

SYMPOSION



4939

1939

1939

ANUL II. Nr. 1.

EGYETEM KÖNYVTÁR
1681 194
KOLOZSVÁR

FEBRUARIE 1939

SYMPOSION

REVISTĂ DE CULTURĂ

Inregistrată la Tribunalul Cluj sub No. 115/1938

APARE BIMESTRIAL

Abonament anual Lei 180
Pentru autorități, instituții și în străinătate . . Lei 300
Pentru preoți, învățători și studenți Lei 140

BCU Cluj / Central University Library Cluj
Toate manuscrisele se examinează d
cenaclul „Symposion“. Manuscrisele ne-
publicate se păstrează în arhiva revistei.

Cărțile și revistele se trimit pe adresa redacției.

Redacția și Administrația: Cluj, Str. Vânătorilor 18
Tel.: 16-13.

SYMPOSION

Redactori:

ANDREI PORA

N. GĂGESCU

Gruparea revistei

Leontin Brudașcu, Vasile Copilu-Cheatră, Ion Georgescu, Dumitru Isac, Traian Morariu, Ion Moldoveanu, Gheorghe Pavelescu, Eugen Pora, Floria Stanca, Radu Stanca, Augustin Tătaru Alexandru Tohăneanu, Tit. Livius Valea, Victor Iancu, C. S. Anderco,

Contribuții la delimitarea și fundamentarea spiritului obiectiv

de Victor Iancu.

1.

Problema spiritului obiectiv este nouă în filosofie. Deși spiritul obiectiv a fost în toate vremile îndreptarul cel mai sigur al cercetărilor științifice de orice fel, el n'a devenit problemă decât după răstălmăcirile primite din partea științifismului și a tuturor sistemelor idealiste și pozitivistice, care au contribuit larg la formarea unor prejudecăți de esență subiectivă. Este de altfel în natura lucrurilor ca ideile să nu devie probleme decât odată cu intrarea lor în fază critică. Numai după ce o idee își pierde actualitatea într'un chip nefiresc sau își schimbă termenii de baștină și după ce aceasta se remarcă, încercându-se reconstituirea ei originară, devine ea problemă. Sub acest raport întreaga problematică istorică atât de bogată a filosofiei nu este decât reflexul conștient al acestei dialectici interesante. Am spus: problematica istorică a filosofiei, nu și filosofia, deoarece ea nu se reduce numai la problematizare, obiectul ei ridicându-se la operații care nu se epuizează cu asemenea discuțiuni. Problematica este desigur un corolar important al filosofiei, nu este însă obiectul ei central. Numai o concepție speculativă a filosofiei poate duce la o pură problematizare, care apoi se pierde într'o sterilă aporetică. Cum însă idealul filosofiei consistă în cunoștință, în stabilirea adevărului, în construirea unui sistem obiectiv al conceptelor, ea nu se poate confunda cu aporetica. Dimpotrivă, însăși problematizarea temelor interesând filosofia trebuie să se conducă după rezultatele unor cercetări fundamentale pe care numai descripția fidelă a fenomenelor și ana-

liza lor conștiințioasă ni le pot asigura. Această operație meticuloasă revine fenomenologiei și din acest motiv credem că cel mai eficace mijloc de lămurire filosofică consistă în aplicarea acestei metode asupra tuturor acelor teme care prin intrarea lor într-o fază critică se oferă discuțiilor noastre în chip problematic. Este cu neputință crearea unor fundamente sigure de filosofare fără înlăturarea momentelor îndoelnice ale gândirii. Problematika reprezintă tocmai aceste momente. Și cum filosofia nu este în drept a le înlătura în chip autoritar, ci numai cu ajutorul unei convingătoare operații de lămurire în care rezultatul comportă un caracter de evidență, elementele problemei, noțiunile ei componente trebuie supuse unei analize fenomenologice, din care să obținem în sfârșit un sens unitar și cu necesitate valabil, singurul în stare a ne scoate din impasul în care ne-a împins problematica.

Gândirea europeană, potrivit spiritului ei, tinde spre obiectivitate. Comparându-o cu alte expresii similare ale gândirii este cu neputință să nu ne izbească tendința ei fundamentală spre obiectivitate. Este firește posibil ca alte gândiri să prezinte aspecte mai profunde decât înfățișează gândirea continentului nostru. Construcțiile de înțelepciune ale Indiei cuprind adesea profunzimi surprinzătoare — ele nu dispun însă de claritatea și precisiunea la care s'au ridicat anumite formulări ale gândirii științifice europene. Limpezimea și preciziunea judecăților elaborate de gândirea europeană constituie negreșit un rezultat al spiritului logic care diriguește formulările științifice ale continentului nostru. Această împrejurare lămurește motivul pentru care uneori marii logicieni și-au exprimat cu hotărâre îndoiala lor asupra așa ziselor „profunzimi“ ale spiritului, opiniind că rostul filosofiei nu consistă în atari erupțiuni, ci mai degrabă în sclipirea de care singură calitatea este capabilă. O asemenea părere exprimă și Edmund Husserl în celebrul său articol despre „Filosofia ca știință severă“, publicat cu treizeci de ani în urmă în coloanele revistei „Logos“, pronunțându-se categoric împotriva „adâncimilor“ care în loc să limpezească problemele, mai degrabă sporesc confuziunea creată de ele. În adevăr, urmărind rezultatele sistemelor de înțelepciune ale Indiei, ne convingem lesne că un spirit iubitor de claritate nu se poate mulțumi cu atari elaborări. Ele nu ne oferă nimic precis, nimic stabil, după care să se poată orienta spiritul nostru dornic de adevăr. Ceeace numesc aceste sisteme adevăr, reprezintă mai degrabă o formulă lirică, subiectivă, uneori foarte sugestivă, care însă

nu satisface curiozitatea nici unui intelect preocupat a descoperi noi-ma reală a lucrurilor. Sistemele acestea nu constituie rezultatul unor cercetări nepreconcepute și hotărâte a potoli setea sinceră de cunoaștere, cât mai ales produsul unor firi mistice pentru care cunoașterea nu consistă în observație și calmă contemplare, ci în haotica confundare cu obiectul cercetat. Ele izvorăsc din alte straturi decât acelea ale intelectului și sunt protivnice în deosebi rațiunii, pe când gândirea europeană a tins în toate timpurile spre găsirea unor soluțiuni mulțumitoare pentru toată lumea, comportând un caracter strict de obligativitate. Or, singurul plan în care obligativitatea aceasta este în deplin acord cu libertatea spiritului — un alt principiu scump culturii europene — este logica. De aceea eforturile de lămurire științifică ale continentului nostru au instituit un primat al intelectului, fără a se limita exclusiv la câmpul rațiunii. Ele au lăsat încă loc suficient și altor mijloace de cunoaștere ca acelea ale intuiției, pe care însă le-au supus unei verificări raționale și acelei munci de coordonare care revine apoi integral funcțiunilor sintetice ale rațiunii. O asemenea gândire însă, nu poate fi decât o gândire obiectivă, o gândire îndreptată spre obiect. Insași filosofia, un fenomen prin excelență european — numai cultura europeană dispune de filosofie, celelalte culturi nu cunosc preocuparea aceasta, interesele lor similare dând naștere unor sisteme de înțelepciune religioasă sau naturală — își datorează existența și profilul în mod esențial orientării obiective a spiritului.

Desigur, și în cuprinsul culturii europene s'au consemnat răbufniri subiectiviste, refractare spiritului obiectiv. Dela Nietzsche se știe că la obârșia culturii noastre au existat două tendințe opuse — una subiectivă și una obiectivă, — din împreunarea cărora a răsărit cultura elină. Ceeace Nietzsche a numit simbolic spirit dionisiac, firește n'a dispărut integral nici după afirmarea predominantă a orientării apolinice. Fondul dionisiac a fost încătușat și ordonat de forța temperantă a formelor apolinice, în care a subsistat dealungul întregii culturi vechi. Dealtfel, în analiza esenței spiritului obiectiv ne vom convinge că acesta nu presupune lepădarea de orice atitudine subiectivă. Punctul de vedere obiectivist nu impune un exclusivism, dimpotrivă el consistă într'o perpetuă corelație dintre subiect și obiect. O ignorare totală a subiectului ar constitui aceeaș absurditate științifică pe care o reprezintă subiectivismul. Numai o recunoaștere a acestei polarități asigură cunoștința înte-

meată. Decât că în orientarea obiectivă se cere în mod necesar, nu o concentrare în lăuntru, ci în primul rând o concentrare în afară, spre lumea obiectivă. Ori de câte ori primatul acesta este asigurat, punctul de vedere obiectivist e prezent. Și ori de câte ori el e sacrificat în avantajul unor cerinți lăuntrice, punctul de vedere obiectivist este eclipsat de cel subiectiv. Știința și filosofia europeană au cunoscut numeroase asemenea eclipsări pe care le putem considera drept crize epistemologice. Uneori, aceste crize sunt durabile, totuș caracterul inițial obiectiv al gândirii noastre nu dispare nici în acest răstimp.

Dela ieșirea din evul mediu punctul de vedere obiectiv a pierdut mult din intensitatea sa originară. Pe semne mulțimea cuceririlor științifice atât de importante pentru cultura și civilizația pământului nostru a trebuit s'o răscumpărăm cu acest greu sacrificiu. În adevăr, pe măsură ce realismul epistemologic și metafizic a fost înlocuit de vederile conceptualist-nominaliste, obiectivismul de baștină al gândirii noastre a cedat terenuri bogate unui subiectivism de esență idealistă. Astfel s'a ajuns la acele păreri eronate, după care filosofia n'ar fi decât o expresie a conștiinței, deci a subiectivității noastre¹⁾. Autorul acestei afirmații — Fritz Heinemann — cercetând situația filosofiei contimporane se vede constrâns a recunoaște impasul spiritual determinat de subiectivismul idealist din ultima sută de ani și-și afirmă încrederea în noua orientare spre obiect pe care o înregistrează filosofia dela Brentano încoace.

În asemenea condiții nu poate fi deci, decât naturală constituirea în problemă a spiritului obiectiv. Dar cum o problemă presupune raporturi de contrarietate, ea nu poate fi soluționată decât prin înlăturarea termenilor cari au creat acest raport. Atât timp însă, cât problema stăruie, termenii aceștia sau n'au fost integral descoperiți, sau n'a reușit înlăturarea lor definitivă. Asupra problemei spiritului obiectiv există astăzi o literatură îndeajuns de bogată, elaborată de cele mai eminente capete gânditoare. Alăturându-ne la opinia unui filosof contimporan, Alexander Pfänder, — a cărui onestitate științifică a stârnit entuziasmul tuturor celor ce s'au format în școala lui, — că o operă științifică definitivă nu poate fi rodul unei singure vieți, ci a mai multor generații, credem că, ori cât de strălucite sunt anumite lucrări în acest sens, — ca

1) Fritz Heinemann: *Neue Wege der Philosophie*, Leipzig, 1929.

bunăoară aceea a lui Hans Freyer și aceea a lui Nicolai Hartmann²⁾ — totuș se pot aduce încă anumite contribuții necesare pentru în-lăturarea contrarității care a dus la constituirea problemei spiritului obiectiv. Ele pot dobândi apoi o actualitate sporită în climatul nostru cultural, unde nu există încă o părere consolidată asupra sensului și noimei filosofării.

2.

O motivare sistematică și o succintă informare istorică a problemei nu ajung pentru orientarea generală în cuprinsul problematicei. O regulă de mult admisă a filosofiei cere ca ea să se ridice dela *doxa* la *epistème*, deci dela teorie la cunoștința fundată. Moritz Geiger observă cu justete undeva că, pasiunea principală a fenomenologiei consistă tocmai în descoperirea minuțioasă a deosebirilor și nuanțelor prin care se distinge un fenomen de altul³⁾. În adevăr, descriția fenomenologică urmărește cu atenție deosebită descifrarea semnificației proprii a unui fenomen cu ajutorul bogatei rețele a diferențelor care-l deosebesc de toate celelalte fenomene înrudite. Aceasta nu se poate face însă decât delimitându-se exact sensul general și uzual, legat în mod variat de noțiunile ale căror fenomene urmează să le luăm în cercetare.

În cazul „spiritului obiectiv“ se despică două sensuri generale care trebuiesc întocmai distinse, dacă nu urmărim mai degrabă să contribuim la întreținerea confuziilor decât să limpezim noțiunile. Așa dar, prin „spirit obiectiv“ noi putem înțelege îndeobște două atitudini distincte. Mai întâi prin el se poate viza atitudinea pe care o luăm față de obiectele, evenimentele și părerile din afară. *Spirit obiectiv* ca atare înseamnă „obiectivitate“ sau „obiectivism“: acea comportare specifică ce caracterizează *obiectivitatea spiritului*, *obiectivitatea subiectului*. Noi putem judeca *obiectiv* și *subiectiv*. Judecând subiectiv, noi nu ne străduim a cunoaște întocmai structura obiectului asupra căruia pronunțăm o judecată, ci suntem călăuziți fie de impresiile noastre fugare, fie de interesele noastre mai mari sau mai mărunte. Există persoane incapabile a

2) Nicolai Hartmann: *Des Problem des geistigen Seins*, Berlin/Leipzig, 1933. Hans Freyer: *Theorie des objektiven Geistes*, Berlin/Leipzig, 1928.

3) *Alexander Pfänders methodische Stellung* („Neue Münchener Philosophische Abhandlungen“, herausgegeben von E. Heller und F. Löw. Alexander Pfänder zum sechzigsten Geburtstag). Leipzig, 1933, pag. 4.

judeca obiectiv lucrurile și care sânt cunoscute ca atare. Opiniile acestor persoane de fapt nici nu sânt luate în serios de societate, ci sânt considerate cel mult ca niște mărturii interesante din punctul de vedere al orientărilor momentane. În schimb părerile persoanelor apreciate pentru „obiectivitatea“ lor se bucură de un prestigiu și autoritate deosebită. Aceste păreri nu se inspiră nici din interesele lor empirice și nici nu sânt formulate sub impulsul inclinațiilor lor temperamentale, izvorând din starea de fapt a circumstanțelor la care se referă. Înainte de a fi o expresie, judecățile obiective reprezintă o constatare de fapte. Acest *spirit* de judecată se numește *obiectiv*, deoarece se informează în mod primordial din structura obiectului vizat și nu din straturile și dispoziția sufletească a subiectului.

Firește spiritul obiectiv, astfel conceput, cunoaște diverse grade. El poate fi integral realizat, dar poate fi numai parțial prezent, participând mai mult sau mai puțin la activitatea conștiinței. Apoi el poate îmbrăca o formă comună, empirică, fiind de cele mai multe ori chiar o chestiune de temperament, dar poate însemna și un principiu călăuzitor al cunoștinței. În acest caz el capătă și o semnificație epistemologică și metafizică. Acele teorii care reclamă *cunoștința obiectivă* și acordă acestei cunoștinți semnificația pe care am caracterizat-o mai sus, se sprijină pe o interpretare *realistă* a lumii obiective. Toate teoriile solipsiste se îndoesc de realitatea autonomă a lumii obiective, considerând-o un produs al conștiinței noastre, pentru care fapt greutatea n'o mai pun pe obiectul cunoștinței, ci pe funcțiunea conștiinței subiectului cunoscător. În acest caz cu anevoie vom putea vorbi despre un autentic *spirit obiectiv* și chiar dacă în terminologia lor mai apare această noțiune ea primește un sens răstălmăcit, cu totul deviat dela accețiunea sa veridică.

O părere acreditată în logica psihologistă a fost aceea că, pe când judecățile existențiale se conduc după criterii obiective, judecățile de valoare au la bază o atitudine prin definiție subiectivă. Concepția aceasta simplistă, azi depășită, nu distinge între normă și fapt. În realitate ambele judecăți pot fi subiective, în măsura în care însă tind spre valabilitate științifică devin cu necesitate obiective. Am arătat că epistemologic spiritul obiectiv acordă semnificație autonomă obiectelor. Într'o judecată axiologică ea va atribui deci aceeași obiectivitate și autonomie, valorilor. Și lucrurile nu se prezintă astfel numai pe planul teoretic, ci și în realitatea empi-

rică. Un om pătruns de simțul dreptății va protesta întotdeauna împotriva sentințelor (morale sau juridice) subiective, socotind că faptele trebuiesc apreciate în conținutul lor *obiectiv*. Un asemenea om crede, cu alte cuvinte, în realitatea lumii obiective și dacă într-o formulare teoretică ar ajunge totuși s'o conteste, aceasta n'ar face-o decât, fie din pricina unei dialectici insuficiente, fie în urma unei atitudini factice pe care ar adopta-o răpit de vârtejul unor construcții de ordin teoretic. Căci sânt suficient de frecvente cazurile când atitudinea teoretică înstrăinează oamenii dela realitatea faptei, făcându-i să creadă, în mod cu totul falș că, teoria consistă într-o comportare nefirească, schematizantă și speculativă în fața contingențelor realității. Fenomenologia realistă germană a denunțat dintru început această falșă atitudine, numită de ea „*Verstellung*“, cerând revenirea la atitudinea naturală, netulburată de prejudecăți, a privitorului naiv.

Pe lângă acest sens al „spiritului obiectiv“ există încă unul de aceeași importanță. Acest al doilea sens ce e drept, nu apare decât în filosofie, dar deține în sistemele istoriciste și morale o importanță capitală. Termenul a fost pentru prima dată întrebuințat de Hegel și de aici a trecut în toate cercetările mai de seamă ale științelor morale (*Geisteswissenschaften*), precum și în speculațiile astfel orientate ale filosofiei contemporane. „Spiritul obiectiv“, interpretat în acest sens, constituie în literatura științifică de azi obiectul unei vaste cercetări la sociologul Hans Freyer și la filosoful baltic Nicolai Hartmann. După această concepție „spiritul obiectiv“ este opus „spiritului subiectiv“, care e acela al subiectului, al individului. Pe lângă spiritul fiecărui ins, există și un spirit colectiv manifestat de societate și de produsele ei, care dispune de un caracter de obiectivitate cu mult mai accentuat decât spiritul indivizilor luați în parte. Apoi există și anumite obiectivări ale spiritului individual, menite unei mai îndelungate dăinuiri ce depășește limitele existenței individului. Acestea sunt produsele spiritului — arta, religia, moravurile unei societăți, instituțiile ei, știința și filosofia ei, etc., — care dispun toate de o semnificație proprie, independentă de aceea a autorului lor. În ele se manifestă un spirit care, fiind obiectivat nu se mai identifică cu spiritul individual, oarecum subiectiv, al făuritorului. Intre stările de suflet ale unui poet și spiritul care se degajează obiectiv dintr-o poezie a sa există negreșit o strânsă conexiune, totuși nu se poate afirma o identitate între ele, cel puțin într'un înțeles propriu. Ele pot fi numai ana-

loage, nu însă identice. Conexiunea dintre ele este de ordin genetic și structural. Această afirmație nu necesită o argumentare mai amplă, ea fiind evidentă.

Existând deci o semnificație proprie a *spiritului obiectiv* astfel conceput, deosebită de aceea a *spiritului subiectiv*, ea trebuie firește cercetată ca o entitate aparte. S'au găsit în adevăr o sumă de trăsături care alcătuiesc semnificația sa particulară, și care nu intră și în esența spiritului individual, deși ambele fac parte din clasa comună a „*spiritului*“, care deasemeni dispune de o esență proprie. Ceeace în acest caz s'a numit *spirit subiectiv* poate avea și el la rândul său un caracter obiectiv, firește numai în înțelesul pe care l-am dezvoltat mai întâi. Nu este vorba deci cumva de un abuz terminologic, abuz pe care o cercetare ontologică ar trebui să-l denunțe? Răspunsul nu-l putem da de pe acum. El va trebui să întârzie încă, deoarece constituie însuș obiectul cercetării noastre. În schimb, întrebarea reclamă numai decât o analiză mai profundă a celor două sensuri schițate, cu urmărirea tuturor raporturilor caracteristice celor două fenomene.

3.

BCU Cluj / Central University Library Cluj

Să revenim deci, la semnificația primadată schițată a „*spiritului obiectiv*“. Din însăși indicarea sensului s'a putut desprinde raportul specific dintre *spiritul* conceput ca subiect cunoscător și *obiectul* cunoștinței sale. Acest spirit se numește obiectiv, pentrucă este îndreptat în afară, spre obiect. Am arătat că un asemenea „*spirit obiectiv*“ nu elaborează păreri (subiective), ci constată fapte (obiective). El nu se inspiră din inclinațiile bogate ale subsidiilor conștiinței, ci este concentrat asupra obiectului pe care caută să-l sesizeze în întregime. Elementul principal în procesul cunoștinței spiritului obiectiv nu este conștiința cu actele ei intenționale, ci structura semnificației autonome a obiectului.

Am amintit în introducere că, în cadrul culturii europene se poate urmări o interesantă curbă a spiritului obiectiv. În comparație cu celelalte culturi ale pământului, negreșit cultura europeană este cea mai apropiată spiritului obiectiv, care, în accepțiunea aceasta, poate primi și numirea de spirit de *obiectivitate*, — iar în cadrul acestei culturi, Occidentul. Totuș subsistă continuu și în cadrul culturii occidentale răbufniri „subiectiviste“, în chiar fiecare stil de viață, deci și în cele mai obiective. Uneori ele pun stă-

pânire vremelnică pe spiritul vremii, realizând un moment de expansiune, precum și negarea elementelor de permanență din cultura noastră. Ele găsesc firește în artă terenul propice, dat fiind că arta, prin însăși structura ei, rămâne în parte sustrasă acestei accepțiuni a spiritului obiectiv. În ciuda faptului acestuia și în creația artistică spiritul de obiectivitate, caracteristic culturii europene a realizat cea mai durabilă tradiție. Căci dacă goticul a determinat o eflorescență în arhitectură și în plastică, iar romantismul veacului trecut o seamă de capodopere literare și muzicale, clasicismul s'a manifestat cu o putere egală și cu posibilități nedesmințite de renaștere în cuprinsul fiecărei arte, isbutind să închege stili culturale de o omogeneitate cu mult mai consecventă decât reacțiunile subiectiviste.

Prezența acestor răbufniri nu se semnalează numai în domeniul sensibilității estetice, dar și în ordinea intelectuală a gândirii. Abandonarea realismului propriu scolastice de înflorire și îmbrățișarea tot mai largă a pozițiilor conceptualist-normaliste, denotă un idealism de natură subiectivă. Totuș subiectivismul nu triumfă integral. Adesea chiar și în cuprinsul lui se semnalează încercări, firește nereușite, de revenire la obiectivism (Kant), care în ciuda eșecului dovedesc intensitatea acestei tendinți fundamentale a culturii noastre. Mulțimea descoperirilor științifice, precum și cercetările științelor naturale, — nu și filosofia acestor discipline, — constituie un corectiv al subiectivismului epistemologic și metafizic al acestor timpuri⁴). În dialectica aceasta a succesiunii raportul rămâne același: *dela conștiință la obiect*. Dacă obiectul este situat pe planul întâi avem de aface cu *spiritul obiectiv*, iar dacă covârșește semnificația conștiinței se poate vorbi despre predominanța *spiritului subiectiv*.

Acest nou raport — dintre obiectivitate și subiectivitate sau altfel exprimat, dintre obiectivism și subiectivism — nu se extinde la corelația subiect-obiect pe care am schițat-o până aici. Raportul subiect-obiect răsfrânge un raport dintre conștiință și obiect sau cu alte cuvinte, dintre spirit și obiect. Acest raport ne duce la des-

4) Asupra atitudinii științelor naturale se găsesc interesante relații în valoroasa lucrare a lui Moritz Geiger: „*Die Wirklichkeit der Wissenschaften und die Metaphysik*”, Bonn, 1930; unde se cercetează amplu orientările epistemologice ale principalelor curente din filosofia și știința contemporană.

coperirea unei alte relații care prezintă pentru analiza structurii spiritului obiectiv aceeași importanță — și anume la raportul dintre obiectivitate și subiectivitate. Pe acesta îl identificăm în sânul conștiinței și nu în relațiile dintre conștiință și lumea obiectivă. Negreșit, ralierea la una din pozițiile acestea constituie în ultima instanță o chestiune de temperament. Dacă Kierkegaard declară ca un fel de categorie ontologică supremă subiectivismul, el o face aceasta sub impulsul firii sale pasionate. Tot astfel, dacă o anumită parte a fenomenologiei germane de azi s'a grupat într'o nouă școală existențială în care „întoarcerea spre obiect“, punctul inițial de altădată al fenomenologiei, a fost aproape integral abandonată, aceasta se datorește unui însemnat aport temperamental. Pe lângă aceste elemente, mai degrabă de ordin psihologic, există și corelațiuni obiective care solicită într'o mai mare măsură interesul unei cercetări fenomenologice. Astfel se poate stabili o corelațiune precisă între „spiritul subiectiv“ și „dogmă“. O normă, o lege, nu este încă o dogmă. Pentru ca o lege sau normă să se transforme în dogmă este cu totul necesară intervenția spiritului subiectiv. Legea și norma sânt descoperite în analiza structurii obiectelor și sânt interpretate ca o succesiune regulată a fenomenelor. Dogmele în schimb, nu sânt descoperite, ci inventate, și în loc să fie formulate sânt impuse în chip autoritar (și firește arbitrar). Este interesant de remarcat în această privință, cum în vremile noastre nimenea n'a pledat mai călduros pentru adoptarea în știință a subiectivismului ca șeful mișcării național-socialiste germane, care n'a pregetat dintru început să impună societății sale în chip autoritar o serie de dogme.

Legea și ordinea rezultă din „adevăr“; ele nu izvorăsc din prestabiliri dogmatice, ci din constatări liber consimțite. Cu legi operează spiritul obiectiv; cu dogme subiectivismul. Pentru Scheler legile etice rezultă din analiza valorilor materiale, pe când pentru Kant ele reprezintă o consecință a „imperativului categoric“. Spiritul subiectiv nu este capabil să desprindă valori obiective, dar cum resimte și el nevoia contactului cu lumea valorilor încearcă să construiască una în mod arbitrar. Valorile însă nu cer să fie codificate, ci recunoscute, sesizate în ierarhia lor⁵⁾.

⁵⁾ Precizarea aceasta constituie un merit capital al axiologiei fenomenologice. Reprezentanții acestui curent — Max Scheler, Al. Pfänder, Moritz Geiger, Dietrich v. Hildebrand și Nicolai Hartmann — au arătat cu o bo-

Corelația dintre dogmă și spirit subiectiv, deși profund caracteristică subiectivismului totuși nu reprezintă o corelație necesară. Astfel, romantismul care a fost un curent eminent subiectivist, în realitate s'a opus clasicismului anchilozat dogmatic de atunci. Dogmatismul nu este însă niciodată un apanaj al spiritului obiectiv. Clasicismul lui Boileau n'ar fi devenit dogmatic dacă n'ar fi suferit înrăurirea puternică a înclinațiilor subiectiviste ale cartezianismului. În asemenea momente dogmatismul prevestește declinul spiritului obiectiv. Aristotel este numai observatorul unor legi pe care deabia Boileau le ridică la rangul unor dogme. Astfel nu subiectivismul pur stabilește dogmele, ci un spirit care, neputându-se emancipa de sub egida subiectivismului caută în acest chip o compensație.

Aspectul acesta al problemei deschide calea spre un nou raport caracteristic structurii spiritului obiectiv. Până acum s'a analizat raportul dintre subiect și obiect, precum și acela din lăuntrul subiectului. Ele nu epuizează însă integral raporturile specifice ale structurii spiritului obiectiv. Există încă unul de aceeași însemnătate — este raportul dintre *spiritul obiectiv* (sau dintre *obiectivitate*) și *obiect*. Acest raport reprezintă corolarul epistemologic al problemei și ca atare nu poate fi studiat în întregime decât în capitolul 6 unde procedăm și la analiza fenomenologică propriu zisă a spiritului obiectiv. Este însă necesar să schițăm încă aici polaritățile acestui raport. Constitue neîndoios un merit al filosofiei mai noi de a fi studiat cu atenție fenomenul cunoștinței în genere. S'a descoperit astfel în sânul cunoștinței o diferență între actul cunoștinței și conținutul ei. Pe când actul cunoștinței este un act intențional, conținutul ei alcătuiește obiectul intențional. Actul constituie un moment integral psihic. El reprezintă tocmai întretăierea planului psihic, cu planul logic, epistemologic și ontologic. Astfel el este punctul central al unor direcțiuni variate și firește ele-

gată argumentație că filosofia subiectivist-idealistă a operat cu noțiunea greșită numită „*Wertsetzung*“, câtă vreme atitudinea adecuată în fața valorilor se numește „*Werterkenntnis*“, „*Werterfassung*“. O codificare a valorilor (*Wertsetzung*) denotă un scepticism funciar, în schimb realismul axiologic duce simultan la descoperirea unei ierarhii firești a valorilor („*Wertordnung*“), care nu trebuie construită, deoarece există adevărat, obiectiv. Recunoașterea ei reclamă o aptitudine specială, străină conformației spirituale a temperamentelor subiectiviste, datorită unei deficiențe structurale.

mentul cel mai fecund și în limpezirea problemei noastre. Atât actul intențional, cât și obiectul intențional se subsumează *cunoștinței în genere*. Actul intențional, după nomenclatura lui Husserl se poate numi *noesis* (sau românește *noesă*), iar obiectul intențional după aceeași nomenclatură de obârșie elenă, *noemă*. Tot Husserl a formulat axioma epistemologică după care nu există *noesă* fără *noemă* și nici invers, *noemă* fără *noesă*. Orice conținut al cunoștinței este în mod necesar rezultatul unui act de cunoștință și orice act de cunoștință are în mod deasemenea necesar un conținut al cunoștinței. Conținutul cunoștinței, care este concomitent un obiect intențional, nu e și obiectul material al cunoștinței, vizat de actul intențional. Asupra raportului dintre obiectul intențional și cel material nu există o unitate de vedere nici măcar în cadrul școlii fenomenologice. Nu este locul să expunem aici toate soluțiile care s'au adus acestei probleme. Ajunge să arătăm doar că bunăoară Husserl, deși nu acordă obiectului intențional, ci numai celui material, caracter de realitate, în ultimele sale lucrări, apropiindu-se mult de idealismul kantian și punând totul în funcțiune de o conștiință pură transcendențială privește și realitatea aceasta ca existând numai pentru conștiință, — pe când școala realistă dela München, căreia se consideră atașat și autorul acestui studiu, deși privește imanent realitatea obiectului material — deci în semnificația sa autonomă, — nu contestă nici realitatea obiectului intențional, care și el are o esență proprie a sa, numai că această realitate nu o consideră materială, concretă, ci tocmai logică, imaginară. Fugitiv acestea par simple deosebiri de formulare. Cel care este însă familiarizat cu disciplinele atât de dificile ale ontologiei și teoriei cunoștinței, își dă seama de consecințele pe care asemenea diferențe le pot avea pentru întemeerea punctului de vedere metafizic.

Oricare este însă problema realității, pe care dealtfel o considerăm deocamdată eliminată din câmpul cercetării noastre pe baza principiului metodic „*epoché*“, observăm că structura spiritului obiectiv evidențiază în adevăr un raport specific între el și obiect, raport asupra căruia revenim în dezvoltările ce urmează.

4.

Cercetând raporturile intime ale structurii spiritului obiectiv considerat în accepțiunea dintâiu, deci ca atitudine obiectivă a spi-

ritului individual, am izbutit să realizăm o primă apropiere între cele două sensuri generale. Am văzut că obiectivitatea este neconținut ancorată în obiect, chiar și atunci când noi o cercetăm în sfera conștiinței subiectului. În al doilea rând, am arătat că atitudinea aceasta obiectivă presupune atribuirea unui caracter atonom cu semnificație proprie, obiectului. În accepțiunea a doua „*spiritul obiectiv*“ vizează spiritul specific al creațiilor colective ale societății, cât și creațiile spirituale obiectivate (arta, bunăoară). Aceasta deasemeni presupune atribuirea unui caracter autonom cu semnificație proprie, obiectului. Dar însemnează încă ceva: identificarea unui „*spirit*“ care nu mai este spiritul subiectiv al conștiinței, ci unul deosebit — deși de aceeași origină — a cărui existență însă, a devenit prin procesul creației independentă de cauza sa genetică. Aproximarea este clară; ea consistă în atitudinea realistă față de obiect, deci în recunoașterea structurii autonome, independente de noi, a obiectului. Fie că este vorba de concentrarea spiritului nostru individual (subiectiv) asupra obiectelor externe, a căror existență poate fi creată de noi dar poate fi produsă și de alte cauze, — fie că ne referim la spiritul specific creațiilor culturale care, deși create de noi, dispun de o existență neatârnată de legile vieții noastre individuale, avem de a face în fond cu unul și același *objectivism*. Căci în definitiv, orice obiectivitate a spiritului are la bază o teorie a structurii obiective, după cum interpretarea imanentă a spiritului obiectiv, conceput ca element esențial al creațiilor culturale, emană din năzuința spre obiectivitate a subiectului individual.

Comunitatea acestor trăsături nu pledează implicit pentru identitatea celor două sensuri generale. Căci negreșit, între obiectivitatea spiritului subiectiv și spiritul autonom al creațiilor culturale există o deosebire fundamentală. Aceste două accepțiuni sânt numai înrudite. Ele sânt înrudite, în primul rând, ca atitudine. Astfel bunăoară, un spirit individual, orientat obiectiv, va recunoaște implicit spiritul autonom al produselor culturii. În al doilea rând, ele sânt înrudite prin analogia structurii: și de o parte, și de cealaltă avem de a face cu spiritul pur. Desigur — și aceasta constituie diferența între ele — spiritul subiectiv, îndreptat spre obiect, prin natura sa nu poate fi identic cu spiritul creațiilor culturale. Spiritul subiectiv, indiferent de faptul că este orientat spre obiect sau se îndreaptă cu preferință spre propria sa conștiință, rămâne totdeauna spiritul unei persoane, pentru care împrejurare

se numește și spirit individual. Spiritul creațiilor culturale poate avea un autor individual, el însă nu mai este în aceeași măsură spiritul autorului ca și spiritul individual al aceluiaș autor, dat fiindcă s'a obiectivat, dobândind astfel distanță și autonomie.

Analogia se confirmă pe lângă termenul „spirit“ și în predicatul „obiectiv“. În ambele accepțiuni spiritul comportă caracter obiectiv. Decât că, în prima accepțiune obiectivitatea constituie un act intențional, pe când în cea de a doua ea reprezintă un bun. Deosebirile acestea sânt desigur suficiente pentru a nu cădea în greșala unui identificări artificiale. Dacă ele se pot împreuna în aceeaș clasă, fapt pentru care pledează de pe acum numeroase elemente, dar pe care nu-l putem încă enunța cu temei, dat fiind că nu l-am dovedit pe deplin, apoi aceasta presupune o clasă superioare celor două specii schițate, o clasă din care să putem desprinde fenomenele comune și permanente ale esenței celor două accepțiuni generale ale spiritului obiectiv. Verificarea acestei poziții nu se poate efectua decât cu ajutorul analizei fenomenologice, examinând ce este în genere „*spiritul obiectiv*“, prin descompunerea lui în cele două elemente constitutive „*spirit*“ și „*obiect*“, precum și prin semnalarea legăturilor dintre ele, legături pe care le-am identificat și până aci.

5.

Determinarea termenului „*spirit*“ nu face parte din operațiile filosofice cele mai ușoare. Dealtfel, este soarta tuturor acelor termeni a căror întrebuițare se bucură de o largă frecvență. De aceea din varietatea acestor înțelesuri va trebui să desprindem sensul strict al expresiei *spirit*. Uneori ni se pare că *spirit* și *suflet* ar fi noțiuni identice. Astfel în religia creștină, când se vorbește despre nemurirea spiritului se înțelege adesea nemurirea sufletului. În acelaș timp și în cuprinsul învățăturilor creștine se face o distincție suficient de clară între suflet și spirit: Sfântul Duh sau Spiritul Sfânt, ceea-ce-i acelaș lucru — Spiritus Sanctus — nu se poate numi și Sfântul Suflet — Anima Sancta. — Parcă ajunge această distincție spre a ne indica ceva din caracterul particular al *spiritului*. Mântuitorul însuși ne-a vorbit despre cei săraci cu duhul, înțelegând prin aceștia pe cei lipsiți de inteligență. Despre un animal nu se poate afirma că ar poseda spirit, deși din cercetările psihologiei contimporane știm fără controversă că animalele, având viață sufletească, au firește și un suflet. Totuș nu se poate pretinde

implicit că ar dispune și de o viață spirituală. Iar dacă în ciuda acestora, observăm că un câine anumit ar avea „spirit“, — sau specificat — „*spirit de observație*“, „*spirit de urmărire*“, etc., ne referim bineînțeles la *funcțiunile sale de inteligență*. Câinele dispune în adevăr de inteligență, ca și alte animale superioare. S'a făcut constatarea bunăoară cu maimuțele, că ele dispun chiar și de funcțiunile mai complexe ale inteligenței, de „*spirit de inventivitate*“ bunăoară. Max Scheler a susținut în privința aceasta că, între „spiritul de inventivitate“ al maimuței și acela al marilor inventatori tehnicieni există numai o deosebire de grad, pe când între spiritul de inventivitate în genere și spiritul de creație al omului de geniu există o deosebire esențială! Ori cum să fie, și aici, ca și în cazul câinilor inteligenți sau numai bine dresați, termenul de spirit este întrebunțat în sens figurat și nu propriu. Simțul comun ne oprește a susține că animalele dispun de o viață spirituală propriu zisă, cu toate că pot avea și ele uneori o inteligență desvoltată. Aceasta însemnează, cu alte cuvinte, că inteligența și spiritul nu sânt noțiuni identice, deși există o vădită legătură între ele. Dacă există inteligență fără spirit aceasta înseamnă că spiritul nu face parte din proprietățile constitutive ale inteligenței, ci invers — inteligența participă în anumite condiții la fenomenul spiritului. O situație întru câtva similară prezintă și raportul spiritului cu rațiunea. Nici rațiunea nu e identică cu spiritul. Totuș raportul specific dintre rațiune și spirit este de altă natură ca acela dintre inteligență și spirit. Nu oriunde există inteligență e prezent spiritul, dar oriunde surprindem rațiunea identificăm și prezența spiritului! O operație rațională este prin definiție un act spiritual. Un silogism, o gândire, o judecată, un calcul, o operație matematică sânt acte ale rațiunii și ca atare și acte ale spiritului. Afirmând aceasta nu păstrăm impresia unei nepotriviri. Totuș nici aici nu poate fi vorba despre o identitate, căci spiritul depășește sfera rațiunii. O judecată de valoare sau chiar numai simplul act al sesizării intuitive a valorii, cât și trăirea în valori — nu fac parte din actele raționale, fiind totuș acte prin excelență ale spiritului. Intuiția în genere nu constituie un fapt rațional, totuș ea este unul spiritual. Se vorbește apoi despre *spirit „bun“* și *spirit „rău“*: „soția sa este spiritul rău al familiei“ sau „soția sa este spiritul său cel bun“. În accepțiunea aceasta a spiritului pot intra fără îndoială și elemente raționale, totuș predomină momentele de ordin moral. Iată deci, cum spiritul depășește sfera rațiunii.

Desigur, nu în orice accepțiune morală se poate întrebuința adecuat termenul „spirit“. Intre „suflet mare“ și „spirit mare“ există o deosebire radicală. Prin „suflet mare“ înțelegem un suflet generos, o persoană cu anumite calități de ordin moral; în schimb prin „spirit mare“ se înțelege o persoană cu posibilități excepționale de afirmare și creație. Dar aceste posibilități nu se reduc numai la anumite funcțiuni intelectuale și raționale, ridicându-se hotărâtor peste ele. Un „spirit mare“ presupune o inteligență ce iese din comun și o viață afectivă profundă, îmbinată cu o voință, cel puțin în anumite direcțiuni, accentuată.

Din aceste constatări parcă rezultă că spiritul depășește limitele sufletului. În existența umană totuși, sufletul cunoaște o sferă mai largă decât spiritul. Nu toate actele psihice ale conștiinței sânt de natură spirituală. O mulțime din înclinațiile și instinctele noastre nu comportă nici un caracter spiritual. Senzațiile îndeobște nu sânt spirituale, ci numai anumite senzații capătă în anumite împrejurări însemnătate spirituală (senzațiile auditive, vizuale și organice). Cenestesia în sine e străină spiritului; foamea, setea n'au nimic de a face cu spiritul.

În genere însă, spiritul depășește zonele sufletului. Există un *spirit al vremii* care este independent de sufletul omului. Raporturile pe care le întreține sufletul individual cu această formă a spiritului sânt tocmai contrarii celor din viața propriei sale existențe. În viața individuală a omului actele spiritului sânt determinate de structura sufletului său. Spiritul vremii însă nu este determinat de conformația sufletului individual, ci invers — spiritul vremii, care este și acela al ambianței, influențează în chip hotărâtor dezvoltarea sufletului individual. Pe lângă spiritul situat istoric — în timp, — se pot distinge și forme spațiale ale spiritului: spiritul unei societăți, al unei națiuni, ș. a. m. d.

Situat în timp și spațiu, spiritul rămâne suspendat totuși deasupra timpului și spațiului. Cu toate acestea el nu e atemporal, dat fiind că trăește în contingentele timpului și nu e în mod consecvent aspațial, deoarece se manifestă adeseori în creațiuni spațiale. Având o durată, el este legat de timp, deși plutește deasupra lui. Concretizat adesea în spațiu, principal spațiul nu face parte din elementele sale constitutive.

De spirit se ocupă științele spiritului sau științele morale, cum li se mai zice (*Geisteswissenschaften*). Există curente în psihologie care tind a privi sufletul prin prisma spiritului. Este psihologia în-

țelegerii (verstehende Psychologie) creată de Dilthey, adoptată mai pe urmă și de unii dintre fenomenologi. Nicolai Hartmann, care în lucrarea sa amintită se ocupă îndeaproape de raporturile dintre suflet și spirit, consideră că descrierea spiritului nu intră în cadrele psihologiei. În schimb Pfänder, care a dat o nouă fundare psihologiei înțelegerii, în cartea sa despre sufletul omului socoate dimpotrivă spiritul ca pe un obiect important al psihologiei. În acest sens el face următoarea observație caracteristică pentru problema contemporană a spiritului, asupra căruia, în adevăr, nu există încă o claritate deplină: „Considerând omul — spune Pfänder — ca pe o ființă cu viață sufletească, socotim că ne e îngăduit să distingem, pe lângă un suflet conceput în sensul restrâns, și spiritul omenesc. Cum însă cuvântul „spirit“ are încă astăzi o semnificație foarte vagă, trebuie să considerăm aici sufletul în accepțiunea sa largă, astfel ca să fie implicit presupus și ceea ce se înțelege în mod special prin spirit⁶).

Dacă pentru psihologia umană semnificația spiritului omenesc rămâne indispensabilă, socotim ca cel mai rodnic punct de plecare pentru determinarea spiritului tocmai descripția psihologică.

Am arătat că spiritul nu se confundă integral cu viața sufletească, ceea ce înseamnă cu alte cuvinte că el nu se confundă cu conștiința. Nu cumva, în acest caz, reprezintă el o anumită formă a conștiinței, cum ar fi *conștiința de sine*? În adevăr animalele nu dispun de conștiință de sine, dispune în schimb omul. Dar conștiința de sine, întocmai ca și spiritul, nu se extinde asupra întregii sfere a conștiinței umane. Pe de altă parte există și o asemenea formă a spiritului care nu e conștientă. Spiritul obiectivat din cuprinsul unei opere de artă nu e conștient de sine, decât cel mult prin conștiința autorului său. Dar acest spirit există independent de conștiința autorului și anume tocmai ca „spirit“. Singur acest exemplu ne arată îndeajuns că o identificare și aici ca și în cazul rațiunii, ar fi pripită. Se poate în schimb inversa formula: *conștiința de sine aparține spiritului, fără a fi o condiție specifică a esenței sale*. Are dreptate Nicolai Hartmann când susține că identificarea spiritului cu conștiința de sine aparține erorilor psihologismului și ale tuturor teoriilor idealiste⁷).

Deci, nici aici nu putem descoperi legătura organică dintre

6) „Die Seele des Menschen“, Halle a. S. 1933, pag. 4.

7) Nicolai Hartmann, op. cit., pag. 41 și urm.

spirit și suflet. Aceasta se învederează în altă parte. De fapt nu există spirit care să nu izvorească din viața unui suflet. Formele diverse ale spiritului sânt determinate tocmai de raportul specific dintre spirit și sufletul-sursă. Acea formă a spiritului al cărei suport real este sufletul, constituie spiritul individual, spiritul *personal* sau *subiectiv* cum i se mai zice — adică spiritul omului. Spiritul care a răsărit din colaborarea sufletească a oamenilor, din *conviețuirea* lor, se numește, după Nicolai Hartmann, *spirit obiectiv*. Iar spiritul care s'a desprins ca o expresie a sufletului individual, afirmând o existență independentă de acesta, se numește, tot după Nicolai Hartmann, *spirit obiectivat*⁸⁾. Spiritul individual este strâns legat de suflet. Se dezvoltă paralel cu sufletul individului și dispăre odată cu el. Sufletul obiectiv nu este legat de sufletul insului, fiind un rezultat al conviețuirii omenești. El este rodul unei conformări colective a sufletelor individuale ale membrilor unei societăți. De constituirea lui s'a ocupat sociologia, care se sprijină tocmai pe acest fenomen. Atât spiritul obiectiv, cât și spiritul obiectivat crează acea ambianță spirituală care contribuie în chip hotărâtor la formarea spiritului individual. „Existențele omenești individuale nu-și datoresc pur și simplu lor înșile ființa individuală; ele sânt dinainte încadrate într'un nivel spiritual cu care se'mpreună, fiind înrădăcinate în conținutul bogat al acestui nivel"⁹⁾.

Aceasta înseamnă cu alte cuvinte că, deși strâns legat de suflet, spiritul alcătuește o entitate eterogenă psihicului, — un fenomen aparte. Și cum însuși spiritul individual *participă* la existența spiritului obiectiv, el firește nu mai aparține categoriilor specifice vieții sufletești, ca subiectivitatea și conștiința, din care însă a răsărit cu necesitate. „Fiecare își are propria sa existență sufletească. Ea este o formă esoterică a individului, intransmisibilă, o formă cu care firește putem avea contact, dar în care niciodată nu reușim să pătrundem cu adevărat. Ne putem bucura alături de ea și o putem compătimi; acestea rămân însă o bucurie și o pătimire secundară și oricât de mare ar fi cordialitatea noastră, aceste sentimente se deosebesc calitativ de cele primar resimțite de propriile noastre stări sufletești. În schimb gândul pe care-l avem, poate fi și de altul conceput la fel, dacă este pe deplin sesizat și cu toate că alcătuește un al doilea act al gândirii, actul unei alte conștiinți, el

8) Op. cit., pag. 36 și urm.

9) Op. cit., pag. 60.

rămâne totuș acelaș gând. Gândul este prin natura sa un ce obiectiv. Acelaș lucru se petrece cu scopurile voinței, cu directivele năzuințelor și ale creației, cu încercările de a convinge pe altul și cu formele credinței, ale aprecierii și ale opiniilor. Ele toate aparțin sferei spiritului. Spiritul aruncă punțile de legătură, pe când conștiința izolează¹⁰⁾.

6.

Să delimităm înșfârșit zona exactă a spiritului¹¹⁾. Spiritul ră sare așadar, dintr'o existență care are la bază viața. El poate dăi-nui și independent de viața biologică și organică, ba chiar independent de viața sufletească. În orice caz cauza sa eficientă rămâne sufletul. De aceea el participă la viața sufletească, nu însă la viața sufletească a oricărei ființe. Astfel, în viața sufletească a regnului animalic el rămâne cu desăvârșire absent. Deabia la acea viață sufletească participă care se ridică în chip hotărîtor deasupra vieții organic-biologice. Viața sufletească a animalelor este legată de structura organic-biologică a conștiinței. Dintre viețuitoare singur omul — care dispune, pe lângă o conștiință și de o conștiință de sine — este capabil de viața spirituală. Viața spirituală este deci principial accesibilă omului. Măsura în care își poate el organiza o viață spirituală este în funcțiune de gradul în care s'a emancipat de sub cătușele vieții biologic-organice, deci este în funcțiune implicit de gradul în care a dobândit conștiință de sine.

Spiritul nu este însă continuu legat de suflet. O anumită legătură îi e congenitală, — dar aceasta nu se afirmă cu necesitate prin funcțiunea unui suport, a unui substrat mereu actual, putând însemna și o genetică relație de cauzalitate. Rupându-i-se contactul direct cu viața sufletească, spiritul își continuă existența, adresându-se în acest caz tot spiritului și anume celui individual. Aceasta, nu datorită analogiei structurale, ci grație unei proprietăți și mai profunde a cărei lămurire ne desvelește integral esența spiritului. Aceasta este *cunoștința obiectivă* de care singur spiritul este capabil.

Nu viața sufletească ne mijlocește cunoștința obiectivă, ci exclusiv viața spirituală. Ființele inferioare — animalele — nu sânt

¹⁰⁾ Op. cit., pag. 61.

¹¹⁾ În delimitarea spiritului ne-am condus integral după dezvoltările lui N. Hartmann, la ale cărui păreri ne-am atașat în acest punct.

în stare să realizeze acte de cunoștință obiectivă. Orientarea lor în lumea empirică este o orientare subiectivă. Desigur, ele sânt capabile a stabili unele raporturi de cauzalitate și atenția lor este într'un chip deosebit de ager îndreptată spre toate elementele care conlucrează în direcția instinctului de conservare. Toate acestea însă se plasează într'o rețea relativ îngustă de interese egoiste, subiective, din care orice cunoștință teoretică, desinteresată, privind conținutul obiectiv al lucrurilor, este cu desăvârșire exclusă. Cunoștința ființelor inferioare e o cunoștință practică, deci o cunoștință mărginită. Ea nu sesizează noima lucrurilor, realitatea lor obiectivă, desprinzând doar elementele care se adresează interesele lor vitale. Actele de conștiință ale ființelor inferioare lipsite de spirit sânt centripetale, pe când acelea ale conștiințelor înzestrate cu spirit sânt dimpotrivă centrifugale. Conștiința spirituală este o conștiință superioară, în stare a se apropia cu *obiectivitate* de mediul înconjurător, a-l analiza cu pura curiozitate a cunoașterii obiective, desinteresate, a cunoașterii pentru cunoaștere. De acest act nu este capabil decât exclusiv ființa spirituală. Aproximarea aceasta cognoscivă de lumea externă se petrece prin câștigarea distanței. Ființele lipsite de spirit nu reușesc să închege acte de cunoaștere obiectivă, deoarece trăesc în imediatitatea mediului înconjurător. După cum pentru a putea privi cu ochii un obiect se cere o anumită depărtare, tot așa conștiința are nevoie de o anumită distanță pentru a realiza acte de cunoștință obiectivă. Numai prin distanță izbutește conștiința să observe în chip rațional varietatea mediului înconjurător, ajungând la concluzia existenței sale proprii, calitativ deosebite de tot restul lucrurilor. Astfel, începând prin a-și da seama de propria sa existență, ființa spirituală ajunge la un sistem întreg de înțelesuri obiective, care pentru celelalte viețuitoare rămân total inaccesibile. În măsura în care omul dobândește conștiință de sine, izbutește să devină o personalitate, fiind în aceeaș măsură capabil și de acte de cunoștință obiectivă. Un om egocentric sau meschin nu va izbuti să devină niciodată o veridică personalitate, lipsindu-i pentru aceasta *distanța*.

Orientarea ființei spirituale este o orientare plină de sens. Lucrurile mediului înconjurător nu mai sânt pentru el lucruri indiferente sau interesante numai sub raportul beneficiului vital, căci ele devin *obiecte ale cunoștinței sale*. Subiectul se situează în fața lucrurilor ca în fața unor obiecte. Numai pentru ființa spirituală, numai pentru om lucrurile sânt obiecte. Obiectul prin definiție

presupune un adresat: subiectul. Desigur, lucrurile au o existență a lor proprie, reală; dar pentru a se constitui în obiect ele necesită principial un subiect. Cu această teză noi nu postulăm realitatea în funcțiune de o conștiință dătătoare de sens. Dimpotrivă, recunoaștem din plin realitatea și structura oșebită a lucrurilor, independent de existența și conștiința unui subiect. Susținem însă că lucrurile nu devin obiecte decât în relația lor cu un subiect. Lucrurile există „în sine“, independent de conștiință, dar „obiecte“ nu devin decât *pentru* conștiință¹²). Numai pentru conștiința spirituală există „obiecte“, căci numai această conștiință tinde a cunoaște lucrurile astfel cum sânt ele aeeva.

Filosofia mai nouă germană a numit acest proces de constituire a obiectelor — „obiecție“. (*Objektion ... die Gegenstände „objizieren“ sich*). In ce consistă aceasta „obiecție“? Mai întâiu, firește, în proprietatea de a se oferi subiectului: ele sânt date ale cunoștinței noastre. Insuși termenul de obiect presupune acest proces: obiectul este întotdeauna ceva vizat și anume de un subiect. Această semnificare nu aparține interpretării idealiste a lumii. Noi recunoaștem, precum am spus, existența autonomă a lucrurilor, afirmând că ele nu sânt obiecte decât prin raportarea lor la un subiect. Nu conștiința noastră crează aceste obiecte, „obiecția“ constituirea lor în obiect nefiind un produs al activității conștiinței noastre în sensul că ea ar crea din „nimic“ „ceva“. Ci dimpotrivă, acest „ceva“ cu un bogat conținut structural există independent de subiect. Se constituie însă în obiect prin împrejurarea că *se des-chide*, se desface larg în fața subiectului. „Existența în sine nu este obiect — observă Nicolai Hartmann căruia îi revine meritul de a fi studiat amplu procesul acesta, — căci tot ce există este supra-obiectiv. Aceasta nu suferă modificări nici prin constituirea ei în obiect; dat fiindcă existența nu se epuizează prin caracterul ei de obiectivitate. Impejurarea de a se constitui în obiect nu atârână de ea, ci depinde de facultatea conștiinței de a face să i se obiecteze (*es sich zu objizieren*)“¹³). Procesul acesta, deși deosebit de existența lucrurilor, nu este un proces inadecuat. Spiritul, datorită acestui proces de obiectie, sesizează lucrurile, așa cum sânt ele,

12) „Objekt wird ein Ding erst dann für ein Bewusstsein, wenn dieses darauf bedacht ist, wie das Ding an sich selbst beschaffen ist, und was überhaupt es „ist“ — nicht relativ auf Trieb und Begehren, sondern rein als das, was es ist“. (N. Hartmann, op. cit., pag. 100).

13) Op. cit., pag. 101.

ceea ce ființele fără spirit nu reușesc să obțină. „Animalul — remarcă în direcția aceasta Nicolai Hartmann — stă cu ființa spirituală în aceeași lume reală. Pentru el însă, lumea înfățișează un alt aspect decât este ea în sine. Particularitatea ei intimă nu i se oferă, nu i se poate obiecta. Spiritului i se prezintă însă, prin procesul obiectiei, așa cum este ea în sine. Este taina obiectiei de a răsfânge particularitatea lucrurilor¹⁴⁾).

Constatările acestea reprezintă o adâncă gravitate care n'a fost îndeajuns sesizată nici de cei ce au stabilit acest important fenomen (Lipps, Meinong, Nicolai Hartmann). Și tocmai această latură interesează cel de al doilea aspect al „obiecțiunii“. Dacă obiectele — nu însă și lucrurile — există numai pentru conștiința noastră, aceasta înseamnă că ele nu prezintă sens decât pentru noi. Noțiunea de sens, de înțeles este în adevăr strict legată de un subiect înțelegător. Înțeles fără un subiect înțelegător nu poate exista. Înțelesul se oferă prin definiție unui subiect; înțelesul cere să fie sesizat. Înțelesul are, sub acest raport, aceeași structură ontologică ca și „adevărul“. Nici adevărul nu există „în sine“. În sine și pentru sine există numai realitatea, nu și adevărul. Dacă prin adevăr noi înțelegem, după o veche formulă, ceea ce s'a numit „*adaequatio intellectus et rei*“ — aceasta înseamnă că el există numai ca raport. Aceeași împrejurare rămâne caracteristică și înțelesului, sensului. Sens nu are decât obiectele, deoarece tocmai cunoașterea — sesizarea structurii obiectului, a conținutului său noematic, — alcătuiește sensul. Pot exista legi, sau raporturi ideale în structura reală a lucrurilor. Ele devin însă sensuri prin faptul că aceste lucruri se oferă ca obiecte cunoașterii noastre. Așadar, sensul consistă în ultima instanță în descifrarea raporturilor ideale din structura materială a lucrurilor.

Repetăm, definiția aceasta nu reprezintă nici decum o negare a caracterului de realitate a Universului. Universul însă nu poate deveni conținut semnificativ decât pentru un subiect cunoscător. În sine el e un ce cu o structură particulară, cu legi proprii de procedură, cu raporturi principiale netăgăduite, dar toate acestea nu dobândesc semnificație decât în cazul când Universul se constituie în obiect, ceea ce s'a întâmplat din clipa în care l-am conceput și l-am numit ca atare. Cu aceasta, noi afirmăm încă odată convingerea noastră că realitatea lucrurilor este prin definiție independentă de

14) Op. cit., pag. 103.

noi, nu însă și obiectivitatea lor. Departe de a reprezenta această concepție o interpretare ontologică idealistă, sântem încredințați că numai prin ea se asigură un punct de vedere consecvent realist. Orice altă încercare de fundamentare sau recade în idealism, sau nu este completă.

Desigur, se poate vorbi în metafizică și despre o obiectivitate a lucrurilor care depășește conștiința spirituală a omului. Se poate vorbi astfel, despre o conștiință pură sau transcendentală, ceeace face Husserl, aderând la teza idealistă kantiană, — sau se poate vorbi despre o conștiință absolută într'un chip și mai pronunțat teist. Negreșit, dacă obiectele există ca obiecte și independent de conștiința noastră aceasta nu se poate petrece decât în virtutea existenței unei conștiinți absolute, ca Dumnezeu. Această împrejurare însă, depășește posibilitățile noastre de verificare și de aceea trebuie s'o punem în paranteză. Științific, numai o singură cale ne poate duce spre Dumnezeu: axiologia, nu însă teoria cunoștinței. Cu aceasta noi nu stabilim nici un postulat ateist al filosofiei, socotim însă discuția în cadrul problemei de față sterilă. Oricare este situația metafizică — sub raport ontologic rămâne de necontestat că existența obiectelor e strâns legată de conștiința spirituală.

Spiritul are, cu alte cuvinte, darul de a fi depozitar de sensuri. În adevăr, esența sa este strâns legată de sens. Spiritul este ancorat în sens: spiritul desprinde sensurile, le deține, — în măsura în care se obiectivează le sporește chiar — prin lumea valorilor. Nu există însă două lumi: o lume a spiritului și o lume a lucrurilor în sine, așa cum afirma Kant. Lumea lucrurilor se oferă fidel prin procesul de obiecție, spiritului. Diferența pe care trebuie aici s'o operăm privește vechea distincție între *existență* și *esență*, — două momente deosebite, deși corelative, ale realității. Ceeace este realitatea constituie firește esența sa; existența sa poate intra neîndoios, când e cazul, ca atribut între caracterele constitutive ale esenței sale, dar în sine existența constituie un moment care, deși înrăurește conformația esenței entității date, nu se identifică cu ea. Existența aparține lucrurilor, esența obiectelor. Identificarea esenței obiectelor alcătuește preocuparea de căpetenie a spiritului — *semnificarea*¹⁵⁾.

¹⁵⁾ Distincția dintre „esență” și „existență” este în filosofie străveche, datorindu-se scolasticei. În filosofia modernă ea a fost timp îndelungat neglijată, fiind readusă în actualitate de fenomenologie.

Constatările acestea sânt pentru tema noastră concludente. Dacă obiectele reprezintă corelatele necesare ale unui subiect, atunci orice cunoștință a subiectului sau este obiectivă, sau nu e cunoștință. În adevăr aceasta e situația reală, căci nu orice orientare în lumea aceasta răsfânge o cunoștință. Pentru orientarea conștiințelor lipsite de spirit nu se pune problema aceasta; ea aparține exclusiv sferei obiective, deoarece numai în această sferă se pune problema sesizării depline a sensurilor și a sesizării fragmentare, problema adevărului și a erorii. Erori pentru animale nu există, ci numai pentru ființele spirituale care-și pun alternativa cunoștinței obiective și a lipsei totale de cunoștință. Aceasta însă nu implică teza că, orice cunoștință obiectivă este concomitent și o cunoștință deplină și definitivă. Nu în acest radicalism consistă caracterul de obiectivitate a cunoștinței. Ea consistă în orientarea noastră spre obiect, care singură poate fi fructuoasă. Această constatare comportă o îndoită semnificație: Mai întâiu ea dovedește eroarea tuturor încercărilor de legiferare a pozițiilor subiectivist-idealiste. În al doilea rând, apoi, ea ne indică legătura intimă a spiritului cu obiectul. Terenul pentru fundamentarea spiritului obiectiv nu poate fi creat decât, plecând dela termenul *spirit* spre a ajunge la termenul *obiect*. Orice teorie a spiritului obiectiv, înainte de a analiza caracteristica celui de al doilea sens al său — deci acela al creațiilor spirituale, — trebuie să dovedească în prealabil orientarea prin definiție obiectivă a spiritului individual. Odată aceasta evidențiat, prezența spiritului în anumite creațiuni obiective se înfățișează ca o consecință firească a orientării spiritului individual. În prezentarea acestui de al doilea aspect vom aborda contribuția valoroasă a sociologului Hans Freyer.

7.

Din expunerile de până aci s'a putut evidenția că spiritul individual răsare din viața sufletească a conștiințelor superioare, pe când spiritul obiectiv și cel obiectivat alcătuiesc rezultatul unui proces de creație umană. Acest proces în parte se datorește conviețuirii noastre în societate, dar poate fi uneori și rodul unui singur suflet prodigios. Oricare este motivul imediat al constituirii sale, structural el rămâne legat de momentul îndreptării spre obiect a spiritului individual. Desigur, toate faptele omului poartă într'o măsură oarecare pecetea personalității sale, a temperamentului său

și dispozițiilor sale sufletești actuale. O parte din manifestațiile externe ale omului se disting însă de acestea — deși continuă să păstreze aceeași semnificație de exteriorizare a stărilor lăuntrice, căpătând un sens nou prin indicarea unui conținut obiectiv, independent de stările sale subiective. Orice semn, orice gest schițat cu mâna trădează firește anumite caractere ale sufletului individual; — pe lângă aceasta însă ele indică și un sens precis care depășește expresivitatea stărilor de suflet, imprimată în mod inerent în aceste semne. Câte odată deabia se pot distinge cele două momente. Urmărind gesticulația unei persoane cu temperament vioiu nu reținem pe atâta tendințele indicative ale gesturilor sale, cât mai ales nepotolita mișcare a stărilor sale sufletești pe care în nici un chip nu isbutește să le înnăbușe. În acest caz, firește, atenția noastră nu se va îndrepta spre latura obiectivă a gestului, ci în deosebi spre cauza sa psihologică. Se întâmplă însă ca gestul să comporte atâta pregnanță încât să covârșească expresivitatea sa inerentă. În această împrejurare atenția noastră se va concentra primordial asupra caracterului indicativ, care singur ni se va părea vrednic de a fi reținut. Când ne adresăm unei persoane, solicitând-o să ne arate strada pe care o căutăm și când persoana solicitată își ridică brațul spre a ne arăta cu mâna direcțiunea în care se află strada ce ne interesează, negreșit vom reține din acest gest caracterul hotărît indicativ și nu semnificația psihologică accesorie a mimicii. Trecerea aceasta dela observația mimică la observația pantomimică se petrece tocmai în urma sublinierii tendinței obiective a semnificării. Acest moment este esențial, de oarece în el se răsfrânge îndreptarea subiectului spre obiect, — condiția oricărei orientări teoretice și implicit începutul procesului de obiectivare a conștiinței.

Actele de cunoștință ale subiectului purced, după cum am văzut, din orientarea conștiinței în mediul înconjurător. Orientarea începe cu tendința conștiinței de a desprinde și de a-și lămuri structura particulară a mediului. Tendința aceasta fundamentală i se manifestă prin recunoașterea particularității sale — un act psihic obținut datorită distanțării sale de lucruri. Din clipa aceea lucrurile încep să primească pentru el un sens, nu printr'un act de atribuire arbitrară, ci printr'o complexă operă cu multiple raporturi al căror început se inaugurează prin constituirea lucrurilor în obiecte. Această complexă operație consacră existența autonomă a spiritului, îndreptat așadar cu necesitate spre obiect. Pro-

cesul a fost numit de cercetările epistemologice contimporane „obiectivitate“.

Obiectivarea reprezintă tocmai procesul contrar¹⁶⁾. Ea mai întâiu înseamnă o expresie mimică ce cuprinde și un semn pantomimic ca o nouă îndreptare spre obiect. Ea se degajează din acea latură a conștiinței care a fost afectată de obiect și în care germinează orice atitudine teoretică a subiectului. Îndreptarea aceasta spre obiect presupune implicit și o *concentrare spre idee*, după cum remarcă cu justețe Hans Freyer¹⁷⁾. Omul nu s'a mulțumit a înregistra numai acte de cunoștință, ci pe măsură ce a acumulat straturi tot mai bogate de cunoștință, la început desigur în scopul practic al împărtășirii cu semenii săi, a elaborat un complex de figuri schematice, servind de îndreptar pentru orientarea sa. Schematismele au devenit cu timpul tot mai variate și mai perfecte, cuprinzând un îmbelșugat material de înfățișare. În unele acordul convențional a fost înfrânt de legile creației, până la adoptarea unor procedee naturale. În conținutul lor s'a descoperit acea *natura naturans* opusă unei opere de mimetism din *natura naturata*. Ambele completează ceea ce omnia înțelege prin cultură în sensul cel mai larg al cuvântului și în care respiră nestingherit un spirit analog, — nu și identic — celui individual. Aici identificăm spiritul obiectiv și spiritul obiectivat, care iată, s'au constituit structural din îndreptarea spre obiect a conștiinței spirituale.

Cele două sensuri generale ale spiritului obiectiv, analizate astfel în toate articulațiile lor esențiale, reprezintă speciile unei clase comune. Clasa aceasta este *spiritul în genere*. Tendința spiritului este fundamental obiectivă. Netăgăduit, el poate adopta și forme subiective, care nu toate înseamnă implicit o negare a lui. Spiritul individului este considerat *subiectiv*, deoarece aparține unui subiect, ceea ce nu exclude ca la rândul său să se orienteze cu precădere spre lumea obiectelor. Lumea obiectelor cunoaște sfere foarte variate. Nu acest orizont al lumii obiective consacră

16) „Die Objektion, von der die Rede ist, muss von Objektivierung wohl unterschieden werden. Das ist um so nötiger, als gerade der Geist sehr wohl der Objektivierung fähig ist, ja in seinen höheren Funktionen sehr wesentlich darin besteht, dass er sich objektiviert“. (N. Hartmann, op. cit., pag. 101).

17) Hans Freyer, op. cit., pag. 33 și urm. Termenul acesta l-a întrebuițat mai întâiu Georg Simmel, care s'a ocupat stăruitor, în mai multe lucrări ale sale, de problema raportului obiect-subiect.

sau anulează funcțiunile spiritului. Un om poate trăi în sinea sa, cu sentimentele sale, cu ideile sale proprii, izolat de circulația intensă a lumii exterioare și totuși existența lui să nu fie esoterică în sensul proprietății ermetice a conștiinței. Cu alte cuvinte, un om preocupat de propriile sale gânduri și zidit oarecum în „subiectivitatea“ sa nu este cu necesitate un spirit inferior. Căci se poate întâmpla ca obiectele cunoștinții sale să fie cu preferință împrumutate din cercul bogat al propriilor sale stări de suflet. Un asemenea om pe care o anumită nomenclatură îl subsumează cu oarecare temeiu *tipului subiectiv* nu aparține aceluși spirit meschin pe care l-am zugrăvit, schițând procesul de devenire a personalității. O anumită obiectivitate este congenitală și acestui tip și anume obiectivitatea față de stările eului. Acest tip subiectiv poate deveni laborios și este în acest caz *spiritul liric*, căruia în anumite secțiuni ale culturii îi revin creatoare funcțiuni obiective.

Mult mai pauperă se înfățișează însă conștiința insului robit pe deplin de interesele vitale ale existenței sale. Viața care o duce se deosebește adesea numai gradual de orientarea caracteristică viețuitoarelor fără spirit. Distanța necesară cunoașterii teoretice îi rămâne în bună parte inaccesibilă, astfel încât nici preocupările propriilor sale interese nu i se constituie în obiecte decât într'un chip foarte palid. Un asemenea ins în întregime refractar culturii, firește, nu recunoaște nici obiectivitatea lumii nici pe aceea a spiritului. Existența sa poate decurge în anumite satisfacții, dar se menține până la capăt la periferia acelei vieți prin care singură rostul omenesc primește o justificare proprie.

Obiectivitatea spiritului concepută astfel nu prejudiciază deci anumite îndreptățite situații subiective. Departe de a reclama o înstrăinare de legile existenței individuale, ea oferă o promovare continuă în acea lume în care normele obiective se contopesc cu idealurile de existență. Punctul ei inițial izvorăște din actul de cunoștință, acel prim act de umanizare care deosebește ființa numită *homo sapiens* de restul viețuitoarelor. Iar procesul de realizare străbate bogata zonă a culturii în care obiectivitatea atinge un scop immanent ce depășește limitele duratei individului. Între aceste polarități subiectivitatea contemplativă găsește suficiente prilejuri de a se dedica cerințelor sale lăuntrice.

Ceeace constituie un fapt inadmisibil și primejdios este mistificarea acestor rosturi prin răstălmăcirea orientării structural-

obiective a spiritului. Căci dacă o întoarcere spre spirit, o integrare în existență și o restabilire a omului în destinul său natural nu se pot obține decât pe acest plan obiectiv, care e și planul realității, o frustrare a omului de conștiința acestor împrejurări ferice egalează cu robirea sa. Iată de ce considerăm adânc primejdioase pentru libertatea spiritului toate încercările de formulare doctrinară a subiectivismului, de oriunde ar veni ele — din partea filosofiei, a moralei, a sociologiei sau chiar a politicului.

P o e m e

de C. S. Anderco.

I.

SPRE MARELE ROD.

Din cupa inimii atunci când am sorbit
Cu setea mea mereu duminicală,
Colbul tristeții tremura în vântul răvășit
Pe gândul meu urcat spre creasta de năvală.

Miasma grea ce-a aburit mereu
Din fiecare clipă de 'mbătare,
Am despiciat-o creștetului meu
Să moară aplecată'n truda mare.

Golită, cupa inimii de jar,
Mi-a tremurat ușoară'n mâini și noapte,
Ochiul din umbră să mă vadă rar,
Numai atunci când poamele sunt coapte.

Dar n'așteptai să cresc ca pomii din grădini,
Ci 'n trup mi-am strâns lumina a trei veri,
Ca 'n după-amiezi să ard în coacere, și spini
Să încălzesc în cupa inimii de ieri.

II.

OMUL MIRĂRII.

Omul dăltuia încet zările sure
Și 'n crucea amiezii ținea 'n palme poame;

Omul îngâna cântecul lui de foame
Mintind arborii și izvoarele din pădure.

Viața lui, scorbură neagră de vis,
Și-a scris-o'n frunte: steaună stinsă,
Limba poveștii de mântuire desprinsă,
Ca malul vorbelor și melcii'n gol deschis.

Curgea apocaliptic în lunile de vară,
Spre viile cu bruma lor must.
Și palmele le-am pus ca să adun și gust
Valul plăcerii din vinele-i de ocară.

Omul dăltuia privirile cu zarea
Și mâinile-i de stâncă se încleștau în gând,
Iar trupul freamăta de fiecare rând
In boaba viilor și'n vis precum mirarea.

III.

DARUL NOPTILOR ȘI APEI.

Eu sunt darul nopților și apei,
Duh de soare și ceresc păcat.
Involburarea miilor de stele
E 'n lutul meu ca joc înfiorat.

M'au tulburat luceferii din tină
Și ingerii au izvorât în mine,
Ca 'n ochi să se revarse cu lumină
Și 'n trup să'nchidă cântece senine.

Sunt dar ceresc de dragoste și cântec.
Străfulgerat de 'nvolburarea firii
In mine 'ntreg destinul se cuprinde,
... Dar blestem sunt din clipa pogorîrii.

Cimitir pustiu

de Zeno Macavei.

Aron se mai uită odată la cizmele unse proaspăt cu untură, cu pielea împletită la marginea tureacului și la cioarecii curați abia ieșiți din piuă.

Luă încetișor doloama vânăată depe brânca laviței și o aruncă homol pe umeri, înodând sfoara la gât. Iși puse pălăria mică, rotundă ca un cuib de cioară, pe-o ureche și ieși trântind ușa în urma lui de se scuturără peretii și icoanele din casă.

O luă încetișor spre țarină, la nedeie, de unde răbufnea câte-o frântură de învățită.

— Oare Marina mea-i acolo și oare cu cine joacă? Numa' cu domnișorul popii de n'ar juca c'apăi toate ar fi ele bune. O fi el domnișor frumos și copil de popă, dar tot nu-i așa de dragă Marina ca mie. Marina e ieșită și ea din niște oameni proști, țărani de-ai noștri. Nu-i fată umblată prin școli și dacă-i plac domnișorii, i'or plăcea până o vedea ce plătesc. Vin vara acasă, nebunesc fetele de cap, și pe vremea când se coc cucuruzii se cară pela școli, la oraș, și fetele tot pe mâna noastră rămân. Și-i mândră Marina de pare că-i scoasă dintre icoanele bisericii și a suflat Prea-Sfântul viață în ea. Ș'apăi domnișorul popii găsească-și o altă fată din domneța lui și nu se amestece între noi țărani că l'om învăța noi socoteala. Da' nu-l mai las să-mi joace pe Marina că-i crăp capul. Auzi la el neobrăzatul, o așteaptă într'o seară când vine dela țarău și când trece prin ograda mea o sărută și pe un obraz și pe altul și s'a minunat domnișorul de unde vin zburăturile. Dela mine domnișorule că doară n'or fi picat din cer!

Marina nu juca, nici cu feciorul popii, nici cu altul, ci îl aștepta. Il aștepta cu frunza sufletului, în furtuna îndoielii.

— Vine? Nu vine? îi umblau prin cap întrebările. Stătea departe uitându-se la ceilalți cum joacă și se veselesc. Așa o găsi Aron când ajunsese acolo. Năvodul grijilor în care îi era prins sufletul, se rupse. Jucară ei cât jucară, apoi se retraseră în tufele din poiană. Aron cu capul în poala Marinei îi privea ochii albaștri, frumoși.

— Marina, — începu el și cuvintele i se încâlciră în gât.

— Ce vrei dragul meu? Ce ești așa necăjit?

— Și de ce n'aș fi când tu nu mă iubești? Nu... nu... nu mă iubești cât te iubesc eu. Nu-s bogat, n'am pământ, dar inima mea este bogată, cuprinde toate minunile lumii. Fac iubita mea ce vrei, ce-ți gândește inima, orice, spune-mi, spune-mi ce vrei. Spune-mi ce să fac să mă iubești?

Gurița ei cât un bănuț de doi lei se apropie de fruntea-i îngândurată și așeză un sărut ușor. Ii apucă pe urmă mâna și îi puse pe deget un inel împletit din fire de iarbă.

— Așa-i Aroane, că ne-am încredințat?

— Da Marino, decând o așteptam.

De departe mai răbufnea până la ei zvonul jocului și al veseliei. Se întunecase și pe cer ieșiră stelele. Aron și Marina ajunseră acasă, târziu. BCU Cluj / Central University Library Cluj

* * *

Veni toamna cu ploile și cu vremea rea. În casa Marinei bătrânii umblau în vârful picioarelor. În colț pâlpaia o lumină de ceară de albine. Deasupra casei plutea ceva ce prevestea a rău, în aer se simțea izul morții. Bătrânii cu inimile înfiorate așteptau ceasul din urmă al fiicei lor și nu cutezau să vorbească. Ii îngrozea vorba. Depe laița din colț Marina răsuflea greu. Și ochii ei, — ochii ei albaștrii se uitau la ceva departe... departe de tot.

Aron cu capul în pumni plângea pe un butuc din grădină. Ii era milă și nu putea sta înăuntru s'o vadă cum se sfârșește.

— Nu... nu se poate, ce mă fac fără ea... ce mă fac? Dumnezeuule, ajută-mă dacă ești în cer!

* * *

De câteva zile ploaia cădea fără încetare. Pe ulițele satului, tina era mare și carele abia se urneau. Era o zi tristă. Dangătul

clopotelor dela biserica depe dâmb se prelingea odată cu ploaia în suflete.

În curtea Marinei era mare fierbere. Popa nu venise încă. Avusese o înmormântare în satul vecin.

Bătrânii cu sufletele cernite umblau din 'colo încoace fără să-și dea seama de nimic. Avuseseră noroc cu o verișoară, care veni să le dea ajutor, căci altcum știe Dumnezeu ce-ar fi făcut. Se îngrijise ea de toate, de popă, de lumini, de clopote, coapse la repezeală, câteva troace de colaci și pancove pentru pomană, căci erau bogați și nu se cuvenea să nu facă. Bătrânii n'au prea vrut la început, că nu le plăcea să vadă oameni. Când se duseră spre cimitir nu se mirară, că văzură doi bărbați cotindu-se și făcând cu ochiul Savetei Savului, un drac de femeie. Așa-i omul, în față îți plânge și se tângue, iar cât ți-a întors spatele se gândește la ale lui. Și nici nu-i mirare, că doar era fata lor și satul ce a avut cu ea? Știa atâta că-i frumoasă și că are nu știu câte hotare de pământ și dacă s'a prăpădit păcat de pământul ce acum nu mai are cine-l moșteni.

Intr'un târziu veni și popa și cantorii și se începu prohodul.

Când veni rândul bătrânului să sărute crucea și icoana de pe sicriu, se apropie cu pași nesiguri, de lunatec, și disperat se poticni, cuprinse sicriul cu amândouă mâinile, lipi obrazul de scândura rece și lacrimile începură să-i curgă șiroaie. Toată lumea începu să plângă, întreaga curte prinse a suspina parcă era un singur om.

Drumul până la cimitir fu lung. Lung cum nu fusese niciodată pentru ei. Și ploua... ploua într'una. O burniță rece ce-ți trece prin haine, îți intră în pori și te umezește până la oase.

Pământul năclăit din cimitir se lipea de tălpi și le făcea grele ca sacii. Groapa era pe jumătate plină cu apă. Deasupra lutului reavăn ce fu scos se vedea o scăfârlie și un os de om. Pe semne mai fusese cineva îngropat acolo, acum cine știe câtă vreme. Mirosul de tămâie și busuioc se simțea prin aer ca o mireasmă sfântă și misterioasă. Parcă din fiecare cruce ieșeau și se înălțau spre cer valuri de tămâie. Crucile grele de poverile vremilor se îndoiseră ba înainte, ba înapoi, de credeai că vreau să se urnească din loc, să fugă din împărăția rece și jilavă a tăcerii.

„În veci pomenirea ei“,

„În veci pomenirea ei“.

Vântul luă ultimul salut la subțioară și se pierdu cu el în pădure.

* * *

Pe Aron nu-l mai văzuse nimeni. Se scurseră vreo două luni. Trecu Crăciunul și Anul-nou și Aron nu se mai întoarse acasă.

Spuneau unii că l-au văzut în hotarul Lunceșoarei stând pe un butuc cu cuțitul în dinți. Ba unii spun că i-ar fi găsit cizmele în zăpadă în pădurea Caprei, și că l-au mâncat lupii, ori că s'a prăpădit de atâta amar. De când a murit Marina și-a pierdut mințile și umblă zălud prin pădure. Ba Miron al Poștarului povestea că înainte de Crăciun când s'a dus la târg l'ar fi întâlnit.

Miron plecase de cu noapte de acasă, că târgul era cam departe și era greu de mers, mai ales cu carul încărcat cu lemne, că sanie nu avea. Plecase când cântau cocoșii a doua oră. Cerul era senin și era un ger de înghețau creerii în cap. Zăpada scârțâia sub opinci. Miron mergea în fața boilor cu capul în pământ. Când ajunsese pela izvorul de sub Măgură se pomeni strâns de gât de mâini puternice, îl strângeau tare... tare de tot, de era să-și piardă firea. Se sbătu cu putere și scăpă din strânsură. Se pomeni față'n față cu un om bărbos cu hainele numai zdrențe și ochii îi sticleau în lumini înspăimântătoare.

— Ce vrei omule? Ce ai cu mine? Ce ți-am făcut? Bani nu am. Mă poți omorâ dacă vrei.

— Dă-mi pâine... dă-mi pâine... dă-mi să mănânc, fi răspunse o voce răgușită. N'am ce-i da de mâncare. E lângă mine, n'o vezi ce frumoasă-i? Dăi de mâncare!

...Lupii!... lupii! nu vezi lupii? fugi omule!

În mintea lui Miron prinseră a se limpezi gândurile. Știa cu cine stă de vorbă.

— Aroanc..., Aroane mă cunoști? sunt Miron al Poștarului.

— Du-te, du-te, duh rău! Cine ești? Nu te cunosc. Nu cunosc pe nime... Nu... nu, pe nimeni. M'am logodit cu pădurea, cu neaua, cu copacii, cu lupii, m'am înfrățit cu ei. — Fugi! n'auzi cum urlă lupii? Sunt aproape. Uite cum le sclipesc ochii. — Dă-mi pâine... dă-mi... dă-mi să mănânc. Mi-e foame.

Miron scoase un colț de pâine neagră, ca pământul și i-l întinse. Aron îl luă cu mâna tremurătoare.

— Hai Marino, hai să mergem! Intinse mâna cașicând ar fi

cuprins pe cineva de mijloc, o rupse la fugă și se pierdu în albul imaculat al zăpezii.

Miron rămase câteva clipe pierdut în gânduri.

— Săracul Aron, — și-a pierdut mintea. Numai de nu l'ar mânca lupii. Dece dracu' nu l-am oprit să-l duc acasă? Și eu am fost un nebun.

Plezni apoi din bici de-i răspunseră văile și carul porni mai departe, scârțâind.

Povestea făcu ocolul satului și le era frică sătenilor să mai plece noaptea la târg, că poate să se întâlnească cu Aron și le era groază. Femeile cu palma la gură, se mirau și dădeau din cap, de câteori venea vorba de el.

* * *

Pe niștele orașului se pripășise de câțeva vreme un om de care râdeau copiii. Il prinseră jandarmii și-l bătură. El una știa, că într'o noapte s'a deschis cerul și Sfântul Petru l-a chemat la el. Umbla pierdut pe uliți.

Era o zi cu soare. Din dosul unei porți răzbeau până la el strigăte și râsete, vesele de copii. Se apropie cu pași nesiguri. Intră. Copiii se opriră din joc speriați și nu știau ce să facă. Unul mai curajos se apropie și strigă cu o voce pițigăiată:

— Ieși afară! Ce cauți aici?

El nu se mișcă, rămase așa încremenit. Copiii ceilalți se apropiară de el și începură să-l tragă de mânecă, să-l împingă pela spate.

— Mitru nebunu'... Mitru nebunu'...!

Se uita cu dragoste la ei. Ce fericiți sunt! Doamne... ce fericiți! Strigătele copiilor chemară la geam un domn cu barba albă.

— Ce faceți? Lăsați-l în pace. Nu vedeți că-i nebun? — Iar tu omule cară-te de aici!

Omul plecă trântind poarta. În urechi îi stăruia veselia și joaca copiilor.

* * *

Incepu să se desprimăvereză. Muguri prinseră a se deschide și grăul încolți. Depe holde se auzeau strigătele și plezniturile în bici ale sătenilor. Incepea viața, începea munca. În satul lui Aron,

ascuns între cutele dealurilor, munca și grijile începură ca și în ceilalți ani.

Aron nu mai fusese văzut în sat de astă toamnă. Și satul aproape l-a uitat. Câte o bătrână dacă mai pomenea de el. Acum Aron rătăcea prin apropiere, flămânzit și vai de capul lui. În minte începu să prindă contururi tragedia lui. Iși da seama că a pierdut totul, și-a pierdut și mintea și acum ce mai are de făcut?

Umbla prin holdele care odată îi erau dragi, pe care le cunoscuse. Ascultase de multe ori cântecul greerilor și privise cerul înstelat și satul cufundat în liniște. Și ce frumos îi părea satul, ce frumoase erau toate atunci.

Acum totul se sfârșise. Peste ce a fost odată se așezase cenușa uitării. Acum trecea străin pe lângă toate. Câte un câine rătăcit îi da târcoale, pe urmă pleca tot așa precum venise fără măcar să latre la el.

— Oare ce ar fi să văd pe Marina?, mi-e dor de ea. Nu mai pot. Trebuie s'o văd.

Gândul acesta începu să-i sfredelească creierul. Zi și noapte nu mai avea liniște. Mereu acelaș gând, mereu aceiași viziune.

— Ce frumos a fost în vară când m'am logodit cu ea. Mi-a pus un inel de iarbă pe deget. Dar unde e inelul? Cu mâini nervoase începu să răvășească buzunarele și dintr'unul scoase o cârpă murdară și câteva fire de iarbă uscată. Le duse la gură și le sărută cu sfințenie.

— Trebuie s'o văd, trebuie să-i vorbesc, spuse el cu glas tare. Cuvintele i se pierdură în depărtare. Pădurea cu un murmur prietenos îi împărtășea gândul. Fiecare creangă, fiecare stea, fiecare fir de iarbă îl îndemna și parcă-i arăta cu degetul încotro s'o apuce. Prinse a se însera. Coasa serii trecu prin iarba amurgului. Un aer proaspăt, plin de viață, plin de sevă, dăinuia în pădure.

Aron era hotărât. Plecă cu pălăria plină de glod, înfundată pe sprâncene. Pășea liniștit, mecanic, parc' ar fi fost atras de un magnet. Ajunse la gardul cimitirului. Peste tot era liniște. Câteva umbre își schimbă locul. Crengile înfiorate de degetele aspre ale vântului se îndoiau alene. Un hămăit răgușit se auzea din depărtare. Aron se opri. Iși ridică pălăria pe vârful capului și murmură încetișor:

— Trebuie să trec și gardul ăsta, — atâț mă mai desparte de Marina. Se cățără pe scândurile înverzite de vreme și pe jumătate putrede. O pârăitură înfundată se auzi și Aron căzu grămadă din-

colo. Se ridică, își șterse palmele una de alta și suspină ușurat. Trecuse ultima piedecă ce-l despărțea de mormântul pe care-l visase atâta.

Era neîngrijit, iarba crescuse mare pe el și crucea căzuse. Poate a suflat-o vântul.

— Au uitat-o toți, numai eu o port vie în suflet. Ce oameni cruzi! Și cât s'au tânguit după ea. Il cuprinse o ură nebună. Incepu să zgârie pământul cu degetele.

— Vreau să vorbesc cu ea, și sângele i se urcă năvalnic în creier. Degetele începură să sângereze, unghiile-i erau roase până la rădăcină, dar durerea nu o simțea.

Se repezi la gard, rupse o scândură și începu din nou macabra-i muncă. Șiroaie de sudoare i se prelingeau pe frunte. Oboseala începea să-i urce în vine.

— Nu mai pot, — și căzu în coate învins de oboseală. Se ridică cu greu. Scrașni odată sălbatec din dinți, își încordă puterile și săpă... săpă într'una. Scândura se izbi de ceva tare și scoase un sunet lugubru.

— Am ajuns! Am învins!

Un râs scârțâit și dement îl cuprinse. Dete cu piciorul în acorișul sicriului cu o oarecare bucurie, și în fața ochilor apăru în semiobscuritatea groapei, o față pală cu păr lung și cu unghiile dela degete crescute ca la sgripturoaicele din poveste. Un miros de mucegai și putreziciune îi împunse nările.

— Atât a mai rămas din tine — iubita mea.

Cu degetele umflate și pline de sânge, sfârtecă giulgiul cămășii. Scoase cuțitul din tureacul cizmei. Împunse cu putere sub sânul stâng. Părul, îi căzu peste ochi și-i întunecă privirea. Dete încă o lovitură care se izbi surd de o coastă. Un părâit scurt, de nuia, ruptă îi răspunse. Prinse cu înfrigurare marginile cărnii tăiate și rupse, cum ai rupe o pânză. Doi viermi se prelinseră printre degete. Din văgăuna deschisă scoase inima. Se așeză cu picioarele cruce și bucățica vânăată o puse pe genunchi. Se uita împietrit la ea.

— Te-am iubit, inima mea, ca un popă sfinții săi. Impletituși-a pădurea în părul tău umbrele și răcorile dătătoare de liniști. Sorbit'am depe gura ta mireasma fântânei răcoroase. Ai fermecat nopțile mele cu pasul tău ușor. Cu zâmbetul tău jucăuș mi-ai sfâr-

tecat mintea, ai așezat apoi pe inima mea ochiul tău dulce ca luna. Am așezat la picioarele tale tot sufletul meu să treci peste el și ingerii te-au luat la ei că erai prea frumoasă pentru acest pământ... iubita mea. Vino! ... Vino iar înapoi...!

Aron se prăbuși pe o latură și luna-i mângâia chipul pal. Cu un suspin îi răspunse pădurea. Liniștile își întinseră pânzele peste dealuri... peste văi și peste cimitir...

Dumineca mare

de Ion Moldoveanu.

O candelă aprindem, cu lumini blânde,
Pentru tărâmul cu auroră unică.
Așa se vestește marea și alba duminică
Pentru frunți și inimi arzânde.

Noi, soarelui și noi luminii crainici,
Trecut-am ca vântul de toamnă, cenușiu și amar.
Mai bat și acuma înfrângerii, tot mai rar
De trec — mai trec — prin porți de fier și lainici.

Doar veacul mai bate cu-apusuri de ceară,
Imprăștiind cenușa peste ce-a mai rămas.
Singuri rămas-am în singuraticul ceas
Și-acuma suna-va și gongul de seară.

Suntem așa de goi și de
Iluminați ca frescile altarului.
In noi lucrează porumbeii harului
Cu fața spre nepământene firide.

Dar semnul s'arată, mare și drept,
Potrivit de busolă ca Nordul.
De mână ne duce stea vânătă, ca Orbul,
Cu soarele'n spate și luna în piept.

Călătorie

„Purtăm fără lacrimi o boală în strune”...

L. BLAGA.

Purtăm fără vrere pe-această triremă,
Spre țara din basme cu mitică stemă.
Pe valuri vuinde vâslim peste ape,
Doar visul ne spune că suntem pe-aproape.

Cu noi au purces din adâncuri atave
Tristețile toate din stelele grave.
Le ducem cu moartea s'apună pe creste
Când vieța se'nchide în somn și poveste.

Noi stelele toate le-am prins în cântări,
Mai pure ca orice lumină din zări.
Acuma când mergem, închidem fereașta:
Nu-i limbă pe lume să spună aceasta!

Vâslim fără aripi spre țara de-apururi
Cu ceruri dorite și nalte azururi,
Pe valuri și vânturi plutim peste ape,
Doar visul ne spune că suntem pe-aproape.

Pavel Dan

Două cicluri câmpene

de Tit Liviu Valea.

Pentru a înțelege scrisul lui Dan trebuie deci să-l separăm de lumea câmpenească și să subliniem că deși o iubea profund, i-a închinat pagini de realistă și obiectivă descripție, nu numai a moravurilor și oamenilor, ci și a duhului naturii și a categoriilor stihiale cari prezidează la nașterea și moartea sătenilor români.

Tărâmul văzut și nevăzut al Câmpiei este sugestiv prin mai ales în seria de nuvele cu dimensiuni largi pe care am botezat-o „ciclul morții” spre a le demarca de grupul al doilea sprijinit mai mult pe portretistică și pe schițarea rapidă a situațiilor reliefante prin ele însele. Menționăm că după aranjamentul supraveghetorului editării, avem de citit o carte care apare mult mai variată, cuprinzând și buchetul desrădăcinării.

Analiza cea mai succintă a ciclului morții ne duce la concluzia că Dan ne-a dat, sub amenințarea umbrelor funebre, o frescă aproape terminată a satului — intuit atunci când individul și colectivul își vădesc mai precis adâncul sufletului — adecă la „Inmormântarea lui Urcan Bătrânul” sau „Priveghiul”, față cu „Ursita” în „Sborul dela cuib” sau în „Necazuri” și „Fragmente”.

În special primele patru mari povestiri sunt variații pe aceeași temă a concepției quasi-dacice a românului din care nu s'a emis niciun amănunt etnografic și totuși s'a scos un efect estetic inegalabil prin dozarea meșteșugită a situațiilor tari și mai ales a contrastelor cutremurătoare ce se sapă între tristețea gravă și religiositatea unor clipe mai pure și între falsitatea ridicolă, impusă de eul social, urmată însă brusc de trădarea strigătului vieții vesele, care face pe popor să petreacă împreună cu preotul pe socoteala

celui din sicriu. Cu o sinceritate ce merge până la desgolirea animalului de carne râvnitoare care este omul religiei pământului Dan nu pierde din vedere nici psiheia gloatei ce nu se desminte pe sine în năzuința de a se salva din materialismul congenital. Stările sufletești produse de actul cu adevărat definitiv al prăbușirii în neant împrumută la oamenii țarinei toată semnificația unei epopei cu epilogul ei normal, așa de firesc încât nu are nici măcar calitatea de a detașa atenția dela cursul manifestărilor obișnuite. Țăranii surprinși de Dan în cele mai esențiale fibre vor fi deci în ținuta lor sufletească, de toate zilele atât în „Priveghiul“ cât și în „Inmormântarea lui Urcan Bătrânul“ mânați fără un popas special la căderea unui frate de carul destinului. De aceea nuvelistul se va strădui să aleagă tocmai cazurile accidentale și a evidenția astfel prin opoziție și excepție sensul general valabil al credințelor unor pământeni, cari nu vorbesc mult despre cele de dincolo fără a transpune acolo cele de dincoace și folosesc prilejul adormirii pe veci a semenilor pentru a-și arăta colții lor de învingători, în bătălia pentru pâine, dacă nu aleargă după elementul distractiv, decorativ și teatral al înhumărilor.

Fragmentul nou, frapant, pe care îl sesizează artistul se îngemânează astfel fericit cu sondajul etosului de totdeauna al românilor, țiganilor, bărbaților și femeilor, a teologului și incultului.

Personagiile izolate sau adunate în stare de mulțime sunt urmărite în scrierile lui Dan în tot ceea ce au înălțător din prezumția lor de fapte alese, dar sunt demascate ori de câte ori își camuflează labele de maimuțe nesățioase. Prezentat naturalist, satul lui își duce crucea vieții sub semnul erarhiei după criteriul economic, „gazdele“ care se respectă având dreptul să doarmă sonor la biserică, în frunte, fariseindu-se în așa chip ca să nu peardă nici bunătățile orânduelilor terestre nici feeria întraurită a raiului divin. Indoliații, materialistii, în resturile lor de drojdie animalică, se plâng mai mult pe ei decât pe cei porniți să se odihnească în împărăția duhurilor, dincolo de cele douăzeci de vămi prin care, de altfel, nu prea doresc să treacă prea de vreme. Toți sunt pătrunși până în oase de deșertăciunea tuturor lucrurilor. Inșă de necaz își stâmpără trupurile și ambițiile cum le vine mai la îndemână în orice împrejurare prielnică și chiar nepotrivită. De aceea majoritatea indivizilor cari mișună pe planul realistului prozator sunt sgrunțuroși, bătărași, duri — în sensul bun și rău — dar și vicleni, dedați compromisirilor în lupta aprigă ce o duc zilnic cu brazda și stă-

pânirea. Totuși cei cari ies prea mult din comun și se hazardează în exhibiții exoterice, primesc cuvenitul corectiv dela bunul simț orientator al țărănimii de pretutindenii ca entitate peste veacuri.

Iată, de pildă, în „Priveghiul“ — neîntrecută aqua-forte a datinelor din ajunul „comândărilor“ — cum se strâng rudele nefericitului Toader, înecat în fântână din întâmplare sau de scârbă față de răutatea nevestei lui, pentru a-i face cinstea din urmă cu un chefliu joc de cărți și o ciorovoială crescendă încheată mai apoi, datorită instigației unui străin, în una din cele mai crâncene încercări. Pe când casa arde cu ușile închise, numai Șuta, stranie figură de cavalier al dreptății prin imitarea persiflantă a câtorva scene din viața chinuită a dispărutului, scapă teafăr, fiind „unul din acei ciudați înțelepți ai satelor cărora ploile nu le strică grâul, vitele nu le fac gunoi în bățatură. Când pe alții îi năpădesc lucrurile, ne mai știind cum să prididească, ei stau întinși la umbră groasă de soc. Nu sunt ei de vină că vara cerul e atât de albastru și păsările cântă așa de minunat... Nesimțind sărăcia, cele două patimi ale săteanului, pământul și banul, n'au asupra lor nicio putere.

În satele unde se nimeresc, vorba lor e mai temută decât măciuca bătăușilor“.

Alături de asemenea observații tipizante, nuvela cuprinde imprecățiile unui dialog drăcesc de viu, dar mai ales inegalitățile fizionimizării caricaturale, fie că intră în joc preotul pitic „cu capul într'o parte și barba în ceialaltă“, lăsând printre enoriași „o cărare ca'n biserică la ieșitul cu cădelnița“ sau răsărirea pe loc a cerșitorilor cari oriunde s'ar afla „nimeresc casa mortului cum nimeresc corbii cadavrul“, fie că apar speriate femeile „su șorțurile ridicate pentru a-și șterge ochii, . . . Erau grăbite. Iși lăsasera mămăliga pe foc și aveau lucrători, dar niciuna nu se îndura să plece acasă. Fiecare avea de spus când l-a văzut pe Toader mai în urmă, ce a zis și cum arăta“.

Tempo-ul accelerat și susținut încontinuu spre gradația acțiunii, precum și conciziunea stilistică îngemănată cu enumerația amănuntului palpitant nu se împiedecă nici de imobilitatea celui veghiat. „Capetele nedepinse cu adunările seci ale numerelor, se mișcau greu. Socoteau pe degete cu glas tare; unii întrebau pe vecini și când știau ce sumă aveau, strângeau cărțile la piept ca pe o comoară. Uneori greșeau și atunci se luau la ceartă, răstindu-se unii la alții, gata să se omoare pentru un leu. Cuvinte tari, smulse din gâtlejuri puternice și aruncate în încăpere ca niște bucăți de

fier, loveau aerul, făcând să țue ferestrele și blidele din cuie. Câteodată după un hohot larg de râs ori o sudalmă înfiorătoare, se lăsa o tăcere adâncă, urmată îndată de o gălgăitură de vorbe, care se rostogolean uruitor în încăperea mică.

Deasupra tuturor, în aerul încărcat de fum, de aburi și de tot felul de mirosuri, lampa atârnată de o grindă afumată lupta greu cu întunericul.

La căpătâiul mortului pe un fund de oală, clipea o lumânare mică de ceară.

Mortul îngropat între hainele oamenilor, din pricina răniilor dela frunte, era cu căciulă în cap, încălțat cu opincile din care mai picura apă. Ochii i se adânciră în orbite de parcă ar fi fost dus pe ceea lume de cine știe când.

Pielea de pe față i se lipise de oase, i se puteau număra dinții.

Părea că îndată după moarte, a venit foamea și pe chipu-i blând și-a întipărit înfățișarea.

Noaptea curgea mereu. Jucătorii se potoleau; femeile și ceilalți bărbați începeau să dormiteze“.

Felul în care nuvelistul izbutește să conducă acțiunea dela această somnolență și voită încetinire până la incendierea culminației poate fi dată ca exemplu de lovitură tehnică în stil mare.

Inmormântarea lui „Urcan Bătrânul“ continuă oarecum atmosfera caraghioslăcului funebral, întrucât este clădită — ca pretext — pe însăși temelia ritualului bisericesc al comăndărilor. Grotescul este mai complex și extins deși puțin cam diluat și prea încărcat cu date etnografice. Dozarea etapelor unor contradicții dramatice prin excelență, este însă așa de meșteșugit administrată că, dela un capăt la altul, totul se transformă în situații catastrofal de hazlii și biciuitoare. Toată plebea românească și țigănească din patru hotare freamătă în așteptarea unui prasnic mortuar pe care-l prevede unic, fiind la mijloc prohodirea solemnă a unui calic ajuns frunțas în urma traistei lui cerșitorean, umplută de-o întreagă țară păcălită. Sgârzenia și nerușinarea congenitală a urmașilor săi oferă — mai mult decât se bănuia — un spectacol uluitor de penibil și ilariant, ca unii ce vor să aibă obraz subțire de bogătaş, dar n'ar împlini „rândul tradiționalelor pomeni“ și bocind falș n'ar da un ban slujitorilor altarului de cum „sărăntocilor“. O pătrundere psihologică până la ultima picătură de sensibilitate care mai rămâne abrutizațiilor în păcate ne servește multe fragmente de calibrul acestuia: „În odaie struna tăcerii rămase atât de întinsă că multă

vreme nimeni nu cutează s'o atingă de teamă să nu poarte răspunderea ruperii. Târziu începu Valer de lângă vatră, dar atât de molcom, atât de cuminte:

— Așa a fost la noi totdeauna. Niciodată ca la alți oameni. Tot mai altfel, mai extra. N'am făcut un ospăț, o îngropăciune, ori altă strânsură la casa noastră fără să nu ne facem de minune. Pare că e un blestem pe noi.

— Așa se întâmplă în casele unde bărbații nu știu purta clopul; îs obiele, cârpe. Acolo merg toate pe dos, suspină Ludovica.

Simion începu deodată să tremure. Odaia se învârtea cu el ca și cum ar fi fost o cutie în puterea unei mâini drăcești, care-i schimbă poziția în fiecare clipă, o așeză când cu susul în jos, când cu dosul în față. Ca să nu cadă omul se propti de masă. În toiul mișcării lucrurile din casă dispăreau uniformizându-se, totul devenea roșu închis, cerneliu. I se părea că un vânt cald îi arde fața, îl înădușe. Deschise de câteva ori gura largă după aer. Când putu grăi, glasul îi era schimbat, de nerecunoscut; aducea a răget de mut:

— Bestie... unde-i?... unde-i?...

Cu ochii împaienjeniți pipăi în jur, căutând cuțitul“.

Farsa preotului care pune pe un țigan să facă onorurile casei, gazdele făcându-și de lucru aiurea, apoi spiritul revanșard cu care o ia razna în cetanii și evanghelii înaintând repede așa ca hoitul lui Urcan Bătrânul să rămână în urmă pe drumul spre cimitir — la kilometri — este așa de sprinten înfățișată încât macabrul este pe nesimțite estompat de o potopitoare impresie tragicomică. Nu cunosc o mai eficace ridiculare a religiozității greșit concepută decât în „Noul Seminar“ al lui L. Donici.

Integral tristă și pe alocuri hamletiană este „Sborul dela cuib“ — nuveletă de structură cerebrală, întrucât moartea este numai canavaua pe care se țese gama sentimentelor ce le încearcă omul cult în fața cosciugului și a groapei ce va înghiți pe unul din membrii familiei. Unghiul de zariște al amăgitului intelectual este mai larg, dar nicidecum salvator. El îngroapă odată cu tatăl său și ograda strămoșească, rătăcind mereu cu rana deschisă a cuibului natal imprimat în interiorul lui dezaxat. Mustrarea de conștiință pentru tot ceea ce a greșit țarinei bunicilor, mâncat de necunoscut, este redată de Dan în solilocvii, iar sentimentele difuze din fața locașului de viitor al decedatului părinte într'un dialog neobișnuit de nou:

„Se apropie de marginea gropii și se uită în adâncul ei, cum se preumblă gânditor, un șoarece. Iși proptește barba în palmă și se gândește, se gândește.

Tatăl lui, învăluit în lutul umed și rece, va dormi deapururi acolo jos.

Alături o să-și facă loc șoarecele acela, îmbătrânit și el.

În nopțile lungi de iarnă, când țăranii, în odaia caldă și prietenoasă, torc și spun povești, bătrânul o să stea aici singur, acoperit în bunda groasă a pământului și o să se plângă din când în când:

— E greu să stai mereu culcat, te dor coastele și, dela o vreme, te cuprinde mucezeala.

— Da, nu e plăcut, va răspunde șoarecele. Afară s'a pornit o viforniță turbată de îngheață și inima din om. Să-i vezi pe bieții salcâmi din cimitir cum se vaetă și dârdaie, mai mare mila! etc., etc. . . .

Și ca să secundăm pe autor în toate aspectele ciclului morții, înseilăm că el nu neglijează nici trăirile omului rămas singur, dincoace de puntea care desparte veșniciile. Spovedania în „Fragmente“ a inginerului care nu se împacă nici după ani și ani cu ideea risipirii în hăuri a soției lui, curge în undulații vibrante și termină într'un admirabil paroxism: „Imi place să mă plimb singur pe câmpul întins, să mă izbească în față ploaia și vântul. E atât de plăcut să privești cum cade ploaia în râul umflat, cum se învârte apa adâncă la cotituri de pare un ochiu de monstru înfuriat.

Câteodată mă cobor până la pânza apei și îi mângâiu undele reci . . . Ah dacă aș fi eu mecanicul mașinăriei ăsteia, i-aș da drumul și apoi aș distruge regulatorul, lăsând pământul să se învârtească din ce în ce mai repede până ar frânge proptelele și ar lua-o la goană în univers“ . . .

Ar fi să nu mai isprăvim cu citațiile dacă am exemplifica întreagă arta creionărilor sagace, a talazurilor sufletești stârnite de atâtea mutări în eternitate câte l-au obsedat fructuos pe cel ce dăltuia zilnic, fugărit din urmă de boală și pândit în față de muza cu giulgiul hâd și coasa neîndurătoare. Gândul lui incandescent topit în apele vii ale inspirației, avusese de fapt și o altă directivă în scrutarea secretelor inimii, făcând loc în opera lui atât mândrețelor cosmice cât și diverselor individualități care ies în evidență din mozaicul satului ca niște „funcțiuni“ bine determinate. Astfel îngrămădirea de junglă a mediului sătesc l-a invitat să folosească

natura pentru o adevărată expoziție de caractere, cu timbrul specific înalt ca preotul erou (Il duc pe Popa) sau cu pecetea unei înferări ca cerșitorul denaturat, (Určan Bătrânul), campionul ciomăgașilor (Cârjă) sau asul furțișagurilor (Uliana). Mai ales femeile arțăgoase și țărani „umblați“ prin târguri populează colțul portretisticii lui Dan, asupra căreia insistăm că are toate indiciile unei cărți distincte, dacă scormonim prin reviste după unele piese de preț ca „Tuia“, „Precup“, „Jufa“, neintroduse în volumul actual. Se desprinde din toată galeria următoarea miniatură de roman: „Era acest Costan al Șărpoaci un trunchiu de om închiegat ca din granit. Înalt, spătos, cu trăsăturile feții regulate, frunte înaltă, obraz de popă și nasul adus vulturește; văzându-l, îți venea să te învârtești împrejurul lui ca să-l vezi mai bine. Femeile se întrebau: ce o fi fost omul ăsta în tinerețe?”

Acum cu toți cei cincizeci și mai bine de ani i se părea jucărie, un sac de cinci mierțe.

Mai de mult fusese un bătauș vestit. Cu unul, dacă îi ieșea în cale, da de gard încât era mai mare paguba. Pe doi îi puneă să se bată între ei, și dacă nu știau le arăta el. Cu mai mulți învârtea bâta ghintuită de corn și vai de cel care apuca în roata ei; acela dacă i se strecura cumva printre spiță da de fulgerarea cuțitului. Și mulți îndrăzneți de aceștia își vor fi adus aminte de el coborând treptele lumii celeilalte.

Cu vremea a lăsat mânuirea bâtei și a cuțitului pe seama altora — care, între noi fie zis, erau mai tari de gură; el se mulțumea cu dijma pe care o lua noaptea și ziua de unde se nimerea. Și satul știindu-l din tinerețe, era împăcat cu atâta. Cine să se prindă cu un om ca el? Ori când te putea întâlni la o cotitură și întreba de unde vii. Nici jandarmii nu-i aveau grija; erau tare mulțumiți că spală urmele.

Uliana era o muiere pe potriva lui. Răbda la bătaie cât trei și când era la strâmtoare da și ea cu ce-i venea la îndemână: o oală cu apă — putea fi și călduță — cu sâcitorul, cu un scaun. S'ar mai fi putut liniști de acum, că îi albise părul, dar vorba ceea: nici din tâlhar om de omenie, nici din coadă de câne sătă de mătase”.

{Energica Vitoria din „Baltagul“ lui M. Sadoveanu și desfrânată Stana a lui I. Agârbiceanu au acum în Ludovica, Ana, Uliana, Tuia și Todorica niște consoarte mai cicălitoare, mai furioase și mai grozave în paza bărbătușului și teama de greutățile ce vor

surveni. De altfel pe Câmpie, fără sporovioala mamelor la horă, fără amenințările cu maiul între fetele ce spală hainele la fântâna din centru și fără babele ce se îmbulzesc pe prispă ca să sforăe din fuse și limba lor gureșă, orice mișcare în cel mai ascuns cătun este inimaginabilă. De aceea Dan a fost tentat ca nimeni altul să iscodească diplomația și intrigăria acelor femei care poartă pe degete răbojul întâmplărilor din noauă hotare.

S'ar putea obiecta eventual că le-a pictat prea în negru, dacă pe lângă „soiuri de șarpe” cu priviri „scăpărătoare ca de pisică sălbatecă”, cu „fălci puternice, gura mare și buzele veșnic umede, buze lipicioase de animal sugător”, n'am mai întâlni câte-o matroană care înjură și blestemă mai puțin... doar încet printre dinți, scuișând călții cătrănită. Las' că și tipurile bărbătești din scrisul lui sau au un ritm mental de molatici artificial de indolenți, cu o răbdare cerută de necesități, însă cu resorturi puternice care le permite să treacă ușor la ferocitatea plebiscitară („Iobagii”). Gloatele ardeleni în deslănțuire, momentele de comunitarism instinctiv dela cârciumă și biserică sunt speculate cu o rară dibăcie de cel care ne-ar fi dat cu siguranță în „Ospățul Dracului” o sarabandă infernală de cea mai pură făptură epică realistă.

La întrebările legate de desfășurarea progresivă sau regresivă a carierei unicului mare scriitor câmpean, suntem în măsură să accentuăm că la vârsta închiderii pleoapelor pentru totdeauna, era maturizat în toate calitățile, producând dela primii pași — ca orice talent original — pagini de antologie. Desigur că din minele ineputabile ale ruralismului românesc el ar fi știut să scoată încă strălucitoare pietre prețioase, evitând probabil să se avânte în subtilitățile rafinate ale păienjenişului burghez, cu fire prea subțiri pentru analiza lui, altfel microscopică dacă e vorba de pătura cu ițari. Dar cine ar opina, fără a fi contrazis, că un prognostic de evoluție dela isvoarele câmpenești și dela crochiul realist spre filonul fantastic al zestrei lui, nu se anunțase în neoromantica povestire: „Copilul schimbat?”

De astădată credințele deșarte ale poporului se împletesc cu halucinațiile unui creier năcăjit de Moț în așa fel că cititorul este răpit dela cele mai de jos note ale realului până deasupra portativului uman, în supra real. O armonizare abilă rostogolește tabloul de vis după tabloul de trezie, fără a băga cineva de seamă granițele palpabilului și fantastului. Moțul care urmărise o fantomă prin pădurile întunecoase ale munților, istorisind pățania atragerii

lui iresistibile în văgăuna duhurilor necurate, unde i se înmânează copilul degenerat ce l-a înlocuit pe al său, este crezut în toate vedeniile lui năzdrăvane despre avatar. Câmpeanul ce-l ascultă participă aidoma la drumul de prăpăstii fantastice ce-l călcăse Mocanul. Abstrăgând dela excesul de cunoștințe magice pe care le pune autorul în gura protagonistului, care a pătruns în tainele celui cu copita de cal, ne găsim fără îndoială în fața unei capodopere reprezentative pentru toată românimea în ceea ce are mai străfund și nebulos. Modalitățile tehnice generale și cele speciale fantastului de care am putea servi dovezi din abundență justifică părerea de rău a celor care afirmă că în Dan am pierdut un frate bun al vrăjitorescului povestitor V. Beneș.

O caracterizare de ansamblu și o situare istorică a prozei autentice din volumul recent apărut o socotim de prisos, deoarece Dan nu poate fi privit ca omul unei singure cărți, iar virtualitățile talentului său sunt polivalente. Chiar și tehnica lui, fixată deja, dar nu ajunsă la manieră excesiv proprie, poate fi taxată ca plurală revelatorie de multilateralitate.

Retorta mijloacelor de expresie în polifonica-i orchestrație este aceeași utilizată de clasicii săi înaintași ardeleni: un simț al concretului, al pasiunii pentru amănuntul colorat și plastic, o cadențare frântă a cursului povestirii printr'un stil concis, simplu, dens, avându-și baza de plecare în etnicul imediat. Cuvinte cari alcătuesc un patrimoniu al Câmpiei ca: găzdărie, chilavă, fleandură, comândare, halău, țințirim, veșcă, ori expresii câmpenești cum sunt: „rari ca marțile norocoase”, „un haiduc de om”, „bobotaia focurilor” ș. a. ne furnizează un clasic exemplu de fuziune între generalul gen și sufletul individual etnic, miraculos topite sub semnul artei durabile.

Nu știm dacă vreodată Câmpia Ardealului va ridica lui Pavel Dan o statuie. Cea ridicată de el acesteia și țaranului român în genere rămâne în picioare sub bătaia ploilor și-a vânturilor, vremelnice abătute peste iarba proaspătă a mormântului său, ca o maiestoașă cruce spirituală.

Noemvrie

de R a d u S t a n c a.

Să vii în parc cu mine ca să vedem castanii,
— E cea din urmă oară că-i mai putem vedea —
De-acum, punând deoparte tristețile și anii
Ce singură-mi va pare singurătatea mea...

Știu, vor cădea la urmă pe caldarâme pașii,
— Pe-aceste străzi degeaba mai coborâm acum —
Noi vom veni de mână ca să privim copacii
Au fost odată inimi care-au bătut nebun...

Și-azi cântecul de 'ncepe-i că dragostea sfârșește,
— Să 'nchidem în cutie violinele de lut —
Nu-s degete când visul pe geamuri se oprește
Să cânte cum odată acele mâini au vrut...

Poate va fi o toamnă cu fluturi morți pe case,
Poate va fi o toamnă cu strigăte 'n pustiu —
In parcul ăsta simplu, cu oameni de mătase,
Noi vom veni devreme, dar vom pleca târziu...

Citadină

Ca mâine iar, ca totdeauna poate
Ne vom culca cu visurile toate
Indrăgostiți de liniște și-amurg,
Poetii au în ei ceva de burg...

Ca mâine iar, ca poate totdeauna
Vom sugruma cu degetele struna,
Ne vom plimba pe străzile domoale,
O! Ce frumoase-s paginile goale.

Azi ca și eri și poate ca oricând,
Umblăm în ochi cu tristul crezământ,
Și ne'ntrebăm cu rândul scris atunci:
Dece-or fi oare cârdurile lungi.

Dece-or fi oare cântecele-asa,
Ce mai putem noi doi de-acum vedea?
Am mers alături pelerini pe hărți
Tăind cuminte foile la cărți,

Purtând în noi tristețea ca un ram —
Ne scriem simplu numele pe geam,
Căutăm apoi ținuturi, fără preget
Punând pe frunte pana ca un deget.
Și osteniți de-atâta mers pălim,
Eu stând în vis, tu stând la clavecin,
Un singur drum mai duce spre sfârșituri:
Intoarcerea la cărțile cu chipuri...

Nepotul lui Baba Novac¹⁾

de Ion Urcan.

Aceasta era copilăria lui Ion Costin: un șir de bătăi, de lacrimi ascunse și de lipsuri. Singura lui plăcere era lectura. Cărțile îl învățaseră să prețuiască într'adevăr curățenia și era mândru că în casa lor, oricâtă sărăcie ar fi fost, oricât de bețiv și de rău era tatăl său, oricât de aspră și de nedreaptă ar fi fost mama sa, totul strălucea de curățenie. Odată pe săptămână se scăldau în albia de rufe, sub ochii atenți ai mamei și dacă aceasta avea meritul de a spăla rufele des, toți și mai ales el, Ioan, îl avea pe acela de a le păstra curate.

Când se așezau la masă, o auzea des pe mama sa:

— Ruzalie și tu, Iuane, mereti spălați-vă pe mâni cum ați vinit dila școală, că v'ați umplut de cerneală.

Apoi, tatăl, aproape treaz și neînsemnat, dar curat, pieptănat proaspăt, cu fața calmă, în ciuda patimei beției, cu vocea timidă a omului lipsit de voință, îngâna „Tatăl nostru“:

— Drag, Doamne Dumnezeu! nost, carele ești în ceriu . . .

. . . Și ziua se scurgea ca și cea de eri, ca și cea de alaltă-eri.

Andrei era un om binefăcut dar ursuz, de vre-o patruzeci și opt de ani. Era ziler.

Mama, mai tânără decât Andrei cu șapte ani, era o femeie de statură mijlocie, destul de frumoasă, care, cu toate că locuia de doisprezece ani în Cluj, nu uitase un crâmpciu din vorba ardeleană și nici nu învățase ceva nou.

— Așa m'am născut, domnule și, la noi, așa vorovesc tăț. Așa vreau să moriu, că așa o murit mama și tăț neamul meu.

¹⁾ Fragment din romanul „Costin“, în lucru.

Andrieu, în contact zilnic cu oraşul, cu transformările lui, cu „domnii din regat“ uitase unele expresii, înlocuindu-le cu altele, pe care le întrebuiţa anapoda, necunoscând înţelesul lor exact.

Portul, însă, nu şi-l schimbase nici el. Rămăseseră amândoi, doi ţărani curaţi şi chipeşi, doi felecani, cu toate că, pentru ei, Feleacul nu mai era decât o amintire. Moşia pe care o avuseseră în sat era înstrăinată demult şi nu mai aveau decât o grădiniţă, în jurul casei bătrâneşti a Costinilor, lângă fântâna lui Manoila lui Dămnean. Acolo plecau în fiecare vară, pe jos, scurtând drumul pe sub Coastă, pe la Gloduri, sau, de pe şoseaua naţională — pe care se fac întrecerile de automobile — pe la Cotitură şi prin Părăul Florii. Feleacul este un sat mare, la o svârlită de Cluj, un sat a cărui întindere te uimeşte faţă de mulţimea fumurilor. Casele bătrâneşti, foarte înalte, acoperite cu stuf pe care anii l-au împodobit cu desene minunate de muşchiu verde, răsar dintre pomi, în mijlocul livezilor, al pajiştilor, sau, înşiruite una lângă alta, în uliţe nesfârşite. Din capul satului şoseaua coboară spre Turda, pe lângă şcoala în faţa căreia, pe un deal, se înalţă biserica, a cărei clopotniţă pare a se pierde între nouri, clădită de Maria Trejia — cum îi spun felecanii mamei lui Iosif al II-lea — cu prilejul unirii cu biserica din Roma. Oamenii aceştia înalţi, arătoşi, cu ochii vioi şi cu mersul mândru, înstăriţi, rămăseseră toţi români. După atâtea secole de stăpânire austro-ungară, nici un strein n'a isbutit să se stabilească în Feleac. Până şi cărciuma — una singură şi care pare de prisos — este a unui român felecan. O rezistenţă mută, pe care o crezi cu neputinţă, dată fiind firea lor blajină, miloasă, găzduitoare, a zădărnicit toate încercările de felul acesta.

Îţi dau lacrimile de bucurie, când vezi măreţia acestor ţărani şi a atitudinii lor: sunt atât de naivi, încât nici nu-şi dau seama de sublimul românesc al gestului lor şi al strămoşilor. Li se pare natural:

Domnule, Feleacu-i sat rumânesc. Ungurii să margă unde-or vre, că noi ştim una: rumânii cu rumânii şi străinii cu străinii. Lasă-i în năcaz să-i mănche, că ne-am săturat de câte am îndurat dela ei!

Aveau dreptate bieţii oameni: câtă suferinţă a umplut viaţa lor de atâtea veacuri de iobăgie! Biserica minunată pe care o aveau

în sat era făcută de asupritori, nu de unguri ci de austriaci, e drept, dar tot în speranța că va fi o unealtă de desnaționalizare. S'au înșelat amar! Satul tot era greco-catolic, dar popii uniți, unși de Mitropolia din Blaj, își cunoșteau misiunea românească și știau să fie mai români decât oricând, veghind cu dragoste și cu ardoare ca niciunul din sufletele pe care le păstoreau să nu treacă în tabăra vrăjmașă, rătăcindu-se de frații lor. Lasă că felecianii sunt caractere dârze de munteni! Sunt strajă la hotarul Țării Motilor și cântă și ei, plini de mândrie, doinele vitejești ale epopeei Craiului Munților:

„Pe dealul Feleacului
Mărg carăle Iancului,
Carul mere ferecat,
Iancu mere supărat...”

sau:

„Străgă, Iancu, dela munte:
Nu te teme, măi Axânte!”

— Că dealul Feleacului, domnișorul, îi explica lui Costin, Petre a Rusului, un bătrân cu plete albe până pe umeri și cu comănac, dealul Feleacului îi pchicior de munte. Când ti-i duce în Părăul Florii, la Rotariul, să te uiți, domnișorul, din deal dela Tunariul, la pădure: fag și stejar, că dealul Feleacului îi pchicior de munte!

Dar Costin, când se ducea în Capul satului sau la Rotariul — care îi era unchiu — din deal dela Tunariul uita să privească pădurea: admira, adânc emoționat, frumusețea priveliștei care i se deschidea, până la orizontul îndepărtat. Toată valea Someșului, dela Florești până la Apahida! Someșul, subțire cât un fir de ață, se vedea șerpuind dinspre Gilău, pierzându-se în orașul din fața dealului Feleacului, ca să se ivească iar, la răsărit, spre Someșeni, Apahida și cele două Jucuri. Și undeva, la miază-noapte se întâlnește cu alt râu, fratele său, Someșul-Mare din Carpați! În zare, puneau stavilă privirii dealurile acoperite cu livezi și cu vie până la care se întinde orașul. Clujul! Leagănul copilăriei sale, martorul suferințelor sale, strălucind în lumină, apărând, ca un miraj, din cețurile pe care razele soarelui de dimineață le ridicau spre cer, pe toată valea râului, ca fumul de tămâie care se înalță spre slava lui Dumnezeu, măreț, tumultuos și totuși, misterios de încet.

Strălucirea acoperişurilor îi părea lui Costin un zâmbet cald, prietenos, o invitare discretă de a coborî din mândra sălbătăciune a dealului Feleacului, acasă la el, la marginea oraşului, dar în Cluj, totuşi.

În Feleac era fericit, simţindu-se frate cu natura, cu oamenii, cu satul, simţind căldura fiecărui lucru şi trăind sufleteşte puternic, înduioşat încontinuu până la lacrimi. Îi plăcea să cetească sub părul din fundul grădinii, lângă „domnul părinte“, îi plăcea să facă adevărate excursii prin sat, bucurându-se când descoperea câte o uliţă pe care nici n'o bănuia, dar se simţea strein. Nu era „acasă“. În Cluj era mai rău. Se simţea sărăcia cu toată greutatea, băţările erau dese, certurile părinţilor şi mai dese. În Feleac, Andrei nu dădea nici în ruptul capului pe la cărciumă, cu toate că ştiau toţi că e „beutoriu“; ai fi zis că sublimul frumuseţii naturii revarsă asupra tuturor o aureolă de sfinţenie, făcându-te să te simţi, fără să-ţi dai seama, mai aproape de divinitate, silindu-te să ocoleşti plăcerile lumeşti — păcatul. În Cluj era „rău“, dar era acasă: colegii, un braţ al Someşului „Canalul Morii“ şi mai era Biblioteca populară din strada Mico...

În Feleac nu cunoştea decât pomi, privediştile şi pe bătrânul Petre al Rusului.

* * *

Intr'o zi, stătea întins în iarbă, cu o carte în mână, lângă izvorul din Părăul Florii, privind, din când în când, în vale, spre Cluj. O femeie tânără şi frumoasă, aşa cum sunt aproape toate felecanele, veni cu două cofe să scoată apă. Costin se apropie să privească îndemânarea cu care femeia băga căuşul în apă, pentru a-l goli apoi în cofe.

— Bună ziua, domnişorule.

— Bună ziua, lele.

— Da' ce faci la izvor?

— Ia, am venit să cetesc, în iarbă şi am vrut să văd cum scoţi apă.

Femeia râse:

— Uă, bată-te norocul să te bată, domnişorule, da' nu ştii cum să scoate apă? Bagi căuşul în apă şi-l goleşti în cofă. Da' a' cui eşti?

— Al lui Andrei Costin.

— Da', iartă-mă, domnişorule, Indreiu Costin îi felecan?

Ioan se simte jignit:

— Da' ce să șie? Ii felecan, dară!

— D'apoi că nu-l cunosc. Unde ședeți?

— In Cluj.

— Așă... Da'n Feleac unde ședeți?

— Lângă Manoila lui Dămnean.

— Dară, dumneata ești ficiorul lui Indreiu?

— Da. Vezi că-l cunoști?

— Ei, îl cunosc, da' n'am știut că poregla lui îi „Costin“. In sat, tăț uaminii au poreglă, da' mai au și on nume bătrânesc. De-ai-a nu te-am cunoscut. Io-s Paladia Tunariului.

— Da' io cine-s? — întrebă copilul.

Femeia râse de astă dată din toată inima, apucă amândouă cofele și, în timp ce pornea, pe cărare, printre două lanuri de grâu, spuse:

— Apoi... tu ești Iuănu' lui Indreiu' lui Todoru' Sâmniănu' Babii...

Năucit, Costin încercă să repete numele, dar după Indreiu' nu mai știa ce urmează.

Se așeză, în iarbă, furios. Credea că femeia și-a bătut joc de el, dar, după amiazi, se repezi la Petrea Rusului, bătrânul, care, luându-l pe genunchi, îi explică pe larg că numele lui este unul din cele mai vechi nume din sat și că, dacă „tată-so n'ar fi fost beutoriu să-și mânce averea în crișmele din Cluj, ar fi fost primar în Feleac. Da' ce să faci: tăț uomu cu norocu' lui. Că Indreiu îi om blând și ager la minte și nici leneș nu-i, dar îi beutoriu“.

— Ei, dacă ar și fost ca Todor! Am fost ortaci amândoi, da' el o muritu! Mare păcatu! O fost on uom și jumătate. Blând și bun la suflet da' aspru și iute la mânie cu ungurii. Așă o fost și Sâmniănu că era ficioru' Babii.

— Da' cine-o fost Baba, moșule?

— Ai, bată-te norocu, de copchil! Apoi că Baba o fost on uom mare, da' spurcații de unguri l-or spânzuratu în Cluj la „Poarta“. Când o vinit Rumânii, l-o cinstit cum trebuē și uliții care mere pe la Poartă, unde-i cetatea în care l-o spânzurat pe Baba, îi zice azi „Baba Novac“! Ei, mă, domnișorule, tu ești nepotul Babii lui Novac, neam de holtei care s'o hărțuit tăț viața cu spurcații de unguri. Să nu-ți șie rușine de numele tău, că-i nume mare. Să te duci la Cluj, în școli, să înveți și să vii în Feleac,

ficioru', moşului, să şii primariul ficiorilor noşti, să-ţi şie dragi! Da' să nu şii beutoriu ca tată-to, Indreiu. Să nu uiţi că eşti Iuănu lui Indreiu lui Todoru' Sâmniănu' Babii!

* * *

Revelaţia originii sale, răvăşi adânc sufletul copilului. Se gândea că părinţii săi hotărâseră să-l dea la meserie. Se resemnase. Nici n'ar fi avut cu ce să-l întreţie la liceu, ca să-şi continue învăţătura. Dar acum se gândea din ce în ce mai mult la discuţiile pe care le avusese cu un coleg, fiul unui căpitan de pe calea Victoriei, care îi spunea mereu că va merge la „liceul militar“, ca să fie ofiţer şi că dacă reuşeşte bine la examen, poate învăţa „fără bani“, sau, în orice caz, foarte eştin.

Odată găsită ideea necesară aprinderii entuziasmului în sufletul său pasionat, mândru că a găsit deslegarea problemei care îl va face demn de obârşia sa, demn de marele martir de care „domnul“ le vorbise la şcoală atât de aprins, nu pregetă să alcătuiască fraze peste fraze, care să o facă pe mama sa să ştie că nu vrea să înveţe nici o meserie şi în acelaş timp să-l ferească de palma usturătoare ca pleazna unui biciu.

Nu găsi însă nimic şi erau la sfârşitul lunii Iulie. Nu mai putea întârzia. Işi luă inima în dinţi, gândindu-se că şi-a promis să lupte crâncen, cu preţul oricărui sacrificiu pentru a reuşi în viaţă şi intră în casă, cu cartea pe care încercase să o citească.

Mama sa se învărtea pe lângă vatră, ocupată cu mâncarea. Tatăl său, după masă, aşezat pe laviţă, stătea de vorbă cu Ilie Rotariul, cumnatul său.

Costin se opri lângă uşă, privindu-i, în tăcere, pe fiecare. Era mai palid ca de obicei. Răcoarea din casă îl înviora, întărindu-l. Minte-i căuta cu înfrigurare cuvintele pe care voise să le rostască, dar copilul nu simţea în suflet decât un gol, un gol întunecat, greu, dureros. Sub sfortărea de a înfrunta cu hotărâre voinţa acestor doi părinţi, dintre care unul nu-l cunoştea, iar celălalt îl bătea, lacrimile îi umeziră ochii. Trebuia să spună ceva. Mama sa văzu că e schimbat.

— Ce-i cu tine, Iuane?

Limba i se deslegă, dar nu răspunse întrebării. Făcu doi paşi înainte, cu privirea aţintită pe chipul frumos al lui Andrei. Era tocmai lângă mama sa, dar nu o băgă în seamă. Isbucni:

— Tată, îi drept că-s nepotul Babii lui Novac?

— Drept, măi Iuane!

— Apoi, tată, dacă-s nepotul lui Baba Novac, eu nu mă duc la meșteșug. Eu mă duc la liceul militar și mă fac ofițer, tată, ofițer, nu lăcătuș ori cismar. Că Baba lui...

Nu avu vreme să isprăvească. Două palme repezi îi căzură, ca din senin, peste obraji.

— Nu te duci la meserie!... Da unde te duci? Ha? Unde? Ofițeriu îți trebuie să șii? Tist, ha? Ce știi tu? Curvariu și beutori te faci la armată, ca porcu' de tătâne-to!

Tatăl său sări de după masă răsturnând o cofă cu apă și spărgând un ulcior de lut.

— Tu muiere, dă-i pace, tu muiere, Dumezăii cui te-o făcut, încă! Lasă că vorovesc io cu „domnișoru“.

Pentru întâia oară, când era treaz, Andrei esea din nepăsarea obișnuită. Copilul îl privi printre lacrimi. Abia acum își dădea seama cât de înalt și de bine făcut era tatăl său.

Andrei își trânti nevasta pe o laviță, pe fiul său îl trânti pe alta și se îndreaptă spre masă. Se împiedecă în cofa răsturnată. O lovi cu piciorul, injurând, prefăcând-o într'un morman de doage și se apropie de cumnatul său, care holba ochii, nepricepând nimic din ce se întâmpla.

— Să am pardon și cu ertăciunee șogore, da' ia, domnișoru iesta tăt de-acestea face: niciodată nu știi ce frământă în căpătână!

— Da' ce vre, că nici n'am înțales bine ce-o zâs.

— Dă-l dracului și dă-i pace. Ia, mai bine, șii ficior de-omenie și pune caii la căruță, să ne duci în Cluj.

Nevasta sări:

— Ce?

— Nu te băga, tu muiere, că-ți sting soarele! Tu poți sta aici, că nu ne trebuie muieri în Cluj. Ș'apoi, nu stăm mult. Vrei, mă Ilie?

— Vreau, dară. Merem în Cluj.

— Atunci, hai să mâncăm. Pune mâncarea în bliduri, tu, cobatură bolundă! Te 'nvăț eu să dai în Iuân! Tu sărăcie, Iuân îi ficioru meu!

Apoi, împreunându-și mâinile, dar fără timiditatea de altă dată:

— Drag Doamne Dumezăul nost, carele ești în ceriu...

După amiază, întovărășit de Ilie, îl târâ pe Costin în Părăul Florii, unde cumnatul său puse caii la căruță și porniră spre oraș. Pe drum, Andrei se încăpățină să tacă. Ioan, la fel.

O singură dată, intrând în Cluj, în dreptul cimitirului eroilor, întrebă timid:

— Tată... nu vrei ce ți-am spus?

— Taci, mă copchile, că te omor!

Insfârșit, ajunseră la marginea de răsărit a orașului, acasă, pe o stradă zisă a fabricii de zahăr, pe care nu se găsea nici o fabrică, dar se întindea, cam vre-o treisute de metri, zidul cenușiu al unei case de corecție.

Intrară în căsuța mică, în fundul unei curți largi, din care jumătate fusese prefăcută în grădină de legume. Toată casa avea două camere. Una servea de cămară, era foarte mică, iar cealaltă era bucătărie și, în același timp, dormitor comun. Tatăl scoase dintr'o ladă care era întotdeauna încuiată cu un lacăt, de sub morman de rufe, o cutie de lemn lustruit și o puse pe masă, apoi se așeză pe un scaun, alături. Ilie se întinsese pe pat și privea, nepăsător, scena.

— Hai încoace, porunci Andrei scurt, cu un semn spre Ioan.

Se supuse. Tatăl său îl luă între genunchi și-l privi în crucea ochilor, ca și cum ar fi vrut să pătrundă până în fundul sufletului și oftă adânc. Il cuprinse pe după umeri cu brațul stâng, în vreme ce deschidea caseta.

Costin privi înăuntru. Văzu un portmoneu de piele. Andrei îl scoase și-l puse alături, pe masă. Luă un alt obiect, înfășurat într'o batistă albă și-l puse pe portmoneu. În cutie nu mai rămăseseră decât câteva medalii. Le scoase. Erau prinse de câte o panglică triumfiulară.

— Is medaliile mele din bătaie. M'am bătut greu, că ne-o pus să-i jurăm împăratului că ne-om bate. Dacă am jurat, mă Iuane, o trăbuit să mă bat, că jurământu-i lucru sfânt! Că eram sub spurcații de unguri, în vremea de pace și n'aveam încătrău, da' barăm îmi pare bine că am jurat să ne batem pântru Franț-Iosif, nu pântru unguri! Ia, aiesta-i pistolu' meu din răboiu... levorvăru, cum îi zic domni astăzi — și desfăcu obiectul din batistă — vezi? Ștaier cu șasă gloanță, cu butie, fünfunfirțic. Ei, stăi să-ți pui decorațiile, c'apoi îți mai arăt ceva...

Și Andrei prinse cele patru decorații pe pieptul fiului său.

Amândoi erau mândri, privindu-se ochi în ochi, ca doi bărbați. Ilie plângea, gândindu-se la lacrimile Irinei, nevasta sa, când îi va povesti.

După ce prinse decorațiile, Andrei scoase din portmoneu o fotografie, pe care Costin văzu un subofițer austriac, chipeș, cu patru decorații pe piept . . .

— Eram țugsfilăr, explică tatăl. Iuane, ascultă-mă bine! Ți-i duce la liceul militariu, măcar că nu știu cum oi putea plăti să te țâie. Ti-i duce, dragul tatii, să te faci ofițeriu, da' să știi un lucru dela mine: de nu înveți cum ai învățat în clasăle primare, te omor ca p'on câne! Te pușc cu ștaineru' meu fünfunfirțic! Mă, io am fost țugsfilăr la ostreci, în Tirol și m'am bătut cu tălienii, da' de musai, mă, că m'o jurat. Tu ești rumân, în țară rumânească, să ascuți de mai mării tăi. Două lucruri să nu uiți, anume: că ești rumân, mă, și că ești Iuănu' lui Indreiu' lui Todoru' Sămniuănu Babii!

Din lirica neogreacă

Traduceri de S. Bezdechi

RĂSBUNAREA DREAPTĂ

G. Terțetis (1800—1874)

Un cântăreț foarte frumos se îndrăgi de-un tânăr
O nouă patim' aruncând în vestejite piepturi.
El doru'n viersuri își cântă cu palidele-i buze:
„In fața lui să mă așez și să îi sorb cuvântul,
Bălaiul păr să i-l privesc și umedele buze,
Ce au dulceața merelor și-s roși ca trandafirul“.

Ii auziră cântecul ciudat femeii și fete
Și începură a striga și fete și neveste:
„El pe bărbat îndeamnă, drag un alt bărbat să-i fie!
Atunci cășlegi, logodne, nunți uitării vor fi date
Și ne-om petrece nopțile în paturi, singurele,
Iar sânii trupului nost' sterp copii nu vor mai crește“.

A doua zi cuprinsu 'ntreg era în sărbătoare
Și se-adunară satele, bărbați, femeii și fete.
Veni și cântărețul nost' având lăuta'n mână
Și începu a zice atunci pustiul lui de cântec
Iară lăuta-i răspundea cu dulcele ei ison.

Se 'ngălbeniră mândrele ca florile livide,
Atât de mult în inimă necazul le pătrunse!
Iau pietre'n mâni și holovani, și fete și neveste

Și îl lovesc pe cântăreț, curmându-i versul gingaș.
 Lăuta de-aur își curmă și ea atunci cântarea
 Iar cântărețul neștiut în sângele lui zace
 Fără de bocitori la cap, de moarte să-l bocească.
 Smintite, fetele pe loc îi și retează capul
 Și îl aruncă într'un râu odată cu lăuta.
 Râul le mână în spre țărm și țărmul în spre mare.

Pluteau mereu alătura și capul și lăuta.
 Pe unde ei treceau, dădea un sunet dulce valul
 Și marea printre multele ostroave îl tot duce.
 În fapt de seară auzeau alături de ostroave,
 Un dulce viers ei auzeau, dar nu știau de unde-i.
 Strigar' atunci copiii mici: „Din mare vine glasul“.
 Dar se oprea'n limanu-adânc frumoasa melodie
 Ca steaua care sus pe cer lucește'n miez de noapte.
 Și mii privighetori păreau că laolaltă cântă.
 Se duseră cu luntrea lor luntrași îndemânatici
 Și luară capul iar apoi mai luară și lăuta
 Și îngropară 'ntr'un mormânt și capul și lăuta.

BCU Cluj / Central University Library Cluj

De-atunci'n acele insule, și pe-ale lor meleaguri
 Feciori și fete știu frumos din ceteră să cânte,
 Impodobind lăutele'n belșug de-argint și aur,
 Iar mamele dau naștere la fete cu glas dulce,
 Fete cu glasuri îngerești și cu obraz de înger.

Dar în adâncuri de ținut, l'acele ucigașe
 Femei, bărbații merg, iau fier, îl înroșesc pe vatră
 Și fetele pecetluiesc pe frunte și pe spate
 Ca, de omorul ce-au făcut, să nu se veselească.

C Ă N T E C

G. Bizyinos (1849—1896)

Încă nu sunt veștejite
 Florile ce-mi dași ca dar;
 Mai statornice-s ca tine
 Și ca sufletu-ți sprintar.

Cu-ale mele dulci săruturi
Proaspete eu le-am păstrat,
Cu a lacrimilor mele
Rouă 'ntruna le-am udat.

Când seca-vor, veșteji-s'or
Florile fără noroc;
Să mă 'ngroape atunci cu ele
Și pe mine la un loc.

EPICUREICA

De ce în viața asta trecătoare
Să nu se 'nveselească trupul cât e viu?
Pradă mormântului, ființe muritoare
Că suntem, asta chiar și cei mai proști o știu.
Nici cugetele chiar cele mai clare,
Nici mintea chiar cea mai deșteaptă
Nu știe ce surpriză ne așteaptă,
Acolo unde vom pleca, pe fiecare.

Dați de mâncare!

Dați de băut!

Căci e un lucru în deobște cunoscut
Acolo nu-i nici de băut, nici de mâncare.

Și 'nvârte Soarta roata în neștire;
Trecuta vreme îndărăt n'o mai veni.
Cel ieri bogat, azi zace 'n părăsire
Și eu, ce azi sunt tânăr, mâine voiu albi.
Aceasta o știu toți, din fericire.
Și totuși mulți postesc și cruță
Spre a nu rămâne — poate — de căruță
Pe drumul unde vom purcede fiecare.

Dați de mâncare!

Dați de băut!

Căci vai, chiar și nebunilor li-i cunoscut:
Mâncări și băuturi acolo n'au cătare.

Și cui e dragă o frumoasă fată ,
Să guste nurii ei neobosit.

Măhniri și boli o s'o slăbească toată
Și-o să te trezești din vis ca buimăcit.
Și-apoi uite ce urmează:
Veni-va Haron care te înștiințează:
„Jupâne, iartă-mă, ești gata de plecare?“
Dați de mâncare!
Dați de băut!
Femei, vin bun . . . nimic din ce ți-a fost plăcut
Nu vei afla în ale lui Haron chelare.

VULTURULUI

K. Krystallys (1868—1896)

Erai, o vulture, un biet pui mic și fără vlagă,
Insă, cu timpul, tot prinzând puteri, te-ai făcut trupeș.
Azi întinzi aripe de coți și ghiare de o schioapă.
Prin nouri sboru-ți cumpănești și printre munți te vânturi,
Cu tunetul în dragoste te dai, și 'n joc te zbungui
Cu trăsnetul, năprasnicul, și erai te socotește
Tot păsăretul de pe câmp și șoimii dela munte.

Așa și 'n pieptu-mi s'a născut micuț și firav dorul:
Din prizărita păsărea, o vulture, crescut-a,
De prinse aripi, prinse trup și ghiare ascuțite,
De-mi sângerează inima și-mi sfâșie tot coșul.
Acuma doru-mi a ajuns strigoi, balaur, vultur,
Și s'a 'ncuibat adânc, adânc în trupu-mi fără carne
De-mi roade măruntaiele și-mi măncă tineretea.

Mi s'a urât să mă tot plimb pe șesuri încropite.
Vreau să mă sui pe înălțimi. Vreau, vulture, la vechiu-mi
Sălaș să trag, să mă opresc la cuibu-mi de pe vremuri,
Să m'aciuiiez la munte, sus, și să trăesc cu tine.
Tovărășie zilnică și scumpă să îmi ție
Mistrețul aprig, moș Martin, sfioasa căprioară.
O hoare proaspătă aş vrea, și 'n zori și 'n orice seară,
Venind din valea muntelui, ca mamă, ca un frate,
Pieptul meu gol să mângăie și 'n plete să-mi adie.

Vreau ca izvorul, micul râu, ce-s vechi și scumpi tovarăși,
 Să îmi aducă limpedea lor apă, leac să-mi fie.
 Vreau cântăreții crângului, cu ciripitul dulce,
 Să mă adoarmă pe 'nserat și 'n zori să mă trezească.
 Să îmi slujească drept culcuș și drept învelitoare
 În primăvară, ramuri verzi, și iarna, neaua albă.
 Crengi de tufan, ramuri de brad, în maldăre-așezate,
 Vreau să le'ntind ca așternut, să mă lungesc pe ele,
 S'ascult al ploii molcom svon, ce dulce să m'adoarmă.

Vreau din stejari, o vulture, să mă hrănesc cu ghindă,
 Și să mănânc brânză de cerb, de capră neagră, lapte;
 S'aud în juru-mi cum foșnesc moliftii, oțetarii;
 Printre prăpăstii să mă plimb și printre stânci râpoase,
 Cascade în văzduh căzând, să văd în dreapta, stânga...
 Vreau să ascult cum îți ascuți pe pietre a tale ghiare,
 Chemarea-ți aspră să aud și să mă uit la umbra-ți.
 Aș vrea... dar aripe nu am, și mă trudesec într'una,
 Mă canonesc în fel și chip, țânjind și zi și noapte.
 Te rog, o vulture, încoa puțin îndreaptă-ți sborul,
 Dă-mi aripile împrumut și ia-mă, zău, cu tine;
 Ia-mă la munte. Nu mai pot... Mă mistue câmpia!...

CÂNTECUL CULESULUI

Il zice glicii reavăne mierloiul, și îl zice
 Priveghetoarea în zăvoiu, pe plaiuri pitpalacul,
 Il zic frumoasele în vii, îl zic cu răs și chicot,
 Și mândra Golfo 'l zice când în viersul ei îl cântă:
 — Viță de vie lată 'n foi și cu frumoase ramuri,
 Să legi ciorchine rumene, să merg a le culege,
 Să fac un vin nemuritor cu gust de busuioacă.
 Ca pe-o comoară să-l ascund în pivnița adâncă
 Și să-l păstrez cu lunile, ani după ani de-arândul,
 Până' o veni un timp frumos, o dulce primăvară,
 Și s'o întoarce din streini iubitu-mi de departe.
 Să mă cobor în curte, când descalecă și 'n brațe
 Să mi-l cuprind și să-l sărut, pe ochi, pe-obraji, pe gură,
 Și, dragă viță, să îi torn din vinul fără moarte,
 Ca să își uite pe deplin de-a pribegiei chinuri.

Ornamentica realistă în Hellada

de Alexandru Tohăneanu.

Între ornamentica geometrică și cea realistă nu pare să fie un raport de succesiune sau de alternanță, adică nu s'ar putea delimita o epocă a ornamenticeii realiste și o alta a ornamenticeii geometrice în sânul aceleiaș societăți. Nu pot fi stabilite anumite raporturi de necesitate între aceste două aspecte ornamentale; raporturi care să confirme o regulă. Ambele, dealtfel, pot să coexiste. Au fost societăți cari au creiat o ornamentică geometrică, altele una realistă. Unele popoare — cum e cazul vechilor greci — le-au îmbinat fericit pe amândouă. Altele n'au creiat nici un fel de ornamentică.

Nu se poate preciza, sub formă de regulă, că o anumită ornamentică ar corespunde unei anumite faze a civilizațiilor și căreia anume dintre aceste faze.

Mai curând pare că un anumit aspect al ornamenticeii să fie isvorât dint'o structură spirituală aparte a unei civilizații.

Se poate afirma, pe de altă parte, cu dovezi puternice, că, în linii mari, ornamentica geometrică corespunde unor civilizații de lungă durată, pe când cea realistă este corolar al unor civilizații foarte intense, însă de scurtă durată. (Prin civilizație, în paginile de față, înțeleg îmbinarea ambelor aspecte de creație: spirituală și materială. Dealtfel ornamentica, întotdeauna a însemnat armonizarea acestora pe plan plastic).

S'au emis ipoteze că civilizațiile, la anumite răstimpuri s'ar mișca într'un fel de circuit. Ornamentica — cea geometrică, mai cu seamă — nu confirmă această deplasare a civilizațiilor.

Că noi — europenii de azi — am fi posesorii unei civilizații superioare celor din trecut, ornamentica nu confirmă nici acest lucru.

Prima artă pe care o cunoaştem: arta quaternară, a fost de un realism impresionant. Nu se poate spune că îngemânarea realismului cu eleganţa liniei a fost mai fericit realizată vre-odată de atunci până astăzi. Epoca bronzului şi a ceramicii a dat o ornamentică geometrică cu o rază de expansiune necunoscută de o altă artă.

Artă veche egipteană la începuturile ei a creat unele opere destul de realiste, amprenta geometricului n'a întârziat să pună stăpânire definitivă, apoi, pe ea.

Artă chaldeo-asiriană, ale cărei capete de operă au fost realizate în basoreliefuli, încadrate arhitecturii, a ştiut, celui mai crud realism să-i dea o subliniere geometrică; foarte departe însă de calmul şi aristocratica eleganţă a artei egiptene. Pe când din artă egipteană se desprinde o atitudine metafizică — tradusă pe plan plastic — cea chaldeo-asiriană reprezintă viaţa impulsurilor sălbatice.

Mediterana răsăriteană (archipelagul egeean) a fost leagănul unei foarte vechi arte, a cărei notă dominantă a fost realismul. Această artă, ornamentală ca scop, trădează un puternic simţ al eleganţei, al armoniei liniare.

Datorită mării vechimi a celor trei arte: mediteraneeană (cu vetre în Troia, Creta şi Micene), egipteană şi chaldeo-asiriană, nu se poate spune care este cea mai veche, şi dacă vor fi fost unele influenţe, care asupra căreia, a exercitat influenţele.

Dela artă egeeană la cea elină n'a existat o continuitate. Dar între aceste două se vede totuşi o afinitate de simţire.

Vechii greci, au avut, în acelaş timp, o artă propriu zisă şi o artă ornamentală; amândouă de o mare strălucire.

Sculptura majoră (culminând cu operele lui Policlet, Fidias, Praxitel, Scopas ş. a.) a fost o uimitoare apariţie într'o epocă de glorioasă şi neînţeleasă calibrare a spiritului elin. A fost un moment de puternică focalizare, o maximă încordare în toate domeniile de manifestare şi creaţie spirituală.

Sculptura majoră a fost corespondenta plastică a minunatei clarităţi logice de care a dat dovadă gândirea grecească, mai cu seamă dela începutul secolului al cincilea până la al treilea înainte de Christos. Dar această sculptură nu a fost o artă populară, o artă expresie a adâncurilor sufleteşti ale poporului grec, chiar dacă tematica ei a ţintit acest lucru. A fost artă a unei clase culti-

vate. O puteau prețui, în toată valoarea ei, numai o mână de artiști și de intelectuali rafinați.

Această artă se potrivește tot așa de bine oricărui popor, sau mai bine zis: indivizilor cultivați de oriunde, care se pot ridica la înțelegerea ei rațională. Artă majoră greacă a căutat expresia — în primul rând — a unei frumuseți abstracte (o frumusețe ideală); s'a îndepărtat de viață, complăcându-se într'o lume calculată, mai mult gândită decât simțită. Măestria tehnică a acestei arte a depășit trăirea vieții; proștețimea de simțire a fost înăbușită de tehnica savantă. Preocuparea de a găsi un maximum de perfecțiune formală (care s'ar putea să fi fost atinsă) a neglijat expresia trăirilor interioare.

Adevărata mentalitate a vechilor greci, exprimată cu un înalt simț artistic, o vedem, în toată sinceritatea ei, în ornamentica din acele timpuri. Aceasta este arta expresie plastică și caracteristică, a concepției eladice despre lume și viață: realitatea armonică proiectată pe un fond mitic. Realismul ornamentic grec se profilează pe un fond legendar de umană simțire. Armonizarea, împletirea realității cu legenda a fost caracteristică spiritului grec.

Ornamentica greacă a redat plastic lumea homerică, a prins scene tandre de viață, unele duiioase, altele pline de humor; ne arată ocupații, credințe, obiceiuri; a exprimat gama tuturor trăirilor sufletești; din toate desprinzându-se ca notă dominantă, o înaltă delicateță sufletească. Pe vasele grecești se desfășoară, uneori, scene atât de profund omenești, atât de reale, încât depășesc cu mult, din acest punct de vedere, pe cele mai expresive opere ale artei majore.

E surprinzător cum prin mijloace tehnice extrem de simple s'au realizat posibilități de exprimare atât de complexe. Pictura vaselor se făcea cu o singură culoare; se profilau siluete închise pe un fond luminos sau siluete luminoase pe un fond întunecos. Stările sufletești sunt redade, în primul rând, prin atitudinea corpurilor, prin mișcarea lor. Intr'o scenă — semnată: „Douris“ — pictată pe un vas, Eos, într'o atitudine care îmbină eleganță și înfrângere, duce corpul neînsuflețit al fiului său Memnon. Contrastul dintre mișcarea calmă și resemnată pe care o descrie Eos, într'un mers încet, și rigiditatea corpului lui Memnon, ale cărui mâini țapene atârnă spre pământ, îți dau, în acelaș timp, o impresie de durere și de adâncă resemnare. Chiar cele mai dureroase

scene, sunt profunde, dar nu sunt stridente. Intr'o scenă de punere în mormânt, Hypnos (somnul) și Thanatos (moartea) țin în brațe un cadavru pe care sunt gata să-l scoboare în mormânt. Cei doi purtători, figuri delicate, înaripate, s'au oprit și într'o minunată armonie lineară, unul înclinându-se printr'o calmă și elegantă flexiune a picioarelor și corpului, iar celălalt așezat pe un genunchiu, coboară încet corpul neînsuflețit.

Pe o amforă — care se află în Louvre — este pictată o minunată scenă de bae.

Corpurile nude, de o linie suplă și spirituală, a patru adolescente, sunt dispuse astfel că formează o surprinzătoare compoziție decorativă. Una dintre fete, pregătindu-se să se arunce în apă, s'a ridicat pe vârful picioarelor, iar capul descriind o mișcare de ușoară încordare se înclină înainte. Corpul alteia într'o sprintenă atitudine de înnot descrie o mișcare grațioasă. Celelalte două fete care stau pe mal, una jucându-se cu un măr, iar cealaltă privind la înotătoare, prin mișcărilor lor, întregesc ritmul spiritual al scenei.

Ca să mai dăm un exemplu de colorit afectiv, al ornamenticeii grece, vom aminti o scenă după o celebră amforă care se găsește în muzeul Vaticanului: cei doi teribili luptători Achile și Ajax sunt reprezentați în repaos, unul în fața celuilalt, arătând fiecare cu mâna ceva pe o masă ce stă în fața lor sau probabil făcând un joc. Fiecare luptător, într'o pronunțată înclinare înainte, se sprijinește pe câte două sulți ce le ține în mâna stângă. Ambii sunt îmbrăcați în armure, scuturile le-au așezat alătura de ei. Deoarece, așa aplecați cum sunt, coifurile lor s'ar fi isbit, unul din ei și-a scos coiful de pe cap, punându-l lângă scut. Ochii lor ageri sunt ațintiți pe masă asupra preocupării care-i absoarbe. Imbrăcămintea lor rășboinică în contrast cu atitudinea atât de familiară și urmărirea foarte interesată a jocului lor, creiază o atmosferă plină de humor.

Toate aceste figuri sunt reprezentate cu o rară înțelegere anatomică, fiind subliniată eleganța atitudinilor și mișcărilor. Imbrăcămintea se adaugă ca o întregire a frumuseții corporale, adesea căutând s'o reliefeze sau continuând o linie cu efect decorativ.

Uneori, rotunjimea în volum a vaselor contribuie la sublinierea efectului de elegantă mișcare. Scena ornamentală, care înconjoară fața laterală a amforelor, nu o vom avea niciodată întregă

în fața ochilor. Spre extremele câmpului nostru vizual, siluetele își schimbă linia împrumutând, în mare parte, pe aceea a conturului vaselor, devenind ireale din cauza perspectivei de rotunjime care le subțiază, și apoi — dela punctele de tangență ale razelor noastre vizuale cu vasul — începe neprevăzutul: continuarea unei acțiuni pe care o presupunem, dar nu o vedem.

Fuziunea realului (concretului) cu lumea închipuirii (legendei), atât de dragă spiritului grecesc, ne-o oferă într'o oarecare măsură chiar procesul de desfășurare a scenelor ornamentale de pe aceste vase, iar fenomenul perspectiv de transformare a figurilor, realizat de rotunjimea și silueta vaselor, ne dă, în același timp, un plus de mișcare, decât atunci când aceste scene ar fi fost pictate pe suprafețe plane.

Spiritul grec de o rară sensibilitate pentru armonie și frumos — acel spirit care și din armurile luptătorilor a căutat să creeze opere de artă — era atât de dornic de viață, viața pe care s'o trăiască artistic, încât chiar lucrurilor statice a căutat să le împrumute viață prin linia lor. Astfel amforele grecești, prin silueta lor, pare că tind să se înalțe. În arhitectură, clasicele coloane, pornind dela creștet spre bază, descriu o subtilă, aproape imperceptibilă, curbă, pentru a da ochiului o impresie de elegantă rezistență față de greutatea ce o suportă. Această curbă amintește o ușoară încordare musculară. Impresia de greutate și dură întâlnire a coloanelor cu masa ce au de suportat este îndulcită prin imitarea unor perini care formează capitelurile acestor coloane. Colțurile perinilor care formează capitelul coloanelor Ionice se transformă în minunate volute, realizând cea mai perfectă aplicație decorativă, în relief, ce s'a dat vre-odată spiralei.

În cadrul ornamenticeii eline, elementele geometrice însoțesc pe cele realiste într'o armonică înfrățire, prin învecinare, alternanță sau grefându-se unul pe altul. Arhitectura, deasemenea, a îngemănat ornamentica geometrică cu cea realistă, atât în desfășurare plană, cât și în volum. Unele coloane arhitectonice au fost creația unei ornamenticeii pur geometrice (coloane Dorice, Ionice, etc.), altele căutau să sugereze viața (cariatidele).

Ornamentica adesea a creat cadrul de punere în valoare a artei majore. Arta majoră, chiar, căpăta uneori un rol ornamental. În cadrul unor suprafețe arhitectonice se desfășurau scene pline de viață, opere de ale celor mai mari sculptori ai timpului.

Caracteristice din acest punct de vedere sunt unele frontoane de temple (ex. templul lui Zeus, din Olimpia), frizele Parthenonului, ș. a.

O delimitare precisă între arta majoră și cea minoră, la greci, nu se prea poate face. Ornamentica, prea adesea, ne oferă opere de adevărată artă majoră. Adeseori pictura după vase nu este cu nimic mai prejos, ca înțelegere și simțire artistică, decât cele mai strălucite statui. Dealtfel multe dintre operele expresive ale ornamentice grece par a se datora unor artiști de mare renume în acele timpuri (unele vase sunt semnate de Brygos, Douris și Ephronios).

Impărțirea artei grecești în majoră și minoră, arta minoră cuprinzând întreaga ornamentică, este arbitrară. Ornamentica greacă cuprinde, adesea, opere mult superioare altora considerate drept expresii ale artei majore.

După cum am văzut când am vorbit despre ornamentica hieratică, sub cerul dogoritor al Egiptului, cultul divinității neîndurătoare schematizase formele de vieață. Nu era loc pentru manifestarea flexiunilor interioare ale indivizilor. Sub imperiul neîndurării, individul trecător era o piesă ce trebuia să se racordeze în ordinea prestabilită a lucrurilor.

Egiptul nepătrunselor mistere, sub semnul lui Osiris, și-a statornicit linia permanenței, ce și-a găsit concretizarea plastică în ornamentica geometrică. Viziunea vecinicii extrăsese sensul pur al liniei, mersul ei ideal, înlăturând accidentul capricios, caracteristic vieții.

Spre deosebire de poporul egiptean, cel grec era într'o vecinică animație sufletească datorită poate — în mare parte — mediului natural. Insulele Mediteranei trăiau sub semnul neprevăzutului; valul ritmic cu linie calmă uneori, putea să se sfarme, altori, în tunătoare deslănțuiri. Frământarea nesfârșită a apelor, valurile care rod stâncile, bancurile în neîncetată transformare, toată neliniștea cosmică nu putea să fie motiv de viziuni proectate clar în adâncimi de timp. Din neliniștea naturii s'a născut neliniștea spiritului omenesc. Frământarea forțelor naturii a sugerat vechilor insulari, ideia unor ființe acționând conștient toate aceste forțe. Omul a antropomorfizat realitatea, și-a proiectat propriul său suflet în natură. Explicațiile mecanismelor naturii au fost date în ultimă instanță de rezonanțele sufletești în legătură

cu soarta omului. Finalitatea conștientă trebuia să fie resortul intim al tuturor acestor frământări.

Imaginația vechilor naviganți a populat mările și văzduhul cu ființe care îi depășeau, dar îi înțelegeau. Realitatea se proiecta pe un fond de legendă, pe o lume de închipuire. Intre lumea reală și cea închipuită erau afinități, asemănări și completări.

Pentru greci, zeitățile nu mai însemnau niște nemiloși dictatori, niște forțe care să planeze dincolo de puterile de înțelegere ale mulțimii, ale căror gânduri nu le-ar fi putut interpreta decât o mână de aleși. o clasă privilegiată de inițiați, prin intermediul cărora divinitățile — cum era la egipteni — să-și exprime statornicia neîndurătoarelor sentințe.

Zei grecilor erau umani, ființe care puteau să dispună de soarta oamenilor, însă care aveau aceleași nevoi și aceleași pasiuni ca și oamenii. Și între zei ca și între oameni erau ambiții, gâlceve, uri, răsbunări. Mai mult: zeii, ca și oamenii, aveau ocupații, se îndeletniceau cu anumite meserii. Anumite profesii, prin urmare, aveau mai multă înțelegere din partea unui zeu care avea cam acelaș ocupații.

Legenda (era) vie fiindcă ea însemna însuși sufletul omenesc transpus în personificări sugestive. Legenda greacă conținea date concrete. Neprevăzutul putea pândi la orice pas, însă totul era în funcție de împrejurări, de echilibrul forțelor ce se încrucișau. Legenda greacă prezenta o nesfârșită serie de isprăvi ale zeilor și semizeilor: acte de vitejie, de înțelepciune, bunătate, viclenie, acțiuni nobile sau josnice, așa cum se întâmpla și între muritorii de rând.

Legenda aceasta vie, animatoare a funcțiilor de creații înalte este concretizată în mod plastic de ornamentica elină, care se prezintă ca o artă narativă.

Cultura grecească s'a manifestat pe două planuri: unul de legendă, de mit, al cărui corelat — pe plan psihic — era predominant afectiv, și pe un plan de înțelegere sistematică a lucrurilor, susținut de o logică de neîntrecută claritate.

Aceste două aspecte au fost armonic îmbinate și expresiv concretizate de ornamentica, atât de realistă ca simțire dar în acelaș timp atât de cumpănită și de minunat înțeleasă în rolul său de operă de artă.

Goethe

Ion Săn-Giorgiu: Goethe, ed. Fundațiilor Regale.

Tardivul comentariu pe care îl facem lui Goethe în prezentarea monografică a d-lui Ion Săn-Giorgiu, poate părea în aceeași măsură grăbit, socotind aci desavantagiile care circumscriu atitudinea critică în fața unei opere apărută abia în secțiunea ei introductivă. Pentru că studiul d-lui Ion Săn-Giorgiu, conceput în planuri vaste, cu exigențe paginale calculate de autor la trei volume mari, ne este prezentat de editura Fundațiilor Regale abia în cuprinsul celui dintâi dintre volumele anunțate. Așadar, având numai parțială opera d-lui Ion Săn-Giorgiu, nu vom putea, riscând afirmațiile, stabili considerații de ansamblu, după cum nu vom putea decât în parte verifica dacă și în ce măsură proaspătul interpret al lui Goethe supune viața și opera titanului dela Weimar unei metode proprii de cercetare. Spunem aceasta cu atât mai mult, cu cât cele 500 de pagini ale primului volum nu cuprind decât viața și opera lui Goethe până la plecarea acestuia în Italia, când de fapt se încheie epoca sa de formațiune sufletească și spirituală, lipsindu-ne, prin urmare, de posibilitatea de a cunoaște atitudinea pe care autorul o ia față de maturitatea și de bătrânețea poetului, lăsată în seama celorlalte volume. Socotind însă că tocmai această perioadă de formațiune fiind de deosebit preț pentru fixarea imprimatelor caracteristice ale personalității lui Goethe, ne considerăm îndreptățiți să formulăm opinii critice, evident ținând seama exclusiv de materialul prezentat în volumul prim și fără să anticipăm în vreo măsură, fie ea cât de mică, asupra volumelor ce vor urma.

D. Ion Săn-Giorgiu pleacă pentru a studia pe Goethe dela imaginea sa în literatura universală, prezentând în mod cronologic și într'un capitol independent, imensa operă a biografilor și comentatorilor, asociată de pătrunderea lui Goethe și de efectele acestei pătrunderi în literatura universală. În această privință, și după ce constată, oarecum pentru a justifica necesitatea studiului, adaptabilitatea lui Goethe la fiecare nouă actualitate și contemporaneitatea sa cu fiecare poet și cu fiecare curent nou literar, d. Ion Săn-Giorgiu deosebește în cercetarea materialului privind pe Goethe și în metoda folosită pentru judecarea lui, trei epoci diferite:

1. Până la 1885 epoca fixării chipului fizic și intelectual al lui Goethe,

Interior

2. Până la 1914 epoca marilor monografii cu accentul pe Goethe clasicul și olimpicul, și

3. Epoca actuală a regăsirii unui Goethe autentic, bântuit de patimi și purificat prin renunțări.

Păstrând firul acestor trei perioade, d. Ion Sân-Giorgiu, după o scurtă încercare de a situa pe Goethe în ambianța literară a epocii, trece în revistă imaginea poetului așa cum ea reiese din conturul nesfârșitului său șir de interpreți. Pornind dela detaliul care consideră drept primul filolog goethean pe însuși Goethe, socotind aci pedanteria cu care poetul își nota întâmplările, își păstra manuscrisele etc., d. Ion Sân-Giorgiu caută să desprindă într-o sinteză, admirabil ținută din imensul material documentar și comentator, înțelesul pe care diferiții cercetători l-au dat creației goetheene. Astfel, d. Ion Sân-Giorgiu va parcurge calea inițială străbătută de imaginea lui Goethe în literatura germană, pentruca apoi compartimentând vasta operă de interpretare a lui Goethe pe diferitele literaturi naționale, pe alocuri indicând și influența exercitată de poet asupra acelor literaturi, să extragă în cele din urmă două metode generale de interpretare a creației goetheene: metoda pozitivistă a istoricilor literari și metoda psihologică a biografilor, d-sa însuși alegând o a treia cale, personală, de cercetare.

Evident, d. Ion Sân-Giorgiu înainte de a se decide pentru o prismă personală sub care va căuta să descifreze sensul creației lui Goethe, va încerca să prezinte toate desavantajele metodelor anterioare de cercetare. Astfel d-sa găsește că „abuzul de psihologism a creiat în istoriografia literară o stare de spirit tot atât de jenantă ca și aceea creiată de interpretarea filologică și istorică a operei poetice”. După d. Ion Sân-Giorgiu ambele aceste metode denaturează oarecum sensul adevărat al creației lui Goethe, prin faptul că în cazul interpretării filologice și istorice opera literară este considerată numai „un pretext” pentru adunarea și discutarea circumstanțelor în care ea a luat naștere, pe când în cazul interpretării psihologice confuzia ce s'a făcut între opera poetică și elementul de trăire subiectivă a dus la o exagerată idealizare a poetului. Așadar în amândouă aceste cazuri, cercetătorul literar se va ocupa cu deosebire de cauzele care produc opera literară, neglijând opera poetică în sine.

Calea pe care o va urma d. Ion Sân-Giorgiu în prezentarea lui Goethe va fi o cale mijlocie, deci eclectică. În ce măsură aceasta este originală și mai bună decât celelalte, rămâne de văzut. În orice caz — și pentru a lăsa deocamdată la o parte orice considerațiuni asupra eventualului avantaj al eclecticismului asupra celorlalte sisteme de interpretare, — d. Ion Sân-Giorgiu, consecvent sistemului adoptat, va secționa materialul monografic în capitole distincte, separând pe cele biografice de cele literare. Evitând amestecul biografiei și al genezei literare cu analiza literară propriu zisă și cu judecata estetică, d. Ion Sân-Giorgiu va pune deci accentul cât mai mult pe arta literară și cât mai puțin pe geneza operelor lui Goethe. Pe calea aceasta, d. Ion Sân-Giorgiu va căuta să desprindă pe deoparte momentele semnificative din viața poetului, iar pe de altă parte să extragă, prin analiza literară a operei lui Goethe, esența creației sale artistice.

Detalierea biografică a lui Goethe cuprinde în acest prim volum al d-lui Ion Săn-Giorgiu copilăria și adolescența poetului până la 7 Noiembrie 1775, când, renunțând la călătoria proiectată în Italia și la logodna cu Lili Schönemann, Goethe se stabilește, împotriva insistenței părinților, la curtea prințului Karl August din Weimar. Analizând copilăria lui Goethe, d. Ion Săn-Giorgiu reține contrastele sub egida cărora și-a inaugurat formațiunea spirituală, pentru a explica acel „cameleonism” al poetului, semnalând apoi puternicul echilibru al ființei lui Goethe, rezultat din alternarea sa între viața largă care îl atrăgea și „acel demonic egoism care îl reîntorcea din drumul slobod al sentimentelor și al fanteziei”. Din întreg acest capitol al copilăriei lui Goethe, care închide primii 17 ani de viață ai poetului, trecând peste mărunte incidente cărora, fără să le exagereze importanța, le atribuie totuși un rost în alcătuirea ființei spirituale a poetului, d. Ion Săn-Giorgiu extrage trăsătura fundamentală a trăirilor lui Goethe din curajul cu care acesta confruntă emoțiile venite din afară, cu inima și cu creierul său. Totuși, Goethe va intra în viața de student la Leipzig, deși numai de 17 ani, cu o pregătire intelectuală și enciclopedică de savant și, ceea ce este mai surprinzător pentru curajul amintit, cu un suflet „aburit de un scepticism timpuriu”. Maturitatea pe care d. Ion-Săn-Giorgiu o subliniază alături de erudiția poetului, nu trebuie nici ea înțeleasă decât din punctul de vedere al acestei profunde pregătiri literare, pentru că urmărind firul vieții de student, Goethe se va dovedi extrem de influențabil și, mai mult, uneori chiar ușuratec. Faptul că o doamnă, oarecare, reușește să descurajeze pe poet prin simplul desinteres pe care-l poartă versurilor sale, este o dovadă tot atât de peremptorie de lipsa sa de încredere în puterile proprii, deci lipsă de maturitate, ca și în celălalt caz al revenirii lui Goethe prin insistențele prietenului său Behrisch la poezie, pe care o abandonase câteva luni de zile.

În afară de aceste aparente incoerențe, rezultatul unei grabe stilistice mai mult decât al lipsei unei precizări de amănunte, d. Ion Săn-Giorgiu păstrează dealungul tinereții sbuciumate a lui Goethe, un pregnant spirit selectiv pentru detaliul necesar în prezentarea unui portret spiritual. Evident, d. Ion Săn-Giorgiu ne va purta prin toate acele mărunțișuri sentimentale ale adolescentului mereu în căutarea elixirului dragostei, după care aleargă ca un fluture, din floare în floare. Mai prețioase decât aceste preocupări sentimentale, cărora Goethe le-a rezervat o atât de largă desfășurare, vor fi însă indeletnicirile sale intelectuale care semnalează la 1772 vindecarea sa de influența franceză și convertirea sa la germanism, după ce la 1769, convalescent pe urma acelei teribile hemoptizii, viziunea morții și zădărnicia vieții îl făcuseră să-și caute refugiul în religie, abandonând exagerările raționalismului epocii. Misticismul, către care se îndreaptă cu pași grăbiți, îi desvăluie misterele naturii în descoperirea cărora Goethe se va ocupa de chimie și alchimie, de vrăjitorie chiar, studiind cu pasiune acele Opus Magico-Cabalisticum et Theosophicum; Aurea Catena Homeri, pe Paracelsus și pe Basilus Valentinus, el însuși devenind un „Faust în miniatură”.

La Strassburg prietenia cu Herder îi deschide din nou pasiunea lite-

rară. Mai mult decât atâta, sub influența lui Herder raționalistul Goethe va descoperi interpretarea divină a istoriei și origina primară și dumnezeiască a poeziei. Herder revelase lui Goethe o lume nouă în locul literaturii artificiale a vremii. Prin această operă de tălmăciu al pătrunderii lui Goethe în miezul lumii și al poeziei, Herder va deveni deschizătorul de drumuri și eliberatorul intelectual al poetului.

La Strassburg pe urma lui Herder și prin insistența lui Goethe, care va predica aci cultul naturii, al lui Shakespeare și al poeziei germane, va lua ființă cenaclul literar al celor care vor deslățui mai târziu în literatura germană acea formidabilă revoluție a lui Sturm und Drang.

În mediul acesta dela Strassburg Goethe va trăi o adevărată desrobire spirituală. Și chiar dacă epoca aceasta nu se va solda cu lucrări efective, ci doar cu mari proiecte, ea va fi totuși, din punctul de vedere al formațiunii poetului, cea mai însemnată. O adâncă prefacere intervine în viața sufletească a lui Goethe. Poetul va deveni individualist în concepții, în poezie va renunța la stilul artificial al anacreonticilor pentru a se atașa, cu toată inima, de poezia populară germană pe care o va cultiva atât prin culegeri, cât și prin pătrunderea însușirilor ei. Din aceste însușiri, Goethe va alcătui, mai târziu, prin adopțiune, elementele caracteristice ale propriei sale poezii.

Concluziile acestei fructuoase epoci de eliberare spirituală, cuprinse pe deoparte în acele însemnări „Ephemerides”, iar pe de altă parte în cele două studii estetice și critice „Zum Shakespeare Tag” și „Despre arhitectura germană”, nu vor fi decât anticipațiile ideologiei estetice a Sturm und Drang-ului. Formulând principiile din care se va desvolta cu timpul estetica revoluționară a lui Sturm und Drang, Goethe își definește drumul creației sale viitoare devenind reprezentantul tipic al noului curent. Justificarea atitudinii sale reformatoare pleacă dela considerația că, geniul nu urmează, ci creiază regule.

Evident în mai mică măsură prezente, uneori chiar absente în începuturile sale literare, ideile reformatoare ale lui Goethe vor urma o firească evoluție în toate operele sale de tinerețe. Dacă în poema „Coborârea în Iad a lui Hristos” lipsa de originalitate se împletește cu rezidurile anacreontice din cealaltă poemă epică în proză „Josef”, în culegerea de versuri „Leipziger Liederbuch” Goethe apare complex emancipat de artificialul modei anacreontice, acea rococo literar al vremii, pentru a se înfățișa nou și autentic. Natura și viața intervin în lirica lui Goethe cu acea puternică străfulgerare înnoitoare.

Cronologic d. Ion Sân-Giorgiu va supune unei atente observații operele lui Goethe, pornind dela debutul său anonim până la fresca de formidabil ecou „Suferințele tânărului Werther” și de aci până la genialul fragment din care va avea să se desvolte opera sa capitală „Faust”, fragment cunoscut de istoria literaturii sub numele „Urfaust”.

Analizând cu un întreg arsenal de considerații critice opera lui Goethe, d. Ion Sân-Giorgiu caută să cimenteze și mai mult personalitatea poetului abia conturată în capitolele biografice. D. Ion Sân-Giorgiu va înțelege, dsa însuși, că o separare complectă, așa cum se părea că vrea să

o facă, nu se poate efectua între viața și opera lui Goethe. Așadar vom întâlni pe parcursul capitolelor de analiză literară o seamă de detalii biografice, după cum în secțiunile biografice vom întâlni mereu vederi asupra operei. Acest fapt, cu toate eforturile dlui Ion Sân-Giorgiu de a crea o nouă metodă de interpretare, îl atasează de opinia lui Gundolf care susține, în chiar sensul vederilor autobiografice ale lui Goethe, că „nu se poate face deosebire între viața sufletească a poetului și producția lui literară”. În bună măsură d. Ion Sân-Giorgiu va adopta sugestiile interpretării psihologice și estetice, chiar dacă va utiliza în parte datele istoriografilor literari în lămurirea genezei operei lui Goethe.

Iată-l așadar pe d. Ion Sân-Giorgiu pe calea eclecticismului anticipat de dsa. Ne grăbim să adăugăm însă că eclecticismul nu rezolvă încă o problemă, atâta vreme cât lasă deschisă discuția asupra celei mai bune interpretări ce trebuie dată unei creații de proporțiile celei goethiene. Eclecticismul sintetizând două metode de interpretare, înainte de a alege o a treia cale, va merge paralel cu cele două din care își trage esența. Așadar originalitatea acestei metode va fi din capul locului compromisă. Că nici chiar în înfățișarea acestui eclecticism, metoda nu este originală este un alt adevăr care trebuie subliniat, dat fiind faptul că toți marii istoriografi ai lui Goethe au recurs la sistemul de analiză a operei, după încheierea datelor biografice necesare.

Ceace rămâne din opera dlui Ion Sân-Giorgiu ca o contribuție personală este acea grijă excepțională cu care a selecționat, dintr'un material biografic imens, datele necesare alcătuirii portretului spiritual al poetului și acel rutinat spirit critic în pătrunderea analitică a unei opere literare. În construcția pedestalului biografic al lui Goethe d. Ion Sân-Giorgiu a scos în evidență acele amănunte care au avut un puternic ecou în formațiunea spirituală a poetului, subliniind, cu certitudinea unui profund psiholog, pe acele, care, dacă n'au marcat prea dureroase incidente sufletești, au contribuit totuși la nuanțarea sufletului său bântuit de patimi. În pătrunderea esenței creației sale artistice d. Ion Sân-Giorgiu a izbutit, printr'o analiză literară de factură clasică, să desprindă imprimatale caracteristice care singularizează, ridicând la culmile genialității, opera poetică a acestui gigant al culturii.

Înceind aci, în așteptarea celui deal doilea volum — pentru a dispune de o mai largă perspectivă critică, analiza literară din acest prim volum fiind conexă cu cea următoare — nu vom uita să subliniem alături de seriozitatea studiului dlui Ion Sân-Giorgiu frumusețea de o clasică perfecțiune a stilului, care îmbracă această primă operă de prezentare a lui Goethe în cultura românească. Nu vom uita deasemenea să subliniem, din partea noastră, admirabila stăruință a dlui Ion Sân-Giorgiu de a prezenta, în condițiile în care o face, pe unul din acei care au copleșit cultura cu personalitatea lor, cunoscând extraordinara muncă reclamată de un atare subiect de cercetare, și mai mult încă, de a prezenta un Goethe veridic, după ce amărâtele traduceri de până acum n'au putut nici măcar în parte alimenta câmpul literelor române din scânteia de lumină a genialului creator.

Horia Stanca

Am plecat din sat

Ion Vlasiu: Am plecat din sat, ed. Miron Neagu, Sighisoara.

Să recunoaştem lui Ion Vlasiu, sculptorul şi pictorul, marele avantaj de a nu-şi fi abandonat uneltele coborând în câmpul literelor. Faptul acesta se cere subliniat pe de o parte pentru a fixa punctul din care trebuie să plece observaţiile critice privind volumul său „Am plecat din sat”, iar pe de altă parte pentru a explica — ne grăbim să o spunem — succesul unei opere care consacră pe un autor în debutul său literar.

În aceeaşi măsură sculptor şi pictor, Ion Vlasiu a adus cu sine, în alcătuirea operei sale literare, două poziţii câştigate. Sculptorul, aplecat asupra formei şi expresiei, a dăltuit personagiile dându-le un puternic relief. Pictorul, preocupat de perspectivă şi de culoare, a oferit cadrul şi bogăţia de nuanţe în peisagierea lui. Iată un amalgam fericit în care scriitorului nu-i mai rămânea decât să invie personagiile, să le pună în mişcare, să le situeze în planurile acţiunii, şi, într-o ordine secundă, să stilizeze peisajul evocat. Este tocmai ceea ce a făcut Ion Vlasiu, coborând din plastică în literatură.

Prin deplasarea obiectivului său plastic în literatură, Ion Vlasiu şi-a definit din capul locului atitudinea, căutând să păstreze într'un echilibru constant participaţiunea omului şi a cadrului în desfăşurarea operii sale. Departe de a se ataşa unui psihologism care consideră în roman cadrul ca un simplu accesoriu, Ion Vlasiu s'a detaşat şi de inversiunea din socialul care precumpăneşte rolul cadrului asupra omului. Dar mai mult decât atât, Ion Vlasiu n'a intenţionat coborând în literatură decât — trecând peste orice restricţii, obligaţii şi reguli — să povestească, să înşire întâmplări, să desgroape amintiri. Şi amintirile se leagă în aceeaşi măsură şi într'un tot, atât de oameni, cât şi de locuri. Aşadar, renunţând la acele, incomode pentru destăinuire, ligamente din cari se ţese un roman, Ion Vlasiu a depăşit conformismul genului, ancorând, cu întreaga sa nevoie de sinceritate, în libertatea naraţiunii.

Situat în acest punct, în această condiţie de povestitor, Ion Vlasiu înşiră, pe linia unei retrairi autobiografice, abundentele date episodice ale vieţii sale frământată de destin şi de oameni. Pornind din Lechinţa unei participări impubere, care nu poate sesiza încă grozăvia morţii mamei chinată de arsuri, după ce tatăl murise în război, Ion Vlasiu îşi deapănă, peste ani şi peste întâmplări, amintirile copilăriei sale orfane, trăită în mijlocul sbuciumelor din casa vitregită a moşului din Ogra. Necazurile, adevărate luări de bucurii sub condiţia copilăriei, care schimbă înţelesul lucrurilor, se înlanţue nesfârşite dealungul patronatului acestui moş aprig, pătruns de asprimea unei morale primare, cu durităţi rurale, în care veselie e înlocuită cu truda şi mulţumirea cu obida. Şi totuşi, în adâncul acestei morale de ghiţă, care pare să îndepărteze, se ascunde, ca un paradox al destinului, căldura unui suflet care apropie. Răceala de suprafaţă a moşului se topeşte, se disolvă de câte ori acest suflet năpădit de nevoi se lasă furat de slăbiciune, înfrânt de milă, de durere.

Blândețea Bunei, care luminează viața copilului, va contribui să-l apropie definitiv de casa din Ogra, la care se va întoarce tot de atâtea ori, de câte ori va pleca din sat. Căci, într-o bună zi, urmând dispozițiile moșului, copilul se va despărți de sat pentru a face școala de meserii de unde, după ce schimbă fierăria cu tâmplăria, va evada în câteva rânduri acasă, pentru a se înapoia la viața spre care fusese destinat. De aci firul destinului său se va împleti cu frământări noi, din ce în ce mai grele, uneori des-nădăjduite chiar. Dintr'un atelier de tâmplărie, după o neizbutită încercare de a se dedica preoției, ajunge lucrător la căile ferate, de aci într'un sanatoriu de tuberculoși, șomer în București, pentruca în cele din urmă, la capătul unor suferințe cu gânduri de sinucidere, să i se releve în toată măreția ei izbăvirea prin artă.

Neclară atunci când copil încă îi plăcea să cresteze bâte, viziunea artei i se va revela din întâmplare acolo unde chinurile îi răvășesc până și ultimile nădejdi de viață, îndrumând spre moarte. În clipa supremă însă, întocmai precum în misterele religioase, i se deschide orizontul de lumină al vieții noi, al desăvârșirii. Înainte încă de a viza conceptul clasic al artei adevărate care se cucerește numai prin suferință, finalul acesta al povestirii lui Ion Vlasiu încheie în el un minunat moment literar.

Dar nicăiri Ion Vlasiu nu pledează pentru arta sa, pentru sculptură. Retorismul este exclus din capul locului. Dintr'un scrupul elementar, renunțând la tonul discursiv, Ion Vlasiu se va păstra pe linia inițială de povestitor obiectiv. Iată de ce nu vom întâlni nici acele revolte și nici acele lamentații cari de obicei ratează volumele de debut ale scriitorilor noștri. În schimb, cu toată poziția sa obiectivă și cu tot stilul său vigouros, nu odată duioșia momentului evocat îți umple ochii de lacrimi.

Emoții puternice se resfrâng din povestirea lui Ion Vlasiu. Dar nicăiri aceste emoții nu sunt speculate prin artificii de stil, prin intervenții de efect. Ele se deslănțue clare și pline de ecou din însăși acea mare simplitate cu care Ion Vlasiu înșiră faptele și povestește întâmplările. Simplitatea, — iată ceace le dă viață și putere.

Personagiile lui Ion Vlasiu, de o ținută sculpturală, se infiripă în consistența lor mai mult din propriile lor atitudini, decât dintr'o prezentare descriptivă. În înfățișarea lor, Ion Vlasiu n'a utilizat penelul multiplicării nuanțelor sufletești, ci dalta reliefului puternic, clar și simplu. Țăranii lui sunt țărani reali, țărani în toată intimitatea construcției lor. Nicăiri — și aici Ion Vlasiu merită un elogiu în plus — nu intervine în prezentarea lor vre-unul din acele elemente de idealizare, proprii unui curent căzut în desuetudine. În legătură cu această notă de profund realism vine apoi și aceea, personală lui Vlasiu, viziune a satului ardelenesc, cu grădinile scaldate de apele molcome ale Murășului.

Am subliniat mai sus puternicul relief dat de Ion Vlasiu personajilor care intervin în acțiune. Vom adăuga aci că siluetele sale, de o prezență statuară, sunt prinse în nota lor esențială fără contribuția unei meticulozități stilistice, ci printr'o simplă trăsătură de caracter. Numai Moșul și Buna, aceste două personaje fundamentale deosebite una de alta, sunt mai

bogat implinite din opera de caracterizare a lui Ion Vlasiu. Toate celelalte, în seria cărora nu ne grăbim desigur să așezăm pe cele care se afirmă cu o participare pasageră, sunt notate cu un simplu imprimat sufletesc desprins din ținutul conformației lor psihice. Vom adăuga iarăși, pentru a nu fi greșit înțeleși, că această sumară prezentare este suficientă, simplitatea utilizată de Vlasiu fiind cu atât mai profundă în tălmăcirea la care dă loc.

Pline de reflexe dure, celelalte personaje de cari se leagă viața lui „Iuanel”, nu se depășesc în interes și importanță decât prin planul în care îi situează momentele acțiunii. Toate poartă stigmatul asprimei condiției lor de viață. Suficientă invidie, multă răutate, cumplit egoism, le va domina individualitatea. Frământări continue, opintiri extenuante, instincte deslănțuite le vor dirija viața.

În acest tablou de primitiv aspect social două imagini vor veni să se înlănțue cu pregnante însușiri opuse. Vorbim de acele apariții de basm, seninul străbun Bacu și copilul îndurerat Țalie, amândoi de o îngerească bunătate, de o sfântă curățenie sufletească. Participarea lor în volum, de o scurtă prezență activă, se prelungește cu stăruința unei amintiri pline de ecou în sufletul povestitorului.

Iată încheșat în reflexiile de aci întregul volum autobiografic al lui Ion Vlasiu. Ar mai fi fost poate un cuvânt de spus asupra materialului lexic, de autentic format ardelenesc de pe câmpie, utilizat de Ion Vlasiu. El se epuizează prin considerarea adecvată a sale perfecte la conținutul volumului și la locul lui de desfășurare. Ceeace obligă însă la o nouă subliniere este ținuta obiectivă a autorului în expunerea unui subiect căruia, eliminând efuziunile lirice, i-a știut extrage printr-o largă putere de evocare elementele estetice, pentru a le reda apoi cu o clasică simplitate într-o operă care nu cunoaște în literatura românească decât antecedenta celui alt mare plecat din sat, Ion Creangă.

Horia Stanca

ȘTIINȚĂ

Les vases archaïques d'Histria

Les vases archaïques d'Histria par Marcelle F. Lambrino. Buc. 1938. Fund. Regele Carol I.

În inefabilul roman al danezului K. Gyellerup, Pelerinul Kamanita, personajul principal, înțeleptul Buda, după ce, obosit de o zi trudnică, trece în revistă, seara, diferite case ce l-ar fi putut găzdui, se oprește în încăperile unui olar. Era aci atâta liniște și atât pitoresc luminos în oalele smălțuite cu tot felul de culori vesele! E de mirare că sunt savanți ce se consacră studiului ceramicei în diverse timpuri, mai ales că produsele acestui pașnic, străvechi, și — așa fi ispitit să zic — sfânt meșteșug, când sânt

considerate de un ochiu ce știe să le pătrundă taina, pot să povestească așa de multe?

Iată impresia ce am avut-o citind cartea d-nei Lambrino, emerită ceramistă, colaboratoare pe vremuri, la Paris, a ilustrului arheolog Ed. Potier, și autoare a mai multor lucrări de seamă în acest domeniu.

Vechea cetate întemeiată de Milesieni pe malurile actualului lac Sinoe la începutul sec. VII a. Chr., ale cărei temelii au fost în parte desgropate sub direcția neuitatului V. Pârvan, a avut norocul să aibă, pentru resturile ceramice, parte de un interpret așa de ingenios în persoana d-nei M. L.

În cartea d-sale, de cca. 400 de pagini, însoțită de numeroase desene, fotografii și excelente planșe colorate, autoarea caută, pe baza numărărilor fragmente ceramice, să stabilească diversele influențe, venite — firește — din Răsăritul apropiat, diversele tipuri de vase ce se găseau în localitate; totodată, cu ajutorul aceluiași material, caută să limpezească două chestiuni importante: 1) Dacă, înainte de colonizarea greacă, a fost o așezare autohtonă în Histria și 2) dacă a existat o ceramică locală, cel puțin în prima perioadă a cetății, adică înainte de epoca elenistică. Pe baza concluziilor sale, autoarea răspunde negativ la ambele întrebări. Tot din studiul acestor fragmente se degajează pentru d-na M. L. concluzia că întemeierea orașului grec a avut loc prin prima jumătate a sec. al VII-lea a. Chr. (v. p. 352), rezultat care contribuie în mare măsură la elucidarea unei chestiuni importante dar dificile, privitoare la istoricul acestui vechiu și însemnat oraș grec. Pentru curioșii de anticități în general și, pentru cele ale țării noastre în special, mai reese din paginile cărții încă o învățătură: e cu mult mai instructivă vizitarea monumentelor — inclusiv și a ceramicii — la fața locului, decât într'un muzeu. Citez chiar cuvintele autoarei: „Nu voi uimi decât pe cei ce n'au făcut săpături, spunându-le că din terenul de cercetări se desface o ambianță care încetul cu încetul impune convingeri. Se observă că această atmosferă, oricât de subtilă ar fi, ne dă cu mult mai mult intuiția adevărului, decât muzeele” (p. 345). Felicităm călduros pe autoare și-i urăm să mai crească alți mulți tovarăși acestei cărți excelente, care îmbogățește apreciabil literatura noastră arheologică.

Șt. Bezdechi

Les réserves de bêtes sauvages

T. C. Bridges: *Les réserves de bêtes sauvages*. Trad. din englezește de H. Cerles. 1 vol. Bibl. géographique, Ed. Payot, Paris, 1938. 263 pag., 16 planșe, 32 fr. fr.

Chestiunea rezervațiilor naturale pentru păstrarea anumitor forme de animale sau plante, preocupă acut civilizația sec. al 20-lea și a căpătat în Apus o soluționare plină de înțelegere.

Intr'adevăr, salvarea unor plante sau animale dela distrugere are o covârșitoare importanță în înaintarea științelor biologice. De regulă, formele care fac legătura de trecere între două animale — ce par altfel dis-

parate, — sunt cele mai amenințate cu dispariția, atât prin faptul că numărul lor este redus, cât și prin acela că ocupă actualmente o arie limitată de răspândire. În toate țările civilizate s'au constituit comisii pentru protecția naturii. Cele mai bine organizate și cu cele mai eficace realizări, sunt cele engleze și americane. Acolo parcurile naționale sunt real protejate de Stat și în ele se păstrează pentru generațiile viitoare atât faună și floră pe cale de dispariție, cât și anumite fenomene geologice importante, care altfel ar fi și ele lăsate pradă dorului de destrucție al omului.

Mișcarea pentru protecția naturii a început legal abia în 1872, în America. De atunci toate Statele civilizate legiferează prin diferite măsuri relațiile omului cu fauna și flora sălbatecă. Un mare pas s'a făcut în această direcție prin reglementarea vânătorii, care nu mai poate cădea jertfă armelor moderne, decât în anumite epoce din viața lui.

În evoluția ideii de protecție a naturii, nu trebuie uitată nici educația ce se face în școli. Mai înainte vreme era o plăcere crudă a micilor copilași să jefuiască cuiburile din păduri, să belească pisici și căței nepuțincioși sau să schingiuiască animalele. Mulți dintre noi poate își mai amintesc de aceste „viteji” ale copilăriei. Astăzi se caută a se infiltra dragostea de natură. Florile și animalele sunt doar creațiunile lui Dumnezeu, au și ele o viață a lor. Trebuie să le iubim și să le ajutăm să trăiască, nu să le distrugem cu barbarie.

La noi, mișcarea pentru protecția naturii a realizat deja lucruri destul de frumoase. Grație d-lui prof. univ. Al. Borza dela Cluj, România numără astăzi 36 de rezervațiuni naturale, cu o suprafață totală de vreo 250 kmp. În acestea, buruienile cresc așa cum pot și plantele specifice și rare sunt astfel salvate dela păscutul vitelor sau din fânul pentru iarnă.

Dar dacă e lucru ușor să realizezi rezervațiuni floristice, chestiunea devine mult mai grea pentru animale, care nu sunt legate de sol, ci se deplasează dintr'un loc în altul. A le închide în anumite parcuri mici, înseamnă a le pune în captivitate și deci a contribui mai repede la dispariția lor. Din această cauză, rezervațiunile faunistice în Europa sunt mai puține și nu întotdeauna eficace.

Problema rezervațiunilor de animale nu se poate deci pune efectiv decât în țările și continentele în care se poate dispune de terenuri de zeci de mii de kmp. Africa, Australia și Americile sunt continentele în care s'au și putut realiza parcuri naționale de mari suprafețe.

Parcul Kruger din Africa de Sud, început pe un teren de 4000 kmp. și ajuns astăzi la o suprafață de 20.500 kmp., adăpostește în el fauna caracteristică a Africei, atât de decimată de toate popoarele, fie pentru carnea ei (băștinașii), fie pentru diferitele produse ce le putea furniza țărilor civilizate (fildes, blănuri etc.). În 1931 trăiau în acest parc: 100 elefanți, 10 rinoceri, 200 girafe, 200 hipopotami, 800 bivoli sălbateci, 600 lei, 120.000 gazele și antilope (vreo 15 spițe), apoi foarte numeroase zebre, maimuțe, crocodili, paseri, șerpi, șopârle etc. În total se evalua la vreo 500.000 numărul animalelor din această rezervațiune, ceea ce revine la vreo 25 indivizi pe kmp. Administrația parcului a creat drumuri de 200

km. lungime și numeroase automobile vizitează anual această „cea mai minunată grădina zoologică din lume“, în care lei îi întâlnești la mijlocul drumului, iar gazele abia își ridică capul la trecerea mașinii.

În acest parc sunt 12 locuri de adăpost pentru om. Cele mai mari au până la 300 locuri de dormit. Din veniturile realizate de la vizitatori, parcul se poate deja susține singur.

Dacă echilibrul biologic nu e întotdeauna păstrat în acest parc, omul intervine, fie sacrificând anumite carnivore înmulțite prea mult, care atacă prea multe erbivore, fie alungând din parc unele erbivore devenite prea numeroase, astfel că hrana nu mai ajunge pentru toți și se nasc molime, carențe etc., care decimează fauna și pot chiar periclita existența parcului. Numai prin păstrarea echilibrului biologic se poate deci ajunge la realizarea scopului propus.

Parcul Kruger este o creație engleză. După exemplul britanic, în Africa s'au mai creat și alte parcuri naturale de către francezi, belgieni etc. Cele mai însemnate dintre acestea sunt: *parcul Muern Marsh* (adăpostește 2000 elefanți), *parcul D. Livingstone* (1000 elefanți), *parcul Tanganyika* (30.000 elefanți), *parcul Kenia* (21.000 elefanți), *parcul Elgon* (500 elefanți). Suprafețele ocupate de aceste parcuri sunt în raport cu numărul elefanților adăpostiți. Un teren total mai mare decât România este astfel decretat rezervațiune naturală. Vânătorul e cu totul interzis. Numai direcția parcului respectiv poate interveni pentru păstrarea echilibrului biologic, căci în aceste parcuri trăiesc toate animalele caracteristice Africii. Dintre acestea, rare sunt: *okapi*, *quagga*, *gnu negru*, *zebra de munte*, *gorila*, *cimpazeul*, *elanul Derby*, *hipopotamul pitic*, *rinocerul alb*, etc. Chiar elefantul nu a scăpat de la dispariție decât grație ebonitului, care imită bine și ieftin fildeșul acestor pașnice Pachiderme.

Parcul Yellowstone din America de Nord, cu o suprafață de 8.500 kmp., este destul de cunoscut pentru a nu mai vorbi de el. Amintesc doar că Statele-Unite dau anual vreo 40 milioane dolari (=4 miliarde lei) pentru întreținerea lui. Acesta, pe lângă o faună pe cale de dispariție, mai adăpostește însemnate fenomene geologice de multă măreție naturală: geisere, canoane, izvoare calde, cascade etc.

Din America de Nord mai importante sunt: *parcul Munților Stâncoși* (1.100 kmp.), *parcul Sequoia* din California (1.500 kmp.), *parcul Zion* (222 kmp.), *parcul ghețarilor* înspre Canada (2.200 kmp.), *parcul Mesa Verde* în Colorado (264 kmp.), *parcul Mac Kinley* din Alaska (7.500 kmp.), *parcul Yoho* (1.140 kmp.), *parcul Banff* (5.816 kmp.) și *parcul Kootenay* (1.320 kmp.). Afară de aceste întinderi, ce au o suprafață totală de 31.062 kmp., în America mai sunt numeroase rezervațiuni floristice mai mici.

Grație parcurilor naturale, în America de Nord se păstrează multe animale pe cale de dispariție: *ursul grizzly*, *castorul*, *renul*, *pisica sălbatecă*, *boul muscat*, *caribu*, *marmota*, *lynxul* etc.

Nu mai intrăm în enumerarea parcurilor naturale din America de Sud, Asia, Australia, Noua-Zelandă etc. Peste tot se găsesc astfel de re-

zervațiuni în care se pot adăposti animalele terestre, încontinuu periclitare de om.

Trebuie să mai amintesc și de existența unor rezervațiuni acvatice, instituite pentru apărarea unor animale de apă. Cea mai însemnată rezervațiune din această categorie este aceea pentru focă. În regiunile nord-pacifice, se găsesc anumite insule pe care focile nu pot fi vâdate. Cu începutul se reface populația lor. Deasemenea s'au făcut legi stricte pentru vânatul balenelor, a morselor, a urșilor albi etc., ca și pentru paserile călătoare, care după drumuri extrem de oboșitoare de zeci de mii de km. erau sacrificate cu nemiluita pe insulele izolate pe care se coborau pentru odihnă.

Toate aceste rezervațiuni naturale adăpostesc eficiente animalele care altfel ar fi dispărut. Fără aceste locuri apărate, animalele rare ar fi avut soarta *bourului* dela noi, a *Aepyronis-ului* *australian* etc. Nu putem intra în enumerarea tuturor animalelor rare adăpostite în parcurile naturale din toată lumea, pentru că majoritatea lor sunt necunoscute la noi și nu vrem să dăm o listă de numiri ce nu ar avea nici un rost aici.

Care este cauza dispariției animalelor? Fără șovăire răspundem: omul. Mai ales *moda* este altarul pe care se sacrifică cele mai multe animale sălbatice. Moda de a purta blană, o fi ea un lucru modern, dar e și o reminiscență a omului primitiv și satisface în același timp și o ascunsă dorință de cruzime pe care nu vrem să ne-o recunoaștem. Pentru modă s'au făcut toate hecatombele de animale. Ar fi fabuloasă cifra care ne-ar da numărul indivizilor omorâți pentru a le lua blana. Numai de un secol, această cifră trebuie să reprezinte mai multe miliarde de indivizi. Pentru exemplificare dau un caz: între 1868 și 1898, adecă în 30 de ani, oficial s'au omorât 3.382.949 de focle. Dar cele neoficiale, sau numai grav rănite?!...

Dispariția unui animal cu blană e deci în strânsă legătură cu moda. Îndată ce o blană a ajuns la modă, animalul care o poartă e sortit pieririi. Îl poate salva doar capriciile modei, care trece la o altă blană, pentru ca atunci când se satură și cu aceasta, să sară la una alta ș. a. m. d. Iată deci, căror capricii omenești se datorește dispariția animalelor. Și e păcat să fie așa!

Pentru că nu s'a găsit o mai bună soluționare acestor fluctuațiuni de dorinți efemere, s'au realizat rezervațiunile naturale. Conduse rațional, ele vor fi un adăpost eficiente al animalelor. Soluțiunea e plină de înțelegere, mai puțin pentru animalele judecate și mai mult pentru omul profitor. Dar oricum e o soluțiune elegantă!

Cartea d-lui *Bridges* este o excelentă punere la punct a acestei probleme atât de actuală în civilizația noastră. Pe lângă aportul documentar, textul atrage cetitorul, iar amesecul întâmplărilor cu animale îi dă un colorit savuros. Ea poate fi citită de oricine, servind o cauză mare: dragostea de natură, și aducând cunoștințe suplimentare asupra obiceiurilor intime ale animalelor adăpostite în parcurile naturale ale lumii.

Să nu uităm însă că dacă e justificat omorul animalului pentru a

servi drept hrană omului, apoi nicidecum nu poate fi justificată sacrificarea lui pentru a face un obiect de lux din blana sa.

Putem incheia aceste cuvinte cu următorul text din *Fr. Dickie*: „*Omul e într'adevăr fericit că nu este pe pământ o ființă mai puternică decât el, care să îl judece și să îl pedepsească, căutându-l drept hrană obișnuită*”.

E. A. Pora

TRADUCERI

Viețile paralele ale oamenilor iluștri

Plutarchos, Viețile paralele ale oamenilor iluștri.
Trad. de M. Jakota. Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”.

O fericită inspirație a avut Fundația Regală de a da o tălmăcire a „Vieților paralele” a marelui scriitor grec. E o minunată carte această operă a lui Plutarch, care se citește cu nesațiu și care e un excelent reconfortant pentru spirit. Și ar fi de dorit ca, după publicarea completă a *Vieților*, să se continue și cu tălmăcirea așa numitelor scrieri morale, isvor nesecat de neprețuite și înviorătoare sfaturi pentru suflet.

Dar nu tot atât de fericită a fost alegerea persoanei traducătorului. N'aș fi pretins acestuia să fie un Amyot, dar oricum, i se putea cere să fie mai atent față de sensul originalului, mai grijuliu față de adevăr, mai plin de respect pentru sintaxa românească, pentru topica ei, pentru proprietatea cuvintelor, și mai scrupulos în redactarea notelor explicative. N'am citit în întregime traducerea d-lui M. Jakota. Nici n'aș fi putut. Prea m'am împiedecat de un stil pedestru, mereu stângaci, adesea confuz!

Iată, în urma sondagiilor făcute la întâmplare, ici și colo, în traducerea d-lui M. Jakota, câteva exemple care dovedesc afirmațiile de mai sus:

a) Greșeli de limbă: *Eșec la primul debut* (sic) pag. 151, la sumar nr. 6; p. 152, la nr. 23: *Cererea lui Alexandru a celor zece oratori*. Apoi, p. 153 jos și care (în loc de *cărora*) *ne place*; p. 84 *o bucată de ziduri . . . pe care* (în loc de *despre care*) *auzise că e foarte slab apărută*; p. 227 jos *Clodius, văzând că Cicero îi scapă de tribunatul său unde acel îi de prisos incurcă cu totul propoziția*; p. 153 sf. cap. I *cu dreptul*; p. 147 încep. cap. II *al lui Tiberius actul cel mai îndrăsnit*; p. 418 mijloc *după ce s'a încăpățânat, etc.* (s'ar părea că aci subiectul e Poppaedius, când de fapt e vorba de Caton); p. 154 sf. cap. II *dar a simți, etc.*, frază cu totul confuză; p. 493 jos: *în adevăr, și acei cari vorbesc pe gustul poporului, pier împreună cu dânsul, și a pierduă* (cine? unde-i subiectul?) *înainte pe cel care a făcut astfel*.

b) Greșeli de proprietatea cuvintelor: p. 157 mijloc *audiență* (e vorba de Demostene, care elev fiind se duce pe furis în adunare să asculte un

discurs al oratorului Callistratos); p. 158 jos: *cu haina scoasă, în loc de pe desbrăcate*; p. 417 sus *solidă* în loc de *sigură*.

c) Greșeli de traducere: p. 68 cap. IX ... *să asculte de legi, să nu le supere*, exact: *ca legile să nu se supere pe ei*; p. 69 jos: *ar fi fost mai bine să rămână*), în loc de *ar fi fost mai bine să fie tolerat* (v. și trad. lui Doehner); p. 73 cap. XIV *el le dădu* în loc de *le redete*; p. 418 cap. II *rugăți pe moșul vostru* în loc de *pe unchiul vostru*; p. 418 rândul 9 de sus și 17, unde Cato e, în același timp, și tânăr — rândul 9 — și copil — rândul 17; p. 190 sf. cap. I, *mazăre* (e vorba de *năut*); p. 192 sf. cap. II ... *transformare a limbii* în loc de *a elocinței*; p. 195 *școlar* în loc de *cărturar*; p. 153 rândul 2 sus *gunoi* în loc de *urdori*; ultimul rând *Socrates* (?) în loc de *Sarpedon*, numele preceptorului lui Cato cel tânăr.

d) Omisiuni: p. 418 sus: *nu poți să ajuți pe străini ca și pe frațele tău?* s'au omis cuvintele *pe lângă unchiul tău*; p. 417 sus după cuvântul *Porcia* s'a omis o propoziție întreagă; p. 417 jos, *motivul fiecăruia*, în loc de: ... *fiecărui lucru*.

e) Greșeli față de adevăr: p. 165 nota 3, traducătorul afirmă că Demostene a dat în judecată pe Midias, a obținut condamnarea și Midias a fost silit să plătească 3000 de drahme amendă. Adevărul e că procesul *n'a avut loc*. Midias a cumpărat pe Demostene cu 3000 de drahme, ca acesta să-și retragă acțiunea. Asta reese și din cap. XII (Demosthenes), dar se vede că traducătorul n'a înțeles de ce-i vorba; p. 73 nota 1, *un kotył* nu e o măsură mai mare de $\frac{1}{2}$ litru, ci cu foarte puțin mai mare decât un sfert de litru; p. 92 nota 1, cei 24 de talanți în monedă actuală nu fac, cum spune trad. în notă, cam cincizeci de mii de franci aur, ci cam 150.000 (mai precis 144.000), căci un talant avea 6000 de drahme, nu două, cum reese din calculul traducătorului.

Iată câteva mostre din traducerea lui Plutarchos, care e o desiluzie.

Păcat! Cu atât mai păcat, cu cât, din punct de vedere tehnic, cartea se prezintă simpatice și, ca preț, e accesibilă tuturor pungilor.

Șt. Bezdechi

ARTĂ

L'Art Roumain de Transylvanie

Coriolan Petranu: L'Art Roumain de Transylvanie.

Di Profesor universitar Coriolan Petranu, titularul catedrei de istoria artelor dela Universitatea clujană, cu o neobosită râvnă, și-a luat ca o datorie morală, a d-sale, de a evidenția patrimoniul artistic românesc al Transilvaniei. Di prof. Petranu, în lucrările publicate și mai înainte, a arătat originalitatea artei românești pe aceste meleaguri; din arta poporului nostru

desprinzându-se dovezi în plus despre primatul acesteia pe plaiurile unde se află.

Lucrarea pe care o prezentăm este un extras din „La Transylvanie”. Cuprinde 96 pagini, tipărită fiind în foarte bune condiții tehnice.

Ceiace-i dă un caracter cu adevărat științific, acestei cărți, este documentația sa serioasă.

Din sumarul ei, se desprinde o privire cuprinzătoare asupra domeniului ce-l cercetează cu o judecată cumpănită.

În cap.: „Historiographie de l'art roumain” se arată că în timpul dominației ungurești, interesul temporarilor stăpânitori era de a nu da la iveală existența unei arte românești. Astfel, pătrunderea ei în orașe și în muzee fiind împiedecată, n'au putut-o cunoaște nici cercetătorii străini. Măsurile pentru conservarea acestei arte nu s'au luat decât după actul de justiție dela 1 Dec. 1918. Tot după această dată au început și cercetările pentru cunoașterea și punerea ei în valoare.

Putu să apară prima lucrare de sinteză în acest domeniu în anul 1927. (C. Petranu: Die Kunstdenkmäler der Siebenbürger Rumänen).

Autorul afirmă părerea d-sale de a fi încadrată și istoria artei populare alături de istoria artei culte, contrar concepției care o vrea încorporată etnografiei.

Sub titlul: „Les circonstances historiques et leurs conséquences”, se arată calvarul culturai române ardeleni în vremea dominației de tristă memorie, când a fost sistematic împiedecată orice manifestație de artă și cultură românească.

Bisericile de lemn din Transilvania reprezintă un stil original. Cele zidite în piatră pot fi împărțite în trei grupe: 1) pur bizantino-român, 2) intermediar între stilul bizantin și stilurile occidentale, și 3) pur occidental.

Odată cu fundațiile făcute de voievozii moldoveni și munteni, în Transilvania, s'a introdus și stilul bizantin.

Urmează o documentată privire, apoi, asupra unei serii de fundații făcute de către românii transilvăneni.

În capitolul consacrat bisericilor de lemn se arată starea acestora și pericolul de a fi înlocuite cu altele de zidărie care nu se mai mențin la înălțimea artistică a celor dintâi.

Odată cu descrierea bisericilor de lemn se relevă și faptul că locul de construcție era așa fel ales ca biserica să domine întregul sat.

Bisericile de lemn sunt adevărate opere de artă prin proporția, silueta, conturul lor. Ceiace caracterizează aceste biserici este variația lor, atât în interior cât și în exterior.

După mărturiile și a altor cercetători, bisericile de lemn din Transilvania reprezintă cele mai înalte realizări din domeniul arhitecturii în acest material.

„Bisericile de lemn românești exprimă nu numai stilul materialelor din care ele sunt făcute, ci deasemenea sufletul țaranului român care le-a edificat”.

Din felul cum aceste biserici sunt construite, din unitatea lor stilistică pe tot întinsul Transilvaniei, se desprinde originalitatea acestei arhitecturi,

creiație a țaranului român. Din aceste construcții se desprind calități artistice de înaltă ținută. Chiar unele elemente arhitecturale împrumutate, temperamentul artistic al țaranului nostru le-a transformat, conform simțămîntului său înăscut, inobilându-le.

Pictura religioasă.

Stilul artistic al picturii care ornamează interiorul bisericilor din Transilvania este eminentemente bizantino-român. Unele picturi influențate de stilul occidental sunt inferioare celor dintâi. Unele dintre aceste picturi sunt adevărate pagini de psihologie. În picturile reprezentând iadul se vede cortegiul tuturor viciilor — pictate de un penel moralizator, precum și toți opresorii neamului acestuia.

Cele mai vechi opere de pictură, ca și de arhitectură, se găsesc în județul Hunedoara. Cea mai veche pictură murală pare să fie cea dela Sântămărie-Orlea. În picturile bisericilor din Transilvania se văd multe caractere strict locale.

Icoanele.

S'au format trei centre de pictură pe sticlă: la Nicula lângă Gherla, la Brașov și în Banat. Icoanele pictate pe sticlă s'au împrăștiat pe întreg cuprinsul țării, ajungând până în Moldova, Bucovina și Oltenia.

Valoarea artistică a acestor icoane este variabilă: opere cu adevărat artistice se găsesc alături de unele mediocre.

Pictorii, celor mai vechi fresce și icoane, pare să fi fost străini chemați din Balcani sau din Italia. Mai târziu s'au format zugravi dintre preoți, călugări, cântăreți și țărani. Sunt cunoscuți cam vre-o două sute dintre aceștia.

Obiectele liturgice, aurării etc., lucrate artistic n'au lipsit din bisericile transilvănene.

S'au tipărit cărți bisericești, mai cu seamă în centrele tipografice dela Brașov, Orăștie, Sebeș, Bălgrad, care au fost ilustrate cu ornamente de influență bizantină sau occidentală.

Alături de ilustrația liturgică savantă, au apărut la Hăjdate, în jud. Someș un număr de xilografii denotând remarcabile calități artistice.

În arta religioasă modernă, în cursul secolului al nouăsprezecelea s'au distins două curente: unul bazat pe vechiul fond bizantin, iar altul de proveniență occidentală. Sunt amintiți primii pictori academici, formați în spiritul artei occidentale, dădu-se o serie de schițe biografice (Mișu Pop, Nicolae Popescu, Octavian Smighelschi, Constantin Lecca, Gheorghe Rusu, Alexandru Pop, Constantin Georgescu, Elena Popea, Ioan Zaicu, etc.)

Până la Unire, Transilvania, datorită împrejurărilor istorice și sărăciei, n'a avut o mare arhitectură bisericească (cu excepția unui număr mic de opere).

După război au apărut un număr însemnat de realizări în domeniul arhitecturii religioase, ca de altfel și în domeniul arhitecturii laice.

Arta profană savantă, datorită aceluiași împrejurări sociale și economice, nu s'a putut desvolta, cu toate că talentele remarcabile n'au lipsit. Artiștii — care au dat dovadă de bogate resurse sufletești — n'au putut

să-și concretizeze elanul lor artistic în opere de liberă și largă exprimare; unii dintre ei au plecat în Vechiul Regat (Lecca, Lemeny, Henția, S. Mureșan, C. Pop de Sătmăr, N. Bran etc.) Alții s'au stabilit în țări streine (Rusu, G. A. Mathey, C. Popovici, Pal).

Subiectele religioase și național-istorice, cerute de publicul modest, într'o anumită manieră, imprimau picturii un fel de nivelare pe un plan care nu permitea manifestarea individualităților puternice în creații libere.

Dintre sculptorii ardeleni, dinainte de război, sunt amintiți Traian Mureșan, Alexandru Liuba și Cornel Medrea.

În schimb, după război, datorită libertății de manifestare și apariției unei clase intelectuale române, s'a ridicat o pleiadă de tineri artiști. S'au înființat colecții de artă (Pinacoteca V. Cioflec). S'a înființat o școală de arte frumoase la Cluj, care mai apoi a fost mutată la Timșoara. Au fost înființate școli comunale de pictură la Dej și Târgu-Mureș, pe lângă cea existentă deja la Baia-Mare. Au fost înființate muzee la Cluj, Năsăud, Vidra, Lugoj, Băile Herculane etc. S'au ridicat un număr de valoroși arhitecți, autori a mai multor clădiri monumentale. Câțiva dintre artiștii ardeleni de după război s'au situat în primele rânduri în clasificarea valorilor creatoare din țara noastră.

Cu ocazia apariției instituțiilor de cultură românească pe plaiurile ardeleni, arta țărănească a început să fie și ea cercetată și apreciată.

La inaugurarea Universității clujene, reprezentantul Spaniei, d. Ramon de Bastera a declarat că noi am produs una dintre cele mai importante civilizații populare din lume.

Cercetările de relevare a bogățiilor artistice isvorâte pe aceste meleaguri au pus în evidență opere de netăgăduită frumusețe. (Câțiva cercetători: Petranu, Vuia, Iorga, Oprescu, Tzigara-Samurcaș și mulți cercetători streini).

Au fost tipărite albume reproducând elemente de ornamentică țărănească.

Cercetătorii români și streini au descoperit comori de artă care au semnificații istorice și psihologice, nebănuite până în timpul din urmă.

Dacă noi nu am avut o artă cultă prea strălucitoare, este a se da-tora grelelor împrejurări prin care a trecut neamul nostru. Înaltul simț artistic, însă, și puternicele capacități de creație ale poporului român ardelean le mărturiseste neintrecutele creații de artă populară; una dintre artele populare cele mai expresive din lume.

În istoria artei române, Transilvania ocupă loc de frunte.

Față de arta celorlalte naționalități concloucuitoare, arta țăranului ardelean ocupă primul loc atât ca valoare artistică, ca vechime, număr cât și ca influență exercitată asupra creațiilor artistice ale altor neamuri.

În cadrul istoriei artei universale, bisericile de lemn din Transilvania, afirmă, o arhitectură specifică de înalt simț al proporției, echilibrului, liniilor și de adâncă înțelegere a frumosului în simplitate.

Cartea domnului profesor Petranu, scrisă cursiv, cu mult nerv, cu înțelegere largă a lucrurilor, cu simpatie pentru un patrimoniu de înaltă va-

loare artistică — oglindă a sufletului poporului nostru — este o operă de adâncă pătrundere, de cuprinzătoare privire și de bogată contribuție în domeniul istoriei artei ardelenе.

Alexandru Tohăneanu

REVISTE

Revista de Pedagogie

Caetul II Aprilie—Iunie și caetul III—IV Septembrie—Decembrie 1938.

Revista de Pedagogie se situează printre periodicеle noastre de cea mai înaltă ținută. Această revistă care în domeniul pedagogiei este cea mai importantă, dela noi, își datorește existența și ținuta ei, d-lui C. Narly, valorosul profesor de pedagogie al universității cernăuțene.

Materialul ales și bogat este semnat de un grup de condeie dintre cele mai distinse în publicistica noastră pedagogică și filosofică.

În caetul II sunt următoarele studii: G. Breazul: *Educația muzicală în școala primară*.

În acest cald, susținut și documentat articol dl Breazul pledează pentru o mai bună înțelegere și prețuire a muzicii românești, în școala românească. Luând atitudine hotărâtă contra barbarizării cântecului și versului nostru, prin împrumuturi nefirești sufletului și formelor noastre de exprimare, dă îndemn să se țină seama, în alegerea cântecelor pentru copii, de cea ce dragostea lor nativă pentru muzică ne arată că li se potrivește.

Dl Al. Grigorovici arată importanța *proiecțiunii ca mijloc de intuiție în învățământ*, dând o serie de sugestii în legătură cu această problemă.

Dl Ernest Kallós în „*Aspecte din pedagogia franceză contemporană*” analizează opera lui Bouchet: „*Individualisation de l'enseignement*”, carte în care sunt înfățișate marile probleme psihologice și pedagogice care stau la baza concepțiilor specifice educației franceze.

„*Problema gramaticii în țara și în școala românească*” este titlul unei lecțiuni ținută de dl Al. Procopovici în „Săptămâna Pedagogică” dela Cernăuți (19 Aprilie 1938). Într'o formă de clasică eleganță — dl Procopovici — arată rolul gramaticii ca mijloc de ordonare a gândirii și exprimării, precum și ca element de cultivare a limbei înspre forme tot mai înalte și mai clare de expresie. „La orice caz elevul trebuie ferit de dispreț pentru graiul părinților săi. Aceasta nu este decât una din formele primitive din care curg izvoare pururea vii ale limbii literare”.

„*Practicele și trăirile religioase în educația tinerimii școlare*” este studiul d-lui Rr. S. Reli în care se arată cum practicele religioase formează deprinderi care apoi sunt simțite ca adevărate necesități.

Dl Dr. Milan P. Sešan arată în studiul documentar, consacrat

învățământului primar din Cehoslovacia, interesul ce se depune în statul vecin și aliat pentru educația poporului.

Urmează în „Revista Documentară” răspunsul dlui S. Găină la critica adusă de dl V. Pavelco: *Foii de Observație Vocațională* întocmită de dnii prof. C. Narly și G. Zapan.

Desfășurarea celei de a treia „Săptămână Pedagogică” dela Cernăuți este înfățișată de dl Iosif. V. Antohi.

Caetul III—IV.

Dl Dr. A. M. Frenkian prezintă un cuprinzător studiu intitulat: „Libertatea și Determinismul la Bergson față de știința modernă”.

Dl E. Kallós, în studiul: „*Aspecte din pedagogia germană contemporană*”, spune: „Acea unitate de concepție despre viață și de acțiune, care caracterizează Germania de azi, tinde să se perpetueze în educația acestei țări. Iată de ce se dă acolo o deosebită atenție școlii și problemelor pedagogice, urmând cuvântul fűhrerului care spune: „De două mii de ani, cu puține excepții aproape toate revoluțiile au dat greș, fiindcă conducătorii lor nu au recunoscut că esențialul unei revoluții nu este preluarea puterii, ci educarea omului”.

D. Kallós arată că cele trei aspecte dominante care se desprind din bogata literatură pedagogică național-socialistă:

1. Critica trecutului.
2. Sugestii, idei pentru transformarea reformei pedagogice.
3. Realizări.

În: „*Considerații critice asupra metodelor de cercetare a individualității elevilor*”, dl Victor I. Pavelescu arată calitățile și avantajile care le prezintă „Foaia de observație vocațională”, editată de dnii Narly și Zapan, față de alte metode preconizate și folosite pentru studiul individualității elevilor.

Un foarte interesant și de actualitate studiu: „*O criză a respectului în școală*”, este semnat de dl Seb. Popovici. În mod simțit, autorul arată că factori hotărători pentru instaurarea respectului în școală vor fi: concepția pe care publicul o are despre școală și profesori, felul cum profesorii sunt apreciați de către părinții elevilor, dar în cea mai mare măsură va contribui la rezolvarea acestei probleme personalitatea educatorului.

Dl Dr. Milan Šes an arată istoricul și valoarea educativă a *Socoului Cehoslovac*.

Dl D. Theodosiu arată „*Cum și cât se poate completa fișa pedagogică*”.

La rubrica „Actualități”, dl C. Narly înfățișează recente instituții create la noi: *Școalele Normale Superioare* și *Legea pentru înființarea Serviciului Social*. În legătură cu școalele normale superioare face istoricul școlii din Paris, iar în ceiace privește școalele dela noi arată că ideea nu este tocmai nouă, ea fiind pusă în aplicare pentru prima oară — în țara noastră — prin înființarea vechilor școli normale în anul 1864.

La rubrica „Experiențe și sugestii” aduc contribuții interesante d-nii: Anton Cehaniuc: „Classes d'humanités” și Fl. Stănică: „Compunerea liberă în slujba formării spiritului de observație”.

Revista se incheie prin recenzii de o bogăție rar întâlnită în revistele noastre.

A. Tohăneanu

Lanuri

Lanuri, Anul VI, No. 1, 1939.

Am urmărit îndelungă vreme meritoasa revistă medieșană „Lanuri” condusă cu multă pricepere și dragoste pentru frumos de d-nii Mihail Axente și George Popa. Din acest exemplar chiar, remarcăm valoroasa contribuție poetică semnată de d-nii Aron Cotruș, Al. T. Stamatiad, Virgil Carianopol, Silviu Lazăr, I. O. Suceveanu și George Popa, cum și talentul cu care d. Horia Teculescu reînsuflește unele imagini istorice din trecutul Mediașului. Adăogăm la aceeaș prețuire și reflexiile d-lui N. Ladmiss-Andreescu asupra lui Chesterton alături de schița d-lui M. Axente „Ispitire”.

Să ni se ierte însă dacă vom spune cuvinte ceva mai aspre despre unul din cronicarii revistei. Avem impresia că nu numai revistele din Ardeal dar o mare parte și din cele de dincolo de munți au o totală lipsă de înțelegere pentru ceace numim cu un termen general *fenomen filosofic*. *Lanurile* au ținut să nu facă excepție. Iată, ca exemplu, puerila invitație a d-lui T. Aștilean de a găsi „cea mai perfectă definiție din câte s'au dat filosofiei până acum” la... d. Vasile Băncilă, Suntem siguri că dacă d. T. A. ar mai fi citit și altă carte de filosofie decât a d-lui Băncilă (care este un spirit a filosofic prin excelență) ar fi aflat că istoria filosofiei n'a hotărât încă (până la d. Aștilean bine înțeles) care este „cea mai perfectă” definiție a filosofiei. D. Aștilean e desigur liber să aprecieze cum îi place un gânditor sau o carte, dar trebuie să știe că pentru alții aprecierile d-sale nu prezintă importanță decât în măsura în care le-a justificat cumva. Ori această justificare lipsește în întregime. Afirmația că lucrarea d. V. Băncilă este o *logică a națiunii* sau o *logică țărănească* susține și mai mult impresia noastră că d. Aștilean n'a avut în mână niciodată, chiar cel mai elementar tratat de logică. De fapt, această expresie de *logică a națiunii* a ieșit întâia dată din ignoranța unui publicist bucureștean, Axente Sever Popovici, dela care d. Aștilean o împrumută. Dar, *logica este o gândire după anumite principii bine precizate* și în consecință o națiune nu poate gândi decât sau logic sau nelogic (dacă *nelogical* mai poate constitui o gândire...). A spune că logica e națională înseamnă a spune că nu există nici o logică. O singură vedere justă aprobăm cronicarului medieșan asupra d. Băncilă: când spune că acesta are un mare talent poetic. Cu adaosul nostru că d. Băncilă trebuia să rămână poet și să nu se amestece în filosofie.

Dumitru Isac

INSEMNĂRI

Grădina Botanică și Institutul de Botanică fac parte dintre mândriile științifice ale Clujului românesc. Neobositul director și organizator al acestora, dl Prof. Univ. Alex. Borza, îmbogățește continuu atât flora vie a

grădinei, cu nenumărate exemplare noi, cât și colecțiile institutului, cu variate și interesante specii exotice. Cu ocazia unei excursii științifice făcută în cursul anului 1938, d-sa, a colecționat pentru institut un bogat număr de plante din Corsica.

Excursia științifică din anul trecut, dl Prof. Borza o descrie cu mult nerv în: 1. „*O excursiune prin Corsica*“ (Extras din revista „Carpații“, 1939, No. 2, Cluj. 2. „*Printre flori la San Remo*“ (Extras din „Grădina mea“, anul IV, No. 4—5, 1938) și 3. „*Grădina Exotică dela Monaco*“ (Extras din revista „Grădina mea“, No. 12, 1938).

* * *

S'au implinit zece ani de când în fruntea Institutului de Fiziologie generală dela Universitatea din Cluj se găsește distinsul și energicul Profesor Universitar *Dr. Aristide Grădinescu*.

Cu ocazia acestei aniversări elevii d-sale, ca un omagiu adus profesorului lor, au tipărit lucrarea documentată: „*Zece ani de activitate la Institutul de Fiziologie Generală al Facultății de Științe dela Universitatea „Regele Ferdinand I“ din Cluj 1928—1938*“. (Cluj, Tip. „Cartea Românească“ 1938).

* * *

„*Credință și Muncă*“ este titlul revistei editată în cadrul Școlii Normale de Învățători din Cluj.

De când a venit la conducerea Școlii Normale din Cluj d. Prof. D. Goga, aceasta a intrat într-o eră nouă. Organizarea și înfățișarea pe care noul director înțelege s'o dea acestei școli o ridică pe drept cuvânt la înălțimea unei „școli model“.

Tânăra revistă, cu sărbătorească înfățișare și cu mult suflet pus în slovă, manifestare nouă și îmbucurătoare, este editată de elevi și tot de elevi este scrisă. O apariție care merită multă atenție. A. T.

S'a primit la Redacție

Cărți:

- Șt. Bezdechi*: Platon — Fedru. Edit. Ram. Aninoasa-Gorj. Lei 50.
Octav Dessila: Două chemări, roman, vol. I și II. Editura „Cartea Românească“, București. Lei 140.
Octav Dessila: Noroiu, roman, ed. II. Editura „Cartea Românească“, Buc.
Maria S. Pallade: Suzana, roman. Editura „Cartea Românească“, Buc.
Clementina Delasocola: Greșeala cuconului Simion Iacobachi. Editura „Cartea Românească“, București. Lei 70.
Vasile Triandaf: Ion Vodă cel cumplit. Editura „Cartea Românească“, București. Lei 15.
Căpitan Mircea Tomescu: Manevra strategică în trecut și astăzi. Editura „Cartea Românească“, București. Lei 8.
Artur Gorovei: Zbuciumul unui suflet nou, roman. Editura „Cartea Românească“, București. Lei 60.
Alex. Bilciurescu: Vitriol, roman. Editura „Cartea Românească“, București.

Ioan Sulacov: Fiul poporului, roman. Editura „Tirajul”, București. Lei 50.
Vintilă Paraschivescu: Pe vifor. Editura „Cartea Românească”, București.
Aurel Zegreanu: Cruci de lemn, versuri. Editura Revistei „Familia”, Oradea. Lei 80.

G. Giuglea: In amintirea lui Ovid Densusăianu.

Coriolan Petranu: L'Art Roumain de Transylvanie.

Constantin Calotă: Spre un nou concept al Metafizicei. Tip. „Viața Literară”, București. Lei 20.

Romulus Vulcănescu: Chestionar Mitologic. Mănăstirea Dealu.

PAGINI ALESE. Editura „Cartea Românească”, București.

Ion Creangă: Nuvele. Ediție îngrijită de Ion Pillat. Lei 10.

Alexandria. Ediție îngrijită de Ion Pillat. Lei 20.

I. L. Caragiale: Proză literară. Ediție îngrijită de Ion Pillat. Lei 10.

I. L. Caragiale: Povești. Ediție îngrijită de Ion Pillat. Lei 10.

CUNOȘTINȚE FOLOSITOARE. Editura „Cartea Românească”, București.

Lucian Predescu: Panait Cerna — Viața și opera lui. Lei 8.

Constantin Kirițescu: Dr. C. I. Istrate. Un mare om de știință. Lei 8.

N. P. Smochină: Republica Moldovenească a Sovietelor. Lei 8.

V. Ghețea: Ion Creangă — pedagog și învățător. Lei 8.

V. M. Sassu: Viața lui Alexandru Vlahuță. Lei 8.

Latza Trandafir: Descoperiri și invențiuni. Lei 8.

Reviste:

Gândirea. Anul XVIII, Nr. 1, Nr. 2 și Nr. 3, 1939. București.

Familia. Seria III. Anul V, Nr. 9—10, 1938 și Anul VI, Nr. 1, 1939, Oradea.

Buletinul Oficial al Ministerului Educației Naționale. București, Nr. 1, Ianuarie 1939.

Viața Basarabiei. Anul VII, Nr. 12, 1938 și Anul VIII, Nr. 1, 1939, Chișinău.

Școala Basarabeană. Anul V, Nr. 10, 1938 și Anul VII, Nr. 1—2, 1939, Chișinău.

Gândul Vremii. Anul VI, Nr. 8—10, 1938, București.

Tineretea. Anul IV, Nr. 9, 1938 și Anul V, Nr. 1—2, 1939, București.

Pağini Literare. Anul V, Nr. 11—12, 1938 și Anul VI, Nr. 1—2, 1939, Turda.

Cronica Literară. Caetul I, Baia-Mare.

Revista Femeilor Române. Anul I, Nr. 9—12, 1938, Cămpeni-Turda.

Lanuri. Anul VI, Nr. 1, 1939, Mediaș.

Afirmarea. Anul VI, Nr. 1, 1939, Satu-Mare.

Raza Literară. Anul 7, Nr. 1, București.

Straja Moldovei. Anul I, Nr. 15—17, București III.

Innoirea. Anul II, Nr. 8, 1939, Arad.

Lucafărul. Anul II, Nr. 5, 1938, Cluj.

Timocul. Anul V, Nr. 9—10, 1938, București.

Eu și Europa. Anul III, Nr. 1, 1939, Deva.

Litera. Anul 1, Nr. 1, 1938, Arad.

Șoimii Carpaților. Anul I, Nr. 2—3, Cluj.

Revista scriitoarelor și scriitorilor români. Anul XII, Nr. 9—10, 1938, Buc.

Conferența. Anul II, Nr. 12, 1938 și Anul III, Nr. 1, 1939, București.

SYMPOSION

ANUL II. Nr. 1.

FEBRUARIE 1939

CUPRINSUL

Victor Iancu	Contribuții la delimitarea și fundamen- tarea spiritului obiectiv	3
C. S. Anderco	Poeme	31
Zeno Macavei	Cimitir pustiu	33
Ion Moldoveanu	Dumineca mare, Călătorie (versuri) ...	41
Tit Liviu Valea	Pavel Dan (urmare)	43
Radu Stanca	Noemvrie, Citadină	52
Ion Urcan	Nepotul lui Baba Novac	54
Șt. Bezdechi	Din lirica neogreacă	63
Al. Tohăneanu	Ornamentica realistă în Hellada ...	68

BCU Cluj / INTERIOR Cluj

Horia Stanca	Ion Sân-Giorgiu: Goethe... ..	75
	Ion Vlasiu: Am plecat din sat	80
Șt. Bezdechi	Les vases archaïques d'Histria	82
E. A. Pora	T. C. Bridges: Les réserves de bêtes sauvages	83
Șt. Bezdechi	Plutarchos: Viețile paralele ale oame- nilor iluștri	87
Al. Tohăneanu	Coriolan Petreanu: L'Art Roumain de Transylvanie	88

R e v i s t e

Revista de Pedagogie, Nr. 2 și 3—4, 1939 (Al. Tohăneanu)	92
Lanuri No. 1, 1939. (Dumitru Isac) ...	94

I n s e m n ă r i

Bun de imprimat

Prețul 25 Lei

Tipografia „Cartea Românească” Cluj, Calea Regele Carol II, No. 14