

GÂNDIREA

ANUL XVIII. — Nr. 9



NOEMBRIE 1939

S U M A R U L :

OMUL MUSSOLINIAN

I. PETROVICI: Vicisitudinile obiectivității științifice	473
V. VOICULESCU: Poesii	485
ȘTEFAN BACIU: Poesii	485
ZOE VERBICEANU: Opera lui François Villon și arta lui — II —	487
VLAICU BĂRNA: Din „Cântecul Pădurii”	496
ION POTOPIN: Poesii	498
I. ȚOLESCU-VĂLENI: Poem pentru marea durere	500
MARIELLA COANDĂ: Omul mussolinian	501

IDEI, OAMENI, FAPTE

NICOLAE ROȘU: Bergson — epigon marxist	514
NIȚĂ MIHAI: Experiență în moarte	518

CRONICA LITERARĂ

SEPTIMIU BUCUR: I. Eliade Rădulescu: Opere	521
ȘTEFAN BACIU: Grigore Popa: Cartea anilor tineri	522

CRONICA DRAMATICĂ

ION DIACU: O scrisoare pierdută. — Molima. — Sacuntala	523
---	-----

CRONICA MĂRUNTĂ

NICHIFOR CRAINIC: George Mihail Zamfirescu. — Despre Rege. — Balcanul Ortodox	526
--	-----

EXEMPLARUL 20 LEI

Ce se cere peste tot?



VIN ȘAMPANIE MOTT

BANCA DE CREDIT ROMAN

TELEFON: *3-1410

BUCUREȘTI

TELEFON: *3-1410

Str. Stavropoleos, 6

— Adresa Telegrafică: „Bancredit”

Omul forte reușește



În lupta pentru viață, sănătatea este primul factor al succesului, Iată aci, pentru a păstra nervii liniștiți, creierul limpede, mușchii sprinteni și corpul viu, o rețetă care a făcut toate probele: e:ta de a a turna un flacon de Quintonine într'un litru de vin de masă și de a lua, înaintea fiecărei mese, un pahărel din acest delicios vin fortifiant. Dr. J. Coudurier, 99, boulevard du Temple, din Paris, a făcut experiența și scrie:

„Sunt ani de zile de când întredăințăm în casă Quintonine; nu ne-am săturat niciodată de acest

produs care constituie pentru noi cel mai bun tonic”.

Nici un fortifiant nu poate fi comparat cu Quintonine pentru că nici unul nu coține atâtea principii regeneratoare. Quintonine este remediu sigur, complet, eficace — și de preț neînsemnat — la care se poate recurge la cel mai mic semn de oboseală.

QUINTONINE

PRODUS FRANCEZ. — LABORATOARELE HELIN
LA FARMACII SI DROGUERII

GÂNDIREA

VICISITUDINILE OBIECTIVITAȚII ȘTIINȚIFICE

DE

I. PETROVICI

Este incontestabil că noțiunea de obiectivitate științifică nu este în totul conformă cu felul în care concepe obiectivitatea, până astăzi, omul obișnuit. Am putea, cred, formula diferența, cu oarecare aproximație fără îndoială, spunând că în timp ce la acesta din urmă ideea de obiectivitate se apropie mai cu seamă de noțiunea de *real*, la omul de știință, obiectivitatea se înrudește mai tare cu noțiunea de *adevăr*.

[Pentru unul „obiectivitatea” își caută un razim material, exterior, — pe când la celălalt, preferă parcă suportul unei formule abstracte, certă și universal valabilă.]

Cu toată această diferențiere, nu trebuie să uităm elementele comune care se găsesc și la obiectivitatea științifică și la cea, căreia i-am putea spune, a simțului comun: a-nume preocuparea esențială de-a se opune simplelor aparențe, iluzoriului și subiectivului, înlocuindu-le cu cunoașterea exactă a lucrurilor, așa cum sunt aeeva, nediformate de alterările posibile ale erorii, prejudecății sau miopiei individuale. Suportul obiectivității variază, este dreptul, de la o concepție la alta, fără a se putea însă pretinde că nimic din caracterul uneia, nu se strecoară și în structura celeilalte, sau că ambele s'ar găsi într'un raport de integrală exclusivitate.

Această comuniune de tendințe și de preocupări ne obligă să nu separăm prea abrupt, mai ales în introducere, cele două genuri de „obiectivitate”, așa încât o să putem preceda considerațiile pe care le vom face asupra obiectivității „științifice” de un mic excurs prin cealaltă obiectivitate, care a premers acelei științifice, continuând să viețuiască mai departe alături de aceasta, cu prestigiul poate micșorat, dar nu fără a inspira uneori critica filosofică, în opera ei de apreciere estimativă care, limpezind fundamentele lucrurilor și păstrând lărgimea orizontului, are posibilitatea să cântărească cu nepărtinire și la nevoie să depășească diferitele puncte de vedere, inclusiv pe cele două de mai sus.

Nu va fi vorba cătuși de puțin de un istoric lung și fastidios ci numai de pomemirea sumară a câtorva etape caracteristice, unde se vor inseria încrucișându-se, concepția marului public cu cea științifică, precum și cu unele interpretări filosofice epocale, asupra bazelor obiectivității.

Concepția vulgară a simțului comun și-a avut și ea mica ei evoluție, trecând de la o formă mai primitivă spre alta, relativ mai rafinată. La început tot ce se prezenta intuiției cu un aspect, să zicem, corporal, părea o realitate obiectivă. Vedeniile nopții erau tot așa de reale ca și perceperea din timpul de veghe. Și cum majoritatea viselor sunt în genere urâte și generatoare de spaimă, mă întreb dacă pentru acela care le socoate drept realități, viața nu este mai întunecată, de cât pentru omul care le elimină trecându-le în sfera

nălucirii. Aceasta ca replică posibilă pesimiștilor care afirmă că în domeniul fericirii nu s'a făcut nici un progres, de la origină până astăzi, — ba poate din potrivă.

Pentru numeroase considerații, astăzi foarte cunoscute și arhibanale, experiența crescândă a convins pe om, că nu tot ce i se arată, prezintă un grad identic de realitate. A început să se înfiripeze în mintea lui noțiunea de „aparență” și de „iluzie” precum și o idee destul de lămurită despre puterea deformantă a spiritului nostru, care uneori alterează imaginea realității exterioare. Spiritul nostru se joacă adăogând în imaginea lucrurilor, elemente care nu se găsesc în ele. De aci mirajul subiectivității, care trebuie dat la o parte de oricine vrea să cunoască lucrurile așa cum sunt.

Iată forma cea mai grosieră a opoziției dintre *subiectiv* și *obiectiv*, care totuși a servit ca temelie unor rafinamente dialectice dintre cele mai subtile.

Ideia de-a înlătura din cuprinsul conștiinței valabile (obiective) orice adaos care vine din spiritul nostru, suspectat de-acapul de subiectivism deformant, a pus stăpânire pe capete filosofice foarte distinse, ba chiar au alcătuit firul roșu al unor școli filosofice celebre.

Este netăgăduit că unul dintre cele mai strălucite curente filosofice, care au scormonit adânc mecanismul gândirii omenesti și au lăsat omenirii analize durabile, de o factură clasică, a fost curentul care începe în Anglia cu John Locke și culminează cu David Hume. Această serie ilustră de gânditori a lucrat însă sub o obsedantă neîncredere în elaborările spiritului omenesc și'n tot ce-ar fi putut să reprezinte un adaos la datele inițiale ale experienței, așa cum erau înregistrate de percepția noastră. Mai cu seamă Hume face o purificare radicală a tuturor ideilor, înlăturând cu hotărâre pe toate acelea care își aveau isvorul în spiritul nostru, și nu se dovedeau a fi o simplă copie sau o pură prelungire a impresiilor concrete, care înfățișau experiența nealterată. Indulgența lui Locke, cu toate că și dânsul așeza baza unică a cunoașterii valabile în aceeași experiență, mai tolerase o serie de idei herogene — contrabandă subiectivă — silindu-se chiar să le derive printr'un fel de firească metempsihoză din datele empirice concrete. Hume a fost însă nemilos cu toate aceste noțiuni „imaginare”, isgonindu-le hotărât din cuprinsul cunoașterii noastre, fără să cruțe chiar stâlpi fundamentali ai obiectivității științifice, cum erau conceptele de cauzalitate și substanță.

Rezultatul acestei operații a fost însă opoziția în care a căzut teoria lui cu starea de fapt a științei, în orice caz cu pretențiile ei de-a stabili adevăruri general valabile. Reducându-se cunoștința la faptele experienței, înregistrate de senzațiile noastre, mintea noastră rămânea închisă în actual, fără puțința de generalizare, de prevedere, într'un cuvânt fără acces în permanent și în etern. Concepția epistemologică a lui Hume — cu toate aparențele contrare — se țin strâns de conceptul obiectivității simțului comun, care preconiza pasivitatea deplină a spiritului nostru pentru oglindirea autentică a realității, concepută ca un fapt exterior concret, și devine adversarul obiectivității științifice, concepută ca un sistem de formule universal valabile.

În zădar cearcă Hume să legitimizeze un surogat de cauzalitate, întemeiată pe legea subiectivă a obiceiului și a așteptării aceluiași evenimente. Legea aceasta e o pseudo-valoare, la fel cu atâtea altele, ștampilate de subiectivism. Dilema este inexorabilă: ori ne mărginim la înregistrarea și descrierea datelor experienței și atunci nu se mai poate vorbi de cunoștință *științifică obiectivă*. Sau îngăduim încadrarea acelor date în clișee deale spiritului nostru, și atunci torentul turbure al subiectivității va antrena în căderea lui prăpăstioasă chiar acele elemente care, pe spațiul lor restrâns și discontinuu, aduceau oarecare mărturisiri despre realitatea obiectivă nealterată. Căci încă odată, prin prisma aceasta, lumea externă era realitatea obiectivă, iar sufletul nostru, prin tot ce putea să adauge și să schimbe era isvorul subiectivului și al subiectivității.

În contra unor atari concluzii Kant a reacționat cu toată vigoarea celebrii sale critici filosofice, pentru salvarea și consolidarea obiectivității științifice. Recunoscând și el că toată cunoștința omenească apare pe scena conștiinții individuale, colorându-se astfel cu caracterul de fapt psihic, subiectiv, caută totuș să descopere în însuș cadrul subiectivității o zonă de principii intangibile, ne fluctuante, și universal-valabile, care la marginea de sus a spiritualității depășesc individualitatea psihică, tot așa precum la marginea ei de jos, senzațiile venite din afară o depășesc oarecum și ele. Dar acestea din urmă nu pot constitui singure cunoștința obiectivă, oricât izvorul lor ar avea o cauză dincolo de conștiința individuală. Ele alcătuiesc pentru Kant, numai materialul brut al cunoștinței științifice, care trebuie încadrat de formele spiritului nostru, care vin din acea zonă înaltă (transcendentală) și care nu numai că nu sunt subiecte, dar constituiesc și fundează obiectivitatea ca atare. Acesta este izvorul legii științifice și a pretențiilor ei de universalitate. Filosofia kantiană schimbă, dimpreună cu știința timpului, suportul obiectivității, strămutându-l de la faptul concret, de la reprezentarea nediformată și neelaborată, în legea universală și necesară. Desigur și Kant va afirma cu toată convingerea, că formele fără conținut sunt goale, așa dar că materialul empiric este indispensabil pentru a se constitui o cunoștință științifică a realității. Dar când e vorba să fundeze *obiectivitatea*, accentul este pus pe elementul formal, în ordinea legii generale, așa cum face și știința pozitivă.

Nevoia de-a se ține seamă de noțiunea științifică a obiectivității, așa dar de conceperea ei abstractă, o vedem întrucât-va satisfăcută și de marele logician John Stuart Mill. Deși pe alocuri el pare și mai empirist de cât înaintașul său David Hume, afirmând caracterul empiric al matematicilor și împingând tendința de-a răzima abstractul pe concret, până acolo că, în *Tratatul său de logică în locul capitolelor despre „noțiuni” și „judecată”* ne vorbește despre „termeni” și „propozițiuni”, iar la silogism se înlătură de fapt regula generală a premisei majore printr'o inferență dela particular la particular, așa dar dela un fapt concret, la alt fapt concret, — totuș recunoaște ca element fundamental în constituirea obiectivă a științii, ceva care depășește faptul individual, o regulă care purcede din spiritul nostru, fără a se rezolvi integral într'o obișnuință sau asociere subiectivă, cu toate că fără să aibă nici rigiditatea obligatorie a apriorismului kantian: postulatul uniformității legilor naturii, care oarecum depășește ceiace în viața spiritului nostru constituie specificul subiectiv.

Concesia lui John Stuart Mill, care onorează multilateralitatea comprehensiunii sale (o analogă concesiune mai găsim la acelaș filosof și'n ce privește ideea de eu) a fost făcută aceluiași necesități, care au stat la baza filosofiei lui Kant și a străduinții acestui filosof de-a rămânea în consonanță cu structura științei, așa cum o constituiseră savanții timpului.

Dar cu toată autoritatea de care s'a bucurat filosofia kantiană și a enormului număr de proseliți de care s'a învrednicit în toate țările, tendința de-a se reveni la vechea concepție, mai populară, a obiectivității, cu suportul ei concret, n'a fost înlăturată din cugețarea filosofică, chiar dacă se admitea în elaborarea edificiului științii și contribuția legitimă a factorului mental.

Se vorbește iarăș că știința nu are decât să „descrie” experiența „pură”, acordându-se cel mult subiectului cunoscător, dreptul să *simplifice* tabloul realității, să-l îmbrățișeze cu un minim de sforțare, ceiace ar constitui o satisfacțiune dată nevoilor sale psiho-biologice, dar fără legătură cu problema obiectivității. Aceasta era de exemplu concepția lui Mach. Filosofia pragmatistă nu atribue la rândul ei o obiectivitate în sine formulărilor științifice, simple „invenții” ale spiritului, ci numai o valoare relativă, atunci când reușesc, când se verifică de evenimente, al căror plan constituie eventual adevărata obiectivitate.

În sfârșit neopozitivismul contemporan, hotărât ostil oricărui apriorism, cât de re-

duș, consideră prevederea științifică întocmai că un „pariu” incert, cu șanse de a fi pierdut sau câștigat; câștigarea ar echivala cu o verificare, însă evident una de o clipă pe care nu o poți generaliza, fiindcă tocmai generalizarea implică factori extraempirici, așa că la orice prevedere nouă chestiunea se pune de-acapul și pariul se face din nou. Am avea forma cea mai modernă a scepticismului.

Alți filosofi au păstrat o poziție mai eclectică, mai puțin exagerată. Ar trebui să menționăm în primul rând pe filosoful francez Boutroux, care încearcă să atenueze unele excese ale teziei lui Kant. Și Boutroux socotește că izvorul legilor științifice stă în mare parte în operațiile gândirii noastre, pe care o vede creatoare de formule numeroase și elastice. Dar materialul empiric nu are după filosoful francez acea pasivitate pe care i-o atribuie Kant, ci își dă indicațiile și prezintă rezistența lui. De aceea, după Boutroux, orice teorie științifică reprezintă un „compromis” între factorul nostru mental și realitatea concretă. Obiectivitatea ar consta deci într-o adaptare cât mai mulțumitoare, într-un compromis cât mai perfect. Însă cum compromisul prin natura lui, nu poate fi niciodată perfect, ci numai perfectibil, ar urma pare-se că obiectivitatea e mai mult o idee regulativă, care cârmuește sforțările științei, fără s'o poată duce vreodată la liman. În orice caz teoria lui Boutroux ar vrea parcă să îmbrățișeze, sub forma unei acomodări pururea în curs, ambele concepții despre obiectivitate, de care am făcut mențiune dela început: obiectivitatea cu suport concret și aceea întemeiată pe formule abstracte, universal valabile.

De altfel o privire filosofică multilaterală, va preferi fatal această soluțiune, or cât ar putea de altfel să varieze în dozarea celor două specii de obiectivitate. Chiar un filosof atât de favorabil postulatelor raționale în elaborarea științei, cum a fost Emile Meyerson, e obligat să facă loc concretului empiric, ca o condiție nu numai de prosperitate, dar chiar de posibilitate a științei. Afirmând cu tărie că idealul științelor este *identificarea diversului* — tendință rațională în luptă cu diversitatea concretă a datelor experienței — a trebuit să recunoască totuși, că dacă un asemenea ideal s'ar împlini integral, știința s'ar volatiliza, fiind permanent trebuință de o diversitate minimală, față de care să se exercite tendința de identificare. Această tendință rațională, care stă la baza unificării cunoștințelor, împingând-o cât mai departe, nu poate să constituie totuși singură, obiectivitatea științifică.

* * *

Incheind această peregrinare istorică, ce n'a urmărit un singur moment să fie completă, ci numai să dea o idee asupra controverselor filosofice din jurul noțiunii de obiectivitate științifică, trebuie să amintim că ceiace a făcut tăria științei și i-a asigurat mersul ei înainte, a fost și faptul că ea nu s'a înglodat prea tare în aceste discuții, ci și-a văzut de treaba și de calea sa. Nu vreau să zic că critica filosofică n'a avut nici o influență asupra cercetărilor științifice, că filosofii n'au anticipat niciodată, și n'au îndrumat adesea investigațiile științifice pe un drum anumit. Nu vreau să zic de asemeni că savanții au rămas indiferenți la problema certitudinii, sau că n'au dat ei înșiși importante contribuții la critica științei. Totuși, în genere, munca științifică s'a lăsat călăuzită de un instinct natural al obiectivității și al adevărului, de o încredere dogmatică neșovăitoare, care s'a menținut — putem spune — chiar în epoci de criză, când descoperiri de fapte neobișnuite păreau să zguduie puternic zidurile științei seculare.

Înaintând cu ochii la un ideal, care excludea ca atare discuții oțioase despre natura adevărului sau esența obiectivității, presupunând că acestea sunt lucruri înțelese dela sine, și încurajată fiind pe de altă parte de succese practice netăgăduite, știința și-a lămurit limpede îndatoririle sale și calea sa firească. În orice caz câteva lucruri au devenit pentru ea puncte cardinale: că în calitatea sa de operă a rațiunii, nu poate să ancoreze la faptul

individual, furnisat de lumea senzațiilor, ci urmează să se ridice la regula generală ; că spre deosebire de opinia fugitivă, ea are să se ocupe de etern și necesar ; că toate adevărurile sale trebuie să alcătuiască un sistem, în care cunoștințele să se grupeze după principii care să se impue tuturor.

Edificiul științii se alcătuește dintr'o țesătură de legi generale, care, dânsa, alcătuește cunoștința obiectivă. Bine înțeles nu e vorba de-a se elimina concretul, ci numai de-a fi inserat în aceste norme, universal valabile, fără de care nu poate să existe certitudine și obiectivitate. Legile generale alcătuesc nervura realității obiective, după cum constituie țelul nedesmințit și imutabil al investigației științifice.

Cu această convingere, pe care și mulți filosofi și-au însușit-o ca pe un fapt ce nu poate fi nesocotit, știința și-a văzut cu seninătate de misiunea ei, fără să se lase abătută de scepticismul critic al altor gânditori de marcă, ce socoteau că pot să reducă în pulbere fundațiile și valoarea legilor generale.

Dar oricâtă modestie ar impune criticei filosofice triumfurile științii pozitive, dobândite printr'o încredere instinctuală în puterile spiritului nostru, totuș examenul filosofic nu se poate opri cel puțin dela un lucru : dela caracterizarea și calificarea eșafodajului științii, dela stabilirea semnificației lui.

Din punctul acesta de vedere, preocuparea esențială a științii fiind aceia de-a stabili legi generale, am putea să afirmăm — grosso modo — că domeniul ei, nu este atât al realului cât acel al *posibilului*. Ceeace se socotea ca o specialitate a științelor formale, (logico-matematice) este în fond caracteristica tuturor științelor, inclusiv al acelor reale, cu conținutul concret.

Nu am intenția să mă refer numai decât la prefacerile recente ale științii pentru a sprijini afirmația de mai sus, — la simpatiile indeterminate ale științii moderne care au mărit — pare-se — și mai tare sfera flotantă a posibilului în dauna realului necesar, chiar în sânul cunoștinței științifice.

De asemeni nu este indispensabil să iau notă a ceea ce de Logica cu trei valori a lui Lukasiewicz sau de ceea ce asemănătoare a lui Brouwer și Heyting, elaborate în legătură cu noua ipotesă a fizicii și a noilor tendințe indeterminate. În aceste opere — este adevărat — noțiunea de posibil e considerabil întinsă pe planul realului concret, făcându-se dintr'însa o noțiune „coordonată” acelor de „adevărat” și „fals” care până acuma își împărțeau câmpul cunoștinții, trebuind neapărat să existe una din aceste două. Dar câmpul posibilului se lărgeste, față de logica clasică, nu numai prin înlăturarea pretențiilor de universalitate ale principiului „terțului exclus”, dar și prin răstrângerea principiului de contradicție, admitându-se cazuri când ambele alternative contradictorii pot fi adevărate, ambele fiind simultan posibile. (A se vedea teoria geocentrică și heliocentrică în astronomie ; teoria ondulatorie sau corpusculară în fizică, — teorii opuse, dar care mai simplu sau mai complicat pot explica și una și alta cursul fenomenelor). Nu la aceste „noutăți” îmi raportez de sigur calificarea cunoștinții științifice, după cum de asemeni nu voi concepe posibilul nici în forma răstrânsă a Școalei din Megara, repusă la modă de unii gânditori contemporani, — între care Nicolai Hartmann—și să limitez sfera posibilului numai la „ceea ce efectiv s'a întâmplat”, lucru care aproape ar identifica posibilul cu realul actualizat.

Îmi încadrez afirmația în marginele doctrinei clasice și nici chiar a ceea ce nu mă voi referi la interpretări răslețe care ar putea să pară prea individuale, cum ar fi celebra teorie asupra materiei a lui John Stuart Mill, care definește substratul obiectiv al impresiilor noastre ca o „posibilitate permanentă de senzațiuni”, deci substituie științificește posibilul durabil, actualității pasagere ; sau concepția înrudită a lui Renouvier care consideră adevărul ca o

corespondență dintre o reprezentare actuală, fugitivă cu o reprezentare sustrasă intervențiilor variabile și turburătoare, ceea ce ar fi reprezentarea în general, reprezentarea constantă, ca atare, numai posibilă.

E vorba de o încadrare în regiunea posibilului a însuș conceptului de lege științifică

Dar mai înainte de toate ar trebui curățată de obscuritățile care o înconjoară, noțiunea de posibil, fiindcă problema posibilului a fost indeobște încărcată de considerații streine care îi complică înfățișarea.

S'a stabilit de exemplu o dependență strictă între sfera posibilului și ignoranța noastră, subliniindu-se că cu cât aceasta din urmă e, mai mare, raza posibilului crește și dânsa, devenind cu puțință înjghebarea de ipoteze, ulterior constatate ca fanteziste. S'a făcut confuziune între ceea ce ar fi un grad al existenței, cu ceea ce nu este decât un grad al neștiinței, — motiv plausibil pentru demonetizarea ideii de posibil.

Pe urmă s'a făcut un paralelism nepotrivit între poziția posibilului și cea a judecăților problematice.

După cum acestea din urmă stau la mijloc între negare și afirmare, s'a conchis prin analogie — grație mai cu seamă autorității lui Aristoteles — că posibilul se află și el la mijloc, constituind o tranziție între nimic și ceva, între neant și real. De aci conceperea posibilului ca un fel de existență fantomatică de natură distinctă, foarte greu de precizat și foarte greu de conceput, care ar fi mai mult decât nimic și mai puțin decât existența propriu zisă.

Aceeași analogie a mai avut și altă consecință supărătoare. Judecata problematică, are de regulă ca bază psihică, sentimentul îndoelnicului, de unde s'a transferat deficiența îndoelii și asupra ideii de posibil ca atare, prezentând-o ca dușmană cunoștinții științifice.

Acest amestec de elemente streine trebuie desfăcut cu precauțiune. Se cuvine să izolăm mai înainte de toate afirmarea posibilului, care poate fi uneori categorică și de-o certitudine neșovăitoare, de judecata problematică care are caracter aleatoriu și incert.

În al doilea rând trebuie să clarificăm cu toată preciziunea, ce este cu caracterul de tranziție al posibilului, între neant și existență, între nimic și ceva, termeni antitetici între care nu vedem decât o prăpastie abruptă. Este posibilitatea o non-existență? Dar posibilul poate deveni real, pe când neantul este fix și încrămențit. Sfântul Augustin identificând, după Aristoteles, materia cu o pură posibilitate, o dă numele un aproape-nimic. Dar aproape-nimicul nu e tot una cu neantul, ci este ceva, o realitate. De sigur logicește posibilul precede realul, ca o pânză mai vastă din care se va tăia individualitatea realului.

*„L'infini sans figure au fond de tout séjourne
Avant tout ce qui vit le possible existait”*

spune Victor Hugo într'un poem cu multe frumuseți literare. Dar încă odată posibilul dacă nu este neant, trebuie să fie și dânsul o realitate. Căci ori cât ar fi de obișnuită tendința spiritului omenesc, iubitoare de continuitate, să strecoare între doi termeni opuși, un termen intermediar care să îndulcească antiteza și să niveleze drumul, este neîndoișor că nu se poate intercala un intermediar între neant și existență, care să fie ceva *deosebit* de amândouă.

Posibilul este un real pe care îl punem în comparație cu un alt real ce îl avem în mintea noastră. Ambele lucruri comparate sunt deopotrivă de reale, numai că cel d'întăiu, posibilul, cuprinde condițiile *necomplete* ale celuilalt. Posibilul pentru a deveni real trebuie să se completeze cu condiții suplimentare. Cauza eficientă, fără cea ocazională, reprezintă o posibilitate pentru producerea unui fenomen; iar cea de-a doua un posibil și mai slab. Fiindcă există mai multe grade de posibil, de intensitate diferită, după cum au nevoie,

pentru a declanșa un fenomen, de complectări mai multe sau mai puține, mai lesne sau mai greu de dobândit. Se poate vorbi de un posibil care se reduce la afirmarea unor condiții foarte generale, care sunt indispensabile producerii unui fenomen, dar care firește nu ajung; de altul care însumează condiții mai bogate, gata-gata să aibă tot ce este necesar, cercuri concentrice ca acelea care se fac la suprafața apei, și care înconjură realul, unele mai de departe, altele în imediata lui apropiere, confundându-se la limită cu însuș conturul lui.

Câte-odată posibilul posedă tot ce-i trebuie pentru a realiza un fenomen. Nu suferă de incomplectitudine, iar dacă nu reușește asta din cauza unor circumstanțe împiedicătoare care-i stânjenește acțiunea. La cazul acesta se gândea cu deosebire Leibniz, atunci când considera, posibilul ca nemijlocit convertibil în real, dacă n'ar avea adesea împedici exterioroare. Nu voi intra de sigur în discuțiunea controverselor și nu voi examina aici opiniunea cunoscută care consideră mai multe posibilități efective *mai înainte* de săvârșirea unui eveniment, ca o absurditate principială, întrucât un fapt dacă s'a întâmplat, înseamnă că a fost necesar și că n'a existat de-acapo decât o singură posibilitate; așa dar că mănunchiul de cauze necomplete, care în aparență s'ar fi putut întregi în moduri variate, dând naștere la fenomene diferite, în fapt nu se putea complecta, în virtutea determinismului universal, de cât într'un singur fel, acela care s'a realizat. Astfel posibilul, cu alternativele lui diverse ar fi o pură iluziune. Controversa aceasta nu se mai pune însă, atunci când facem în mod voit abstracție de unele condiții suplimentare și ne mărginim într'un caz dat la un grup de cauze parțiale. În cazul acesta avem forma tipică a posibilului, care nu conduce cu necesitate la fenomenul așteptat, ci în raport cu complectările lui eventuale, — rămase afară de calcul — cuprinde deopotrivă și alternativa da, și alternativa nu.

Este ceea ce se întâmplă cu legile generale, (sau noțiunile generice), obținute toate prin abstracție. Ele sunt din cauza aceasta mai puțin o oglindă a realului cât o formulă a posibilului.

Este, printre alții, tot meritul lui Boutroux, de-a fi scos în evidență în „Contingence des lois de la nature” că toate legile naturii, presupun o abstracție de bază, abstracție inegală, fiindcă unele legi neglijează o parte mai largă a realității concrete, altele una mai restrânsă. Dela formula lor abstractă până la planul concretului individual, rămâne o distanță unde se pot petrece surprize, abateri, turburări. Cea mai sigură prevedere cu puțință: mâine va răsări soarele, implică, cel puțin teoretic, următoarea rezervă condițională: dacă nu vor interveni cauze necunoscute care să devieze linia legii abstracte. Iar dacă ne referim la domenii empirice mai complicate, cum ar fi acele biologice ori sociale, perspectiva intervenției unor elemente neconsemnate în formula legii, care să întrerupă ori să încurce jocul forțelor cuprinse în lege, fără îndoială va spori și mai mult. Boutroux, este drept, în ierarhia legilor pe care le stabilește, face deosebire între legi care se raportă la posibil și acele care se raportă la real; însă în fond toate legile generale, fac abstracție de numeroase aspecte ale realului, și în felul acesta ele vor exprima mai de grabă incomplectul precar al posibilului decât realul, care e complex, bogat și individual. Distanța dela posibilul exprimat de legile științifice până la cursul realului concret este în funcție de întinderea întâlnirilor turburătoare, neprevăzute de enunțul legii, care în unele domenii, e mai mică în altele mai mare ¹⁾.

1) Depărtarea unei legi generale de domeniul realității concretă atârână în primul loc de perspectiva unor intervenții neprevăzute. Din punctul acesta de vedere legile biologice, psihice ori sociale sunt SI MAI EXPUSE decât acele mecanice deși la acestea din urmă se face abstracție mai radicală de bogăția conținutului realității, și în speță de orice element teleologic finalist. Științele care nu elimină considerațiile de finalitate sunt firește mai aproape de complexitatea realului, însă nu am putea subscrie părerii lui Boutroux că „c'est dans des causes morales, ou finales que se trouva l'explication de l'individualité, c'est-à-dire l'intelligence de la détermination complète des choses”. Avem de observat că și cauzele finale sunt eminentamente generale, în formularea lor științifică, așa că științele unor astfel de legi rămân și ele pe alt plan decât acela al concretului individual, și în măsura în care pot fi eventual suspendate, de cauze neprevăzute, se retrag și dânsese în regiunea POSIBILULUI.

După cum legile generale, își datoresc toate existența, abstracției de accesorii (care totuși nu sunt întotdeauna inofensive) și prin aceasta aparțin regiunii „posibilului” în înțelesul lămurit mai sus, tot așa noțiunile generale, cu care operează științele de legi, aparțin și dânselor cu precădere aceleiași regiuni. Lucrul se poate demonstra și altfel. O noțiune cu cât e mai generală, face mai tare abstracție de acele trăsături diferențiale care alcătuiesc caracteristica spețelor ei. Însă aceste note eliminate prealabil din conținutul unei noțiuni-gen, pot fi eventual introduse în același conținut, însă numai sub formă *potențială*. În judecata disjunctivă : A este sau B, sau C, sau D (noțiunea A reprezentând genul, iar B, C și D spețele) fiecare speță posedă un *conținut diferențial* actualizat, care nu există în noțiunea-gen, decât numai ca o posibilitate pentru dânsa, de-a fi sau B, sau C sau D. Culoarea albă, galbenă, neagră sau roșie nu fac parte din conținutul noțiunii generale-om ; dar omul ca atare *poate* fi sau alb sau galben, sau negru sau roșu.

Iată arătat cu mijloace oarecum tehnice, cum noțiunile cu cât sunt mai generale, trec din sfera realului în cea a posibilului.

Malebranche cu faimoasa sa teorie a viziunii în Dumnezeu, după care noi privim ideile și raporturile generale de-adreptul în spiritul divin, unde se păstrează modelele eterne ale lumii realizate, a exprimat cu tinctură teologică, o idee care nu e departe de concluzia la care am ajuns : anume că obiectivitatea științifică trece dincolo de vicisitudinile realului, ancorând în domeniul legilor universale și necesare, dar cu aceasta pe un plan care față de actualizarea concretă, nu este a realului ci mai de grabă al posibilului.

S'ar putea spune că știința istorică, ce se ocupă de cursul individual al evenimentelor, cultivă mai mult realul decât științele de legi. Lucrul ar fi adevărat, dacă din cauza greutăților de-a reconstitui trecutul cu cumplita sărăcie a documentelor, istoria nu s'ar sbate în incertitudinea unor ipoteze variate, care la rândul lor exprimă posibilități lipsite de stringență, aruncând și reconstituirile istorice — evident pentru motive diferite — tot în sfera posibilului.

S'ar putea face și altă observare : Scopul ultim al științei nu este să stabilească legi, ci să prevadă cursul concret al fenomenelor, prin urmare să ajungă la real, fie și pe o cale ocolită. Legile generale, — chiar presupunând c'ar aparține regiunii posibilului — nu sunt decât un instrument pentru cucerirea realului. Numai Dumnezeu, dacă inteligența sa este așa cum o descrie Leibniz, poate îmbrățișa dintr'odată realitatea concretului individual, născut din voia sa, fără să mai treacă prin vastul domeniu al posibilului, pe care totuși și dânsul l'a creiat cu prioritate, pentru a putea să aleagă în chip temeinic modelul „cele mai bune lumi posibile”.

Inteligența omenească nu se poate dispensa în nici un caz de regula generală, pe care o poate revizui și amenda, fără s'o poată înlătura vreodată dintre țelurile esențiale ale științei, fără de care aceasta ar înceta de a mai fi.

Firește științei i se cere să înțeleagă, să prevadă realul concret, — prin urmare să aplice legile generale la cazuri individuale. Trebuiește să constatăm totuși că mai întotdeauna această aplicare este ipotetică și condițională, iar în genere dânsa reușește atunci când realul nu este mai complicat, sau prea puțin mai complicat decât posibilul. Dacă totuși situația nu se prezintă tragic e că între posibil și real, deși există deosebire, n'am putea spune că există soluție de continuitate.

„Existența este armonie, și orice armonie este o *restricție*” spune filosoful englez contemporan Whitehead. Dar — putem adăoga — posibilul este și el o armonie (spre a se deosebi de imposibil), însă o armonie mai puțin restrictivă. Diversele grade de posibil exprimă și ele grade de restricție diferite. Cel mai puțin restrictiv ar fi posibilul logic, dar el nu reprezintă decât pe unul din termenii cunoașterii (pe acela pur mental) care urmează a stabili,

pentru cunoașterea realității, acel compromis cu factorul obiectiv. Pe urmă vine, de-o formă mai restrictivă, posibilul material, și dânsul de grade diferite, la care factorul mental se combină cu acel empiric. Treptat, pe scara restricțiunii crescânde, ne apropiem de realul concret și ajungem în preajma lui. Firește, din punct de vedere calitativ rămâne o mare diferență între posibil — care e un raport abstract — și între real, care e un datum intuitiv. Ca fapt palpabil posibilul nu există, și de aci tendința unora de-a-l înrudi cu neantul. Dar la examenul critic continuitatea se restabilește la adăpostul ideii de ordine din ce în ce mai riguroasă, așa că îți vine chiar să te întrebi: oare realitatea concretă (intuitivă) să nu fie produsul automat al unui anumit grad de ordine *restrictivă*? Sau trebuiesc neapărat elemente *existențiale de bază*? Chestiune asupra căreia vom reveni la sfârșit.

Pentru moment să constatăm o curioasă paralelă între modul în care posibilul se înserează în real, și face corp cu dânsul în domeniul epistemologic de-o parte, și felul asemănător în care se comportă în domeniul psihic pe de altă parte. Căci dacă ne abatem un moment prin coridoarele vieții sufletești, vom constata că ideea de posibil, cu toată ființa ei vapoasă, poate juca uneori un rol tot atâta de activ și eficace, ca și realul însuși, cu care reușește a se contopi. Una din puținele îndulciri care s'au lăsat vieții omenești este de-a putea câteodată înlocui, aproape cu tot atâta succes actualitatea unui obiect, prin posibilitatea lui. Avarul se bucură de posibilitatea de-a trăi bine, chiar dacă n'o actualizează niciodată; locuitorul unui oraș mare de posibilitatea de-a se desfăta pe străde frumoase și însuflețite, chiar dacă de fapt șade mai tot timpul în casă; apropierea în spațiu de un prieten te mulțumește prin posibilitatea de-a-l vedea mai des, chiar dacă lași să treacă luni de zile fără să-l întâlnești. Iată ce largă parte ocupă posibilul, chiar fără a mai înmulți exemplele, și cum ajunge psihologiceste să se intercaleze ca o forță eficace, în inima realului...

* * *

Vom aminti acum, pentru a încheia considerațiile întregii expuneri, că discuțiunea noastră a trecut prin vecinătatea unei chestiuni eminentemente contemporane, care ar putea să semene și dânsa cu o soluție a dualismului ireductibil dintre formula abstractă a legii și realul intuitiv.

Noile teorii fizice caută să surpe bariera care totdeauna rămăsese între formula științifică și faptul concret (dintre posibil și real). E vorba aicea de dispariția complectă a intuitivului în formula abstractă. Concretul era absorbit de ideile și realul înghițit de posibil, care devine adevărul autentic și profund. Realitatea intuitivă, factorul existențial, ajunge o iluzie grosieră, — pe care o risipesc formulele matematice, exprimând în enunțarea lor abstractă și incorporală, adevărul ce se găsește la spatele mirajului sensibil, pe care naivitatea noastră o socotise ca o substanță fundamentală.

Concepția nouă a universului e cu mult mai abstractă decât înainte. Eterul a devenit o abstracție matematică, iar energia, constanta de integrare a unei ecuații diferențiale. Universul începe să semene cu o pură cugetare, atomii sunt simple idei. Aceia ce noi am denumit substanță, rămâne cel mult un concept curat empiric, admisibil în limitele lumii sensibile, dar fără valoare filosofică superioară. Așa dar existențialul — pe baza științei nouă — se topește în formule matematice abstracte, ceea ce ar însemna triumful desăvârșit al obiectivității științifice, care de multă vreme se silea să se sprijine, cât mai exclusiv cu putință, pe armătura legilor abstracte.

Atâta numai că chestiunea nu este chiar așa de simplă, și n'ar trebui să trecem lesne cu vederea pătrunzătoarea afirmație a lui Leibniz, care după ce făcuse posibilului un loc așa de important și de larg, a avut grija să adauge, că „tot ce este *real* în posibil, include

un factor existențial", iar acesta decurge la origină din faptul primar al existenței lui Dumnezeu. Deci nu realul se topește în posibil, ci acesta presupune inevitabil un fond real, care tocmai îl deosebește de neant.

Cât privește, fizica nouă, e suficient să amintim că însuși reprezentanții săi mai măsurători (ca Sir James Jeans) recunosc că „eticheta matematică nu afirmă nimic despre esența ultimă a lucrurilor, ci caracterizează numai modalitatea după care ele se comportă”. Mintea noastră refuză să reducă universul la un quasi-neant de formule abstracte, ireprezentabile. Știința modernă are desigur meritul de-a fi pătruns mai adânc de învelișul mecanic și de-a fi pus degetul pe profunzimi transcendente, prinzându-le felul comportării în formule matematice. Aceste formule au venit să înlocuiască sărmanul înveliș al mecanicii clasice, precara substanță materială care își inchipuia odată că a epuizat conținutul existenței. Dar noile formule n'au epuizat nici ele toate adâncimile. Ele sunt numai *semnul* altei lumi, de care lumina noastră se apropie, iar nu supresiunea plinului, consistentului și substanțialului, chiar dacă va fi vorba de un substanțial de altă natură, decât acela pe care îl cunoaștem din intuiția lumii materiale. E interesant de observat că chiar acei dușmani ai substanței care par convinși că formulele abstracte, matematice sunt expresia credincioasă a adevărului integral, tot sunt obligați să admită un „spirit universal” ca suport al acelor formule și idei abstracte, deci o realitate activă, concretă, care în orice caz depășește vidul formulilor ideale.

Convingerea noastră e că legile abstracte nu pot să elimine realul consistent, chiar dacă în ultima lui esență rămâne incognoscibil pentru noi. Și dacă în ciuda aparențelor am acorda și noi regiunii abstracte a posibilului o superioritate față de realul concret, am face-o tocmai fiindcă socotim, cel puțin uneori posibilul, ca vestitorul unei realități transcendente, care ne depășește și pe care n'o putem intui. Am vorbit mai înainte despre un posibil care nu se actualizează fiind *impiedicat*. Acest posibil e ceea ce se cheamă virtualul și care poartă probabil în sine comori existențiale, care absente pe planul lumii noastre, apar poate în toată strălucirea pe un plan invizibil, transcendent. De multe ori virtualul covârșește ceea ce este actualizat, și lucrul se constată atunci când bogățiile lui ascunse se desfășură în succesiunea vremilor, chiar în cuprinsul lumii noastre. Potențialul este numai pentru noi o formulă abstractă, care de multe ori nu are măcar meritul de-a fi clară și lesne sesizabilă. Poate că într'un transcendent hipotetic, dar nu imaginar, posibilul și realul se contopesc. Dar în câmpul cunoașterii noastre, ființarea inițială se sparge, desfăcându-se în posibil și real, în modele abstracte, și realizări concrete, în reguli generale și realități individuale, intuitive dar contingente. De aci un dualism ireconciliabil care oscilează spiritul nostru avid de unitate, dela unul la cellalt, căutând când suportul solid al existențialului, când formula seducătoare a adevărului universal și necesar. De aci tendința veșnic reînnoită de-a suprima un factor în avantajul celuilalt. Știința cu instinctul ei infailibil în ce privește direcția adevărului, a abandonat în orice caz realul grosier al intuiției sensibile. Însă încercarea de-a se mărgini la formula abstractă și a constitui numai cu dânsa obiectivitatea, nu va reuși. Căci din spatele formulei generale se ivește umbra fantomatică a unui existențial, incomparabil mai profund decât acel de pe planul sensibil, dar care totuși vine cu nota lui irațională, inexorabilă, refuzând să se dizolve în formula matematică și reintroducând un dualism cu care se va chinui în scurgerea secolelor cercetarea omenească.



P O E S I I

DE

V. VOICULESCU

LEGENDA POETULUI ARION

L-au asvârlit din nava ce șovăia sub marfă
Dintre poveri poetul li s'a părut mai greu
Dar l-a primit adâncul domesticit de harfă,
Inaltele primejdii te-apropie de zeu.

Lungi lunecări în hăul lăuntricelor creșteri
Și ochiul fără pleopă în afunzimi deschis :
Cu focul prins în lanțuri, azurul strâns în peșteri
Dorm stâncile vieții pe temelii de vis.

Intoarceri fabuloase din orizont de veghe
Sub triplul cer al orei aprins ca un destin
Condorii inspirației cu aripa de-o leghe
Rotesc flămânzi în preajma strunitului delfin

Nu-i mai hrănește prada ce joacă'n mreaja spumii
Nici cântătoarea carne-a bătrânelor minuni
Pândesc leviatanul culcat pe fundul lumii
Vuind de prozodia eternelor genui.

DROȘCA LUMII

Mâna timpului mână'n veci droșca lumii...

Aripi moi

Bat cu noi

Colbul humii...
Trag părtași
Iuți rotași
Negrii îngeri
Mult nechez
Mult erez
Hău de'nfrângeri.
Zurgălăi
Vechi și răi
Varsă plângeri

Mână'n veci droșca lumii mâna timpului...

Rostogol
Numa'n gol
Doarme tatăl
Plânge fiul,
Tristă cale
Tot mai sus
In văzduh
Sântul duh

Neclintit pe temelia aripilor sale. —

CURCUBEUL

Urc din cumplita mea întunecime
Și-aștept sub țeasta besnelor de sus.
Infernul, cu amara-i putrezime,
Mă va'nghiți tot dârz și nesupus —:

Lumina Ta o clipă bată'n mine,
Prin ploi de lacrimi din adâncul greu
Aș arcui o Doamne, pân-la Tine
Semețul rugăciunii Curcubeu.

ICOANA LUMII

Icoana lumii zace între zădărnicii
Trec îngerii pe-alături, dar unul nu se pleacă
Și nimeni nu mai știe că pulberea săracă
A fost moștenitoarea bătrânei veșnicii.

Cum zace jăfuită de tronuri și de stea
De tot ce fu într'ansa mărire înăscută
Satan se mai abate și urcă de sărută
Cumplita frumusețe ce putrezește'n ea.





P O E S I I

DE

ȘTEFAN BACIU

PSALM...

Din umbra Ta făcutu-s'a lumină
Și din tăcerea Ta cuvântul s'a născut,
Ai dat culoare lumii dintru început,
Așa cum primăvara crește din grădină.

Nimic din noi și totul pentru noi,
Tu ai zidit din humă alba arătare,
Și-ai smuls din coasta ei o întrupare :
Era nimic — din unul, fost-au doi.

Te-ai risipit cu dărnicie'n stele,
Din aura Ta, un strop ai dat și lunii,
De-i cată astăzi înțelepții și nebunii
Amarul cânt, în strofe grele.

Ce știm noi oare ? Iată : într'un vers
Cercăm să-Ți prindem cercul frunții,
Dar Te topești, așa ca'n ceață munții
Și stăruiești măreț în micul univers.

MINIATURĂ

Tu urci în amintire, ca aburii din ceai
Și tulburi încăperea cù pasul tău de aer ;
Cu rochia-ți foșnitoare — subțire evantail —
Cobori de pe tapete, ca firul dintr'un caer.

Sunt singur între tine și între restul lumii,
Purtând la butonieră toți crinii din grădini,
Dar inima, sub haină, de'nțepătura glumii
E străbătută ziua și seara de lumini.

Dantelele la guler și sabia în cuvinte :
Eu viu dintr'o gravură cu aer rococo,
Plâng lacrima aceasta, amară și fierbinte,
Strivind între pleoape tristețea lui Pierrot.

INCIPIT VITA NOVA

Doamnei și Domnului Gherghinescu Vania.

Ai stat destul cu tâmpla lângă vis,
E timpul să te strângi din vânturi,
Să-ți mai retezi mărețele avânturi.
Apleacă-te pe masa ta de scris,

Lângă paloarea calmă a hârtiei,
Lângă oglinda neagră a cernelii
In care vezi frunzișul îndoielii
Și umbra candidă a Poesiei.

Pe fruntea largă ce ți-o sângerară
Cu unghii dulci iubitele, cândva,
Acum va trece aripa-i o stea,
Ce-o răsări mai nouă 'n fiecare seară.

Va răsuna o vagă muzică de sfere,
La care îngerii-or porni să sboare,
Și 'n tine se vor sparge donițe de soare
Și s'or vărsa pahare de tăcere.

Uitând de marile micimi din viață,
Ai să te pierzi la polul nord în mers,
Plimbându-te cu zurgălăi de vers
Iuminat, ca un lampion, la față.

Târziu te vei afla în tot ce-ai scris
Și, obosit, vei sta pierdut în lume,
Șoptind un fir de vers, o țară fără nume.
— Ai stat destul cu tâmpla lângă vis.





OPERA LUI FRANÇOIS VILLON ȘI ARTA LUI

DE

ZOE VERBICEANU

II

Geniul lui Villon este multiplu, prezentând două caractere mai proeminente: o puternică plasticizare într-o mare bogăție de culori și un arzător lirism cu acorduri mai ales de adâncime, contrastând cu fășnituri vioaie ca rachetele de nebunatic carnaval. Trăsăturile multiple ale geniului villonian sunt de vină că opera lui a găsit numeroși imitatori în timpul lui și după el, afară doar de scriitorii epocilor de galanterie dulceagă; iar epocile moderne, — unde mai toate genurile sunt cultivate și extremele se ciocnesc ori se împacă, — au luat multe sugestii din opera străvechiului confrate și ridică pe Villon din ce în ce pe mai înalte pedestale. Toate școlile literare îl pot revendica pe Villon, artele plastice găsesc și ele sugestii și înrudiri bogate în opera lui, romanticii cât și realiștii îl pot numi cel dintâi maestru al lor și nici simbolisții nu l-au considerat un străin. În cât nu e de mirare că un Théophile Gautier l-a relevat pe Villon în termenii cei mai elogioși, nici că Beaudelaire a împrumutat viziuni din opera depărtatului confrate. Acel „*Voyage à l'île de Cythère*” nu e decât o replică a *Baladei spânzuraților* și cine s'ar osteni să compare cu atențiune aceste două lucrări ar vedea că — deși având un cadru mai concis și o tehnică mai strânsă — poezia lui Villon cuprinde o semnificație mai largă decât contemplarea eului descompus la care se rezumă Beaudelaire în bucata sa. Tot din faimoasă Baladă a spânzuraților — doar că într-o factură modernizată — și-a însușit Verlaine cunoscutele versuri:

*Purtați de ici-de colo ne 'ncetai,
Ca frunzele în vântul clătinat.*

Spre a face mai vie dovada împrumutului, — fiindcă traducerea îi poate altera evidența, — iată-i și versurile lui Villon:

*Puis ça puis là, comme le vent varie,
A son plaisir sans cesse nous charrie.*

și iată acum pe cele din Verlaine

*Fe je m'en vais
Au vent mauvais,
Qui m'emporte
De ça — de là...
Pareil à la feuille morte.*

Verlaine a găsit multe lucruri pe gustul lui în opera lui Villon. Poezia prefată la „Poemele Saturniene” are exact conținutul „Gâlcevei dintre suflet și trup”. Iată ce spune Villon :

— *Mă 'ntreb : de unde-ți vine-atâta rău ?
— Apoi, din traista lui Saturn îmi vine,
El mi-o umplu cu răutăți....*

și în original :

— *Dont vient ce mal ?
— Il vient de mon malheur.
Quand Saturne me fit mon fardet,
Ces maux y mit, je le crois....*

Verlaine nu afirmă decât același lucru, doar că respiră ideea în versuri mai numeroase :

*Or ceux-là qui sont nés sous le signe de
Saturne, —
Fauve planète, chère aux nécromaciens,
Ont entre tous, d'après les grimoires anciens,
Bonne part de malheur et bonne part de bile.*

Oare nu tot din versul lui Villon :

Je plains le temps de ma jeunesse

și-a extras frunzașul simbolist ecoul plânsului său mai diluat ?

*Qu'as-tu fait, ô toi que voilà Dis, qu'as-tu fait, toi que voilà,
Pleurant sans cesse, — De ta jeunesse ?*

După tiparul baladei medievale așa de strict legiferate, căutătorul de forme noi și rare — Verlaine — reia vechile forme și întocmește acele „Ballade de la mauvaise réputation” și „Ballade de la vie en rouge” înfrățite ca formă, idee și chiar titlu cu poezia lui Villon sunt cel mai sigur omagiu pe care accentuiază mai ales plăcerea pentru o viață de benchetueli și voluptăți. Nu împing comparația mai departe, cele arătate până acum fiind, cred, destul de probante.

Beaudelaire, Verlaine — nu sunt oricine în lumea literilor ; șefi sau promotori de curente noi, figuri proeminente și cu reputație mondială. Imprumuturile lor din opera lui Villon sunt cel mai sigur omagiu pe care i-l puteau aduce.

Anatole France, scriitorul în jurul căruia s'a făcut poate mai multă vâlvă — decât trebuia dar care, — cu toate subiectele lui ciupite de ici și de colo, — rămâne un om de gust și de rafinate, pitoresți taifasuri literare — s'a inspirat și el, când a scris „La rotisserie”... din medievalul pitoresc al lui Villon.

În domeniul artelor plastice, Rodin s'a slujit, fără s'o ascundă, de magistraala descriere a bătrâneții decrepite din Marele Testament și a creiat capodopera „*La belle heaulmière*” demnă de strofele lui Villon care închid „*Les regrets de la belle heaulmière*”.

Faima lui Villon de-alungul veacurilor a fost rareori întreruptă — slăbită mai ales în veacurile 17 și 18 — dar fiecare veac l-a pomenit și de la început și-a găsit admiratori și imitatori de cea mai bună calitate. Trecem peste mulții și mărunții lui imitatori contemporani cu Villon și ne oprim la Marot, cel care scoate numeroase ediții frumos și cu grije întocmite, din opera rămasă împrăștiată a lui Villon. Și Marot adoptă într'o poezie a sa ideea ingenioasă din *Balada Imprumutului*, pe adevăratul ei titlu „*Requête à Monseigneur de Bourbon*”. Trebuie să însemnez aci că tot Marot e cel care a găsit — și de la el ne-au rămas până azi — cele mai bune titluri la baladele pe care Villon le-a intercalat în Marele Testament; iar titlurile baladelor de sine stătătoare au fost și ele, uneori, modificate de Marot. La rândul meu, când am tradus baladele, am schimbat puțin titlul unora din ele, în dorința unei mai strânse armonizări cu subiectul. Ronsard, un alt șef de școală, adoptă de la Petrarca forma sonetului, dar și el va lua unele idei tot de la Villon. Confruntarea celebrului *Sonet către Elena*

Quand tu sera vielle

cu *Balada Martei*

*Un temps viendra qui fera dessécher,
Jaunir, fletrir votre épanie fleur...*

arată — numai prin versurile citate — adevărul afirmației mele. Și poate — să caut mai bine — aș descoperi multe apropieri de acestea cari dovedesc cel puțin atât: că opera lui Villon este un model în fața căruia s'au oprit mult și l-au admirat cei mai de frunte artiști ai Franței din toate epocile. Astăzi — adică în ultimile decenii — la omagiile ce s'au adus lui Villon tot mai numeroase în Franța, se adaugă interesul și admirația multor țări de cultură din Europa, unde care mai de care se întrec să cerceteze, să traducă, să comenteze opera marelui poet vagabond. Germania și Anglia, Belgia și Olanda, Italia, Spania cât și altele — au închinat lui Villon biblioteci întregi de studii și traduceri din opera lui. La noi, singur Luca Ion Caragiale a tradus *Balada Rugăciune către Maica Precista*. Ii cinstesc memoria pentru acest început. De curând, faima lui Villon a trecut oceanul și America nu a dat numai acele filme bunlești, deformatoare a vieții poetului, ci s'a apucat să-l studieze și ea cu seriozitate și interes. Lucrul e firesc. Mai curând sau mai târziu, adevărata artă se impune tuturor.

Marea artă a lui Villon este — în formulă rezumativă — de a da mult în puțin, — e arta adevărului cules din aspectul exterior al vieții cât și din adâncul ei; mai este acel dar al puținilor aleși, care-l face să scoată ce e general din particular, să ridice individua-lul pe vasta înălțime a cuprinzătorului tot. De aceea un portret zugrăvit de Villon în câteva aruncături de penel și reprezentând un anumit om într'o anumită ipostază — cum e judecătorul Jehan Cotart nedeslipit de urciorul cu vin — devine figura tip a bețivanului de pretutindeni; grăsalana Margot, cârciumăreasa deșănțată de la hanul „*Para de Pin*” din Paris, va reprezenta impudicul desmăț al tuturor timpurilor; perechea de dolefani cari se giugiulesc în perne moi, benchetuind la gura focului — rezumă toată categoria fericiților și îmbuibăților vieții; frumoasa armurieră — care-și contemplă în amănunt făptura stoarsă în plăceri și slujită de bătrânețe — rezumă, în plânsul ei, întreaga tristețe a trecătoarelor splendori sprijinite numai pe materie. Prin desăvârșita zugrăvire a viziunilor vieții și prin larga semnificație pe care le-a dat'o, Villon poate fi considerat unul

din marii clasici ai literaturii franceze, nu ca făcând parte dintr'o anumită școală, ci într-unind — cu lapidară perfecțiune, — caracterele mari ale celor mai însemnate școli. Maestrul zugrav Villon își moaie pana în toate culorile și scoate din tablourile sale cele mai felurite accente, fără nici o notă falsă. De la tonul șugubeț, împrumutat parcă acelor libere Kermesse ale lui Téniers, trece la o claviatură de culori sumbre, macabre, — și ne dă cutremurătoare tablouri, cum e viziunea spânzuraților din Marele Epitaf, a temniței unde condamnatul „doarme pe lut de lut de-a'ncipioare” — a cimitirului cu osuarele deosebite unde stau tivgele clae peste grămadă. Asupra unor asemenea aspecte ne oprim îndelung, ca în fața „Lecției de anatomie” a lui Rembrandt. Villon stăruie în deosebi asupra acestor acorduri profunde și patetice. A spus'o singur, precizându-și notele predominante ale lirismului său :

Eu râd printre lacrimi...

Cert este însă că hohotul de plâns covârșește râsul lui Villon — și tocmai cu această lacrimă dogoritoare a lui vreau să închei studiul de față, nu — cum ar putea crede unii — pentru a cuceri înduioșarea unui public nepretențios față de nesăbuitul poet medieval și nu în vederea unui efect teatral de ieftin meșteșug — ci fiindcă acest plâns sincer și pătrunzător e tema și acordul fundamental pe care se sprijină întreaga operă a lui Villon.

Multe motive de tristețe i-a prilejuit bietului François însăși destinul său. Orfan, sărac, urât — totuși cu pieptul plin de dorul tuturor frumuseților și belșugurilor vieții — poetul famelic avea de ce să-și blesteme soarta care i-a hărăzit daruri așa de rău asortate.

*Soartă m'au numit marii cărturari,
Numai tu, François, un biet neisprăvit,
Mă tot batjocorești cu vorbe tari.*

Nu e mai puțin adevărat că, la toate relele cu care l-a dăruit destinul, Villon însuși adaugă nenumărate greșeli și păcate cari nu puțin au contribuit să-i distrugă orice speranță de bine, să-i năruiască tinerețea și sănătatea, destinându-l unei vieți de tristă pribegie și unei morți timpurii. Villon recunoaște că nu soarta e cea mai vinovată de prăbușirea vieții lui, căci unde-și plânge cruda ursită ajunge la o concluzie consolatoare.

Fii mulțumit că n'ai ajuns mai rău!

Tot în această baladă își dă par'că seama că Tatăl Ceresc Cel îndurător are grije să imblânzească soarta oamenilor, cercetând asprimile ei ; poate că și suferințele lui sunt mai mici decât le-ăr fi meritat, căci iată ce rostește însăși, gura crudă a Soartei neînduplecate — într'un ton grav, solemn și implacabil, demn de majestuoasele predici ale lui Bossuet :

*Acum, François — umilă creatură — De n'ar fi Dumnezeu și glasul Său,
Ascultă-mă și ia învățatură : Tărân'ar fi toți cei ce se născură!*

Bănuesc că Villon n'a scris această baladă în cele mai crude zile ale vieții sale, în ori ce caz nu după, ci înaintea întmențării lui la Meung-sur-Loire ; căci plânsul din Balada Soartei e mai mult o plângere ușoară și aproape o împăcare cu ursita lui.

Abia când începe să scrie Marele Testament și ultimile balade — după ce sorbise,

cum spune el „toate rușinile” — atunci vaerul plânsului său nu mai conținește, trimițându-și ecoul până și în versurile prin care desvăluie — cu aparent cinism — toate turpitudinile în care s'a bălăcit. Villon se găsește acum la o răscruce mare a vieții lui. Are 30 de ani, o vârstă la care cei mai mulți ajung la deplinătatea forțelor lor —, dar el se vede mai nemernic și mai istovit la trup decât înainte: — „gloabă fără măsele” — „negru și uscat ca o roșcovă”; iar mintea i-e încă necumpătată: — „bălălău necopt” — „nici prea nebun, nici prea cuminte” cum singur se recunoaște a fi. În urma lui a lăsat numai fapte netrebnice decând cu licența în mână și putându-și creaa o existență înflorită, a cotit cu nesăbuiță pe drumul lenei, al tâlhăriei și al desmățului, din care n'a cules decât trudă, lipsuri grele, temnițe și schingiuiiri. Acum ce viitor îl așteaptă? — Un nou exil de zece ani! — pe aceleași căi trudite și, dacă n'ar mai vrea să hoțească, aceiași neagră mizerie a pribeginilor lui din trecut; iar dacă ar tâlhări ca mai înainte, numele său — cunoscut de mai toate tribunalele Franței și pe care apasă tarele trecutului — ar fi semnalat oriunde și n'ar mai înclina judecătorii spre îngăduințele de care uneori a beneficiat. Stâlpul spânzurătorii, cu funia clătinată ca o muștrare și ca o crudă îmbiere, i se înalță, fantomatic, în minte. Viziuni reale se împletesc uneori cu vedeniile viselor de spaimă. Lațul ștreangului e întins, tras în jos de greutatea unor biete trupuri umflate în boiul lor, sau înțepenite de frigul morții și al iernei... Uite-l pe Colin Cayeux cel ciolănos — legănându-se greoi și nătâng pe furca de la Montfripeaux, cu fața buhavă, și ochii ieșiți din orbite; și cine-i alături? — dar cum poate să fie? — când firul soartei i-a fost rupt mai de mult, în altă parte? — și totuși e aci, alături de celălalt, — lung, deșirat, fără ochi în orbite... chiar el, frumosul, trupeșul, atât de elegantul odinioară René de Montigny... Ce?... o altă furcă și alt hoit legănat de frânghie?... Dar cine e umbra chircită și costelivă, aproape goală... cu doar o treanță pe umărul schilav și fâlfâind ca un prapure funebru și soios? — Ce oroare!... Este chiar el, el... sau viziunea lui într'un viitor apropiat; e conștiința lui inebunită, sau poate numai prevestitoare...

<i>Noi atărnăm de stâlpi, sus, fiecare</i>	<i>De ploaie ciuruiți și de vermină,</i>
<i>Și carnea ce atât am îmbuibat</i>	<i>Uscați de-a vântului rece suflare,</i>
<i>O scurmă putregaiul încuibat</i>	<i>Scobiți în stinsa ochilor lumină</i>
<i>Și clonțul prădalnic de vultur vânos.</i>	<i>De corbi flămânzi năvălitori din zare...</i>

Panica îl cuprinde. Incotro să fugă spre a scăpa de viziunea care-l urmărește? — Ce să facă pentru a împiedica realizarea unei asemenea vedenii? — Se mai poate oare sustrage cumplitelui destin? Dar oare numai ursita să fie vinovată de halul în care se vede ajuns?... Nu și-a închis el singur toate drumurile spre o viață de cinste și tihnit belșug? Nu și-a petrecut ziua și noaptea numai în tovărășia derbedeilor și a răufăcătorilor „sub tavanul scund” al tavernelor și n'a afixat el, în versuri cunoscute de-alungul și de-alatul, acea profesiune de credință deșăntată, cu cinicul refren rezumativ:

Să duci tot banul în spelunci!...

Oare l-ar mai crede acum cineva și l-ar mai lua în serios dacă ar încerca un gest de pocăire, o sinceră mărturisire și o neprefăcută căință? După acea *Baladă a sfaturilor bune* — bune, adică smintite și sfruntate — i se cade lui să mai scrie o alta cu acelaș titlu, dar fără înțelesul strâmb, deșuchiat, pe care-l dase odinioară cuvântului „bun”?... La o parte orice dialectică cu el însuși, — altfel demonul din el s'ar rânji batjocoritor și ar speiria sfiosul gând pur ce i s'a coborât în conștiință. Villon înmoaie pana în cerneală și scrie dintr'odată tot ce-i dictează arzătoarea clipă de față. Versurile se adresează netrebnicilor

cu care s'a înhăiat, dar asta e numai o formă, o rămășiță a unei vechi apucături; în realitate poetul se biciuește pe el, vrând parcă să se curețe de sdrențele murdare care-i mai atârnă de cuget, să gonească negurile unui trecut ce încă-l împresoară.

<i>Sărmani pierduți, trăind în nesimțire</i>	<i>Și se târșesc pe drum de strâmbătate,</i>
<i>De-ai zice că sânteți săriți din doage,</i>	<i>Purtându-vă spre zări înegurate</i>
<i>De-a surda s'ar căsni să vă înșire</i>	<i>Unde v'așteaptă chin și moarte amară,</i>
<i>Oricine — staturi blânde, să vă roage;</i>	<i>Cum au pățit-o mulți și o vor pate</i>
<i>Că vi sânt inimile blegi, oloage</i>	<i>Acei ce-avutul altuia prădară.</i>

Tot așa de repede se aliniază și a doua strofă, cu aceleași dojeni și spaime, dar în care se strecoară și îndemnul înduioșat de a spera în mila Tatălui Atotputernic.

Cum nu priviți a cerului poloage
Albastre, mângâioase și curate,
Unde cei buni întâmpină dreptate?

În strofa treia își face loc și îndoiala. Oricât de iertător ar fi Judecătorul suprem, nu poate absolvi pe omul care n'a înscris decât rele în viața lui?

<i>Răsplății nu-i poți face 'mpotrivire:</i>	<i>Mințind, hoțind din zori și până'n sară —</i>
<i>Cine-a știut doar crime să înșire</i>	<i>Nu urcă'n Rai, ci focul l-o'nghițire...</i>

Nădejdea îl părăsește cu totul. Ce faptă bună a făcut el vreodată? Și-a luat, numai, pe apucate — o licență ca vai de lume. Dar spre ce folos? A prăpădit doar banul neprișoselnic al bunului abate Villon și i-a înșelat buna credință cât și marile speranțe puse în nepotul adus în casă dintr'un leagăn de mizerie. Apoi i-a făcut și numele de ocară, tăvălindu-l în ocne și desfrânări. Biata lui măicuță, îmbătrânită — de muncă și necazuri, își smulge bănuțul de la gură ca să adauge — strop de apă în ocean — la plata aurului tâlhărit de el. Nu i-a fost milă de nimeni, fiindcă nu a iubit pe nimeni, ci numai pe el și poftele lui nesăturate. Acea îndepărtată iubire a lui pentru Marta — a fost și ea, desigur, tot o sete neastâmpărată a materiei... Pătimașul Villon se judecă, acum, cu asprimea firii lui necum-pătate. Dacă nu a înscris nici măcar o p'gină de dragoste curată în viața lui, cum să mai pretindă îndurare de la Cel ce din iubire pentru oameni s'a jertfit?... Incheerea bala-dei vine ca o autosentință, mai aspră decât toate câte i-au venit până acum de la alți judecători.

Voi care n'ați știut ce e iubire
Nu vă mirați — și nimeni să se mire —
Că după traiul vostru de ocară,
Huliți de toți, svârliți de-oriunde-afară,
— Căci ați trecut de-a legii îngrădire —
Va să v'aștepte-o crudă asfințire
Ca cei ce-avutul altuia prădară.

O crudă asfințire, — asta e tot ce-l mai așteaptă pe Villon. Vede el bine că orice nouă speranță și-ar făuri, ea n'ar fi decât o iluzie curând spulberată. Cât de timpuriu asfințesc toate în viața lui François! Chiar de l-ar mai ispiti amorul, a înțeles că lui i-a trecut vremea îndrăgostirilor. Femeile nu s'au dat niciodată în vânt pentru el, fiindcă îl știau sărac, dar oricum, tinerețea lui — scăpărătoare odată — atrăgea multe puicuțe nurlii pe

care verva lui îndrăcită le uimea și le zăpăcea indestul încât să le facă a-i dăru, fără nazuri, un ceas trecător de dragoste. Acum, nici atât nu mai poate pretinde Villon, cu înfățișarea lui de „gloabă” — cu gluma lui care seamănă a „nechezat posac”. Silit să renunțe la dragoste, numai ușoară nu-i va fi această renunțare, deși nu vrea să pară îndurerat, ci eliberat.

<i>Mă lepăd de amor cu silă,</i>	<i>L-arunc acuma peste zid,</i>
<i>Ardoarea lui azi o destid ;</i>	<i>Din șiru-amanților mă scot ;</i>
<i>Nici el de mine n'avu milă,</i>	<i>Când degeram la uși, livid,</i>
<i>Mi-a fost doar aspru și perfid ;</i>	<i>Eram un tinerel netot.</i>

Cum ar mai vrea bietul Villon să fie „tinerelul netot” de acum nici zece ani ! Dar nici gând să recunoască acest lucru. Așa că va urma să scrie, inciudat.

*Eu azi amorulu'i pun punct, —
Urmeze-l cine'n el mai crede,
Nu eu, aproape un defunct,
Scos din cireada de bipede
Ce pasc a dragostei livede.*

Cu amorul a încheiat-o. Dar oare nu i-au rămas prieteni ? — acei tovarăși de benchetueli neîntrerupte ? S'au dus și ei, care încotro, unii au murit, iar cei mai dragi și-au curmat tinerețea în ștreang. Despre aceștia din urmă i-e prea greu lui Villon să mai pomenească.

<i>Unde sunt veseli băeți</i>	<i>Plecați, înstrăinați de neam ?</i>
<i>Cu care-odată petreceam ;</i>	<i>La unii le-a bătut în geam</i>
<i>Pe unde-or fi acum răsleți,</i>	<i>Moartea — și's acum țărână...</i>

La soarta câtorva râvnește ; destinul vitreg al unora e și al lui.

*Dă Doamne ! — dregători, stăpâni, Iar alții, cu mațul neuns,
Mulți însă văd că au ajuns — Doar la ferestre mai văd pâni...*

Villon este și azi, cum a fost și ieri, dintre cei cu mațul neuns, — deși ar fi putut ajunge și el „dregător stăpân”, avea destule calități pentru o ascensiune ușoară în societatea acelei vremi de grabnice prefaceri și înoiri. Muștrările sufletului în *gâlceavă cu trupul* arată că Villon își dă seama și suferă de negliobia lui.

<i>— Nenorocite, dacă-mi pare rău</i>	<i>Ușor cum nu prea poate orișicine.</i>
<i>Și plâng de mare jale pentru tine</i>	<i>Explică dar : cum decăzuși de tot ?</i>
<i>E că nu te-ai născut un nătărău,</i>	<i>Eu nici-o scuză a-ți găsi nu pot.</i>
<i>C'ai învățat destul în cărți latine,</i>	

Singura scuză pe care și-ar putea-o găsi Villon nu e o scuză întemeiată : n'a avut „în minte cumpătare” asta e, și acum e prea târziu pentru a coti pe o cale înțeleaptă. Să și vrea, nu se mai poate. O viață statornică nu-i mai e îngăduită. Cei zece ani de exil pe care i-a dăruit tribunalul Parisului în loc de pedeapsa cu ștreangul — îi deschid o perspectivă mai tristă chiar decât moartea. Incotro s'o pornească iar, istovit de boală, cu sufletul plin de muștrări și oboseală ? Să se ducă — la Blois, unde haita invidioasă a poezilor din jurul bătrânului prinț numai bine nu-l va primi ? Și-apoi ultimele svonuri venite de acolo

spun că prințul, împovărat de ani, e aproape surd și orb, mai mult neclintit din patul unde zace înfodolit în perine și cuverturi; cine știe dacă moartea nu va trece pragul castelului înainte ca bietul exilat François să bată la poarta primitoare. Nu, Villon presimte că nu mai are ce căuta acolo... În altă parte, unde?... La curtea tânărului duce de Bourbon?... Ei, desigur că acolo ar găsi o primire îngăduitoare încă; și chiar dacă a pătruns până la urechile prințului faima lui cea proastă, mintea lui isteasă încă s'ar pricepe să spulbere toate impresiile defavorabile — dar ce lung e drumul până la Moulins! S'ar bucura bietul Villon de blândul soare al ținutului sudic și oasele lui șubrede s'ar întrema poate acolo; dar cum va înfrunta el o cale ce străbate țara toată?... Nu-l va ajunge din urmă moartea și-l va secera cu neînduplecata ei coasă...? Villon se cutremură ca de o presimțire funebră... se simte încolțit ca o fiară greu rănită. Dacă ar mai fi în putere, cum sunt alții la vârsta lui, — ar porni-o îndată, cu speranțe înoite, spre surázătoarea reședință a prințului Jean, ca spre o oază supremă. Dar vai, ce a făcut el din forța și tinerețea lui, numai în câțiva ani! De-acum, doar plânsul singur îi mai rămâne.

*Plâng tinerețea-mi risipită
In desfătări peste măsură,
Când din ispită în ispită
Intrai în bătrânețea sură.*

*Când oare anii-mi se trecură
Luându-mi darurile toate
Și prefăcându-le în sgură?
A-mi da răspuns — au cine poate?*

Se uită în jurul lui. Ce singur e și pustiit! Ai lui îl ocolesc. Oare numai de teama de a nu fi surprinși în chiliuța asta unde se ascunde să nu-l afle justiția al cărui verdict îl calcă — fiindcă de mult trebuia să părăsească Parisul? Sentința i-a fixat ziua plecării în surghiun: 8 Ianuarie 1463. Dar cum să plece în toiul iernii, al unei ierni așa de aspre și par'că interminabile?...

Când va surăde iar primăvara... va pleca... n'are încotro... Se sufocă în celula asta ferecată... și nu mai vrea să fie o povară pentru nimeni — nici pentru mama lui istovită de surprize câteori vine să-l vadă, nici pentru bunul abate Villon care s'o fi săturat de câți bani și câte ostenele a cheltuit pentru nesăbuitul nepot.

*Am rămas și fără minte,
Fără carte, fără ban.
Ai mei n'au alte cuvinte:
Doar „besmetic” și „golan”;*

*Mă privesc atât de-avan,
Par'că nu's sânge de-al lor; —
Că mă știu de tot sărman,
Ar dori poate să mor.*

Cu o durere fără asemuire, mai atroce decât sfărâmarea oaselor lui în temniță, ceva se frânge în inima egoistă și nesăbuită a lui Villon. Nimeni nu-l mai iubește, nu mai poate spera în nimeni și în nimic. Și toată vina e numai a lui. Ar fi mai bine să nu apuce viu zâmbirea, sfâșietoare pentru el, a unei noi primăveri.

*Vai, Doamne, dacă învățam
In tinerețea mea nebună
Când orice zi mi-era un hram, —
Aveam casă, masă bună;*

*Dar prin școli treceam furtună,
Copil rău, mereu hoinar...
Dureros refren îmi sună:
Astăzi totu-i în zadar.*

O lacrimă grea și fierbinte picură din ochiul odată ager și plin de toate darurile vieții... Stropul cald și amar se prelinge pe obrazul veșted, pe mâna uscată și tremurândă. Villon plânge asupra lui însăși ca întotdeauna — dar acum pe bună dreptate: plânge de mila celui mai nefericit om din lume — de a cărui viață nimeni nu s'a bucurat și a cărui moarte nu va întrista pe nimeni, poate nici chiar pe o mamă.

De un sfert de veac citesc și recitesc opera lui Villon — și din an în an tot din mai multe colțuri ale operii lui se înalță vaerul său nepotolit; aproape că nu-i mai aud râsul sglobiu și ușuratic, mi se pare un răs de paradă — iar atitudinile lui desmățate și cinice o mască sub care se ascunde o biată ființă pustiită de durere. Acuțe-l cine vrea pe Villon omul — cine mai cu seamă i'a cercetat viața superficial — eu acuz numai împrejurările nefaste cari i-au stricat temeliile existenței. Dacă a fost slab e vina doar a lui, a bietului orfan rămas fără frâu și îndrumare? Și-a plătit destul păcatele, iar muștrarea lui de cuget e cea mai neînfrântă dovadă că n'a fost un suflet împietrit de rele.

Cât despre opera lui Villon, aceea nu suferă nici o imputare; e desăvârșită și în acelaș timp — cu toată aparența înșelătoare — e tonică și sănătoasă. Din ea se înalță un glas adânc de tragică remușcare — un glas ce parcă spune tuturor celor rătăciți: opriti-vă, întoaceți-vă cât nu este prea târziu... Altminteri e vai vouă! — Dumnezeu e îndurător și milostiv, dar toate păcatele nu se pot ierta. Un mai sgânduitor „memento mori” n'a răsărit cândva din alte pagini mai frumoase decât din cele scrise de Villon. În vremile noastre din zi în zi mai sbuciumate, mai crâncene și mai destrămate, — vremuri în care și individul și popoarele parcă au rătăcit căile drepte și au pierdut pe Dumnezeu, — cred că nu mă înșel în prevestirea că tot mai mult și cu mai înfiorată emoțiune va fi ascultat vaerul patetic al sârmanului student medieval pe care nu știu să-l numesc altfel și mai bine decât *poetul sfâșietoarelor cânte.*





DIN „CÂNTECUL PADURII“

DE

VLAICU BĂRNA

OCHIAN

Lumina așteptată îndelung,
Lumina lumilor viitoare,
O 'ntrezărim, prin somn,
In oceane de-azur, clocotitoare.

Izvor nesecat se revarsă
Din infinitele Tale tăceri,
Alungând, — mântuitoarea lumină, —
Umbrele grele de ieri.

Spațiile, însetatele spații
Prin care trec luceferi oboșiți,
Aduc nunțiul ei prin semnele
Cosmicelor ploi de aerioliți.

Cu privirea noastră netrează
O presimțim pogorând în neant,
Ca o nebună ninsoare de stele
Bătută de vântul gigant.

Dar numai în somn, numai în somn
Arhanghelii Tăi ne poartă de mână,
Și hiperboreenele neguri
Se mistue 'n raza stăpână.

ECOURI

O, acele zile de freamăt
Invie mereu din spuze
Dar amarul zâmbet rămâne
Ca 'n piatră, pe buze.

Ești singur subt zodii și treaz
Desamăgitule opioman !...
S'afundă 'n abis oceanul de-azur
Și cerul de porțelan.

SOMN

Vezi, câte zile trec prin ascunsa
Lumină a ochilor tăi închiși !

Din ce fermecat izvor de neant
Somnule, în calea mea răsăriși ?

E atât de solemn svonul pădurilor
Atât de 'naripat sborul pe umbritele stânci ;
Tu mi-le-aduci în apa ta de moarte,
In oglinzile ei liniștite, adânci.

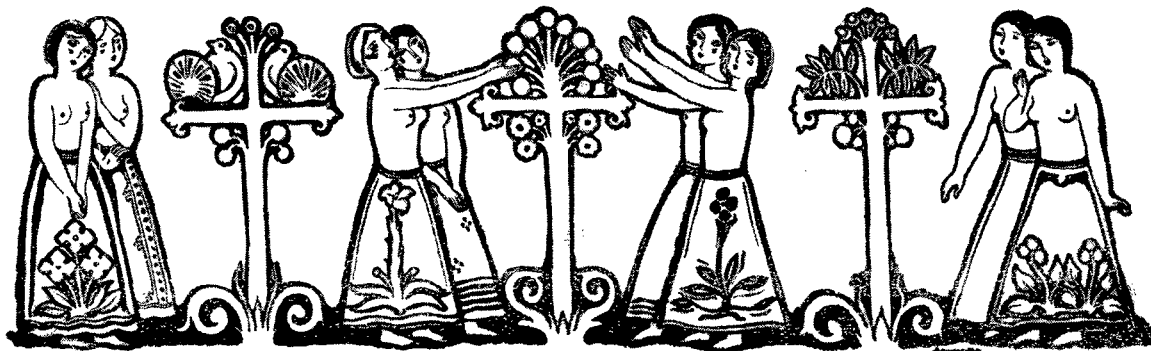
Somnule, somnule, — pasăre de ghiață
Lasă-ți aripa ușure să-mi atingă
Genele deschise — și pe frunte
Fluturi mari de umbre să mă ningă.

RUGĂ

Ochi vulturești rotesc priviri pe câmpuri, aproape,
Deschisele aripi, plutind sub taler de soare
Intunecă lumea cernind luminoase văzduhuri...
Brațu-mi nu poate cu arcul să le doboare.

Zadarnic stau lângă semnele oarbe-ale cerului,
Cu auzul plecat, cu ochii spre 'nnaltele steme ;
Nu aud nu văd decât sboruri de vultur
Pe fruntea zilei negre diademe.

Mă apără tu, eternă și blândă Clio,
Adună-mi din câmpuri oasele albe, — flaute
Prin anii viitori vânturi să le 'nfioare
Și svonul solemn al pădurii să-l caute.



P O E S I I

DE

ION POTOPIN

CÂND PE COLINA LUMII

Ce ne'nțelese'n mine tăcerile se pierd
Și ce arome calme în sânge mi-au lăsat
Că prind lăuta'n mâna vrăjită, să desmierd
Pe coarde, goana scumpă de cântec necântat

Au putrezit atâtea elanuri și otava
De visuri noi, în mine, de mult n'au mai crescut.
Cânt, sub arcușul vocii, garoafele bolnave
Din glastra melodiei, se scutură'n trecut.

S'asculte'n ierburi pașii luminii, cine știe,
Sau cerul lângă suflet, un stog de rugăciuni
Cuvintele cosite ridică'n poezie
Când pe colina lumii ard ruguri de minuni.

DESTIN POTRIVNIC

Mă rotunjesc deplin în rugăciuni
Și, Doamne-Ți sui azurul fără trudă
Și'n timp ce pleoapa-mi e de slavă udă
Cu glesna'n lut las urme de minuni.

Și totuși nu-s la dreapta Ta seraf
Nici demn nu sunt chemarea să-Ți ascult
Căzute din aripa Ta, de mult
În calea mea sunt liniștile jaf.

Nici demon nu sunt Doamne, dar nici înger
Sunt om cu mâini de vecinică argilă
Dar, în genunchi pe-a sufletului filă
De ce nu'ngădui cerul să Ți-l sânger?

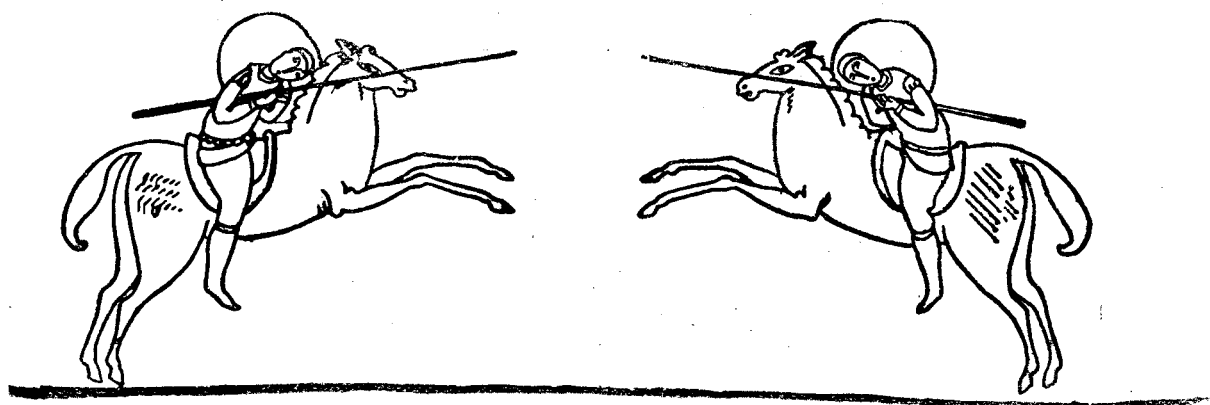
SUB ZODII DE AUR...

Sub zodii de aur mi-e drumul tăiat
Pe lespezi de suflete 'nvinse să merg
Dar pașii-și pierd urmele'n cântec uitat
Când fruntea'n crepuscul, cu liniști îmi șterg.

Cucernic mă'ndoi peste puțuri de gând
Și Doamne-Ți scot cerul cu îngeri în ciuturi,
Dar glasul pe buze e putred oricând
Și veșted se scutură'n pleoape săruturi.

În somn îngenunchi Doamne, mai lesne
Ca'n tinda prea largului cer, unde știu
Prin jaf de minuni, cu visul pe glesne
Umblă haiducii tăcerii, când scriu.





POEM PENTRU MAREA DURERE

DE

ION ȚOLESCU VĂLENI

Alba ta privire, iubito, vreodată
din ce frunziș ceresc să mai cadă
peste umerii mei scuturată
ca o zăpadă ?

Ingenunchiarăm în umbre ultima oară
cu amintirile peste lespezi plecate.
O! deacum ne va smulge această singurătate
care vioară ?

Florile acestea de rugină și de mătase
cine să mai știe oare pe unde
tristețea lacrimilor rămase
o vor ascunde ?

È umed încă peste frunțile noastre pământul.
Visurile de odinioară azi dorm întoarse.
A mai rămas să ne ducă doar vântul
genele arse.

O! durerea numelui proaspăt cioplit
în lemn lângă flacăra candelii abia aprinse
este numai ecoul melodiei care se stinse
în nesfârșit.

Vino, iubito, vino dincolo de acest asfințit
să plângem când va bate inima mării sub spume.
Simt în lacrimi crucea pe care-i cioplit
Marele Nume.



OMUL MUSSOLINIANO

PRINCIPIILE PEDAGOGICE FASCISTE

DE

MARIELLA COANDĂ

Orice pedagog are filosofia sa, căci din concepția lui despre lume și viață decurg normele, pe care trebuie să le aplice în practica pedagogiei. Tot astfel și un popor trebuie să aibă ideologia săi, prin cari să creeze o anumită filosofie; iar aceasta, aplicată, să dea o anumită structură pedagogică Statului. Pe de altă parte, când e vorba de pedagogia unui popor întreg, ea se mai poate limpezi și printr'un proces invers de acțiune și de aplicare empirică a unor norme de conduită, ce apoi, sunt cristalizate în forme ideologice.

Pedagogia fascistă s'a construit prin ambele procese: pedagogia unui Giovanni Gentile, izvorită dintr'un sistem de filosofie actualistă și spiritualistă, cu coloratură proprie, a fost întregită de pedagogia empirică a disciplinei impusă de Stat — teoretizată foarte recent într'o „*Carta della Scuola*” și prin străduința lui Mussolini de a creia un italian, cu o structură psihologică în armonie cu cea fizică, cu totul înnoită.

Positivismul neîngăduitor, ajuns până la ultima extremitate, nu a fost niciodată în spiritul italianului. El posedă acea tonalitate de idealism, de poezie, care nu se împacă cu o completă științifizare. Un Leonardo da Vinci, care a trăit, de asemeni într'o epocă de dezvoltare științifică și de positivism — el însuș om de știință — desemna cu precizie matematică și experimenta pe cadavre, dar, tot el a fost acela, care a știut să învâlie figurile sale în straturi de aer, din ce în ce mai subtile, în „sfumato” aerian și să redea, prin măestrite umbre, zâmbetul ce vecinic va închide taina unei poezii fără sfârșit.

Insuș sensul filosofiei specific italiană a fost de structură spiritualistă.

I. IDEOLOGIA FILOSOFICĂ ÎN PEDAGOGIA CONTEMPORANĂ

Contemporanul Giovanni Gentile are un mare predecesor în personalitatea filosofului din secolul al optsprezecelea, Gian Battista Vico. Pentru acesta, omul este *spirit*, tinzând prin trei forme: „*sensu*”, *poesie* și *filosofie*, să supună obiectul subiectului, prin raționalizare și astfel, să realizeze valorile eterne ale Binelui.

Gentile e înrâurit de acest filosof italian, cât și de idealismul germanului Hegel. Dar, *actualismul* său depășește *idealismul* hegelian, care pornește dela abstract la concret,

coborînd din Logos. Filosoful italian începe cu *autoconștiința*. De aceea, omul privit de Gentile e viu, evolutiv, își formează natura spre personalitate.

Formele sau problemele se disting spre a unifica neîntrerupt într'o *unitate conștientă* ideia, adică actul spiritului, sinteză între *obiect* și *subiect*, între lucrul *gândit* și *cel ce gândește*. Conștiința omenească e, deci, o forță de concentrare. Cuprinde nu numai faptele experienței exterioare ci și actele celei interioare.

Dialectica gentiliană a *actului pur* cuprinde două puncte de vedere : unul *metafizic*, actul însemnând *auto-conștiință* absolută, obiectivitate și subiectivitate, depășind lumea experienței istorice ; celălalt, *istoric*, prin care autoconștiința se determină ca *activitate transcendentă*, într'o lume de probleme și cu ajutorul unor forme de cultură. Cu alte cuvinte, elementul aprioric, care este autoconștiința se determină, deci capătă existență într'un mediu obiectiv cultural sau istoric.

Ne-a transportat în filosofia kantiană această concepție epistemologică transcendentă. Dar, Gentile se îndepărtează de Kant, prin faptul că analizează în apriorismul autoconștiinței, două atitudini : una subiectivă, cealaltă obiectivă și, înfârșit, o a treia, care să facă sinteza. Artă este conștiința subiectului, *religia* conștiința obiectului și antiteza artei, iar *filosofia*, conștiința sintezei între subiect și obiect, cuprinzându-le pe amândouă.

Dumnezeu e suprema *obiectivitate*, pe care trebuie să-l îmbrățișăm, după acel moment mistic al religiei, într'un moment *umanistic*, spre a ni-l însuși. Lumea subiectivă a artei, dimpotrivă, se obiectivează, trecând dela atitudinea estetică, la cea *morală*. Prin sinteză, lumea finită a omului se alătură de cea infinită a naturii.

Dar actul *autocreator* înseamnă *principiul personalității*, care, transpus în știința pedagogiei, a avut o adâncă înrăurire asupra concepției educației și învățământului. Sinteza dialectică între subiect și obiect se concretizează în pedagogie, rezolvind prin *autoeducație*, *raportul dintre elevul - subiect și profesor - conștiință obiectivată*. Condiția acestei sinteze e bazarea învățământului pe o *autoritate liberă*, adică o supunere din partea elevului, nesforțată în orice formă deosebită de cultură educativă, trebuie să fie o *unitate complectă a personalității*, căci esențialul e *în noi înșine*.

După Gentile, nu trebuie despărțită educația minții de aceea a sufletului. Imbinarea religiei, expresia extremă a *obiectivității*, cu arta, forma cea mai desăvârșită a *subiectivității*, se face prin școala *filosofică*, *morală* cu o dialectică umanistă, căutând dezvoltarea personalității. Profesorul trebuie să facă act de „alienazione”, de depășire a sa proprie în elevii săi. Cucerind, omul recrează tot ce există. Ținta finală, spre care se îndreaptă Gentile e noțiunea de *Stat*, pe care o definește *realitate ideală*, spre care toți trebuie să tindă, însemnând un neconținut viitor. Astfel, gândirea se transformă în *acțiune*. Dar, această acțiune trebuie să fie întovărășită de credință activă. Omul să fie sincer în faptele sale, care să coincidă cu gândurile. Gentile mai învață că iubirea e legea supremă, pe când obicinuința și rutina înseamnă moartea sufletului. Educația să fie *ofrandă și sacrificiu* pentru realizarea binelui în viața socială.

II. SISTEMUL PEDAGOGIC FASCIST

Armătura ideologică.

Principiile filosofice ale lui Giovanni Gentile, precum și aplicarea lor în educație, se întâlnesc, de fapt în pedagogia condusă de Statul fascist corporativ :

1. Concepția despre *autoconștiință*
2. Recunoașterea *structurii evolutive a omului*.
3. *Insemnătatea culturii*.

Acestea fac parte din concepția ideologică a filosofului. Trecând la partea practică, la pedagogie, întâlnim puncte, ce nu sunt decât dezvoltate de școala fascistă :

1. Realizarea unei școli sinteze a facultăților subiective și obiective ale omului, pe care Gentile o numește filosofică, morală și dela care fascismul păstrează numai denumirea de morală.

2. Raporturile de prietenie între elevi și profesori.

3. Gândirea, care tinde la acțiune și dă impresia de recreare, de cucerire a lumii, ducând la principiul mussolinian „*Combattere*”.

4. Prețuirea *noțiunii de Stat*, care, firește atinge maximum în pedagogia fascistă.

5. Educația, ca *otrandă și sacrificiu*, care în corporatismul fascist se numește *morală eroică* a fascismului.

Deci, aceleași principii călăuzitoare stau la baza ideologiei gentiliane, ca și a pedagogiei de Stat. Există, totuși, o mare deosebire în scopul pentru care sunt menite aceste principii. Cu toate că dezvoltă și ideea de Stat, Gentile s'a adresat, în primul rând, individului autoconștient. Mussolini, dictând pedagogia sa fascistă corporativă, se adresează masei, națiunii întregi. Pe când la Gentile formula ar suna : „*Statul pentru toți*”, la Mussolini s'a inversat : „*Toți pentru Stat*”. Sistemul fascist are aspectul *ontologic* al unei *mistice*, temperat de aspectul *cosmologic* al unui *realism activat ierarhic și organizator*.

Aspectul ontologic mistic apare în limbajul consacrat al Italiei celei noi. I se dă o haină de religiozitate, o pompă, ca un rit simbolic.

Să deslegăm o serie de „simboluri” fasciste. Italianul intitulează neamul său „*Popolo littorio*”. Lictorii erau acei demnitari romani, cari aveau ca simbol deosebit, o secure înfășurată în mănunchiuri sau fascii. Deci, „poporul lictor” înseamnă poporul alcătuit din fascii. „*Fascia lictora*” este atât simbolul actual al unei organizații, cât și sacra amintire romană, un adevărat „totem” italian. Toată gândirea oficială fascistă e încrustată cu formule, ce ne apar retorice, goale de sens, dar, totuși, cu înțeles adânc și serios pentru italianul atât de fanatic în patriotismul său ; de pildă, definiția fascismului ca „*la Vittoria stessa in cammino*”. Noua organizare poartă denumirea latină de „*novus ordo*”. De asemenea, se desprinde un fel de îngâmfare, de supraprețuire a neamului, care, însă, nu e suferătoare, izvorită fiind din exaltarea națională.

Despre fascism, se întâlnesc adeseori, judecăți ca aceasta : „*cel mai mare fapt educativ, care nu s'a mai văzut pe lume dela propovăduirea creștinismului*”¹⁾. Dar exaltarea culminează atunci când se raportează la Benito Mussolini, însuflețitorul „ordinei celei nouă”.

El e conducătorul lor spiritual și efectiv, e *Ducele*, cu denumirea latină, păstrându-și sensul original. Am putea spune că lui i se adresează întreg poporul, dar, mai ales — *giovinazza* — educată anume, întocmai cum florentinul Dante s'a adresat romanului de origine, Mantovanului Virgiliu :

„*Tu duca, tu signore e tu maestro*”.

Căci, Mussolini e, de fapt, considerat învățătorul neamului său. Iată dar, cum în aceste câteva pilde, am putut ilustra „*la fede*”, credința, care emană din tot ce spun italienii, din tot ce făptuesc ei.

Trecem la aspectul cosmologic de organizare a vieții fasciste, după principii politico-pedagogice.

1) Romagnini Luigi, *I Principi del Fascismo nel campo dell'educazione*, Torino, G. B. Paravia, 1935, p. 17.

Acest aspect armonic este ideologic, ca un stadiu pozitiv, la cucerirea căruia se tinde, dar la care nu s'a ajuns încă.

Să urmărim „cosmosul” fascist. Italianul „nou” are două idei călăuzitoare: *ideea latinității* și aceea a *creștinismului catolic*. Intre ele, conștiința italianului desprinde o afinitate, datorită unei structuri de asemănare. Ele îi insuflă un principiu de bază: *principiul organicist* al vieții, adică ordonarea și constituirea individului într'o finalitate superioară și care îl face să se deosebească de principiile contrarii de coloratură franco-germană de individualism și libertate.

La acest principiu de bază s'au mai adăugat alte idei, ca să dea naștere celebrului „trinom al lui Mussolini”: *Ordine, Autoritate, Dreptate - Ordine, Autorita, Giustizia*.

Ideile adiacente acestei întreprinse organizări sunt: *dinamismul vieții*, concepută ca o forță cu direcție mereu spre viitor și spre perfecțiune, dar fără un capăt final, după cum și viitorul și perfecțiunea nu au limite; și apoi, *spiritualitatea* acestei forțe vitale.

În noua ideologie fascistă se păstrează, deci, tradiția filosofică spiritualistă a lui Vico și Gentile.

Dar, acel „trinom mussolinian”: *ordine, autoritate, dreptate*, privește Statul. Aplicat la fiecare cetățean în parte, devine o formulă de viață, dând naștere unui nou trinom: *a crede, a asculta, a combate — Credere, Obedire, Combattere*. Prin el, cetățeanul se integrează în viața națiunii, în „*novus ordo*”.

A *crede-Credere* este primul principiu al cetățeanului. La baza lui stă acela de Stat al *ordinei și educației de credință*. Iată dar, cum, dela început, întrezărim îmbinarea celor două aspecte: acela organizator al Statului și acela mistic al cetățeanului. Statul crează o „conștiință de credință” prin educație. Ea se efectuează, însuflând tineretului convingerea că noul crez fascist este de natură religioasă, sfântă. Se accentuează că această convingere nu trebuie înjosită prin fanatism, ci purificată prin martiriu sublim, în seninătate. În principiu, fascismul exclude mijloacele violente, ce au stat la temelia altor revoluții, căci revoluția fascistă nu înseamnă violență, ci forță de integrare a „*ordinei celei noi*”.

Statul fascist este organizarea națiunii, care nu disolvă, ci potențează pe cetățean. Acesta trebuie să facă actul de integrare în națiune cu toată convingerea, cu *rațiunea* sa de om *liber*, cu credință. Nu e de fapt principiul echivalent cu „*autoconștiința*” gentiliană?

Educarea aceasta de credință trebuie să consistă dintr'o conviețuire între profesori și elevi. Profesorul trebuie să refacă mereu procesul spiritual prin care a ajuns la conștiința credinței. Însă, acest raport între profesor și elevi fusese stabilit anterior de Gentile.

Cuvintele eroului fascist, fratele Duceului Arnaldo Mussolini, sunt invocate pentru a arăta ce trebuie să întărească educația fascistă:

„*Soliditatea familiei, seninătatea școlii, religia ca țesut spiritual, Patria, ca lume ideală și reală*”²⁾.

Se accentuează asupra datoriei și răspunderii în educație. Pedagogia fascismului se ridică împotriva pozitivismului atomist, care distruge personalitatea și care a amenințat pedagogia italiană. Școala, cum a definit-o Mussolini — în acord cu Gentile trebuie să fie, înainte de toate, educativă, formativă.

Filosofia, care călăuzește pedagogia fascistă este cea *idealistă*, dar nu acel idealism pur, sterp, care se centrează într'un eu impersonal, ci un idealism viu, implântat în „*morală eroică*” a martirilor lui, crezând într'un Dumnezeu personalizat, așa cum îl concep

²⁾ Romagnini Luigi, *Op. cit.*, p. 74.

creștinismul și poporul. „Crezul fascismului este eroismul” a spus Mussolini. Morala eroică are un loc de seamă în desfășurarea doctrinei fasciste. Giuseppe Marchello o analizează îndelung. El arată că morala are în sine o devenire, o „geneză ideală”, care nu trebuie confundată cu istoria propriu zisă, în care totul se determină prin contingentă.

Morala e o lege transcendentă umanității, este *absoluta infinitate a finitului nostru, principiul metaistoric al Istoriei, Dumnezeu*”, după exprimarea unui gânditor italian³⁾.

Umanitatea și universalitatea omului depind de înțelegerea mai mare sau mai mică a legii. Deci, progresul ideii morale este cel mai înalt document al moralității indivizilor și popoarelor. Progresul nu se realizează la voia întâmplării sau a destinului, ci „e o cucerire suferită și de cunoaștere a unei volnicii foarte puternice și eroice”⁴⁾.

În aceasta a constatat, deci, revoluția morală fascistă: îndepărtarea metafisicei eu-lui atomistic și organizarea întregului popor italian, pentru depășirea lui, spre formele cele mai perfect spirituale, spre Patrie, spre Dumnezeu.

Dumnezeu este infiltrat în sufletul copiilor prin învățământ religios, care este „*fundamentul și încununarea întregii educații*”⁵⁾, iar Patria transpare în toate disciplinele, dela cele mai adecuate ca limba națională, istoria, geografia, până la cele mai impersonale, ca problemele de aritmetică, aplicate la viața economică a Italiei și învățământul științific, prin care se fac cunoscuți copiii toți savanții Italiei și se pregătesc brațe și cugete științifice pentru viitorul industriei și agriculturii țării lor.

A asculta — Obedire — este al doilea principiu, la care orice cetățean fascist trebuie să se supună. Corespunde principiului de Stat *autoritate și educație disciplinată*. Statul utilizează autoritatea, tocmai pentru ca să se poată realiza voința libertății sale la care trebuie să adere toți cetățenii săi, spirtualizați în „omul nou” și ordonați în *ierarhie*. Lanțul urcător al ierarhiei e direct proporțional cu cel al responsabilității.

Prin libertatea individului în Stat, se înțelege *virtute*. În latinește, „*virtus*” înseamnă, în sensul inițial, putere materială, care, apoi, prin extensiune, a creat sensul de virtute morală. În acest dublu înțeles e utilizat și de italianul fascist.

Organizarea vieții, în ordinea fascistă se face, așa dar, printr’o disciplină concretă, ca într’o adevărată miliție, impusă cu ținută de caracter și fără pedanterie, în stare de adevărată mistică. În școală, disciplina trebuie să fie considerată ca *act*. Dar, disciplina pentru a fi activă, adică pentru a produce roade, trebuie să fie pusă în serviciul ideii. Două sunt funcțiunile de organizare ale școlii: *învățarea-insegnamento* și *direcția-direzione*. Pe când prima funcțiune e specifică școlii în genere, cealaltă e izvorită din spiritul fascist, căci leagă școala cu viața. *Opera Națională Balilla* completează educația școlii fiind împlântată direct în viață.

A combate — Combattere — este ultimul principiu al „cetățeanului lictor”. Corespunde *principiului de dreptate și de educație pentru acțiune*.

„A combate” în înțeles fascist înseamnă conservarea dreptății existente și înnoirea ei neîncetată, căci dreptatea se crează mereu, odată cu ritmul vieții. Principiul acesta de acțiune se efectuează întreit: în primul rând, *restabilirea valorilor spirituale și morale* este făcută în *tradiția romano-catolică*, prin întărirea regalității, organizarea comunelor și provinciilor, forță ce radiază dela Roma, în cercuri concentrice, pedepsind orice atac al valo-

³⁾ Marchello Giuseppe, *La morale eroica del Fascismo*, Torino, Paravia, 1934, p. 31.

⁴⁾ *Ibid*, p. 31.

⁵⁾ Romagnini, Luigi, *Op. cit.*, p. 203.

rilor morale și înmulțind mijloacele de întărire ale acestora. *Reconsăcrarea familiei*, al doilea plan de combatere, este pentru noul italian o datorie sfântă, urmărind tradiția romană și creștină. Familia este investmântată cu un caracter pur sacru, căsătoria nefiind celebrată decât de biserică și neputând fi desfăcută decât de tribunalele eclesiastice, desființându-se astfel, divorțul civil. Familia e ajutată de *Opera Nazionale Maternità ed Infanzia*.

Al treilea plan de valorificare a acțiunii de combatere este acela de potențare, în orice câmp a Patriei victorioase, prin Statul corporativ.

Italianii accentuează cu putere cuvântul „*Corporativ*”. Il întăresc cu dubla tradiție, de care sunt atât de mândrii: *civilizația romano-clasică* și *civilizația romano-catolică*. *Civilizația „romano-fascistă”* cum orgolios se intitulează a săvârșit a treia și ultima evoluție a *principiului organic corporativ*.

A fi Stat corporativ înseamnă a avea o organizație unitară, ierarhizată și centrată. În fruntea lui, fascismul a respectat pe rege, dar structura sa s'a întemeiat pe amintirea Republicii romane. Se știe că în „*Respublica*”, dictatorul era urmat de douăzeci și patru lictori, purtători de fascii, simboluri ale spiritului corporativ de unificare a tuturor forțelor într'o forță supremă. Italia fascistă a trecut, chiar, la început prin oscilații republicane, până să ajungă la compromisul de azi, când regele-împărat e respectat, dar Ducele e ascultat.

În spiritul corporativ al Statului, indivizii renunță la glorificarea egoistă a eului lor, spre fericirea patriei. De fapt, e un egoism transformat în egotism naționalist, care exclude, totuși, altruismul umanitar cosmopolit.

Școala are această funcțiune organică, de a impune ideile corporative, patria și Dumnezeu, sub cele trei unghiuri: politic, social și moral.

Mijlocul, prin care se combate, este *lupta*; dar, trebuie pătruns acest concept în adevărata lumină a ideologiei fasciste. În înțeles strict, lupta există pentru cetățeni; în înțeles mai larg, colorată, uneori, și de violență, numai pentru Stat. Cetățeanul are trei obiective de combatere: în primul rând, persoana sa. În al doilea rând, ridicarea contra celor ce atacă fascismul. Un adevărat *catehism fascist* difuzează în copii, dorința aceasta de a lupta pentru crezul fascist. Ultimul obiectiv al luptei e participarea directă la apărarea națiunii, ca miliție voluntară.

Școala accentuează cu putere înțelesul de *activism*. Virtuțile copiilor trebuie să fie potențate în școală și aceasta nu se poate face decât prin *acțiuni* împlântate în viața reală. În școală, trebuie să se facă o adevărată armată, dela vârsta de opt ani, până la patrusprezece ani, dezvoltându-se astfel, conștiința militară, bazată pe misticismul credinței. În eroii căzuți pentru patrie, în „*Marii Invalizi*”, în toți cei decorați, italienii văd pilde, ce nu trebuie să moară; corespondența cu familiile celor pieriți sau direct cu cei în viață, au menirea să producă un circuit de gânduri și fapte, între vechii luptători și tinerii combatanți din școli.

III. APLICAREA PRINCIPILOR PEDAGOGICE FASCISTE. ȘCOALA PROPRIU ZISĂ.

Astfel, am analizat armătura ideologică a pedagogiei fasciste. Aplicarea efectivă a principiilor în școala fascistă constituie a doua parte a studiului nostru. Aducem o lămurire preliminară: aspectul actual al școlii fasciste ne preocupă în sens evolutiv, genetic. După cum piroșfera a muncit mult scoarța de suprafață a pământului, până ce aceasta să se prefacă în litosfera de azi, tot astfel vechile tradiții au pus și pun încă, mult la lucru pe peda-

gogii italieni. Dimpotrivă, O. N. B. — *Opera Nazionale Balilla* — fiind o creație cu totul nouă, ni se înfățișează ca un întreg organic în doctrina fascistă, neîntâmpinând piedici.

De geneza școlii fasciste, cu oscilațiile sale, cu obstacolele ce le întâmpină încă, s'a ocupat magistral și — ni se pare — cât se poate de obiectiv, Luigi Volpicelli, la autoritatea căruia ne referim spre a descrie pulsul vieții școlare din Italia fascistă ⁶⁾.

PRIMUL ASPECT AL ȘCOLII FASCISTE : POLITIC PROPRIU ZIS.

În școala aplicată, accentul nu mai cade pe o ideologie filosofică, ci pe un impuls mult mai practic, mai activ : *elementul politic*. El e instigatorul imediat, neînterupt și mult mai eficace, deși, firește, este un paralelism între cele două impulsuri : cel gentilian, filosofic și cel patriotic, politic. Sunt în acelaș sens, dar nu se vor întâlni niciodată.

Deaceea, fasciștii, mândri de aspectul activist și naționalist, vor accentua că „revoluția italiană fascistă e pornită numai pe baze politice, născută din credința intuitivă a „eroilor“ lor, a luptătorilor, pentru câștigarea neatârării depline a Italiei.

La început, fascismul nu a avut institute, program. Purta un sens de concretism și o tărie de revendicare a valorii morale în viața politică, fără un ideal de perfecțiune.

Patriotismul dela 1800 — Gioberti, Rosmini, Cavour, Manzoni, Mazzini — exalta războiul, combătea vechile mituri de libertate democratică și căuta, să introducă noua cultură de credință și viață morală pentru o nouă școală ideală. A fost un prim imbold naționalist. S'a încercat, prin acest idealism intuitiv, cea dintâi reformă radicală și completă a școlii. Dar, lipsea clarificarea politică cece aducea, ca o consecință logică, lenevirea școlii, a culturii, a artei. Politica era privită ca un termen îndepărtat și nebulos. Organele lui Mussolini nu dădeau cece puteau da.

Volpicelli dezvoltă o teză interesantă în analizarea școlii apolitice și a celei politice. Prin această analiză, el răspunde detractorilor fascismului, căci azi, mai sunt mulți, cari pretind că școala italiană de azi e politică, dar că o școală adevărată nu trebuie să aibă o astfel de coloratură. Volpicelli cercetează cu deamănuntul cele două noțiuni. *Politic* înseamnă o impunere despotică. Și a trebuit școala italiană să treacă prin faza aceasta a *despotismului eroic*, atunci când și-a pus piatra de unghi.

Dar, cei ce văd în actuala cultură condusă de Stat un sens politic, adică despotic, se înșeală.

Dacă faza politică nu mai este astăzi, ea a existat și a trebuit să existe, pentru că politica a dat avânt de regenerare Italiei asupra de străini. A fost epoca unor gânditori, în acelaș timp și luptători.

Inițiatorul renașterii naționale italiene a fost marele cugetător Vincenzo Cuoco. În scrierea sa „*Educazione popolare*“, cerea demnitatea masei contra intelectualismului unui Rousseau sau a iluminismului francez, care disprețuia poporul, împotriva școlii umaniste, care voia crearea de oameni mari. El spunea : „*Printre acest popor noi trăim... Și noi nu am făcut încă nimic pentru popor*“.

În raportul față de Murat, spunea că educația Statului nu poate fi literară sau științifică, fără să fie morală și politică :

„*Educația literară e de prisos când nu încearcă să formeze buni cetățeni și buni cetățeni nu suntem fără virtute politică*“.

Dar, spiritul acestei renașteri e personificat prin Giuseppe Mazzini. El a scris un catehism moral pentru poporul visat de Cuoco „*I doveri dell'uomo*“. Găsește că, fără edu-

⁶⁾ Volpicelli Luigi, *Tra la Scuola di oggi e quella di domani*, Torino, Paravia, 1935

cație națională nu există morală a națiunii, nefiind conștiință națională. Nu libertate pură, filosofică, ci libertate ca armă contra tiraniei; dar — continuă Mazzini — atunci când patria se va constitui, concepția de libertate va trebui respinsă, căci va fi funestă. El a fost primul, deci, care a formulat necesitatea unei *pedagogii politice de început*, care, apoi, trebuia să devină *apolitică* atunci când tirania va fi fost distrusă. Mazzini cerea un sistem de educație națională obligatorie pentru toți :

„Fiecare cetățean trebuie să învețe în el, egalitatea și iubirea”.

EVOLUȚIA ȘCOLII APOLITICE FASCISTE

În școala fascistă prezentă, națiunea-Stat dă directivele. E o școală *liberă*, în care nu domină liberul arbitru al individului; nici politica nu o supune, ci o determină.

Prin astfel de educație a Statului fascist corporativ se întemeiază respectul italienilor față de alte popoare. Se răspunde liberalilor, cari o atacă; școala cea nouă nu e condusă de o politică efemeră, contingentă, de guvern, având o cultură extra politică, ci școala fascistă se dezvoltă în Stat, conceput ca națiune, care singură poate realiza nevoile colectivităților. După cum au cerut-o luptătorii pentru descătușarea Italiei de tiranie, educația trebuie să fie a celor umili, a societății întregi. Firește, însă, că Statul este cât se poate de sever și astfel trebuie să fie pentru realizarea idealului său educativ, prin programul pedagogic.

Dar, tocmai din această cauză intervine ciocnirea între școala cea veche, mult mai comodă și cea nouă. S'au iscat o sumă de neînțelegeri, pricinuite de mentalitatea cea veche, ce întârzia să dispară și, care, azi chiar, se mai strecoară printre membrii fasciști, neputincioși în aplicarea dogmei. Idealul primei școli era știința. Valoarea ei se găsea în mitul progresului viitor, promovând lenea și speranța. Prin școala cea nouă, se caută să se trăiască viața integral, într'o concepție, în adevăr filosofică, de totalitate. E plină de sevă tinerească, iar tinerețea poartă lăuntric vocația filosofiei.

Crearea școlii fasciste a întâmpinat un început de pedanterie și formalism. Sub această formă, s'a interpretat noțiunea de personalitate, care trebuie să emane dela profesor. Școala actuală e însă bolnavă de bătrânețe. Cultura, sportul, educația militară, politica, lumea întreagă, radio, cinematograful stau în afară de școală. Volpicelli își exprimă dorința pentru o școală umanistă, în care cultura clasică și cea științifică să fuzioneze.

În epoca umanismului însuș, în Italia, istoria culturii ne spune cum un educator dela începutul veacului XV, Vittorino da Feltre Rambaldoni, în 1423, la Curtea ducală din Montova, chemat de Gianfrancesco Gonzaga, a instituit acea școală, numită „*Casa zoiosa*” (giocosa), în care lecții de litere și științe alternau cu muzică și exerciții de gimnastică, lupte, alergări, înot, dans: educație a sufletului sub disciplină severă. Din acea „casă fericită” au ieșit oameni culți, cinstiți și puternici, mulți umanști ai timpului ⁷⁾.

Cu o tonalitate simbolică, dantescă, parcă, Volpicelli exclamă: „Să se reducă, să se reducă, să se reducă”, din uriașul material de învățătură. Școala italiană mai are nevoie de patru ani de dictatură puternică. După atâtea polemici, școala a rămas ca mai înainte, *informativă*. Dramele sunt o probă de deficiență a școlarilor, cari nu știu nici măcar să se

7) Domnului profesor Alexandru Marcu a redat mediul, viața și însemnătatea acestui pedagog umanist într'o monografie: *Vittorino Da Feltre, Un pedagog din Renaștere*, extras din *Revista de Filosofie* (București, Aprilie-Iunie 1937), București, 1937.

exprime corect. Volpicelli, ridiculizează efectele primei reforme a lui Giovanni Gentile, cu dări de seamă compilate și rezumate.

Deși astăzi învățământul se lovește încă de tradiția sistemului informativ, intervin, totuși, noile norme didactice, înviorând perspectiva.

Aceste norme didactice nu sunt numai fascist-italiene, ci se pot aplica tuturor școlilor naționale. E *principiul culturii formative în școala activă*, același, pe care îl promovează pentru noi românii, de pe catedra de pedagogie teoretică, domnul profesor G. G. Antonescu.

Trebue să se extragă din programe esențialul, în acord cu viața modernă, cultura militară, politică, educația religioasă. Filosofiei îi incumbă datoria de a nu crea sceptici. Inteligența fiecăruia se deșteaptă cu ceva concret: un om, o carte, un fapt, care îl impresionează. E ca o lumină. În jurul acestui nucleu, se grupează gândirea și studiul. Așa dar, profesorul trebue să apropie cunoștința de sufletul școlarului, mai ales cel de filosofie. Deci, un punct *viu* de plecare. Numai astfel, învățătorul face pe copii să-l înțeleagă și să-l iubească. Prin ei, vor iubi școala și învățătura. În mod aproape inconștient, să-i facă să pătrundă o operă literară; prin comparare să le formeze gustul pentru literatura bună, să le dea și o idee de atmosfera literară, care a născut o astfel de poezie sau proză; să-i învețe să poată comenta corect orice ar ceti.

Nu se poate dicta o metodă. Ea trebue să izvorască dela profesor concret. Disciplina, care dă conștiință vieții și pe care fasciștii naționaliști se bizue mult, este *istoria*. Dar istoria nu trebue materializată în amănunte fără de folos, ci trebue simțită în unitatea organică a vieții, în neconținută sa devenire.

Însă, anul 1939 (XVIII al erei fasciste) înseamnă un punct crucial în mersul devenirii reformelor școlare: sistematizarea acestor reforme într'o declarație de principii. Marele consiliu al fascismului, după hotărârea lui Mussolini, a însărcinat pe ministrul Culturii italiene, Giuseppe Bottai, eruditul jurist-sociolog cu sintetizarea tuturor normelor legislative de instrucție. Acest plan sistematic de organizație a apărut în primăvara anului 1939 sub numele de „*La Carta della Scuola*”, compusă din douăzeci și nouă de declarațiuni.

În evoluția juridică a școlii, cu încetul, prin diferite grupe de legi, s'a căutat să se organizeze școala în regim. Între anii 1935—6 (XIII—XV), cu ministrul De Vecchi, s'a început o școală numită „de bonificare fascistă”. La începutul anului XVI, O. N. B. trecând sub conducerea partidului, era necesară o organizație în noua structură. În anul 1936 (XV), Ducele a pus să se studieze noua organizare în jurul unei școli medii inferioare, ca un nucleu de observație. În sfârșit Mussolini a schițat liniile definitive ale reformei printr'o lege unică. Astfel s'a născut „*Carta della Scuola*”, căreia în prefață, ministrul Bottai, sistematizatorul ei îi fixează menirea de a reprezenta — ca și „*Carta del Lavoro*”, în problematica economică a Statului fascist — o revoluție în revoluție. Ocupându-se de reforma gentiliană și criticând-o în atacurile ei antifasciste, admite totuși, că sub influența filosofului, a început să se restaureze disciplina în școală și convingerea că studiul trebue să fie serios. „*Carta della Scuola*” dezaprobă, însă, formalismul filosofizant gentilian — care înlocuise manualismul anterior — spunând că „*este satisfacerea cea mai primejdioasă a gândului, prin faptul că e cea mai inconștientă caricatură*”⁸⁾.

Se arată cum acest formalism este depășit de spiritul școlii fasciste printr'un *umanism modern*, adică „*sens de valori imutabile și tradiționale, afirmare și definire a omului în termeni de cultură*” prin accentuarea studiului clasic greco-latin și a tuturor discipline-

⁸⁾ Bottai Giuseppe, *La Carta della Scuola*, Milano, Mondadori, 1939-XVII, p. 6.

lor și practicelor folositoare pentru dezvoltarea facultăților sufletești și corporale. „*Carta della Scuola*” înseamnă exprimarea conștientă a principiului educației formative, pe care intuitiv, în timpul renașterii, un umanist o practica la Mantova.

METODA MONTESSORI

În legătură cu analiza modului de dezvoltare al școlii italiene contemporane, nu se cade să trecem cu vederea, așa zisa „*metoda Montessori*”, aplicată, mai ales, la copiii de grădiniță, până la vârsta de mers la școală. Deși se integrează, ca principii, în mișcarea oficială fascistă, această „*metodă*”, atât de vestită în toată lumea, formează o problemă deosebită. E mai mult un „fenomen” pedagogic foarte interesant și demn de relevat.

Maria Montessori, autoarea metodei, care-i poartă numele, e vestită în Italia și dincolo de frontierele ei, până în Statele-Unite. E licențiată în medicină și de câțiva ani, doctor în Antropologie la „*Reale Università*” din Roma. Vocațiunea a dus-o la studii experimentale, pedagogice, întemeind un tip-model de școală elementară: „*Casa dei Bambini*”.

Ea a plecat de la fapte observate și experimentate, începând cu un fapt de atenție manifestat de o fetiță de trei ani. Concluzia sa a fost că viața omului rămâne în stare de haos până când intervine un eveniment, care *polarizează* atenția. Atunci, individul se transformă, devine, parcă, mai inteligent, mai expansiv și arată calități, ce nu se puteau forma înainte. Fixată asupra acestor observații, pedagoga stabilește principiul: *organizarea vieții psihice începe cu un fenomen caracteristic de atenție*. Deaceia, copilul trebuie lăsat liber să-și manifeste propria atenție, dar să fie predispus prin ambianță. Așa dar, mijlocind un „tratament spiritual”, ea a căutat să dezvolte *libertatea* copilului, care duce la afirmarea personalității micuțului. *Mediul — l'ambianza — și mijloacele — imezzi —* sunt cele două modalități, prin care Maria Montessori își aplică doctrina.

„*Mediul*” este cea mai reușită dintre cele două modalități, cu adevărat izvorită dintr'un geniu matern intuitiv. Acele, atât de gingașe numite de autoarea lor „*Casa dei Bambini*”, dându-le o amuzantă seriozitate, trebuie să fie proporționate după statura și forțele copiilor: mobilele joase și ușor de mănuit, ușile ușoare și clanțele la îndemână; cât mai mult spațiu pentru o posibilitate cât mai mare de mișcare și libertate. Mobilele trebuie să mai fie „simple și economice” și să aibă, însă, „armonie și grație în linii”, preferabil să se poată spăla (chiar de copii). Vesela să fie de sticlă și economică, de o fragilitate educativă, îmblânzind mișcările copiilor, făcându-i mai îndemânatici; colorate vesel, frumoase, pentru ca micuții să învețe să le întrebuințeze cu grijă, spre a nu le păta. Deasemeni, hainele copiilor să fie drăguțe și simple, croite în așa fel încât ei să se simtă liberi, cu mișcări grațioase. Micuțul să se deprindă cu o *muncă de conservator* al obiectelor. Să știe să ștergă praful, să strângă masa, să lustruiască pantofii, să așeze un covor. Acestea ajută la coordonarea mișcărilor și la dezvoltarea sentimentelor sociale. Se simt ca într'un fel de *gospodărie*. Își întăresc viața *lăuntrică*. Această dispoziție de mediu, deși matern genială, este de un *aristocratism* inaccesibil tuturor copiilor.

Totuș, are un mare merit Maria Montessori de a fi creat condiții de mediu, în care copilul să nu mai fie jignit la tot minutul, de cei mari. Educatoarea lor a văzut cum, în „casele” ei micii școlari, muncind liniștit și exact își *elaborează, parcă, viața*.

Cel ce ne expune pedagogia Montessori, P. Mario Barbera⁹⁾ spune că „modernismul

⁹⁾ Barbera P. Mario, *Le „Case dei Bambini” e il metodo Montessori*, Roma, A. Marcheso, 1927.

ei pedagogic", calificat *vitalism*, n'a primit aprobarea pedagogilor catolici; dar, teoria ei nu trebuie luată întocmai, frazele sale neexprimând, de fapt, o sistemă, ci o *metodă*. Expresiile ei, prea generale se pot corecta, ținând socoteală de principiile creștine educative, pe care ea vrea să le introducă.

Prin „mijloace", Maria Montessori înțelege acele obiecte ce conțin anumite caractere, care produc, asupra inteligenței, *controlul erorii*. Ele sunt proporționate cu vârsta. Pe aceste criterii, Montessori stabilește o serie de *mentalteste*, asemănătoare cu ale lui Binet-Simon, dar diferite, neservind pentru *măsurarea*, ci pentru *transformarea* inteligenței. Acele obiecte le-a numit *reactive* provocând reacțiuni spre organizarea personalității, prin călăuzire spre *echilibru*, *seninătate*, *disciplină*. Totuș, acele „mijloace" depind în mare parte de intuiția maternă a institutoarei — așa cum este Maria Montessori. Din vorbele ei, s'ar părea că autoeducația înlătură ascultarea. Dimpotrivă, în școala ei domnește o ascultare docilă, bazată pe înțelegerea maternă a profesoarelor. Montessori pune mare preț pe educația voinții, care duce la formarea *caracterului prin deciziune și statornicie*. Pentru formarea inteligenței și imaginației, trebuie să se ia ca temei *realitatea*, nu fabule fantastice, căci micuții *cred*, nu imaginează. Mai ales, când e vorba de religie, nu trebuie să se falsifice adevărul. Religia însăș trebuie să pătrundă, fără nici o mijlocire, prin simplul catehism și *higiена universală*, care — după ea — e înfăptuirea cea mai eficace a milosteniei creștine. Maria Montessori găsește că, în trecut, numai călugării întrupau forma de viață, revelată azi de știință. Ea observă că practicile monastice au fost readaptate de *higiена modernă*, care, însă a pierdut două note prețioase: *caritatea și castitatea*, prin lipsa credinței. Dar, adăugând științei aceste însușiri proprii religiei, creatoarea sistemului crede că se înfăptuește din nou, armonia din trecut. Inșă, tocmai aci găsește comentatorul ei că ea păcătuște, prin prea mare credință în știință, care e atât de pozitivă, încât nu poate împlini toate problemele moralității de esență spirituală. Cu intuiția sa maternă, Maria Montessori spulberă legenda că micuții ar fi răi. Părinții îi găsesc astfel, fiindcă nu-i înțeleg, fiindcă nu sunt la fel cu ei.

Este împotriva premiilor și pedepselor. O simplă privire sau o nepăsare simulată față de copii, ajunge după ea, ca pedeapsă.

În adevăr, aplicarea principiilor sale a dat roade uimitoare. Cu metoda sa de a crea mediul, Maria Montessori a făcut să reiasă valoarea bisericii. Unul din principalele mijloace disciplinare este *tăcerea*. În intervale de vreo zece minute, micuții umblă liniștiți, vorbind încet între ei, cu băgare de seamă să nu lovească un lucru. Ea laudă valoarea liturghiei catolice. Metoda Montessori a mers până într'acolo, încât a creat un „mediu" specific religios, anume pentru copii. Este acea *Cappella degli Infanti*, deasemeni proporționată după statura lor.

Formele vii din natură, mănate de jocul forțelor, trebuie exploatate ca stimulente pentru simțurile copiilor. Principiul educativ e izolarea stimulentei din natură, pentru ca impresia să fie puternică. Observațiile copilului se fac de el însuș, dar sub călăuzirea sugestivă a învățătoarei. Deaceea, Maria Montessori intitulează metoda sa *vitală*, dinamică. Expresia sa „i bambini *viventi* nella chiesa" este adevărată, căci pedagogia micuților a demonstrat prin pilduri că ei înțeleg și pot intui pe Dumnezeu, pe baza principiului de cauzalitate al naturii.

Am analizat pedagogia montessoriană mai mult ca o curiozitate de bun gust, care poate să dea local, rezultatele cele mai fericite, dar, care — nu se va putea aplica niciodată în general din cauza lipsei de mijloace, pentru crearea unui „mediu" atât de rafinat.

„OPERA NAZIONALE BALILLA”. ȘCOALĂ-CÂMP

Există, în afară de școala propriu zisă, un alt chip de realizare aplicată a doctrinei educative fasciste. Este o plăsmuire fără trecut, afară doar de tradiția romană, invocată ca o legendă minunată. Ea se petrece în aer liber și în corturi. La noi, viața de *Străjer* urmărește același ideal educativ.

Formațiunea întregă se numește „*Opera Nazionale Balilla*”. E corporativ organizată în ierarhie. Această ierarhie poartă nume pompoase: dela șase la opt ani, „*Fiii Lupoaicei*” — „*della Lupa*”, desigur în amintirea lui Romulus și Remus; dela opt la doisprezece ani, „*Excursioniștii Balillei*”; dela doisprezece la patrusprezece ani, *Muschetarii Balillei*; dela patrusprezece la șeisprezece ani, *avan guardiștii*, cari înaintează la gradul de *Capi Squadra* și apoi, la *Capi Centuria*; însfârșit, între șeisprezece și optsprezece ani, se numesc *Legiunile mitraliere*.

În aceste organizații tinerești pulsează adevărata viață a Statului fascist. Mentalitatea italiană, mai mult ca oriunde, desfășoară spiritalismul său entuziast pe ogorul realist al patriei fasciste. Ziua, cerul liber, noaptea, pânza cortului acoperă atâtea frunți, toate gândind în spiritul fascist.

Angelo Cammarata, trăind în mijlocul lor ni i-a înfățișat în însăși dinamismul vieții lor, închinată în întregime țării. Nu se făuresc acolo personalități individuale, dar ceva mult mai folositor pentru binele obștesc: un suflet comun disciplinat și vecinic tânăr, împrăștiat în mii și mii de trupuri sănătoase. Să intrăm și noi, o clipă în intimitatea acestei „*Vita nuova*”, luând drept călăuză pe Angelo Cammarata¹⁰).

Cum pășim înnăuntru, în Câmpul-Școală, un cântec de nesfârșită veselie ne întâmpină. Este eterna „*Giovinezza*” italiană.

Pe vremea renașterii lui Lorenzo il Magnifico dei Medici, italianul epicureu zicea:

„*Chi vuol esser lieto sia
Di doman non v'è certezza!*”

Era mai „*dolce farniente*”.

Azi, răsună un alt cântec, mai puternic, în care veselia se unește cu asprimea:

„*Giovinezza, giovinezza
Primavera di bellezza
Della vita nell' asprezza,
Il tuo canto esula e va!*”

Pe malul drept al Tibrului se află această minunată școală muncitoare și frumoasă, plină de originalitate italiană, în care se împreună cartea cu arma. Deci, sub deviza „*Libro e Moschetto*” se desfășoară o dublă activitate: culturală și practică. Fiecare centurie e și o clasă. Fiecare „*uticiale*”, care comandă, e și un educator. Educația cea nouă are un program bine stabilit. El cuprinde patru grupe educative: *educația fizică, educația militară, educația igienico-sanitară, și educația civilă și politică*.

¹⁰ Oammarata Angelo, *Pedagogia di Mussolini (alla Scuola dell'opera Balilla)*, Palermo, Trimorchi, II ed., rif., XIII.

Această organizație vastă, care este Balilla, are și o *Academie*, în care se pregătesc tinerii pe tărâm fizic și spiritual, cum să conducă diferitele focare de școală-câmp centrale și periferice.

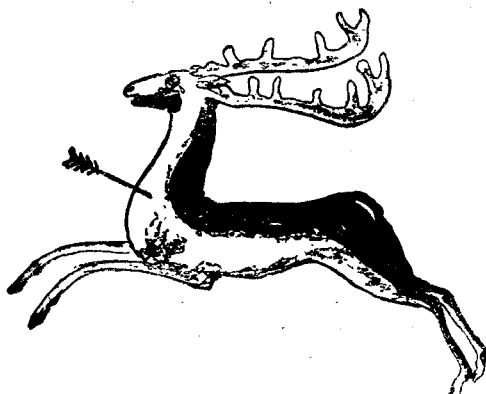
O. N. B. mai are și un *organ de studii și propagandă*: „*Revista di scienze applicate all'educazione fisica e giovanile*”.

Conducătorul nostru, Angelo Cammarata ne duce în ultimul așezământ demn de o instituție de cultură ca Balilla. Este așa numitul „*il Terzo campo Dux*”, imitat după arhitectura militară romană, pe o suprafață de optzeci de mii metri patrați și prevăzut cu toate cele necesare, după ultimul confort: șase sute cincizeci de corturi de dormit, opt corturi pentru infirmiere, clopot de duș, care poate cuprinde, dintr'odată, o întreagă legiune, cam de nouă sute avangardiști, steaguri, aparate telefonice, reflectoare pentru luminarea câmpului, oficiu poștal și telegrafic, cinematograf, douăsprezece difuzoare de înaltă frecvență, prăvălii, o adevărată cetate-pepinieră a patrioților fasciști. Aceștia își petrec viața în cântece și glume rimate. Dimineața se scoală în zori, cu ceremonia sacră a ridicării steagului — întocmai ca și tinerii noștri străjeri. În puterea nopții, o sentinelă — totdeauna avangardist — veghează, înrolându-se, astfel în disciplina fascistă. Pe altarul alb, auster sub fâlfăirea tricolorului, se oficiază slujba religioasă. În tricouri și beretă, pe pământul gol avangardiștii privesc spre dreptunghiul alb al cinematografului: „*Opere dell'anno VIII*”. Ei defilează în marș în Piazza Venezia, în fața Duceului, care le răspunde la salut. Scrisorile între ei și cei deacasă stabilesc o legătură trainică în sprijinul țării. Mâncarea e uniformă. Trâmbița, la ora douăzecișidouă anunță culcarea tuturor. Freamătul tineresc atinge culmea, atunci când acești tineri au marea fericire de a primi pe Ducele însuș. Ei se ocupă și de artă, celebrând prin orice lucrare pe „condottierul” suprem.

Din această înfățișare a pedagogiei fasciste, desprindem un simțământ de admirație pentru poporul, care *crede, ascultă și combate*.

Dintre aceste trei principii de viață ale fascismului, primele două sunt minunate: sunt — am putea spune — specificul spiritualist al italianului din toate timpurile. Ultima, a *combate*, e un precept al Italiei, innoite, care îi dă vigoare și o scutură din visare și nepăsare.

Cu drept cuvânt, doctrina pedagogică fascistă poate găsi admiratori printre români. Înțelegem cum un gânditor ca d. Nichifor Crainic, analizând elementul creștin din fascism, a exprimat o convingere asemănătoare cu a unui italian. Acela spunea că o altă revoluție ca fascismul nu s'a mai pomenit delă Creștinism. Domnul Crainic a afirmat că un singur mare educator s'a ivit în omenire, după Iisus Christos și acela e Benito Mussolini¹¹⁾.



¹¹⁾ Crainic Nichifor, *Creștinismul și Fascismul* în „*Gândirea*”, No. III, Martie, 1937.

C R O N I C I



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

H. BERGSON, EPIGON MARXIST

Filozofia lui H. Bergson a împărtășit soarta momentului istoric în care a apărut. La un sfârșit de secol, care se încheia cu o luptă îndârjită între materialism și spiritualism. O idee dominantă era creșterea valorii metafizice a conceptelor, împotriva filosofiei pragmatiste izvorită din nevoile materiale ale lumii moderne. H. Bergson s'a situat pe muchi, am putea spune, chiar pe arbitrara linie de legătură între cele două atitudini filosofice.

Evident că pragmatismul l-a precedat și l-a depășit, dar căutând resursele filosofiei bergsoniene exegeții săi s'au oprit la Francis Bacon, și firește au trecut peste William James. Un lucru este însă cert, că departe de a produce o „revoluție socratică“ filosofia lui H. Bergson are un caracter dominant pur conjunctural, fiind pătrunsă de metodele științifice și pragmatiste dela sfârșitul secolului XIX. Această precizare a venit cu timpul, în măsura în care H. Bergson, răspunzând tangențial criticilor săi, a încercat să dea un relief dogmatic enunțurilor anterioare, apoi, la acest fapt a contribuit și tendința de simplificare prin desprinderea liniilor caracteristice și esențiale. Un Bergson folosit de catolici, și aspru criticat de Jacques Maritain; un Bergson revendicat de intelectualiști, dar repudiat de J. Benda; un Bergson în care Charles Peguy găsea o armă împotriva materialismului, iar Edouard Berth un apologet al marxismului, evident că nu puteau conveți independent unul de altul, în aceiași teorie filosofică.

Ar însemna să-i acordăm multiple valențe, sau să recunoaștem unele contradicții esențiale care firește, ar zdruncina unitatea sistemului său filosofic. Polivalența a fost pusă în cauză, iar contradicțiile și ele au fost subliniate. S'a întâmplat cu H. Bergson fenomenul care s'a petrecut cu toți filosofil. Dar nu acest fapt este caracteristic, ci tendința către unitate, către o metodă exprimată concludent fără puțința de a reveni asupra ei, — dincolo de care însuși H. Bergson s'ar fi văzut prăbușit în nedeterminare dacă nu chiar în haos. „Metoda filosofică, așa cum o înțeleg eu. — spune H. Bergson, — este riguros copiată pe

experiență (interioară și exterioară) și nu îngăduie în nici un chip de a enunța o concluzie care depășește oricum ar fi considerațiunile empirice pe care ea se întemeiază“. (Père de Tonquedec: „*Etudes*“, — tom. CXXX, p. 515). Printr'o catalogare cu totul arbitrară H. Bergson a fost trecut în rândul filosofilor spiritualiști, când se vede destul de limpede că metoda lui, explicată concret, duce inevitabil la o încadrare a metafizice în „experiența integrală“. H. Bergson s'a declarat din capul locului dușman neîmpăcat al dogmaticii scolastice, al conceptelor abstracte, — al Dumnezeuului închipuit ca o necesitate logică. Dușman prin urmare al filosofiei clasice și aristotelice, H. Bergson caută pe Dumnezeu în natură și în oameni, și printr'o dialectică, care are toată vinovăția unei *petitio principii*, el afirmă că Dumnezeu se află în lucruri, dar ajunge la o materializare a spiritului. Intr'o încercare de prezentare sintetică a operii sale, H. Bergson spune: „Considerațiunile expuse în al meu „*Essai sur les données immédiates de la conscience*“ tind să pue în lumină faptul libertății; acela din „*Matière et Mémoire*“ ating cu degetul, nădăjduesc, realitatea spiritului; acelea din „*L'Évolution Créatrice*“ prezintă creația ca un fapt: din toate acestea se desprinde deslușit ideea unui Dumnezeu creator și liber, generator în acelaș timp al materiei și al vieții, și al cărui efort de creație se continuă, de partea vieții, prin evoluția speciilor și prin alcătuirea personalităților omenști. Din toate acestea se desprinde, prin urmare, înlăturarea monismului și a panteismului în general“. (Loc. cit. tom. CXXX p. 515). Din această înfățișare de ansamblu a operei filosofice, se vede cu totul explicit tendința manifestă a lui H. Bergson de a concretiza concluziile sistemului său filosofic în corelație cu datele materiale ale experienței. Rămâi surprins cetind studiul lui Albert Thibaudet. — acest critic de idei și de intuiție lucidă a fenomenului literar, — atunci când spune că „H. Bergson n'a abordat în nici o parte problema lui Dumnezeu“. (Al. Thibaudet: „*Le Bergsonisme*“, vol. II. p. 97). Când Albert Thibaudet a scris însuflețita lui apologie („*Le bergsonisme*“, 2 vol., 1923), — cu o bizară în-

fuzie de clasicism, — cartea lui H. Bergson „*Les Deux sources de la Morale et de la Religion*“ (1932) nu apăruse încă. Nu apăruse evident, nici studiul lui Edouard Le Roy „*Le Probleme de Dieu*“ (1930). Ne folosim de aceste referințe critice pentru a arăta că Edouard Le Roy a încercat să spulbere concepțiile filosofiei scolastice și religioase despre existența lui Dumnezeu, folosindu-se tocmai de materialismul spiritualizat al lui H. Bergson. Într'adevăr, cercetând opera lui H. Bergson se desprinde neted ideea că Dumnezeu este materie, este energie, este absolut și durată, este mișcarea însăși a substanței. Omenirea chiar, implică o „funcțiune esențială în univers“, aceia de „a face dumnezei“. Ideea de Dumnezeu ca fenomen eficient al vieții, ipoteza unei finalități imanente a fost aspru criticată de Bergson. Noi știm că viața emană dintr'un principiu, dintr'o idee originară, dintr'un fapt creator (după cei antici), din această pricină ea are un scop, care în cele din urmă se reduce tot la ideea primară a creației finaliste. Bergson se așază deacurmezișul acestei concepții, și opera lui principală, „*L'Evolution créatrice*“, este dela început până la sfârșit o critică vehementă a dogmelor aristotelice, o sfidare a scolastice, o și mai îndrăzneată repudiare a religiei pe care totuși o vrea vitală și irațională.

Acesta este un aspect esențial, definitoriu în opera lui Bergson. Este poziția primară, punctul de plecare, prin distrugere. O atitudine categoric negativă, pronunțat materialistă, de unde se întrevăde puțința de a desvolta un sistem filosofic bizuit numai pe tehnică și mașinism. Albert Thibaudet spune destul de clar: „H. Bergson a deklasat concepțiile cauzei eficiente și a cauzei finale, care se aplicau muncii omului, și care au izvorât odată cu Aristotel din atelierul lui Platon“. (Loc. cit. II, p. 45). Ce pune Bergson în locul cauzei eficiente și a cauzei finale? Elanul vital — Dumnezeu în materie, Voință. În filosofia bergsoniană *Ideia* primară se reduce la *Elanul vital*, putere unică și coercitivă, cu o limită precisă de realizare în viața concretă. Elanul vital se materializează și devine expresie neînsuflețită. Elanul vital nu ajunge creator decât în limitele materialității sale, în limitele concrete ale pragmatismului. Acest eufemism de durată nu este numai produsul unui raționament, ci vrea să fie și o dovadă istorică. Aici Bergson se apropie și mai mult de concepția materialistă a istoriei, dar pe câtă vreme marxistii încearcă să exemplifice teoria lor cu precădere în domeniul economic și social, — el rămâne la dialectica raționamentului pragmatic. „La origină, noi nu gândim decât pentru a acționa... Speculația este un lux, în timp ce acțiunea este o necesitate. Ori, pentru a acționa, noi începem prin a ne propune un scop; noi facem un plan, apoi trecem la amănuntul mecanismului care îl va realiza. Această din urmă operațiune nu este posibilă decât dacă știm pe ceiace putem conta. Noi ne naștem artizani, după cum ne naștem geometri, și chiar noi nu suntem geometri decât în măsura în care suntem artizani. Astfel inteligența umană, în măsura în

care este modelată după exigențele acțiunii umane, este o inteligență care procedează în același timp prin intenție și prin calcul, prin coordonarea mijloacelor către un scop și prin reprezentarea mecanismelor în forme din ce în ce mai mult geometrice“. Și câteva rânduri mai la vale: „Arta dezinteresată este un lux, la fel și speculația pură. Cu mult timp înainte de a fi artiști, noi suntem artizani. Și orice fabricare, oricât de rudimentară ar fi ea, trăește pe similitudini și repetiții, la fel cași geometria naturală care-i slujește ca punct de reazăm“. („*L'Evolution créatrice*“, p. 47—49). Este vrednic de reținut modul cum se încrucează și se întrepătrund în filosofia bergsoniană liniile de forță ale gândirii lui Spinoza și Descartes, — cum se goleşte ideea de conținutul ei pur și dezinteresat, pentru a deveni o ficțiune în slujba tehnice și a practicizmului.

Arta subordonată tehnicii, artistul înlocuit cu artizanul, ideea gratuită și firește dezinteresată cu actul empiric și util, iată unde duce filosofia bergsoniană. La tehnică și la mașinism, la știința pozitivă care are de scop nu să „ne reveleze adâncul lucrurilor, ci să ne dea mijlocul cel mai bun de a acționa asupra lor“. (Loc. cit. p. 101). Noi însă vedem că noțiunile de mecanică din antichitate erau foarte sumare, nu se făceau studii de rezistență a materialelor, și nici cercetări aprofundate care să denote o știință aplicată. Fizica, avea cu totul alte obiective, iar geometria rămânea într'un cadru speculativ. Cu toate acestea, antichitatea a construit magnifice monumente, opere de mare valoare arhitecturală, perfect echilibrate, simetrice, orientate după o concepție astronomică de o precizie matematică. Ne gândim firește, la atâtea construcții durate în forme simbolice și decorate cu figuri magice din civilizația asiro-babiloniană, ne oprim la Coloseum sau mai degrabă la Pantheon. Aceste construcții închid în structura lor o concepție artistică, mărturisesc perfecțiunea unui simț estetic, fără ca totuși să se fi folosit mașinile și mecanica. Tot asemenea, catedralele medievale, sunt opera unor concepții pur spirituale, și mecanica înglobată în chip fatal în liniile de forță ale acestor construcții apare ca un fapt secundar ideii religioase. Nu le-a trebuit arhitecților medievali o știință specială, nici studii savante de mecanică, nici mașini complicate, nici unelte perfecționate. Gustul artistic și concepția filosofică suplineau această știință complicată a mecanice moderne.

Fiecare arhitect era în felul său un interpret al spiritului unei culturi. În opera lui se închina însăși viața omului. Stilul acestor opere de artă este stilul unei culturi. Arhitectul pornea dela exprimarea unei concepții, mecanica și tehnica rămăneau exterioare actului creator.

Este verificabil faptul că au existat mai multe epoci în care omenirea a trăit în cu totul alte condiții spirituale decât cele de astăzi. Științele din acele vremuri au fost considerabil depășite, dar nu anulate în esențele lor, până când, materialismul experimental a săvârșit marea Revoluție. Atunci au decăzut

conceptele și dogmele. O nouă epocă a fost deschisă, cu totul divergentă celeia anterioare. Ce ne învață timpul și istoria de 7000 de ani a omenirii? La această întrebare răspunsurile sunt contradictorii: unii pretind că evoluția a urmat o linie ondulatorie, cu faze alternante; alții pretind dimpotrivă, că evoluția a urmat un mers progresiv, dela simplu la complex, dela întuneric la lumină, că în sfârșit științele s'au perfecționat și au schimbat complet fața lumii. După aceiași concepție, acest mers este fără limită, fără regresioni, fără piedici, ceiace înseamnă că omenirea se află într'un neconținut progres. Această concepție este nevoită să ție seama de un fapt nou, pe care l-a inventat secolul XIX: mașina. Această născocire artificială n'a fost cunoscută dealungul istoriei. Dacă punem față în față știința antică, aristotelică, și cea modernă, — *scientia experimentalis* a lui Roger Bacon, — vedem că prima năzuia către contemplație, pe câtă vreme cea din urmă căuta ca prin voință să înfrângă și să stăpânească natura. Aceasta este ținta mașinii.

Revoluția pe care o determină invenția ei este evidentă. Dar numai o revoluție a maselor, limitată la conținutul social al ideii, mai precis industrial. Omul de cultură, poetul și artistul, trăesc și creiază în afara mașinismului. Arta nu este mașinistă, nici literatura nu este industrială. S'au făcut diferite încercări pentru a conexa cultura spiritului de cadrul industrial, dar n'au izbutit. Condiția umană a spiritului rămâne în faza ideii de mașină. După mii de ani de anulări reciproce, de conflicte și prăbușiri, ajungem la o stare care încearcă să definitiveze omenirea, să o încremenească în invenția mașinei. Această stare nu mai poate fi depășită decât în ea însăși, în limitele mașinismului, prin perfecțiunea mecanică. Dar fiecărei epoci îi corespunde un anumit tip psihologic. Tipul psihologic de astăzi, turnat în tiparele mașinismului, ar fi *Homo faber* care a înălțat pe *Homo sapiens*. Aceasta este o închipuire demonică, nu un concept filosofic ca toate celelalte. *Homo faber* nu va putea să evolueze decât în el însuși, nu va putea să-și depășească propriul lui satanism. Va rămâne așa cum se află, sau va sări din rangul lui și atunci ar fi de prevăzut o nouă Revoluție, pe care H. Bergson nu o poate anticipa pentru că o consideră impredictibilă. Vom adăoga totuși, că *Homo faber* este sortit să ajungă el însuși stăpânit de voința mașinei, și din *Homo machinista* sau din *Homo mathematicus* să devie un instrument în această născocire demonică. La această întorsătură monstruoasă a destinului uman, H. Bergson promovează elanul vital, voința inerentă, care exaltă puterea materiei dar nu înalță sufletul și nu îl purifică. Folosind o terminologie vicleană și înșelătoare, H. Bergson a confundat știința cu filosofia, a doborât morala de pe soclul credinței religioase și a desconsiderat funcția normativă a culturii spirituale.

Știința modernă are un caracter net materialist, eminentement tehnic și inevitabil utilitar. Oamenii de știință procedează sau prin erudiție sau prin năucitoare invenții. Numai

metodele sunt deosebite, căci rezultatele sunt aceleași. Pe de o parte acumulare de fapte, din care se desprind altele noi, pe principiul celor vechi; pe de altă parte, salturi îndrăznețe într'o lume nouă, necunoscută până atunci dar cu aceleași efecte pragmatice. Nici una din marile invenții din ultima sută de ani n'au schimbat structura fenomenului știință. Trecerea dela sistemul ptolomeic la sistemul Kopernico-galileic este prăpăstioasă; trecerea dela alchimie la chimie schimbă fundamental datele științei; trecerea dela medicina hipocratică, validă până la Renaștere, la medicina modernă, este din toate punctele de vedere revoluționară. Trecerea dela locomotivă la aeroplan, dimpotrivă, dela telefon la radiofonie, nu schimbă întru nimic principiile esențiale ale științei moderne. „*Evoluția creatoare*” se face așa dar numai într'un anumit sens, determinat exclusiv de tehnică și pragmatism. Făptura acestei închipuiri. *Homo faber* se profilează în afară de natură și în afară de dumnezeire.

Cum a ajuns H. Bergson la materializarea vieții, la identificarea dintre util și adevărat, este lesne de înțeles. În opera lui H. Bergson își dau întâlnire tendințele unui secol încheiat de materialism. Câteva puncte de reper ne vor lămuri și mai mult asupra mersului științei materialiste, a eticei și filosofiei sociale dela Karl Marx până la H. Bergson. La 1847 Karl Marx publică „*Mizeria filosofiei*”, sinteză între Hegel și Malthus; la 1859 Ch. Darwin tipărește „*Originea speciilor și selecțiunea naturală*”; la 1863 Stuart Mill „*Logica inductivă*”, apologia utilitarismului; la 1867 apare „*Capitalul*” lui Karl Marx; la 1899 Ernst Haeckel în „*Enigmele Universului*” („*Die Weltträtsel*”) înglobează toate erorile unui secol de transformism în științele naturale. În sfârșit, trebuie să ținem seama de două contribuții americane: I. Loeb și William James. În 1911 H. Bergson scrie introducerea la opera lui William James „*Le Pragmatisme*” (apărută în limba engleză în 1907 și ideile din ea enunțate la Universitatea din California în 1898), dedicată lui John Stuart Mill. „*L'Evoluția Critică*” apare în anul 1907. Se întrunesc în această operă concepția materialistă în biologie, reducerea fenomenelor vieții la procese fizico-chimice, critica rațiunilor imanente în nașterea speciilor, și concepția fundamentală, după care biologia și etica socială este dominată de fapte utilitare. Într'o lungă discuție asupra științelor, H. Bergson dărâmă conceptele clasice, circumscrie știința modernă în experimentul de laborator, și conchide pe acest temel că „dacă știința trebuie să lărgească acțiunea noastră asupra lucrurilor, și dacă noi nu putem să acționăm decât cu materia inertă ca instrument, știința poate și trebuie să continue a trata viața la fel cum tratează inertul”. (Loc. cit. p. 217). Ajungem astfel la o îndatorire bizară și obligatorie a omului de știință, de a folosi exclusiv metodele chimiei și fizicii. — de a trata biologia și materia inertă cu același scop și cu putința aceleiași interpretări. Obiectul științei pozitive „nu este de a ne revela adâncul lucrurilor, ci de a ne da cel mai bun mijloc de a acționa asupra lor,

Or, fizica și chimia sunt științe destul de înaintate, și materia vie nu se pretează acțiunii noastre decât în măsura în care o putem trata prin procedeele fizice și a chimiei noastre. Organizarea (ființelor vie) nu va putea fi studiată științific decât dacă corpurile organizate vor fi asimilate mai întâi cu o mașină". (Loc. cit. p. 101). Firește că H. Bergson a pierdut din vedere că științele fizico chimice nu pot izola sau defini ideea de absolut, nu pot circumscrie esența fenomenelor, iar natura lor, materială pentru o anumită categorie, este numai un aspect exterior. De aceea afirmația lui apodictică, după care „materializarea progresivă a materialului care este caracteristică activității vitale”, nu are niciun sens. Chiar substratul filosofic al teoriei științifice anulează această poziție. Noi vedem că durata în scurgerea ei eternă este totuși schimbătoare, întocmai ca și o apă care rămâne aceeași substanță, dar în diferite forme după înfățișarea locului și a timpului. Durata prin urmare este în ea însăși, pentru ea însăși, în afară de noi. Ca și apa, durata este fluiditate, scurgere continuă, circulație perpetuă, aparentă creație în forme noi, dar substanța rămâne aceeași, eternă și neschimbată în esențele ei.

Ori, tocmai acest fapt e insesizabil în filosofia lui H. Bergson. Principiul mișcării este subtil, invizibil, incapabil de a fi perceput. Chiar oamenii de știință nu sunt de acord dacă energia materiei este de origine electromagnetică, radiantă sau numai chimică, și din această pricină și metodele de a o exploata sunt deosebite. O altă întrebare este aceea, dacă tot ce se petrece în natură are un scop exclusiv utilitar, dar prin aceasta revenim la o anumită tendință a științei moderne, evident preponderentă, — dar prin nimic justificată în intimitatea proceselor biologice. Prin aceasta revenim la o eroare esențială a lui H. Bergson, de a lua știința pozitivă drept unicul mijloc de a cerceta fenomenele vieții spirituale, și firește, de a le materializa.

Se înțelege la ce concluzii aberante poate duce această atitudine filosofică, atunci când este aplicată în morală și în filosofia istoriei.

În ultimele sale concluzii practice bergsonismul a fost revendicat de apologetii marxismului. Este cel din urmă refugiu al filosofiei bergsoniene. Singura poziție acceptabilă, care îl așează pe H. Bergson pe terenul concepției materialiste, cu un termen mai cuprinzător, în perspectiva dialecticii marxiste. Prefața lui Édouard Berth la studiul lui Georges Sorel „d'Aristote a Marx” (Ed. Marcel Rivière-1935), are meritul de a fixa certe filiațiuni între filosofia lui Kant și Marx, incontestabile paralelisme între Karl Marx și H. Bergson, și de a fi confruntat o sumă de idei care se revendică din aceeași obârșie. Lăsăm libertatea de exprimare acestor considerațiuni critice, întrucât ele contribuie la limpezirea punctului de vedere socialist.

Știința după Kant este operă pură a spiritului și nu „adaptarea spiritului la Realitatea transcendentă” (Loc. cit. p. 11); vechiul materialism, după opinia lui Marx, concepe lucrurile și realitatea ca „o lume sensibilă”, și nu ca o „activitate umană materială, ca

o practică” (Loc. cit. p. 14); din opoziția materialismului istoric (marxismul), și vechiului materialism (Feuerbach) se pune și mai mult în evidență „realitatea concepută ca activitate practică materială” (p. 15). H. Bergson în „l'Évolution créatrice” delimitează aceiași deosebire între spiritualismul vechi, al doctrinei filosofice, și noul spiritualism. Bergson vede o eroare în izolarea spiritualismului „suspendându-l în spațiu”, „deasupra pământului”, și punctele lui de vedere se reazimă pe funcția inteligenței și pe știință, pe ceiace crede el că poate demonstra „solidaritatea dintre viața conștientă și activitatea cerebrală” (p. 17). Izolând spiritul de materia cerebrală, omul de animalitate, ceiace după Bergson nu este posibil, deoarece istoria ne arată că geneza speciilor s'a făcut „pe calea transformării progresive” (eroare grosolană), — înseamnă că o „filosofie a intuiției ar fi o negare a științei”. Ori, tocmai de acest fapt se ferește Bergson. Viața corpului ne așează pe „drumul care duce la viața spiritului”. („L'Évolution créatrice”, p. 292). Deci, adăogă mai departe Édouard Berth, „încercarea esențială a lui Bergson a fost, în adevăr, de a da vieții spirituale până atunci prea desprinsă de bazele sale materiale, o puternică întemelire experimentală, și de a face astfel ca noul spiritualism să fie mai puțin abstract, după cum Marx a vrut să dea fenomenelor istorice temelia economică”. (p. 17). Mai limpede: „Bergson ne arată destul de bine solidaritatea creierului și a gândirii, după cum Marx pe aceea a fenomenelor economice și a corespondentelor spirituale”. (p. 18). Rămâne deci bine stabilit că Bergson a lăsat să cadă „accentul marxist” pe filosofia lui intuiționistă. Există chiar mai multe pagini în opera lui Bergson, pe care dacă nu le-am socoli copiate din Karl Marx, nu am îngădui să se afirme decât că sunt inspirate direct, ele fiind o pură parafrazăre, Bergson recunoaște că „invențiunea mecanică” a schimbat fundamental relațiunile dintre oameni, că a dat o nouă îndrumare ideilor, că a jalonat drumul progresului. Pagina pe care H. Bergson o consacără revoluției produse de vapori este și mai doveditoare. Această „invenție” ia proporții de buleversare cosmică, susceptibilă de a schimba fața istoriei. Vom ceda ispitei de a reproduce câteva rânduri, unde apologia retorică a artificialismului științific și industrial se așează direct pe linia marxistă.

„După mii de ani, când îndepărtarea trecutului nu ne va îngădui să băgăm în seamă decât marile linii, războaiele și revoluțiile vor însemna puțin lucru și este de presupus că ni le vom mai aminti încă; dar de mașina cu vapori și de invențiunile de tot felul care o însoțesc, vom vorbi poate cum vorbim de epoca bronzului sau a pietrei cioplite; ea va sluji la definirea unei ere. Dacă ne vom putea debarsa de orice orgoliu, dacă, pentru a defini specia noastră, vom ține seama în special de ceiace istoria și preistoria ne înfățișează ca o caracteristică constantă a omului și a inteligenței, nu vom mai spune poate Homo sapiens, ci Homo faber” („L'Évolution créatrice”, p. 151). Și concluzia cată să învedereze că inteligența este „facultatea de a fabrica obiecte

artificiale", și de a face să „varieze indefinit această fabricare" (p. 151).

Ne aflăm pe cea mai pură linie a dialecticei marxiste. Nu prin faptul că se pleacă de la constatarea liminară că mașina cu vapori a schimbat ideile și relațiunile dintre oameni, că însfârșit însăși fața istoriei s'a schimbat. Recunoașterea acestui fenomen discutabil încă, nu ar avea mare însemnătate. Dar Bergson socotește „invenția mecanică" ca fenomen definitiv al spiritului omenesc și vede în el criteriul absolut de judecată al speciei umane.

Spiritul, istoria, biologia speciilor se reduc prin urmare la invenția utilajului tehnic căreia i se recunoaște totuși un caracter de artificialitate. Mașina cu vapori, se edifică la un rang echivalent cu epoca bronzului sau a pietrei cioplite. Criteriul eminentemente pragmatic, utilitarist, științific, de inspirație pur marxistă, îl determină pe H. Bergson să vadă în spirit și în istorie o anexă a „*facultății de a fabrica obiecte artificiale*".

NICOLAE ROȘU

EXPERIENȚĂ IN MOARTE

Moartea este o realitate crudă, căreia nu te poți sustrage decât sub imperiul unei vrute iluzii. Când însă sub picioare simți tăria pământului, când în carne simți zădărnicia trudei trupești, iar sufletul îți plânge după slava lui Dumnezeu și după veșnicie, prezența morții e mai vie decât însăși viața. Dealtfel nu există viață *adevărată*, viață organic trăită, din a cărei lumină să poată lipsi umbrele morții. Ci cu cât lumina zilelor noastre este mai tare, cu atât conștiința tanatică devine mai acută. Raportul dintre lumina vieții și umbra morții este concret în raportul dintre lumina soarelui și umbra lucrurilor din natură. Cu cât soarele e mai luminos, cu atât umbrele pământului sunt mai groase. Și invers, cu cât soarele e mai aburit, sau total absent, învălurat în nouri, absentă-i și umbra pe pământ. Adică, vorbind precis, natura întreagă e umbră, dar nu cu o umbră luminoasă în contur și egal cu profilul prelungit al fapturilor, ca atunci când în înălțimi tutelează soarele, ci cu umbra apăsătoare și fără formă a cerului turburat. Analogia-i bogată și adevărul e întreg în ea. Căci o viață trăită confuz, cu orizontul la picioare și zenitul în tavan, pentru care zarea geografică e o limită sufletească fără trecere, e o viață fără bucurii solare, fiindcă-i trăită pasiv față de moarte. Moartea răvășește zările, sparge negurile și proiectează umbre proaspete în albul unei vieți luminoase.

Desigur este vorba de-un efect indirect al morții și nu de-o acțiune proprie ei. Fiindcă în fond moartea-i negație totală a tot ceace e condiție naturală în existență — numai atât, fiindcă la limita acestei condiții sunt zăgazuri care nu pot fi trecute. Înăuntrul acestor zăgazuri sunt frământări de evadare, înlesnitate de moarte. Asta în ce-l privește pe om. Și în măsura în care omul colaborează cu moartea lui, la o cât mai frumoasă și mai evanghelică evadare — când va fi să fie — în măsura aceasta prezența morții tonifică viața, o activează și-i topește orizonturile în veșnicie.

Până aici însă — poposind în viața străbătută de sentimentul tanatic — e drum lung, cu aspre poticneli și aprige ridicări, între plumbul cârnii osândite trecerii și între cer, lăcașul de nestinsă răvnă al sufletului. În inima acestui străfund proces trăim sentimentul morții, prin noi înșine și prin semenii noștri. Adică un fel de experiență a morții. *Landsberg* a scris o carte care se cheamă: „*Essai sur l'expérience de la mort*”, apărută în anul

1936. Data aceasta indică stadiul în care-i surprinsă problema în cartea lui Landsberg — adică prezintă aproximativ ultimele noutăți. Problema însă este veche cât omul și nu se sinchisește de ceace i-ar putea adăuga un veac, sau chiar mai multe. Așa că data cărții amintite e de prisos, mai cu seamă că autorul nu face decât să prezinte sintetic ceace omul de totdeauna a simțit și a gândit despre moarte. În ceace ne privește, această carte ne este doar prilej de discuție. Elementele ne vor fi comune și vom folosi și altele.

Despre moarte s'a scris nespus de mult. Atât aproape cât s'a scris și despre viață. Dar parcă s'a zămislit mai multă încredere, mai adâncă stăruință în moarte decât în viață. Este explicabil.

Să ne oprim însă puțin asupra câtorva nume de cărți și autori — cari ne-au trecut de curând prin mână. Nu este vorba de o prezentare comparativă sau altfel, ci doar de un simplu apel, cu rost de personală verificare.

Iată, am stăruit nu de mult asupra unui capitol din opera de mare experiență a vieții, a lui Clemenceau: *Au soir de la pensée*. Perspectivele sunt largi, verticala înaltă, iar Clemenceau un mare și înțelept cugetător. Sub fruntea lui viața este o taină trăită în timp, iar moartea o *mai mare* taină trăită în veșnicie. Este aici un adevăr cicero-nian: a filosofa, înseamnă a te pregăti de moarte. Montaigne, în volumul I de eseuri (ed. Plon 1931), închină morții două capitole, armate în susțineri din filosofia antică. Să nu uităm apoi dialogul *Phedon* și *Apologia* lui Socrate, care deși nu dă vieții de dincolo, o existență și-un rost precis, își frânge totuși senin viața în fața morții. *Clodius Piat* în frumoasa monografie: „*Socrate*”, este un serios exeget al eshatologiei socratice. Iar *Louis Bourdeau* în „*Le problème de la mort*” (Paris, 1904), vrea să rezolve rațional problema care ne preocupă și rămâne în afară de esența ei. Căci știința pozitivă, căreia i se robește Bourdeau, este prea neputincioasă față de misterele existenței. Domeniul ei se oprește doar la cadrul natural al acestor mistere. Conținutul însă, care este totul, îi scapă. Totuși această carte cuprinde frumoase accente de adevăr și chiar pagini de poezie tanatică. Deaceea lectura ei pasionează instructiv. Lista aceasta s'o încheiem cu eseurile d-lui I. Petrovici publicate în *Gândirea*: „*Ideea de neant*” 1933 și „*Dincolo de zare*” (1939).

Toate aceste străduințe în jurul morții sunt

eclipsate de moartea creștină, cum ne-o arată sfânta scriptură și au trăit-o martirii. Se deschide aici un vast capitol, care se așteaptă, nu studiat — căci e viață trăită în moarte și depășește competența științifică — ci intuit într-o sinteză vizionară. Noi ne oprim deocamdată la o mică experiență în moarte care va fi un cadru modest al acestei mari probleme existențiale.

α In concepția creștină, antropologia ortodoxă apare în ipostaza comunitară, unde omul, prin creație și viață, realizează o înaltă și inevitabilă frăție spirituală. În cartea pr. D. Stăni-leae: „Ortodoxie și românism“ vine vorba, într-un capitol, despre teologul german Friedrich Gogarten, „care are cea mai comunitară concepție despre cuvânt. Omul trăește viața cea adevărată, cea conformă cu voia creatorului său și potrivită cu ființa sa, numai în deplina atârnare de altul, în necondiționata împlinire a pretențiilor lui. Iar acest altul își exprimă pretențiunea sa („care-i un apel izvorât din simțirea unei necesități după serviciul și comunitatea semenului) prin cuvânt... nu pot zice cu adevărat eu, căci eul este în realitate *mut* neexistând relația reală cu tine“ (Op. cit. p. 341—343).

Această spirituală sudare între semeni crează în dialectica creștină corelații fecunde, verificate pe viu, care răstoarnă toată strădania stearpă a filosofiei individualiste. Gând și faptă, individ și personalitate, viață și moarte, sunt îngemănări alungate până de curând din dicționarul savanților, sau în orice caz, sfios și strămt atacate.

Corelația viață și moarte, care ne interesează aici, pune în plin problema raportului dintre eu și tine, dintre un semen și altul. În acest raport experimentăm moartea.

Landsberg își începe cartea de care aminteam, citând pe Voltaire, astfel: „Speța umană este singura care știe că ea trebuie să moară și nu știe acest lucru decât din experiență“. Și tot Voltaire afirmă negativ acest adevăr când spune că un copil crescut în absolută singurătate, ar avea față de moarte atitudinea unei plante, murind fără conștiința marelui mister. Într'adevăr, trăind în tainică legătură cu semenii noștri, freamătul nostru spiritual este în măsura comuniunii cu ei — și al lor. Răsună în ei bucuriile noastre și bat în noi durerile lor, în raport cu frăția sufletească, cum răsună într'o cupolă modulațiile unei armonii și cum bat într'un gol mugetele mării. Experiența aceasta în moartea altuia, o trăești din plin când a închis ochii o ființă iubită, cu care ți-ai împletit viața în aspirații înalte sau în zilnică viață mărunță. Fiecare am trăit asemenea cazuri și-i plină literatura de ele. Unul din multe.

Eram copil. Anul 1919. Pășteam vitele, cu fratele meu și alți tovarăși de copilărie, pe-o câmpie dobrogeană, răscolită de tranșee și subterane, presărate cu gloanțe și bombe. Mai zburdalnici între noi erau fratele meu și un bun prieten, Neagu Avrigeanu. Intotdeauna vatra noastră de pășune era în preajma acestor tranșee, din care adunam cartușe, pe care le puneam cu sutele pe foc. Jocul acesta pri-

mejdios s'a schimbat însă în spaimă când ne-astâmpăratul și prea îndrăznețul Neagu a adus lângă foc o bombă. Eram vreo zece inși. Nimeni n'a îndrăznit să-i smulgă fierul ucigător din mână.

După ce timp de două ceasuri am aruncat și am bătut bomba ca pe-o minge, fără nici un efect, s'a pus la cale următorul lucru: să se facă un foc mai mare și să se arunce bomba în vâlvătae. Am fost dela început singurul protivnic al acestui joc de-a moartea. A fost zadarnic. Dar pentrucă bomba se încăpățâna să explodeze, i s'a desurubat focosul și de-aici a urmat nenorocirea. S'au înșirat cinci inși în monom în fața ei, fratele meu fiind cel din urmă, iar Neagu cel dintâi. Am încercat să-i împiedic cu sila dela această nebunie. Eram lângă ei. Dar când am văzut că cel din frunte încerca să vâre în bombă o surcea aprinsă, abia am avut vreme să mă prăbușesc într'o tranșee, din dreapta mea. A urmat un detunet nebun, un muget de fiară rănită și m'am crezut mort. Am avut o senzație de ardere îngrozitoare în pânțele și-mi simțeam măruntaele amestecate cu pământul. Totodată m'a săgetat partea de sus a brațului stâng. O săgetare cu durere tare în os. În câteva secunde durerea mi-a rămas într'o imagine vie, pe care am purtat-o multă vreme și pe care mi-am lămurit-o, nu prea adânc, numai decât. Din toți cei care rămăseseră în fața bombei, îmi erau foarte apropiați și ca atare îi teameam numai pe doi: fratele meu și prietenul Neagu. Cel dintâiu era rănit în mână, stângă iar cel din urmă era aproape rupt în două, cu măruntaele în țărână și era mort. Iar din mine s'a rupt parcă ceva, lăsând gol în urmă.

Cazul acesta nu trebuie interpretat ca excepțional, cu urmări psihologice speciale, fiindcă întotdeauna moartea unui prieten este și moartea a ceva din tine, care-ți lasă în suflet, aș zice, un gust tanatic, care prin repetiție devine conștiință tanatică.

Procesul acesta se petrece și pe cale lentă. Vorbind de moartea aproapelui, Landsberg face următoarea analiză: „...Dar faptul dominant este acesta: un corp viu suferă; al nostru simpatizează carnal cu acest camarad chinuit. — Apoi, o clipă în care totul se liniștește, când totul pare sfârșit, când trăsăturile crispate ale feței iubite se destind. În acest moment... experimentăm absența misterioasă a persoanei spirituale. O clipă simțim o ușurare. Durerea simpatiei trupesti s'a sfârșit: dar îndată ne simțim transportați în lumea stranie și rece a morții împlinite“. Ființa dusă „nu ne va mai vorbi, nu va mai trăi în comunitatea noastră ca până acum. Niciodată“.

Este o turburare a comuniunii și a comunității fără indoială, egală cu o experiență pe care o desprindem încă odată din paginile unei cărți, al cărei nume și autor nu interesează. Tovarășa lui, cu inimă caldă, în comă. El, transfigurat, parcă-i o dedublare fiziologică a muribundeii, care moarte îndată. Și parcă și el moare. Inchide ochii și pare înseninat. Apoi șoptește: ce ușor e să mori. Tresare, se desmeticește, dar e pustiit de viața de până acum.

Desigur cazurile s'ar putea înmulți, dovădind toate același lucru. Cine prețuește cu atenție această psihologie a experienței tanatice în altul, poate ușor pricepe ce înseamnă o mulțime de fenomene mistice și mai cu seamă stigmatizările. Un mistic religios, care se învrednicește de-o activă și vie comuniune cu Dumnezeu, simte adesea durerile cuielor și spinilor Mântuitorului răstignit. Este o spirituală transpunere în condițiile fizice ale Dumnezeului răstignit, fiindcă aceste dureri înfloresc în broboane de sânge și'n sudoare de chin. Se petrece în concretizare tare comuniunea mistică dintre Iisus și aleșii Lui. O comuniune trăită mărunț în condiția noastră umană, prin experiența morții aproapei.

Despre aceeași experiență vorbește Fericitul Augustin în cartea a IV-a a Confesiunilor. La moartea unui prieten spune: „Ce durere îmi întunecase inima. Și tot ceea ce priveam era ca mort. ...Și tot ceea ce aveam în comunitate cu el, ajunsese o crucificare aspră fără el”. (Landsberg, op. cit. p. 51).

Dar dacă această experiență este subiectivă și poate cea mai îndreptățită în a rezolva psihologia morții există și o experiență obiectivă ale cărei elemente pot fi utile problemei. Sunt unele fenomene care au o asemănare cu moartea și prin ele putem surprinde, prin presupunerii starea sufletescă a clipei când trupul își sloboade duhul. Este una din cele mai dificile probleme.

În rândul acestor fenomene intră leșinul, somnul, visul, transa și halucinația. În toate aceste fenomene se petrece o descețare între trup și suflet, care simulează într'un fel moartea. Noi să ne oprim numai asupra visului. Se înțelege că nu poate fi vorba de toate visele. Sunt vise care nu numai că nu-ți dau sentimentul descețării amintite, ci dimpotrivă, îți este trupul foarte greu, când picioarele nu vor să se miște, gura nu poate să strige, iar mâna îți stă țepăună. Ești într'o stare de totală robire trupului, care nu vrea să te asculte.

Pe noi ne preocupă visul alb, luminos, dacă vreți, visul dantesc, pe aripile căruia uităm că avem trup. Și de multe ori ne privim trupul deoparte ca pe ceva strein. Desprinși de el, ne lăsăm robi sufletului care ne poartă pe celălalt tărâm, sub porunca unor puteri care fac până astăzi taina visului. Căci toate încercările de-a găsi o cheie pentru această taină au rămas zadarnice. Girul pe care li-l dăm noi de-a surprinde unele elemente care ne interesează aici, ține numai de realitatea visului, nu de esența lui, care ne e încă streină.

Și astfel în vis trăim sentimentul altei vieți care poate fi în fond ceva cu totul deosebit de ceea ce vrem noi să-i punem în seamă, dar care analogic poate fi un document auxiliar. Deoparte trupul, dovada condiției naturale de existență, de alta sufletul dovada altei existențe. O existență frumoasă cu zări albe și lumină plutitoare; sau, uneori o existență tristă, cu zări infundate și străfunduri negre, care te îndeamnă să te torni în trup și numai poți. Ți-i vrăjmaș tot universul, dar existența în această condiție e inevitabilă. Această alternanță de perspective albe și orizon-

turi negre, în pragul morții, o poți verifica în coma multora din muribunzi. De pildă, unul cu ochii țintiți senini în colțul icoanelor, îți vorbește frumos și duios, despre o grădină răcoroasă, despre flori și izvoare, despre îngeri și sfinți. Toate acestea le șoptește cu atâta căldură și convingere încât parcă tu însuți le vezi. Apoi închide ochii peste toate aceste frumuseți ca peste niște bunuri personale.

Altul însă, cu fața brăzdată aspru, cu ochii rătăciți și ferindu-i parcă de grozăvii numai de el știute, se apără cu mâinile, tipă de spaimă, se ferește de icoane și vorbește de foc care-l arde, de fapte care-l chinuesc și moare în crâncenă zbătănie.

Este în aceste realități o trăire prematură a ceea ce va fi după moarte. O trăire prezentă în visele de care am vorbit.

Din toate aceste experiențe într'un fel sau altul, care de altfel nu sunt singurele, crește realitatea unei psihologii a morții, care se rotunjește între două sentimente: sentimentul intrării în altă condiție de existență. Aici s'a zămislit eshatologia tuturor religiilor. Universalitatea eshatologiei, verifică existența de întotdeauna a sentimentului tanatic.

Ruperea de care vorbeam însă nu-i totală, rămâne în noi ceva din duhul celui mort și ca atare nici intrarea în altă condiție existențială nu-i totală. Păstrăm o tainică legătură cu morții noștri. Trăim străfund comuniunea în care ne-a creat Dumnezeu. Îngăduindu-și un joc de cuvinte, Landsberg exprimă așa acest adevăr: Moartea este o prezență absentă, iar mortul o absentă prezentă. Este vorba de sigur de conștiința morții și a legăturii cu cei răposați.

În conștiința aceasta, sau poate mai bine în sentimentul acesta tanatic ne zămislim viața. Cu cât acest sentiment e mai viu cu atât viața ni-i mai frumoasă, întotdeauna mai gata pentru moarte. Aminteam de cuvintele lui Cicero, care credea că a filozofa — e vorba de filozofie ca atitudine de viață —, a filozofa înseamnă a te pregăti de moarte. Într'adevăr, în inima unei înalte filozofii găsești întotdeauna capitolul despre moarte, care-ți cere o viață gata oricând de jertfit. Dar o viață pentru o jertfă frumoasă, nu oricum. Căci trebuie „să-ți inchipui întotdeauna că fiecare zi este pentru tine cea din urmă” ne sfătuiește Horațiu. Iar Lucrețiu adaogă: „Îndată prezentul va deveni trecut și niciodată nu ne vom mai putea aminti de el”.

De aceea niciodată n'a existat o filozofie adevărată dacă n'a fost gândită în raport cu moartea, după cum nu există viață adevărată, dacă nu-i întoarsă cu fața spre moarte.

Grandoarea morții însă nu-i aici. Filozofia o bănuiește numai, iar omul antic și-a croit viața pe măsura acestei bănueli. Moartea lui Socrate, de plidă, este o moarte consimțită din calcule filozofice și din spirit de demnitate civică. Nu-i în ea nimic din grandoarea spirituală a unei morți sacre. Această grandoare nu ne-o poate da filozofia și n'o pot realiza filozofii. Jerfa lor în moarte este adesea frumoasă, dar nu prea înaltă. De multe ori rămân mai presus ei decât moartea lor. Fi-

losofia deschide perspectiva unei morți, care pălește în fața morții creștine. Creștinul are o moarte a cărei grandoare crește din umilință cum crește stejarul din putrejime. Este o moarte poruncită nu de dialectica filosofică, ci de dialectica soteriologică. O moarte care nu ține să fie frumoasă prin sine, ci prin viața pe care o pecetluiește și nu vrea să salveze onoarea unei concepții filosofice, ci să realizeze mântuirea unui suflet.

Moartea creștină-i viziune'n veșnicie. Despre dialectica ei vom vorbi cândva ca o concluzie naturală a acestor însemnări. Pentru aceasta însă trebuie mai mult decât răvnă. Filosofia îți cere strădanie și bunăvoință, dar moartea o realitate care depășește formula și sistemul, cere aderență. Numai așa rămâi în lăuntru just al adevărului. Și despre moartea creștină, nu se poate vorbi altfel.

NIȚA MIHAI

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

I. HELIADE RĂDULESCU: OPERE. *Ediție critică cu Introducere, Note și Variante de D. Popovici. — Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”.* — Marile figuri din trecutul cultural al României sunt, în deobște, prea puțin cunoscute. Lipsesc, aproape cu desăvârșire, studiile ample care să definească în lumina cercetării științifice acele personalități de semnificație istorică și spirituală de activitatea cărora se leagă momentele hotărâtoare ale evoluției noastre intelectuale. De bine de rău există un fenomen de cultură românească. Dar, din păcate, s'a cheltuit până acum prea puțină trudă cinstită pentru lămurirea lui — atâta și așa cum este. Cărturarii cari erau și sânt, oarecum, profesional chemați să împlinescă această îndatorire au întârziat să o facă. Fie că s'au pierdut în deșul sterp al altor probleme — care insinuau doar o depășire a sferei de preocupări național-culturale, fie că au acceptat un condamnable indiferentism față de ele, — sub care se ascunde, deseori, o penibilă absență a pregătirii de specialitate, — consecințele ce ni le-au lăsat ca o grea moștenire sunt nespuse de înfrustrătoare.

Nimeni nu poate să tăgăduiască faptul că noi avem foarte puține monografii literare. Monografiile acestea alcătuiesc primul și cel mai important element necesar constituirii unei discipline de istorie literară în felul în care o concepe ideologia critică modernă. Fără contribuția unor asemenea lucrări în care să se analizeze cu toată seriozitatea și cu toată documentarea cuvenită opera celor mai reprezentativi scriitori ai noștri, va fi cu neputință să se ajungă la o istorie a literaturii române demnă de menirea ce trebuie s'o aibă. Efortul de a încheia o astfel de istorie a literaturii va rămânea mereu zadarnic până când nu vom avea o serie de studii izolate, întocmite cu cea mai severă conștiință științifică și clădite pe o dreaptă judecată a valorilor autohtone.

Condiția fundamentală deci, pentru izbânda acestei munci sunt studiile fragmentare, adică studiile care urmăresc precizarea unui singur subiect din mulțimea celor existente. Căci numai așa istoricul literar de mâine va avea posibilitatea să dea o operă de adevărată sinteză, în a cărei arhitectură ideativă orice linie va fi sprijinită de o certă contribuție analitică.

D. D. Popovici, titularul catedrei de istoria literaturii române moderne dela Cluj, a dovedit că are toate calitățile ce se cer unui exce-

lent cercetător. Activitatea d-sale, mai ales din ultimii patru sau cinci ani, se desfășoară pe o linie de frumoasă probitate și de metodică erudiție.

Felurile articole publicate în revistele bucureștene pe vremea când încă își desăvârșea ucenicia științifică în Franța, n'au fost decât un preambul al cărților pe care le-a scris, mai târziu, despre Eliade Rădulescu. În tărâmul acesta aportul adus este de o definitivă importanță. Oricine va mai aborda de azi înainte, problema Eliade va trebui să țină seama, în primul rând, de rezultatele la care a ajuns d. D. Popovici.

Nimeni nu era mai indicat să întocmească o ediție critică a scrierilor părintelui literaturii noastre ca acela ce a mărturisit neobosit, străduința atât de fructuoasă, de a-i înfățișa aspectele talentului său complex — și în deosebi, de a limpezi, printr'o savantă expunere, curentele de idei sub a căror înrăurire s'a format personalitatea lui Eliade Rădulescu. Năzuind înspre scopul — dealtfel, cu prisosință realizat, de a arăta raportul dintre Eliade și ideologia literară occidentală din veacul XVIII, d. D. Popovici a reușit să aplice în chip strălucit metoda comparativă, inaugurată de un Fernand Baldensperger și de un Paul Hazard. Aceiași metodă o întrebunțează și în introducerea volumului de față. Evident, cu o aparată documentară mai redusă — dar cu un spirit identic.

Factorii care au avut un rol determinant în plămuirea personalității lui Eliade Rădulescu sunt variați, ca obârșie și chiar ca finalitate.

În autorul *Echilibrului între antiteze* s'au concentrat aproape toate sensurile mișcărilor de idei din apus. Dar nici influențele de origine sud-est-europeană nu trebuie uitate. Căile pe care au pătruns aceste influențe din două direcții opuse și datând din epoci diferite, sunt desemnate de d. D. Popovici cu argumente convingătoare.

Ca element comun cu generația sa, Eliade are caldă admirație pentru Grecia — o admirație care s'a transformat firesc, într'o adaptare totală a principiilor noi ce erau preconizate de școala grecească. Principiile în chestiune — din fermentarea cărora vor izbucni sângeroase lupte revoluționare, erau tributare iluminismului. Aceiași filosofie a „Luminilor” — venea însă și printr'o altă filieră. Anume: prin Renașterea Ardeleană, al cărei reprezentant într'aripat a fost, aici la București, Gheorghe Lazăr. Lazăr cunoștea ilumi-

nismul din cartea lui Lanjuinais despre împăratul Iosif II, pe care, se știe, a citit-o cu cea mai stăruitoare pasiune.

Așa dar, în Eliade Rădulescu, concepția „Luminilor” s'a infiltrat pe două vaduri. Filosofia aceasta a avut o puternică acțiune orientatoare asupra lui. Datorită ei, scriitorul român va afirma pe plan politic cosmopolitismul iar pe plan social, umanitarismul — atitudini fortificate logic de preceptele creștine. Și aici se prezintă una din laturile cele mai paradoxale a spiritului său. Creștin, totuși Eliade a vădit un devotament nesdruncinat față de raționalismul optimist și reformator al enciclopedismului francez. El se dorea arzător un „Aufklärer” — ceea ce în esență se opunea metafizicii creștine. Cultul rațiunii a luat la el forme excesive. Până și în procesul misterios al creației artistice, Eliade descoperea un elan raționalizat, o pasiune voluntară. Deasemenea, viziunea lui despre poetul profet, poartă o adâncă pecete raționalistă, care nu ar fi fost posibilă fără o complectă îmbrățișare a crezurilor iluministe. Dragostea lui Eliade pentru umanitatea întreagă a crescut organic din aceste convingeri specifice secolului al XVIII-lea apusean.

Dar un nou fapt are rostul să ilustreze încă odată, aspectele paradoxale ce compuneau personalitatea lui I. Eliade Rădulescu.

Deși cosmopolit fervent, autorul proclamației dela Islaz a găsit în limbă cel mai bogat mijloc de întărire a conștiinței naționale. Iar în timp ce se ralia înfierbântatelor planuri utopice ale lui Fourier sau propovăduia interpretările pseudodialectice ale lui Saint-Simon, Eliade nu uită să propună reorganizarea Orientului — „poligenezia” popoarelor balcanice — sub sceptrul României.

Raționalismul lui neînfrânat trecea deci, în cel mai credul progresism. Se stabilește astfel un circuit ideologic în cuprinsul căruia erau îngăduite tot soiul de concepții. Desvoltarea acestor concepții a dus dela sine la precizarea unor poziții doctrinare adverse, pe care însă spiritul lui Eliade Rădulescu le conținea embrionar fără să le resimtă tensiunea contradictorie și fără să-i stingherească întru nimic patetismul cheltuit în susținerea fiecăruia în parte.

D. D. Popovici a desprins, atent și sobru., fazele unei evoluții intelectuale care în nici un caz, nu poate fi numită organică. Scriitorul a cărui operă poetică și dramatică se rețipărește acum în volumul Fundației Regale, grație hărniciei erudite a tânărului profesor dela Cluj, se prezintă cititorului suficient de instruit în câmpul literaturii noastre ca apariția cea mai tipică a începutului epocii moderne românești. Lipsit de o unitate spirituală profundă, caracteristică vârstelor mature ale unei culturi, — și oferindu-se cu o neîngrădită disponibilitate sufletească tuturor curentelor imediat anterioare sau contemporane lui, acest scriitor credem că simbolizează însăși starea în care se afla destinul României în prima jumătate a veacului trecut.

Avem impresia că d. Popovici trebuia să adâncească și aspectul acesta „stilistic” al

problemei pentru ca studiul să fie de o complectă rotunjime.

Iată ce spune chiar d-sa, nu fără un oarecare retorism oportun, încheind rândurile Introducerii: „Epavă aruncată de lumea „Luminilor” în secolul romantismului, desfășurarea vieții sale (a lui Eliade) sufletești ne sugerează imaginea acelor stânci ce se ridică pe țărmurile mării și pe care fulgerile le-au ars, vânturile le-au bătut și valurile le-au măcinat. Smuls din lumea intelectuală în care se formase, scriitorul român se găsește prins în ritmul trepidant al vieții spirituale din secolul trecut. Faptul acesta avea să-l facă să fie, pe plan social, un conservator care plutește pe valurile socialiste; în literatură, un clasic îndrăgostit de poezia romantică iar în ordine religioasă, un credincios care bate totuși la porțile fiecărei idei, întrebând dacă Dumnezeu locuiește înlăuntru”.

Sensul existenței lui Eliade Rădulescu are o vizibilă semnificație națională. Dacă suntem îndreptățiți să vorbim de un tragism al culturii românești, fără îndoială că exceptându-l pe Bogdan Petriceicu Hasdeu, nici o altă figură nu ni se îmbie într-o înfățișare atât de concludentă ca raționalistul, misticul, cosmopolitul, patriotul, socialistul și creștinul Eliade.

SEPTIMIU BUCUR

*

GRIGORE POPA: „CARTEA ANILOR TINERI” (Ed. Miron Neagu — Sighișoara) — Ardealul post-belic, Ardealul tânăr am putea zice este un foarte interesant laboratoriu poetic, din mijlocul căruia vom putea lua întotdeauna câțiva stihuitori de autentic talent. Printre ei vom însemna pe Emil Giurgiuca, Mihai Beniuc, George Popa, Radu Stanca și, poate, încă unul sau doi. În mijlocul acestor tineri profund și total lirici, Grigore Popa ni se pare o interesantă și ciudată figură. Avem creștința că înainte de orice, Grigore Popa este un gânditor, un foarte fin și tot atât de original gânditor. N'avem decât să ne gândim la studiile sale risipite în reviste, la acelea din paginile „Gândirii”, apoi la cele din „Abecedar” și „Pagini literare”. pentru ca să ne dăm seama că Grigore Popa știe, ca puțini alții din generația lui, să disece o idee, să clădească un gând. Ne-au plăcut, în direcția aceasta, acele pagini în care l-am aflat comentat pe Kirkegaard. Iată deci argumente care să confirme faptul că Grigore Popa e mai ales un gânditor.

Și cu toate acestea, un volum de versuri ale lui, așteaptă înainte-ne, să-l foilețăm și să-l comentăm. Vom spune din capul locului că poeziile lui Grigore Popa alcătuiesc o culegere interesantă, în care am descifrat nu neliniștea de lirică esență, ci poezii, în marea lor majoritate, reci și cerebrale. Tocmai pentru această singulară poziție, „Cartea anilor tineri” merită din plin să fie discutată.

Ce este *poesie* în aceste pagini, credem că e mai ales acel suflu „al anilor tineri”, acea căutare, tipetele și întrebările de-o factură aproape adolescentă. Crescută atât sub lumina lui Blaga, Goga și Voiculescu, cât și sub aura lui

Rilke și George, poesia lui Grigore Popa e străbătută, mai întotdeauna, de un aer grav, de acel „grosser, feierlicher Hauch“, de care pomeneste undeva chiar Ștefan George.

Gravitatea a supus poate liricele tumbes și astfel toată poesia lui Grigore Popa ni se pare a avea rezonanțe de orgă, nu sunet de flaut și vioară. Căci iată:

„Tot sufletul satului s'a ridicat în florile de
vișin.
„Fiecare copil își caută Cristosul într'o floare
„Și toată zarea-i cârjă doar de sprijin
„Atâtor inimi mari de prunci crescute'n
soare“.

Sau altă strofă, luată la întâmplare:

„Atunci va fi frumos și poate trist,
„Cum trist e cântul vinețelor creste.
„Va bate vântul verde ca'n poveste,
„In fața lumii răsul va fi trist“.

Fiecare cuvânt este aici nu generator de muzică, ci izvor de gând, din gând.

Ceeace mai e încă interesant în toată activitatea lirică a lui Grigore Popa, e acel ardeleanism care descinde direct din George Coșbuc și Octavian Goga, cu singura deosebire că aerul de dărză revoltă e mai atenuat la poetul de azi. În acest sens remarcăm poeziile: „Decebal“, „Sabia“, „Mama“ și „Sora“.

Cu toate remarcele pe care le-am făcut până aici, remarce care ar putea să pară unora ca rezerve, vom cita drept încheiere o poezie, care este o excepție și o încântare pur lirică. Din recile aurării ale gândului, poetul s'a desprins o clipă și ne-a dat o poezie, foarte poetică, foarte singură. În paginile cărții, pe care o cităm în întregime; ea se numește „Cântecul zilei“:

„Vei fi naltă, ziua mea,
„Sfântă ca biserica.
„Și ferită de păcat
„Ca o fată de împărat.

„Sus cântarea veacului,
„Ceasul sfânt al leacului,
„Te-a ales să fii stăpână
„Peste evul de lumind.

„Mersul tău tristețelor
„Nu-l da bătrânețelor,
„Ci amiaza ta de foc
„Umplă țara de noroc.

„Singură ca steaua mea,
„Sfântă ca Dumineca
„Umple veacul de victorii
„Ziua mea de nalte glorii.

„Mare și frumoasă ești,
„Zi de vreri dumnezeiești,
„Date mie spre vestire,
„Veacului spre pomenire!“

Și poate că și aici un șarpe se sbate în cușca versului!

Oricum, „Cartea anilor tineri“ e o foarte interesantă experiență, pe care noi o subliniem ca atare. Parcurgându-i paginile, ne-am gândit o clipă la Nietzsche, care era liric și când făcea filosofie; Grigore Popa e aproape invers. Interesantă mărturie pentru spiritualitatea noului Ardeal, cartea aceasta de poezii constituie o insulă singuratecă într'o mare de lirism. Dela autorul ei, așteptăm însă o masivă și puternică operă de gândire, continuare, poate, a lui Lucian Blaga și D. D. Roșca; aceasta pentru că Grigore Popa ne-a convins că e capabil de acest fapt. Pentru realizarea de mâine, „Cartea anilor tineri“ va trebui să fie numai o treaptă.

ȘTEFAN BACIU

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

SCRISOAREA PIERDUTĂ, MOLIMA, SCONTALA. — E vreme de furtună... de vajnică furtună sufletească. E vreme de adânci frământări aproape în lungul și în latul lumii. Răsturnări de valori și prefaceri totale sunt azi la ordinea zilei. Chinuitoarea nesigurantă turbură pacea, până și a celor mai neprihănite suflete.

Și totuși, în tot acest tumult al civilizației actuale, țara noastră a știut și știe să-și păstreze atitudinea de calm și stăpânire de sine, în toate domeniile activității sociale. Nu numai politicul, dar și spiritualul, sunt deopotrivă pe tradiționala linie a propășirii. Și teatrul, element de temelie al preocupărilor spirituale, își vede și el de drumeagul ce și-l croește, zi de zi, către alte luminișuri. Mersul neturburat e o dovadă mai mult că „teatrul“ e un fenomen social, asemenea oricărui altora. Ordinea ori desordinea dinăuntrul unei societăți, își găsește reflexul ideal în cadrul activității scenice a acelei societăți.

Sub aceste auspicii și în atmosfera aceasta de calm care domnește la noi, s'a ridicat, rând pe rând, cortina fiecărui teatru bucureștean. Dar, din pricina reparațiilor și inovațiilor ce s'au adus sălii și scenei, *Teatrul Național* n'a mai făcut pas de început al unei noi stagiuni, ci a dat întâietate celorlalte.

Cu reluarea însă a „*Scrisorii pierdute*“, *Teatrul Național* a rămas tot primul... „inter pares“ în ce privește tradiția.

Noua reprezentare a „*Scrisorii pierdute*“ ridică o problemă de importanță covârșitoare pentru mișcarea noastră teatrală. E o problemă veche de altfel, dar totuși nouă, *repertoriul permanent*. Foarte mulți au dat sugestii de tot soiul pentru rezolvirea ei. Bunele intențiuni ale diversilor directori ai *Teatrului Național* au fost subliniate la vremea lor. Actuala lege a teatrelor a venit par'că, să pună punct la orice neînțelegeri, decretând — în art. 42 ce condițiuni trebuie să îndeplinească o piesă ca să poată fi admisă în repertoriul

permanent: „...să fi trecut cel puțin 10 ani dela prima reprezentăție, în care interval piesa să se fi jucat cu succes în cel puțin trei stagiuni teatrale pe scena teatrului respectiv”.

Cu toate acestea, problema vine firesc în discuție, căci ceea ce a stabilit legea, nu este deloc îndestulător. A hotărî care sunt piesele ce pot intra în repertoriul permanent nu e totul. Eșecul suferit de „*Scrisoarea pierdută*” în actuala stagiune, afirmă tocmai cele spuse până aci. Acest eșec, doar numai din pricina interpretării, căci actorii n’au „studiat” textul, ci l-au „învățat” doar pe derost, șarjând tot timpul, neluând o clipă în seamă că autorul a scris comedia serios.

Opera lui I. L. Caragiale e pentru vremurile noastre, un cuțit cu lama prea ascuțită. Ușor se poate luneca pe o parte sau pe alta. O cât de mică neînțelegere a construcției, atrage după sine dărâmarea acestui text genial, cum s’a și întâmplat de data aceasta.

Iată deci, că din moment ce distribuția a fost incredințată altora decât maestrilor cari au jucat până acum, nereușita a venit fără întârziere. Cei vechi „Bătrânii” teatrului nostru fuseseră mai aproape de spiritul caragialesc. Cu trupul și cu sufletul lor aparțineau mai mult ori mai puțin, generației Caragiale, pe când cei de azi sunt pe deplin străini atmosferei mediului caragialesc. Cei de ieri îl intuiau pe Caragiale, prin propria lor experiență, pe când cei de azi vor să-l reprezinte fără o prealabilă intuiție.

Numai prin studiul adânc al realităților din jurul lui 1900, și prin muncă neîntreruptă, actorii „tineri” pot ajunge interpreți demni ai repertoriului nostru clasic, pășind temeinic pe linia de interpretare a celor „bătrâni”. O catedră care să fie purtătoare de cuvânt bun, pentru lămurirea cadrului istoric, în care trăiau cei dinaintea noastră, o catedră — cu alte vorbe — de „teatru vechiu românesc” este astăzi sugerată de stilul burlesc în care a fost interpretată „*Scrisoarea pierdută*”. Actorii tineri ar putea-o avea pe lângă „Academia de Muzică și Artă Dramatică”, iar regișorii, pe lângă școala de regie care credem va vedea și la noi odată și odată lumina zilei.

Iar Teatrul Național ar trebui să rămână exclusiv păstrător al repertoriului clasic, reprezentându-l cu precădere „lucru atât de ușor azi, când are o anexă ca „Studio-ul”.



Printre celelalte teatre cari au înțeles să-și înceapă noul an de muncă, prezentând piese din repertoriul original, „*Regina Maria*”, ține locul de frunte. Alegerea ce a făcut-o cu „*Molima*”, drama în trei acte a d-lui I. M. Sadoveanu, e una din cele mai lăudabile. Ca întotdeauna, teatrul soților *Bulandra* a fost și de data aceasta la înălțimea menirii „teatrului-artă” și nu divertisment. Cu toată situația-i de teatru particular, care are de luptat cu indiferența unui public ce pare mai atras de filmele cu cow-boy, teatrul „*Regina Maria*” nu pregetă să facă sacrificii imense pentru ca să reprezinte amatorilor de artă spectacole ca cel din seara de 28 Septembrie crt.

Scrisă încă de acum 10 ani, piesa d-lui Ion Marin Sadoveanu are totuși și își va păstra deapururi, prospețimea noutății și interesul pe care ni-l produce o lucrare reușită. De altfel, nimic din „*Molima*” nu e vechi și nici măcar nu va putea fi vreodată.

Începută la Constanța în vara lui 1929, continuată și terminată un an mai târziu la Balic, „*Molima*” a mai înfruntat odată lumina rampei și rigorile criticii, când a fost reprezentată de teatrul „*Marioara Ventura*” pentru prima oară în seara zilei de 5 Decembrie 1930.

Drama care se desfășoară în cuprinsul celor trei acte, dramă care frământă și macină sufletele celor trei: Maria — Mihai — Viorica, e perpetuă ca și ființa pe pământ. De multe ori, pe drumul vieții, întâlnim grupul Maria-Mihai-Viorica. Cazul psiho-patologic din „*Molima*” nu-i chiar așa de rar. În multe suflete trăește, și multe suflete fărâmițează. Bineînțeles însă, numai un fin psiholog poate sesiza această dramă, căci nu avem aface cu un simțământ, ci cu o complexitate de sentimente. Avem îmbibate în aceiași acțiune: gelozie, răzburare și lipsă totală de voință. Gelozia și răzburarea aparțin mamei, iar lipsa de voință e a celorlalți: a fiului și a norei.

Ici și colo vezi cum germinează, crește și înflorește gelozia unei mame care, ca Maria, își adoră copilul — un alt Mihai — gelozie ce se resfrânge împotriva tovarășei de viață a copilului ei, împotriva vreunei Viorica.

Dar această gelozie e îmbinată în piesa d-lui Ion Marin Sadoveanu cu dorința de răzburare a femeii care n’a cunoscut fericirea conjugală. Dacă Maria n’a putut să-și asigure din partea soțului ei, iubirea ce o dorea, nu acceptă nici ca o altă femeie să se bucure de ceea ce n’a putut bucura la vremea ei. Și merge atât de departe, încât nu admite aceasta nici chiar pentru nora ei, pentru Viorica.

Aici e complexitatea, simțământului și tot aici, omenescul lui. Ura soacrei împotriva norei nu pornește deci normal, liniar, dintr-o neînțelegere, ci intenționat, bine organizată, ca un fascicul extrem de complicat și greu de înlăturat, ca o avalanșă. Nepotrivirea dintre soacră și noră e banală. De obicei, prin înțelegerea situației de către cea mai tânără, lucrurile se pot îndrepta. În cazul „*Molimei*” ireparabilul apare însă dela prima scenă. Maria nu poate trăi la un loc cu Viorica — e axiomatic! — decât doar, dacă Mihai va avea puterea de voință ca să înfrângă tirania mamei. Dar fiul nu seamănă cu mama. Mihai nu are nimic din tăria de caracter a Mariei. El e slab, lipsit total de voință. Singur o recunoaște, după explicația ce o are cu Maria în actul doi. Dacă ar fi o personalitate, distrugătoarea gelozie din sufletul mamei, de altfel nu l-ar fi putut molipsi și pe el. Dacă n’ar fi fost și el un infirm sufletește, și-ar fi putut scutura jugul bolnăvicioasei mame, și s’ar fi putut smulge din mediul acela neprielnic. Ar fi scăpat-o și pe Viorica de molima ce până în cele din urmă o va prinde și pe ea, căci și Viorica e o fire slabă.

Văzând că nu va putea ajunge la nici un

sfârșit bun cu soacra, Viorica se decide să plece singură dela bărbatul pe care dealtfel îl adora și ea. E în ea, în al doilea act, o dorință de eliberare, dorință pe care nu și-o va putea duce până la capăt, căci după moartea Mariei revine la Mihai și-și duce viața mai departe, în chin și ură. Mihai fiind azi întocmai ca și mama sa, un tiran.

În această piesă — de o înaltă intelectualitate — e vorba deci, de o contagiune spirituală, provenită numai din diformități psihologice. Desnodământul pare să se producă din impulsul unui fatalism eșit prin sfărâmarea echilibrului sufletesc al personajilor... „sânge stricat“, cum spune bătrânul Ali. Dovadă că cei sănătoși construiți sufletește, nu vor putea deveni teren de cultură prielnic molimei ce a cuprins conașul dobrogean. Înțeleptul Ali și blândul moș Iorgu sunt și vor fi tot mereu în afara oricărei molipsiri. Ali chiar își dă perfect de bine seama de pericolul social ce-l prezintă molima aceasta, molimă ce poate cuprinde pe oricare suflet șubred. Când Viorica vrea să-l părăsească pentru a doua oară pe Mihai, Ali n-o mai lasă să plece, și cu simpla dar pătrunzătoare-i elocvență, o convinge că e mai bine să rămână pe loc... Molima lor e ca și lepra. Numai cel ce a trecut vreodată pe lângă tipuri cari răspândesc otrava aceasta, își poate da mai bine seama.

Și de unde d. Ion Marin Sadoveanu spunea acum 9 ani — când acorda un interview cu ocazia premierei de atunci — că piesa d-sale e „o dramă drept-credincioasă“, adevărul era că reușise să înfiripe una din cele mai îndrăznețe lucrări din literatura noastră dramatică. A adâncit în așa grad sufletul omenesc, încât a reușit să desvolte o temă de o îndrăzneală rară.

Cunoșteam până azi numai latura frumoasă a iubirii, latura binefăcătoare, înălțătoare. Poemul lui „*Romeo și Julieta*“ neobișnuit prin sublima exagerare a iubirii, „*Molima*“ însă, vine să ne descopere, cu un cinism demn de autorii nordici, exagerarea în rău a iubirii, și încă a celei mai imateriale: a iubirii materne.

În desfășurarea acțiunii, cele trei acte se deapănă cu o tehnică perfectă. Actul întâi e par'că un poem închinat pământului Dobrogei. Ca fiu al țărmlui nostru marin, d. Ion Marin Sadoveanu e un cunoscător și un îndrăgostit de glia dobrogeană. E par'că o „*Odă unui pământ desnăddjduit*“. Lămuresc îndeajuns cele două versuri din *Ovidiu*, pe care le-a pus ca motto la ediția S. A. D. R.:

*Vezi doar câmpiile goale de arbori și frunze,
meleaguri
Unde nici n'au ce căuta oamenii plini de
noroc.*

Actul al doilea, de o perfecțiune clasică, este actul omenescului. Mulți sunt oare cei ce nu se regăsesc ca într-o oglindă în desfășurarea acestui act? Disperarea lui Mihai după întrederea cu Maria e demnă de *Ibsen*:

„Am tras, am tras cu amândouă mâinile de toată maghernița asta a vieții noastre de aici, până ce s'a prăbușit peste mine. Credeam,

de ani de zile, că atunci pot să dau de cerul slobod, de aer curat, de libertate... și abia acum văd că orbecăesc printr'un întuneric din care nu pot ieși“.

Cât de aproape e Mihai de *Oswald* din „*Strigoii*“, când strigă plin de desnădejde: „*Soare! Soare!*“

Actul al treilea e momentul simbolului. Povestea lui Ali e adâncă și atrăgătoare ca fundul mării înspumate. E atâta durere, e atâta omenie în tot ce spune, încât Ali se ridică deadreptul la semnificația unui simbol.

În plus, o limbă de o aleasă frumusețe, de un pitoresc care uimește, care dă un farmec deosebit piesei:

„Nu ți s'a întâmplat niciodată să ai goluri în zile?... Să stai să privești apa, să te uiți lângă ea și să simți numai că trece prin tine ceva, și să nu știi ce e: timp, viață suflet“? Sunt vorbele lui Mihai în actul al doilea, scena a treia. Sunt câteva din perlele pe care autorul le-a presărat cu dărnicie în cursul celor trei acte. De altminteri, întreaga piesă e un șirag de perle care, ca orice alt șirag asemănător, se dăruiește numai celor ce știu să-l prețuiască.

În ce privește interpretarea și regia, un mănunchi de actori-maeștri au fost întovărășiți de un bun regisor. Afară de d-na Lucia Bulandra, care n'a dat tot cât putea să dea talentul d-sale, și afară de d. Bulandra, care s'a regăsit pe sine abia în actul II și III, restul distribuției a fost la înălțimea piesei. D. V. Maximilian s'a depășit chiar, înfățișându-ne un cap de operă prin al său Ali.

Dela d. Ioan Sava am fi dorit o mai mare simplitate în linii, o mai accentuată convergență a elementelor decorative pentru sublinierea, prin regie, cât mai adâncă a simbolului.

* * *

Un alt spectacol ce se ridică deasupra obișnuitului, prezentându-ne o piesă de valoare, mulțumită alegerii pe care a făcut-o d. profesor *N. Iorga*, e reprezentarea pe scena teatrului Ligii Culturale a dramei lui *Calidasa*: „*Sacuntalâ*“ (nu *Sacuntala*“ cum greșit pronunță interpreții).

„*Sacuntalâ — Abhijnanasacuntalâ* (recunoșterea *Sacuntalei*) — nu e o piesă, nu e un poem dramatic, ci e un fermecător cântec de iubire. Povestea dragostei *Sacuntalei* cu regele *Dusanta*, poveste plină de un farmec dureros, e povestea însăși a vieții jalnice, așa cum ne-o lasă *zeii* — cum spune chiar *Dusanta*. Suferințele celor doi îndrăgostiți, suferințe izvorâte din răutatea celor din jur, sunt mult prea omenești și conduse cu prea multă dibăcie ca spectacolul să nu fie cucerit de acțiunea *Sacuntalei*.

Calidasa, unul din cei mai cu vază autori dramatici indieni, născut între 350—420 d. C., nu era un începător când a scris *Sacuntalâ*. Debutase de mult cu încă două piese, așa încât poseda acum prea bine arta de a mânui replica și dialogul.

Frumusețea descrierilor, bogăția imaginilor, gingășia expresiilor, îndemânarea în alege-

rea subiectului și în redarea caracterelor, cunoașterea adâncă a psihicului omenesc, sunt toate calități ale acestui feeric basm de iubire.

Și dacă mai presus de orice reamintim ultima dorință a regelui Dușanta :

„Atât aș mai dori,
Ca zeii cei puternici să nu mă mai renască,
In acest cuib de plângeri, pe lumea
pământescă“.

Înțelegem și mai bine motivul pentru care Sacuntală, cu toată vechimea ei, rămâne în teatrul clasic una din piesele cele mai atrăgătoare.

Păcat însă, că nu putem aduce aceleași depline laude și interpretării, care lasă întru câțiva de dorit și aceasta din două cauze :

„Sacuntală“ cere actori-maeștri, și o idee-lă direcție de scenă. Piesa trebuie simțită, ca să poată fi interpretată. Sacuntală nu e deajuns să fie doar jucată, ci trăită. Puținele talente ale „Teatrului Ligii Culturale“ ar avea nevoie de un director de scenă real, care să scoată din ambianța: actor-decor cât se poate mai mult.

D-șoara Eug. Voinescu e o talentată actriță. Ar avea însă, nevoie de un conducător ca să poată da tot ceea ce cere rolul, rolul mult prea greu ce i-a fost încredințat.

D. G. Macedonski s'a relevat în rolul ministrului, dar i se poate aduce aceeași observație. Actorii, oricât de buni ar fi, au nevoie de un director de scenă.

Restul trupei s'a complăcut în mediocritatea obișnuită: spun versuri și-atâta tot. Singur d. G. Mazilu, s'a evidențiat... pentru galerie. Ca să punem în scenă teatrul clasic, se cere o conștiințiozitate, o dragoste și un respect față de artă, fără limită.

În orice caz, „Sacuntală“ rămâne un spectacol interesant, căci cum a cântat-o Goethe :

„Vrei floarea dimineții ori fructele de toamnă?
„Vrei hrană sufletească și farmec infinit?
„Vrei cerul și pământul într'un cuvânt
cuprinse?
„Sacuntală“ deschide și totu-i pomenit.

ION DIACU

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

GEORGE MIHAIL ZAMFIRESCU, scriitorul care debutase în teatru cu remarcabil succes, iar în urmă își impusese numele ca romancier, a murit în vârstă de abia 40 de ani. În toate cercurile literare, stingerea lui timpurie e însoțită de adânci păreri de rău. Tânărul scriitor moare în aceeași mizerie din care se ridicase pentru a o reprezenta în literatură.

Ceva fatal și nespuse de trist e în povestea aceasta a unei lupte cu o putere neagră, adusă din mediu, purtată în sânge, divulgată în cărți, parcă pentru a scăpa de ea, și care l-a covârșit în cele din urmă.

George Mihail Zamfirescu se ridicase din mahalaua bucureșteană, din acea forfotă socială în permanentă schimbare, unde valurile vieții rurale fascinate de atracția orașului se transformă fără să se transfigureze, se desfiurează fără să isbutească decât rareori a se lăsa captate în forme mai înalte de civilizație. E o lume de caracter transitoriu la intersecția dintre sat și oraș și tocmai de aceea elementul ei permanent e schimbarea. Mahalaua e retorta socială în care o considerabilă cantitate de „materie primă“ omenească e sacrificată pentru ca voia întâmplării să obțină din când în când câte un tipar nou de viață.

Caracterul acesta îl reprezenta și omul tânăr care s'a stins, și opera lăsată în urma lui. Chiar titlurile romanelor sale „Maidanul cu dragoste“, „Sfânta, marea nerușinare“ poartă pecetea acelei psihologii ostentative, specifică mediului din care se ridicase.

Credincios lui, spiritul prozei și al teatrului lui George Mihail Zamfirescu e un amestec de cruzime și de bunătate, de realism și de aspirație ozonată, de grotesc și duioșie, de

caricatură și de idealizare. O năzuință, care poate fi venea din romanul rusesc, dar care se altoia pe experiența proprie, străbate din scrisul său de a scormoni în drojdia mizeriei ultimele resturi de lumină ale sufletului omenesc. Cu asemenea însușiri, scriitorul își conturase o fisionomie originală în literatura contemporană, ceva mult mai amplu și mai izbutit decât încercase să facă pe vremuri un N. N. Beldiceanu cu ale sale chipuri din mahalaua.

Scrisul lui George Mihail Zamfirescu e fraged, cu un aer de naturalitate și autenticitate, adesea nelipsit de vigoare acolo unde situația sau acțiunea o cere.

Omul, peste sbaterile căruia moartea a pus incremenire, era bun și prietenos, inclinând fără o puternică hotărâre spre atitudinea umanitară. Exemplarele ce răsar din mediul de unde venea el poartă, în chip neștiut poate, un fond de mobilitate și de incertitudine caracteristic. Nevoit să facă și ziaristică pentru a trăi, scriitorul oscilase între *Calendarul* și *Adevărul*, unde a fost pe rând colaborator.

A lucrat câteva luni în redacția fostului nostru cotidian aducând pricepere, sprinteneală de spirit și exactitate, fără să se poată încadra în liniile lui ideologice.

A lucrat deopotrivă în redacția revistei *Gândirea*, deținând o vreme cronică dramatică, după ce o ilustrase ani de-a rândul Ion Marin Sadoveanu. Avea și talent și pasiune și înțelegere pentru teatru, ceea ce reiese atât din piesele, care nu toate au avut norocul să fie jucate, cât și din cronicile și reflecțiile asupra vieții teatrale, extrase unele în volum.

Moartea taie firul unei activități multiple, care arunca spre ziua de mâine mari proiecte

îndrăznețe. Durerea pierderii e cu atât mai adâncă.

Disparația unui scriitor tânăr lasă totdeauna suspinul lucrurilor neîmplinite, care se pierd ca niște înseilări ideale pe stofa neantului. Alții vor veni din urmă, reluând tragica poveste dela capăt, cu aceiași suferință, în alt fel modulată. Cu tot zgomotul verbal, ce se face în jurul noii situații a scriitorului român, ameliorarea reală n'o vedem încă. El rămâne tot în marginea vieții publice, redus la propriile lui mijloace mistuite deopotrivă în lupta aspră a vieții și în lupta splendidă pentru expresia artistică. Dacă în aceasta din urmă nimeni nu-l poate ajuta, în cea dintâiu intervenția ar fi o obligație din partea unei nații, al cărei titlu suprem între celelalte neamuri i-l dau creatorii ei de cultură.

E peste măsură de trist să constați, lângă groapa proaspăt închisă, că un scriitor ridicat din mahala n'a putut trăi decât în mahala și a murit în spital.

*

DESPRE REGE. — Nu e ușor să scrii despre Rege. Cele mai multe condeie, care cutează să evolueze în jurul acestui august subiect, păcătuiesc față de sinceritate. Și dacă sinceritatea trebuie să fie timbrul oricărui lucru scris, ea e poate mai necesară ca oriunde aici unde literatura devine o efigie regală destinată răspândirii și un auxiliar al conștiinței de stat. Două piedici i se opun însă sincerității: una e o anumită censură impusă de teama de a nu jigni, iar alta dispoziția adulatorie pentru a cuceri grația sau pentru a o păstra. Cu foarte rari excepții, aproape nimeni nu scrie în această direcție fără un scop inavuuabil. Deaceea producția atât de fecundă mai ales în ultimul timp îmbracă fie formulele conveniențelor oficiale, fie exagerările de limbaj și superlativale cu efect contrar celui dorit.

Despre Rege, despre Regele Carol II ar trebui să scriem toți cu condeiele muiate în cea mai adâncă sinceritate. De ce? Fiindcă augustul subiect o pretinde din toate punctele de vedere. Firește, dacă ar fi vorba de o persoană puțin ajutorată de soartă, care n'ar exercita în viața națională decât funcția de simbol, exagerarea cuvintelor ar fi, poate, o necesitate pentru stimularea sufletului colectiv în jurul tronului. Toată lumea românească știe însă că aceasta e o presupunere absurdă. Personalitatea Regelui nostru e înzestrată cu atâtea însușiri superioare, ce se impun dela sine și domină în toate direcțiile încât calificativele exagerate devin aproape jicnitoare. Carol II n'are nevoie să fie adulat. Umplând simbolul regal cu un dinamism creator neobișnuit, ce se desfășoară într'o viziune de stat personală. Regele nostru are nevoie să fie explicat poporului în gândurile și în multiplele sale acțiuni. Explicația singură e necesară pentru a câștiga aderența unanimă; explicația singură e necesară pentru a înlesni marile realizări cugetate dela înălțimea tronului. Scrisul în funcție de Regele nostru trebuie să fie, deci, o tălmăcire caldă și sinceră, un ecou credincios al dinamismului regal. Iar această necesitate e legată tocmai

de concepția nouă, cu totul modernă, de monarh, pe care o intrupează atât de personal în viața noastră de stat.

Am în față noua carte a d-lui *Teofil Gh. Sidorovici* despre „Carol II, — din culmea unui deceniu de glorioasă domnie“ — carte căreia abia i-am întors ultima filă. Lectura ei mi-a sugerat aceste rapide reflecții. Autorul are o situație încă mai delicată decât piedicile de care vorbim. E comandantul Străzii Țării, poziție de unde poate fi pismuit și fără indoială bănuț. Mai ales când cei mai mulți nu cunosc secretul încrederii de care se bucură sus. *Teofil Gh. Sidorovici* e un om verificat în timpuri foarte grele, de care nu e nevoie să vorbim îndeosebi. Scrisul său pornește, firește, și din obligațiile cu care e investit, dar el pornește mai ales dintr'o veche și neclintită convingere în destinul Regelui Carol II, atitudine față de care demnitatea de azi e o consecință logică. Cunoașterea acestor lucruri e de natură să scoată de sub bănuială sinceritatea autorului acestei cărți.

El nu face nici teorie și nici istoria întâiului deceniu dela Restaurație, ci vrea să prezinte pe Rege tineretului așa cum este, ca unul care îl cunoaște foarte de aproape. Cu alte cuvinte, cartea e o mărturie simplă și cinstită despre Capul statului. Din primele capitole aflăm cu o atractivă bogăție de amănunte cum își petrece ziua Regele Carol II. Programul supratncărcat, ca al unuia care ține în mână toate frânele vieții publice, vorbește dela sine despre metoda de lucru, despre puterea de muncă excepțională, despre perspicacitatea și pasiunea creatoare, despre preferințele și chiar despre distracțiile Regelui. Unele amănunte, cum e sobrietatea la masă, punctualitatea în toate, posturile religioase observate cu stricteță, sunt de natură să contrazică orice imaginație populară despre fastul vieții regale. Toți câți cunosc însă aceste amănunte pot verifica ce adâncă sinceritate e în scrisul care le divulgă pentru a clădi în ochii țării un exemplu de înțelepciune trăită.

Celelalte capitole întregesc progresiv personalitatea Regelui, expunând cu ajutorul cuvintelor proprii concepțiile călăuzitoare în toate ramurile de activitate. Carol II își exprimă cugetarea într'o formă atât de lapidară și de pregnantă încât simpla organizare a fragmentelor din discursurile sale clădește întregul sistem ideologic al noii așezări de stat.

Și la sfârșit, Regele în mijlocul străjerilor, adică pasiunea pedagogică, laturea dominantă în personalitatea Suveranului.

Cartea domnului *Teofil Gh. Sidorovici* e scrisă simplu fără pretenții stilistice. Autorul ne mărturisește la un moment dat că Regelui îi displac linguiștorii și superlativale lor îl desgustă. Ideea aceasta conduce stilul cărții, cu câteva excepții, unde entuziasmul nu s'a putut înfrâna și unde, poate, autorul a făcut concesie intenției de propagandă. Dar, peste aceste mici neajunsuri, personalitatea Suveranului, considerată cu o adâncă iubire, crește amplă din gânduri și din fapte, din marile intuiții sintetice și din dinamismul creator, care alcătuiesc împreună noul realism monarhic.

Implinind o necesitate de orientare precisă a tineretului în cunoașterea Regelui, cartea d-lui Sidorovici sugerează totodată problema unui gen de literatură, care încă ne lipsește: această literatură de explicare și aprofundare a principiilor noului regim. Scriitorii pregătiți pentru asemenea sarcină fecundă avem. De ce oare nu-i chiamă nimeni să fie tâlmăcii într'aripați ai duhului nou?

*

BALCANUL ORTODOX. — E o minune ce se petrece, măcar deocamdată, în această fâșie de Europă dintre Marea Neagră și Adriatica: statele balcanice au rămas neutre față de pârjolul aprins în centrul și Apusul continentului. Faptul ne apare ca un fenomen mai ales dacă îl raportăm la ceea ce era mai înainte. Faima Balcanului era aceea a metodei celei mai expeditivă, — de a pune mâna pe armă, fără nici o deliberare, instinctiv, la orice prilej de conflict. S'a putut vorbi astfel despre orice, afară de diplomația sau înțelepciunea politică balcanică!

Marile puteri au știut totdeauna să se folosească de aprinderea acestui temperament „primitiv“, neuitând să-l ironizeze crunt în același timp. Balcanismul era tot una cu barbarismul sau sălbăticia. Și iată că lucrurile s'au întors pe dos. Balcanicii, măcar deocamdată, nu mai vor să fie instrumente oarbe, unii împotriva altora, în mâinile puternicilor. Situația nouă îngăduie să vorbim, mai în glumă mai în serios, de o europenizare a Balcanului și de o balcanizare a Europei.

Dar să nu exagerăm: neutralitatea balcanică nu însemnează neapărat o expresie a profunde înțelegeri între popoarele de aici, care tot se mai urăsc în virtutea trecutului apropiat și încă își poartă pică unul altuia. Dorința de pace a acestei neutralități decurge mai mult din incertitudinea victoriei. E greu să lămurești de pe acum cine va fi biruitorul ca să-i îmbrățișezi cauza. În această privință, tragedia Poloniei pare că îndeamnă pe oricine la prudență.

Un caz semnificativ, — dacă nu e o manevră bună de acoperit concentrările militare, — îl constituie presa bulgară pledând pentru alcătuirea unui bloc al păcii, în care ar intra, pe lângă România, Jugoslavia, Bulgaria și Grecia, Ungaria și Turcia. Țara de unde vine sugestia e tocmai aceea care a rezistat până eri intrării în blocul balcanic, inspirat de Societatea Națiunilor. Ideea nu știm ce soartă va avea, deși ar trebui să dorim din toată inima realizarea ei.

Dar ea e un prilej să afirmăm încă odată convingeri, pe care le-am exprimat de multe ori. Lăsând la o parte Ungaria și Turcia Balcanul poate ajunge la raporturi care să însemneze ceva mai mult decât un bloc al păcii diplomatice. — adică o federație pe temeiurile și în numele marelui idei ortodoxe. Popoarele din această parte de loc au un trecut milenar comun. Ceea ce le desparte azi e prea recent și prea puțin față de ceea ce le unește. În istoria civilizației omenesci sânt două epoci capitale, de cultură, legate de acest pământ: cultura elino-tracă și cultura ortodoxă. Atena și Bizanțul. Două izvoare de lumină față de care Occidentul atât de ironic față de noi nu

e decât un derivat. Balcanul acesta, eclipsat în timpul modern, e totuși leagănul geniului european. Din gloria mileniiilor trecute mai trăește încă în adâncul popoarelor lui, ca o superbă superstiție, mitologia Olimpului. Dar ceea ce trăește cu deosebire viu și dă actualitate ideii de comuniune balcanică e moștenirea Bizanțului: credința ortodoxă. Toate popoarele Balcanului sunt creștine, de un creștinism autentic, a cărui vechime și rectitudine e mai presus de orice formă religioasă apărută ulterior în Occident. Această îndoită moștenire e titlul de nobleță spirituală al Balcanului.

E adevărat, comunitatea lui ortodoxă nu e o idee forță pe planul politic, fiindcă de aproape un secol încoace aceste popoare au o pătură conducătoare diformată de influențele apusene, înstrăinată sufletește și derutată de la duhul cel mare al acestui pământ. Aici trebuie căutată mai ales cauza neînțelegerilor dintre noi. Dar sub această pojghiță superficială, zace în sufletul acestor popoare absolută comunitate spirituală a ortodoxiei, care umple veacurile noastre istorice. În același cadru s'a sedimentat viața noastră obștească. Fondul acesta spiritual e atât de puternic în Balcani încât imprimă însăși fizionomia statelor respective. În pofida concepțiilor revoluționare transplantate din Apus, și a diferitelor zguduirii provocate, forma de stat în Balcani a rămas, fără excepție, monarhia.

În legătură cu acest fenomen, mentalitatea revoluționară occidentală rostește una dintre cele mai stupide idioții și anume că: monarhia ar fi un stadiu de evoluție bun pentru primitivi, pe când republica e stadiul supremei forme de civilizație. Nu e nevoie să pierdem vremea discutând superioritatea republicei, care, în ochii noștri, nu reprezintă altceva decât faza de bătrânețe și de disoluție a unui stat. Monarhia balcanică, departe de a fi un stadiu primitiv de dezvoltare statală, e triumful unei moșteniri bizantine. Tradiția monarhică, indisolubil legată de ortodoxie, vine în aceste state dela Bizanțul imperial, care a dat nu numai cultura, dar și formele de rafinată civilizație Occidentului.

Monarhia bizantină avea un caracter mai mult universal, fiindcă se întemeia pe „catolicitatea“ ortodoxă. Monarhiile noastre sunt naționale fiindcă în împrejurările istorice schimbate, însăși biserica ecumenică s'a îmbrăcat în forme naționale. Dar precum substanța ei spirituală a rămas pretutindeni aceeași, tot astfel tradiția monarhică are același caracter în fiecare stat balcanic. Monarhiile noastre sunt din grația lui Dumnezeu și voința națională“ fiindcă Basileul Bizanțului se socotea încoronat de însuși Mântuitorul lumii. Împăratul era „asemenea cu apostolii“.

În sufletul popoarelor balcanice e încă vie această concepție de politică spiritualizată până la apostolatul creștin.

Și această idee, care e cea mai nobilă la care s'a putut înălța cugetarea politică, ar constitui elementul principal într'o fericită acțiune de federalizare a statelor balcanice pe temeiul ortodoxe.

NICHIFOR CRAINIC