

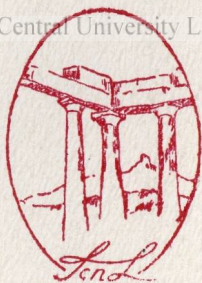
❖
DONAȚIUNEA
DR. ALEX. LAPEDATU

A. L. 5458

MIHAIL FĂRCĂȘANU

LIBERTATE ȘI EXISTENȚĂ

BCU Cluj / Central University Library Cluj



BUCUREȘTI

SOC. DE CULTURĂ NAȚIONAL-LIBERALĂ

Știința = Prevederea Al. Tăpeșanu

în sensul respectării
unei prețuri - acest modest
omagiu adus ideii liberale

lit. 942

h. Fănușanu

B. A. L. 5458

MIHAIL FĂRCĂȘANU

LIBERTATE ȘI EXISTENȚĂ

BCU Cluj / Central University Library Cluj

BCU Cluj-Napoca



RBCFG201501510

PARTEA INTÂIA

BCU Cluj / Central University Library Cluj

Existăm în măsura în care suntem liberi. În momentul în care fie prin paralizie interioară, fie prin constrângere exterioară, am pierdut sensul libertății nu mai existăm, vegetăm, devenim inerti, instinctuali sau indiferenți, prizonieri integrali ai materiei. Isgonirea din libertate seamănă cu exilarea din patrie. Nu ne mai simțim pe pământul nostru, pribegim, suntem *străini*. Fiindcă odată cu libertatea am pier-

duț legătura cea mai sigură, care ne apropia de sensul profund al destinului nostru omenesc. Libertatea era mediul prin care luam contact cu ceea ce transcende condiția materiei — intrând astfel în rangul *omului*, de unde cădem în momentul când o pierdem.

— Existența este viața conștientă și autonomă a omului. Ea polarizează în marginile prezenței și evoluției noastre istorice toate atributele unice, distinctive ale umanității: responsabilitatea, virtutea, onoarea. Existăm în momentul când ne apropiem aceste atribute ale *omului*, când tindem spre realizarea lor. Atrofia acestora constituie din contra o deficiență sau chiar o completă dispariție a existenței. Metoda existenței este însă libertatea fiindcă numai ea permite responsabilitatea, virtutea sau onoarea. „Virtutea e fără stăpân” spunea Plotin. La fel este responsabilitatea și onoarea.

A crede sau a nu crede în libertate nu are nicio importanță atâta timp cât avem facultatea să *optăm* și cât putem să *cunoaștem*. Fiindcă libertatea rezidă tocmai în faptul de a cunoaște și de a alege, de a te putea afirma ca *persoană*, a fi tu însuși. De aceea un singur lucru are importanță în această direcție: alienarea libertății. O atare deciziune — dacă vine din partea noastră — este absurdă fiindcă nu putem să înstrăinăm *ceea ce suntem noi înșine*. Putem însă distruge în noi *ceea ce* a constituit *existența* noastră, adică șansa noastră umană de a sta în planul extrem al vieții, acolo unde se întretaie realitatea cu transcen-

dența. Orice alienare a libertății și orice deficiență a ei echivalează deci cu o *desumanizare*.

— Este evident că drumul spre libertate și existență este graduat. Autonomia și personalitatea noastră sunt la capătul unei permanente deveniri. Dar toate treptele, sunt urcate de noi, sunt *opera noastră*. În sensul libertății noi ne creiem pe noi înșine, *istoricește*, în ceea ce avem ireductibil și existențial. Ceea ce constituie conținutul original al vieții noastre, adică fondul interior, prin care ne simțim noi înșine, este ceea ce am creiat după ce ne-am luat asupra-ne responsabilitatea prezenței noastre în lume și a condiționărilor cari ne limitează odată cu apariția pe pământ. Deasupra acestor condiționări libertatea noastră creiază spre autonomie și existență. Fiecare simte acest destin al *euului* de a se contura prin opoziție la ceea ce-l limitează și îl contrazice, prin descătușare de ceea ce vrea să-l fixeze în rutină, prin ridicare la o unitate originală și ireversibilă construită după legile lui proprii, legi cari nu se mai regăsesc nicăeri și dispar odată cu el. De aceea cu cât devenim mai mult noi-înșine cu atât suntem mai liberi, chiar dacă am câștiga această potențare a personalității prin renunțări nu prin câștiguri. Ceea ce decide astfel în mersul libertății este nu atât rezultatul dinafara noastră ci regăsirea esenței în noi înșine, aceste două lucruri: libertate și conștiință, fiind strâns legate, fiind cele două fețe ale aceluiaș proces de străduință pentru a parveni la nivelul adevărat al umanului. Interdependența între libertate și con-

știință este subliniată clar de Hamelin. „*La conscience — scribe el — sert à agir intelligement. L'assertion se comprend și pour agir intelligement il faut modifier le cours du déterminisme*”. Adică, în alte cuvinte, conștiința nu este posibilă fără libertate).

— Ceeace apare relevant în mersul spre existență este lupta continuă pe care forțele noastre interioare trebuie s'o dea în contra materiei, autonomia personalității noastre în contra tiparelor cari tind s'o înlănțuiască din toate părțile. Existența se câștigă și se menține printr'o neîntreruptă cruciadă în contra tentațiilor inconștientei, ignoranței, lenei, pasivității, instinctelor. În această mobilizare a puterilor vii ale vieții noastre conștiente gradele se câștigă treptat, ca într'o bătălie forturile inamicului. Nu există victorii subite și totale în lupta pentru libertate dupăcum nu există capitulări definitive în fața coercițiunii multiple a condițiunii noastre omenești. Tensiunea și încordarea eforturilor și voinței noastre trebuiesc să fie continue dupăcum continue sunt pericolele și amenințările, cari pândesc independența noastră umană. (Bergson: „*Notre liberté dans les mouvements mêmes par où elle s'affirme crée les habitudes naissantes qui l'étoufferont si elle n'est pas renouvelée par un effort constant. L'automatisme la guette. Et notre plus ardent enthousiasme, quand il s'exteriorise en actions, se fige parfois si naturellement en froids calculs d'intérêt ou de vanité, l'un adopte si aisément la forme de l'autre que nous pourrions les*

confondre ensemble, si nous ne savions que le mort garde encore quelque temps les traits du vivant").

Este deci foarte ușor de văzut că atâta timp cât vroim să *existăm*, nu trebuie să ne oprim ci trebuie să mergem mereu înainte.

A ne ridica din ce în ce mai sus pe scara acțiunii și gândirii, a atinge din ce în ce orizonturi mai largi de concepție, a deschide spații noi pentru conștiința noastră de oameni, însemnează a ne menține în curentul viu al libertății și deci al existenței. Acest curent este o spirală ascendentă, un povârniș de munte stâncos, o experiență eroică a vieții. Pentru a-l urca trebuie să fim hotărâți le renunțări teribile, la disciplină individuală puternică, la rezistență în fața rigorilor oamenilor, societății și mai ales ale propriilor noastre înclinațiuni. Nimic însă nu poate să ne dea mai profund sentimentul propriei noastre semnificații, nimic nu poate să ne facă mai stăpâni pe destinul nostru și mai tari în fața pericolului decât trăirea acestei lupte neobosite pentru libertate și existență. Urcușul este întortochiat și greu dar culmea unde tindem este înaltă și dominatoare. De acolo putem cuprinde sensul și misiunea noastră în lume. Acolo nu mai putem fi atinși de focul concentric al conspirației materiei și tiraniei. De acolo putem privi în abisul apariției noastre ireversibile în univers. Suntem gata pentru o nouă experiență dacă aceasta ne-ar aștepta dincolo de prezența noastră în lume. Posibilitățile și latentele noastre umane au crescut

și au rodit la fel plantelor care-și împlinesc legea lor de viață.

— Orice oprire însă, orice fixare sau abandon al luptei are semnificația unui regres, a unei căderi înapoi, a unei oboseli care poate fi fatală. Fiindcă instalarea într'o anumită poziție, într'un anumit drept câștigat, într'o postură de satisfacere sau comoditate distruge capacitatea noastră de a înțelege și a integra mișcarea perpetuă a libertății. Fixarea este prin definiție antagonică libertății pentrucă libertatea poate fi prinsă numai *dinamic*, în trecerea dela o stare la alta. Tehnica libertății este deci păstrarea unei stări de spirit echivalentă cu aceea a începutului unei vieți atunci când totul este de construit, de imaginat, de riscat. Fără această disciplină a mișcării, inițiativei și riscului adevărata simțire a libertății se evaporază, lăsând loc unui simulacru de independență, făcută din reminiscență și veleitate. Asistăm atunci la fenomenul decrepitudinii libertății, când nu mai subsistă din forța vie decât formele nu conținutul și când ultimele pâlpii ale existenței dau impresiunea de slăbiciune, timorație și moarte.

— Dialectica aceasta a libertății, văzută într'o dialectică a existenței, a scăpat deobicei filozofilor trecutului, cari s'au mărginit la discuții sterile asupra aspectului *mecanic* al problemei. Libertatea s'a conceput mai ales ca *liber-arbitru*, ca libertate opusă determinismului, actul deci care

contrazice legile naturale, legile gândirii (cauzalitatea și rațiunea suficientă) și pe Dumnezeu. Într'un asemenea cadru era normal ca investigația teoretică să nu ducă la rezultate clare. Partizanii determinismului, așa zisele „spirite pozitive”, văzură prin urmare libertatea ca o iluzie a minții noastre. „Il n'y a rien qui puisse triompher du désir de se prouver à soi-même son libre-arbitre” — spunea Descartes, care deși afirma că libertatea se cunoaște numai prin experiență (adică așa cum se spune astăzi: prin trăire, existențial) vroia totuși să concilieze ideea libertății cu aceea a lui Dumnezeu și ajungea la un fel de teorie socratică asupra binelui (*omnis peccans est ignorans*). Dar prima mișcare a lui Descartes este aceea de a recunoaște sentimentul profund al libertății umane și caracterul existențial al libertății (deaceia spunea el că libertatea se cunoaște prin experiența personală).

Acest adevăr, că libertatea poate fi surprinsă în esența ei numai existențial a existat confuz în mintea multor filozofi. Ei au căutat să-și exprime într'un fel sau altul experiența lor intimă, intuiția asupra realității noastre interioare, însă din cauza raționalismului dominant în gândirea celei mai mari părți a filozofiei, mărturia lor este fragmentară, timidă și turnată în tiparele discuției deterministe. Așa de ex. Epicur recunoaște prezența unei forțe care și în ordinea fizică și în cea morală poate devia în mod arbitrar mișcarea determinată. Această forță deci, *clinamen*, întrerupe cursul determinismului, introduce în

ecuație un element nou, care este libertatea. Deși problema este pusă aici — cași mai târziu în alte părți — pe o claviatură deterministă-mecanică, totuși ea demonstrează permanența sentimentului libertății noastre interioare. Carneade, pentru a satisface în mod subtil teoria deterministă spune că libertatea este o *cauză liberă*. Chiar Locke recunoaște că există libertate în opoziția voinții și dorinții, adică în actul moral ce poate devia determinismul voinții produs de constrângerea materiei (*uneasiness*). Lupta aceasta a filozofiei de a încadra realitatea libertății într'un sistem de explicații raționaliste culminează în opera lui Kant, care face o distincțiune profundă între realitatea în ea însăși — *noumen* — și realitatea așa cum o percepem și o înregistrăm noi — *fenomen*.

BCU Cluj / Central University Library Cluj

Lumea fenomenelor apare deci „necesară” pentru că este imaginea formată de tiparele inteligenței noastre, de categorii. Or una dintre aceste forme în cari structura gândirii umane, îmbracă realitatea este timpul. De aici viziunea *succesivă* a lucrurilor, antecedent-consequent, de aici tendința caracterului empiric al omului de a vedea totul în serie temporală-cauzală. În esența noastră însă, în *intemporal*, există fără îndoială libertate, cauzalitate inteligibilă, fiindcă *noumen*-ul, este necondiționat de tiparele minții. Caracterul nostru inteligibil este în consecință *liber*.

Viziunea lui Kant este una dintre cele mai grandioase încercări de a concilia adevărurile existențiale, acelea pe cari le cunoaștem prin ex-

periența noastră interioară, cu necesitatea formelor gândirii, cu nevoia inteligenții noastre de a schematiza complexitatea lumii. Inteligența construiește pe aproximațiuni un sistem regulator prin încadrarea realității într'o ordine. Această ordine constituie o înaltă necesitate a spiritului și a orientării noastre în natură. Ea stabilește raporturi și generalități aproximative pe baza cărora se fundează știința. Cum este și natural această ordine formală, cerută de contactul cu lumea exterioară devine din ce în ce mai mult un tipar al viziunii noastre. Atunci deci, când după o evoluție destul de îndelungată a gândirii, aceasta se întoarce asupra ei înșiși, ea va păstra habitus-ul acestui tipar, cuta deterministă. Se vor aplica adică metodele practice ale inteligenții, vieții interioare, existenții. Nepotrivirea va apărea însă în curând gânditorilor lucizi și rutina deterministă va fi părăsită pentru a găsi o nouă metodă și o nouă terminologie mai nuanțată, capabile să prindă fenomenele specifice ale vieții interioare.

— Dealtfel determinismul pentru a avea un sens și a nu rămâne o noțiune vidă de realitate trebuie conceput într'un sistem. În sistemul nostru determinismul se confundă cu legea fundamentală care ne guvernează, adică legea conservării în accepțiunea ei cea mai generală. Or, există acte omenești cari contrazic această lege. Cum pot fi ele explicate altfel decât prin libertate, prin fa-

cultura de a ne determina într'un anumit stadiu noi înșine acțiunile?

Că orișice acțiune are o cauză, este motivată, aceasta decurge fatal din necesitățile inteligenței de a vedea fenomenele sub aspectul cauzalității. Ceeace nu s'ar putea explica într'un fel sau altul ni s'ar părea absurd, îninteligibil. Suntem chiar incapabili de a *imagina* o acțiune fără cauze.

Adevărul este însă că omul deși integrat naturii și legilor generale cari o guvernează poate deveni el însuși un *sistem aparte*, o *autonomie*, care să se afirme și să se diferențieze de nexul determinărilor naturale. În sensul acesta trebuie înțeleasă libertatea și nu în absența oricărei idei de determinism. (La acest sistem autonom se referă probabil și Bergson atunci când scrie: „*nous sommes libres quand nos actes émanent de notre personnalité entière, quand ils l'expriment, quand ils ont avec elle cette indéfinissable ressemblance qu'on trouve parfois entre l'oeuvre et l'artiste*”). Spre interior problema libertății este deci aceea a unității armonice a diverselor regiuni și complexe ale vieții sufletești sub un control central iar în raporturile cu lumea dinafară a fi liber însemnează *a fi tu însuși*, a asimila și integra influențele exterioare topindu-le în eul tău, dând astfel posibilitatea acestuia de a se manifesta el și nu impulsunile sau tiparele heteronome cari încearcă să-l directiveze.

Fără îndoială că autonomia, care este omul, se încadrează în legile naturii. („*Nous sommes*

libres dans ce mécanisme — spune Lachelier — *même quand il agit dans le sens de nos tendances...*). Este adevărat că dezvoltarea și eficacitatea funcțiilor omului în sistemul dat nu sunt posibile decât prin integrarea în acest sistem, în „limitele realității”. Această integrare înseamnă desigur că într’o măsură omul este determinat de condițiunile obiective ale realității sau de utilitatea respectării lor. În acțiunea lui asupra legilor exterioare ale naturii omul nu poate decât să combine legile existente sau să le opună una alteia. El nu poate crea noi legi. Libertatea sub acest raport constă în a determina în cadrul determinismului. Sau din această împrejurare a integrării omului în natură nu se poate deduce completa lui subjugare datelor exterioare. În general situațiunile de fapt nu sunt decât motive oarecari, în cari eul provoacă și declanșează acțiunea. (Croce: *potere direttivo dell’io*). Deaceea observațiunea lui Hume că există totdeauna *motive*, chiar acela de a voi să dovedești „liberul arbitru” și deci suntem totdeauna determinați, nu are valoare pentru că această voință isvorăște din autonomia noastră și tocmai ea demonstrează libertatea noastră (cum rezultă din observația lui Descartes citată mai sus și cum precizează foarte clar Jaspers: „*Freiheit ist also entweder gar nicht, oder sie IST schon im Fragen nach ihr*”). S’a subliniat dealtfel de filosofii mai noi că libertatea trebuie căutată într’o anumită calitate a acțiunii și nu

în raportul acestei acțiuni cu posibilele ei diverse.

În aceeași ordine de idei aserțiunea lui Spinoza că libertatea este o iluzie subiectivă născută din faptul că oamenii sunt conștienți de acțiunile lor și ignoranți de cauzele cari le determină, provine din necesitatea de absolut a acestui spirit. Fiindcă spiritul metafizic vrea o libertate absolută, care nu este proprie omului decât în adâncul vieții noastre interioare — în „intemporal” cum ar fi spus Kant — pe când în sfera empirică a existenței libertatea noastră este fatal *relativă*, o rezultată de compromis între independența interioară și coercițiunea mediului exterior în care acționăm. De aici și *gradele libertății*, după cum tonusul nostru existențial este mai puternic sau mai slab, conform nivelului la care s'a ridicat viața și umanitatea noastră. (Bergson stabilește gradele libertății după gradele participării eului la act).

Ceeace observăm prin urmare ca dată imediată a experienței este amestecul de determinism și libertate, pe care-l manifestă activitatea oamenilor. Omul apare ca un sistem de determinisme fiziologice și psihologice deasupra cărora se degajează un sistem original autonom în actele acestuia putându-se descifra atât urmele determinismelor cât și acelea ale libertății (Hamelin: *l'action libre et motivée*).

Din acest punct de vedere libertatea este un fel de limită a evoluțiunii, momentul disponibilității. Determinismul naturii se îndoaie sub gre-

utatea conștiinței, *persoana* se desprinde din tiparele rigide ale condiționării exterioare. Punctul culminant al evoluției universului înseamnă astfel și o descătușare. Libertatea apare atunci ca maturitatea lumii, faza când s'au întrunit condițiunile optime ale existenței.

— Această apariție a *Persoanei* în filosofie se precizează prin opera lui Charles Renouvier, operă care se încheie cu cartea asupra personalismului în 1903. Renouvier pleacă dela o recunoaștere a dificultăților inteligenței noastre de a tranșa problema centrală a filosofiei — materie sau spirit, determinism sau libertate (anunțând prin aceasta pe Bergson; — iată un fragment cunoscut din „*Essai sur les données immédiates de la conscience* : „*On appelle liberté le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit. Ce rapport est indéfinissable, précisément parce que nous sommes libres. On analyse, en effet, une chose, mais non pas un progrès; on décompose de l'étendue, mais non pas de la durée. Ou bien, si l'on s'obstine à analyser quand même, on transforme inconsciemment le progrès en chose et la durée en étendue. Par cela seul qu'on prétend décomposer le temps concret, on en déroule les moments dans l'espace homogène; à la place du fait s'accomplissant on met le fait accompli, et comme on a commencé par figer en quelque sorte l'activité du moi, on voit la spontanéité se résoudre en inertie et la liberté en nécessité.* — C'est

pourquoi toute définition de la liberté donnera raison au déterminisme”).

În fața acestei dificultăți Renouvier alege — în felul pariului lui Pascal — persoana contra obiectului, arătând însă toate riscurile acestei alegeri.

„La conscience humaine, en ce monde — s'crie el — est faite de deux hommes: l'homme de l'expérience et l'homme idéal. L'un est constitué par le CARACTÈRE, qui se forme des qualités natives... et des vertus et des vices développés dans le cours de la vie. L'autre, l'homme idéal, est la PERSONNE, que nous reconnaissons en découvrant sous notre moi empirique un moi supérieur à dégager que retiennent et qu'oppriment des conditions de la nature et des exigences de la société, contraires au bonheur, contraires à la justice” („Le personnalisme” p. 453).

Opoziția între „eul empiric” și persoană s'a dovedit foarte fecundă pentru gândirea filosofică recentă. Viața interioară a omului a fost examinată cu mai multă atențiune și anumite aspecte necunoscute au fost surprinse, aruncând o lumină nouă asupra problemei existenței. Ch. Baudouin amintește că Durand de Gros a pus printre primii, termenii acestei cercetări (1871). „L'homme — spunea el — est en réalité une collection d'organismes, une collection de vies et de moi distincts” sau „son unité vitale est tout entière dans l'harmonie d'un ensemble hiérarchique”. Se vede clar din aceste pasagii cum Durand de Gros alături de Renouvier pregătește

drumul unei anumite concepții psihologice și în special contribuie la fixarea aceluia soclu grandios pe care Renouvier l-a creiat filosofiei personaliste prin celebra lui lucrare (*Philosophie analytique de l'histoire*).

Teoriile lui Freud și ale lui C. G. Jung reprezintă un pas mai departe în analiza vieții interioare. Acești cercetători sunt de acord în a recunoaște complexitatea conținutului nostru psihic. După ei nu numai că în noi ar exista mai multe zone sau mai multe curente psihice dar și mai multe instanțe sau centre directoare, cari și-ar disputa rolul conducător. La Freud această complexitate ia forma unei trinități: rezidurile noastre primitive, eul și supraeul sau eul moral. Între cele trei nuclee este o permanentă luptă, sau mai exact eul nostru prezent rezultă din opoziția celorlalte două instanțe, precum și din lupta lui cu lumea exterioară. Pe această schemă se construiește o bună parte din interpretarea freudiană a fenomenelor vieții sufletești („nevrozele” — care provin din luptele eului cu ceilalți factori amintiți, „mecanismele de apărare” — cari sunt reacțiunile oarecum tehnice ale eului față de atacurile tuturor acestor elemente din orbita existenței lui, etc.). La C. G. Jung, viața interioară se prezintă sub forma unei nebuloase cu mai multe centre — „complexe autonome” — cari sunt în mișcare și în luptă. Drana sufletească este încercarea noastră de a transforma acest haos într'un cosmos, a trece din faza nebuloasă în aceea a sistemului, a constelației

bine echilibrate. Elementele acestei încleștări surde sunt la Jung, în număr de patru : Umbra, Anima, Animus și Persona. Pentru a deveni noi-înșine trebuie să realizăm un echilibru și o ierarhie între aceste complexe, trebuie să le stăpânim, tinzând spre forma superioară a existenței noastre : *Selbst*.

— În urma acestor noi investigații în viața noastră interioară problema libertății ia o nouă înfățișare și se asociază fatal problemei existenței și personalității. Deși terminologiile diferă, într'adevăr uneori destul de mult, fondul viziunii spre interior este același la aproape toți cercetătorii recentți ai sufletului omenesc. Toți sunt de acord să vadă în viața sufletului o luptă între complexe, instanțe sau euri diferite, o căutare a echilibrului, o aspirație spre dominarea și integrarea acestor nuclee, adică o aspirație spre plenitudine și totalitate. Personalitatea noastră se degajează cu prețul unor mari eforturi din ganga personalităților parazite, a măștii sociale (*Persona*, la Jung) și a constrângerilor exterioare. Drama aceasta a sufletului s'a proiectat desigur și în filosofie unde am înregistrat distincțiunile lui Kant (eul noumenal și eul fenomenal), Renouvier (eul empiric și Persoana) Bergson (suprafața și adâncul vieții noastre interioare) Jung (*Selbst*-ul noumenal și eul fenomenal-individual), personalității (Persoana și individul), etc. Ea însă poate fi descifrată în orice existență evoluată. Uneori lupta interioară

ia accente puternice, relevând complexitatea sufletului nostru. Infățișarea daimonică a marilor personalități este un indiciu cunoscut (daimonul lui Socrate; „Zwei Seelen wohnen ach! in meinen Brust” — Goethe) dupăcum este foarte familiară problema dublei personalități, care se regăsește în literatură la Chamisso, Hoffmann, Jean Paul și toți romanticii germani, la Musset, Maupassant, Coleridge, Baudelaire, Poë, Dostoevski, Stevenson, Wilde, etc. Studiile lui L. Bruhl au arătat o problemă analoagă în „umbra” primitivilor, iar psihopatologia a analizat caracterul de regres al dublului sau complexelor parazite, cari trec în primul plan. (comp. Ch. Baudouin, *Découverte de la Personne*).

Peter Schlemil poate fi însă simbolul procesului sufletesc în genere, fiindcă în fiecare din noi se petrec fenomene asemănătoare. Dedesubtul pojghiței care este între noi și lumea exterioară, — „masca socială” cu care riscăm deseori să ne confundăm — sunt surse adânci și complicate de viață. Fragmente sau părți laterale din acest adânc pot apărea la suprafață și coplesi eul. Suntem atunci în nevroză sau în stăpânirea tiranică a unei variante empirice a eului.

Drumul spre realizarea adevărată a noastră este deci drumul spre personalitate adică spre dominarea și armonizarea diverselor forțe cari ne agită. Autonomia umană este tocmai integrarea tuturor curenților și complexelor interiere, coordonarea lor în dâra existențială a eului

superior. Pentru a parveni la unitatea adâncă a sufletului, la topirea forțelor psihice în ierarhia care să atingă într-o parte lumea empirică iar în cealaltă parte lumea ontologică, trebuie să ne eliberăm de toate constrângerile, rutinele și obsesiile, pentru că acestea ne descompun, ne unilateralizează. Efortul de adâncire și stăpânire de sine, pe care-l presupune degajarea personalității, nu este nici un produs al determinismului, nici al tiparelor aplicate dinafară.

Când Paul Valéry se întreabă: „*La liberté se-rait-elle un intermède entre deux déterminismes, l'état d'un homme qui, dans tel cas particulier, pourrait créer un déterminisme AD HOC pour son usage*”? — el întreveđe fără să vrea momentul angajării pe drumul personalității sau mai precis al *personalizării* individului.

Acest moment este prin urmare momentul a-utonmiei și orișice psychagogie trebuie să por-nească dela recunoașterea funcțiunii prin exce-lență umane a libertății.

— Este interesant de subliniat că întreaga mișcare personalistă punând accentul pe auto-nomie și pe autotelie și concepând Persoana fie ca o limită a eforturilor noastre supericare fie ca o *prezență* în noi, subînțelege implicit o afir-mare a libertății. Desigur că, așa cum reese din caracterul viziunii personaliste teoria adecvată acestei filosofii este aceea a libertății progresive. Dar ideia de libertate rămâne centrală acestui sistem. Ea se observă cu o deosebită pregnanță în teoria „introcepțiunii” la William Stern („Per

son und Sache"). Persoana, care se definește prin finalitate internă, poate adera sau poate asuma și scopuri exterioare sau superioare, încorporându-le propriei sale finalități. Or, tehnica aceasta a aderării sau asumării este prin excelență, tehnica libertății. Introcepțiunea este astfel un act liber. Acelaș lucru îl vom observa și la F. C. S. Schiller și la cei mai mulți personalişti englezi sau americani (grupați în jurul revistei *The Personalist*). Tezele personalismului sunt dealtfel tezele libertății, când pun în centrul lucrurilor *persoana*, adică autonomia noastră, *omul* în înțelesul cel mai înalt al cuvântului. Personalismul duce la pluralism și toleranță, în acelaș sens în care și libertatea duce acolo. El include în mod necesar concepția leibniziană a pluralității punctelor de vedere și se apropie chiar foarte mult de viziunea monadologică a filosofului german.

Tendința aceasta profundă și complexă (fiindcă unește direcția metafizică pură cu aceea practică-morală și politică) este reprezentată foarte puternic de grupul francez din jurul revistei *Esprit*. Iată ce spune E. Mounier în legătură cu definiția Persoanei: „*Ma personne n'est pas ma personnalité. Elle est au-delà supra-conscience et supra-temporelle, une unité donnée... plus vaste que les vues que j'en prends... Elle est une PRÉSENCE en moi*”. (Révolution personaliste et communautaire).

Dar această înfățișare metafizică a persoanei nu exclude ci din contră impune înfățișarea ei

activă-practică. Persoană trebuie să fie întâlnirea
formei cu materia, a gândirii și idealului cu ac-
țiunea și înfăptuirea. Omul pentru a exista cu
adevărat trebuie să se angajeze în viață — și mai
ales în viața socială — cu toate forțele lui su-
fletești, cu conștiința acestei „prezențe” și a
imperativelor pe cari i le trasează ea. Se vede
ușor că „angajarea” și afirmarea Persoanei sunt
opera actului liber al omului, produsul autono-
miei și a ceea ce Stern numea „introcepțiune”.
Personalismul nu este decât — așa cum vom
preciza mai departe problema — un aspect al
luptei pentru existență și libertate. Fie că este
vorba de o „prezență” în noi, fie că este vorba
de o limită a capacității noastre umane sau de
o realitate interioară profundă, mascată de sgu-
ra determinismelor, problema care se pune spi-
ritului modern nu mai este aceea a determinis-
mului — liberul arbitru și nici aceea a duratei
— întinderii. Problema în postura ei reală —
dacă putem spune așa — este aceea a posibili-
tății sau a tehnicei de „a lucra cu toată perso-
nalitatea”, de a parveni la personalitate sau de
a degaja în noi Persoana, adică în alte cuvinte
de a realiza armonia supremă a tuturor forțelor
noastre sufletești, a tuturor latentelor noastre
umane. Este vorba prinurmare de a creia în noi
omul în înfățișarea lui cea mai nobilă. În acest
sens libertatea ni se prezintă ca o „tehnică a
personalității”, o normă și un drum al existenței
autonome. De aici și caracterul ei *progresiv*.

Dintr'o asemenea viziune nasc dealfel toate experiențele istorice și toate concepțiile mari ale libertății. Libertatea apare istoricește gradată și legată de procesul personalității, a cărei tehnică este.

BCU Cluj / Central University Library Cluj

PARTEA DOUA

BCU Cluj / Central University Library Cluj

Dialectica, pe care am enunțat-o și pe care o descoperim în noi înșine printr'un efort de analiză, o descoperim fără nicio dificultate în modurile de viață, de coexistență și comunicație ale oamenilor. Este într'adevăr interesant de relevat că problema libertății se naște mai mult în *societate*, în raporturile cu oamenii decât în raporturile omului cu el însuși. Deaceea este mult mai sigur a căuta sensul și semnificația li-

bertății în ipostaza ei practică, socială, decât în distilarea ei filosofică.

În viața oamenilor descifrăm dela începuturile organizării sociale problematica libertății sub ipostazele esențiale ale raporturilor și acțiunilor indivizilor. Într'adevăr chiar primele rudimente ale vieții colective presupun anumite principii admise ca general valabile: așa de ex. principiul responsabilității, al libertății voinței, etc. Nicio societate nu se poate funda fără a pune ca premiză majoră, a existenței sale responsabilitatea. Nicio viață juridică nu este cu puțință fără a postula capacitatea voinței individului de a decide prin ea însăși și deci de a se angaja valabil. Autonomia voinței individuale și răspunderea pe care o implică actele individului, stau în germene la origina tuturor formelor sociale. Putem deci să afirmăm că orice embrion social conține în mod necesar în centrul său o idee de libertate.

În momentul organizării mai precise a societății și a vieții juridice premiza majoră a libertății devine atât de puternică încât voința este presupusă independentă și generatoare de efecte chiar în condițiuni adverse manifestării ei (*coactus tamen volui*).

Aceste observațiuni au o întindere generală asupra materialului sociologic ce ne stă la îndemână. Ele pot duce și la concluzia unei influențe a socialului și juridicului asupra filosoficului, astfel încât să putem afirma că ideea filosofică a libertății este un produs al reflexului mo-

ral și politic în metafizic. Ceeace este însă absolut sigur este că viața socială, morală și politică a oamenilor se inspiră dintr'o serie de principii, printre cari libertatea joacă un rol capital.

Judecată genetic ideea libertății apare deci nu numai ca un *pariu* făcut de fundatorii cetăților pentru buna organizare a colectivităților ci și ca o dată fundamentală a naturii umane, manifestată atât în conștiința ei născândă cât și în formele de conviețuire, pe cari și le dă dela începutul istoriei. Ar fi prin urmare o greșală inexplicabilă și o lipsă de metodă grosolană ca să lăsăm la o parte acest material al realității istorice și sociale pentru a nu opri în discuțiunea asupra libertății decât ecuațiunea pur metafizică a posibilității ei în raport cu determinismul naturii, al vieții noastre psihologice sau al transcendenței. Din contra această permanență a afirmării libertății umane sau a credinței în libertate, această persistență a oamenilor, a așezărilor lor și a gândurilor lor într'o direcțiune, care este judecată uneori prea aspru drept o iluzie, nu trebuie neglijată atunci când se analizează bazele umane ale libertății. Oamenii au manifestat întotdeauna preferința lor existențială pentru libertate și s'au simțit totdeauna liberi, cel puțin în raporturile lor cu ceilalți oameni, deși deseori rațiunea lor schematizantă și incapabilă să prindă realitatea altfel decât în tipare geometrice sau mecanice, a negat realitatea și chiar posibilitatea libertății. Materia vie și istorică a umanității demonstrează însă la fiecare pas efervescenta

libertății. Ce poate să însemneze această neînteruptă stăruință, această luptă continuă pentru o idee, această mărturie omniprezentă a independenței interioare, a răspunderii, a voinței generatoare de obligațiuni? Nu trebuie să atârne greu în balanța examenului filosofic faptul că dela începutul istoriei întâlnim afirmațiunea libertății umane, că în tot cursul istoriei evenimentele se ordonează foarte des în jurul axei libertății individuale, de clasă sau statale, că istoria în sensul și dialectica ei nu poate fi privită decât ca o dezvoltare și împlinire a ideii de libertate? Nu trebuie să tragem nicio concluzie din această vastă întindere de semnale, documente, acțiuni, lupte, martiragii, care ne înconjoară ca o mare agitată?

— Cine trăiește în miezul vieții practice, cine vine din lumea lucrurilor și a faptelor este imposibil să nu aibă sentimentul viu al libertății, acela pe care-l întâlnim la fiecare pas în istorie. De aici, din *trăirile* noastre, din experiențele pe cari le facem, din participațiunea noastră la viața colectivă, din opoziția sau acordul nostru cu ceilalți, etc., extragem conștiința libertății și conștiința autonomiei noastre. Libertatea este trăită prin actele noastre prin ideile noastre, prin succesiunea faptelor ce ne alcătuiesc viața și nu prin considerațiuni filosofice asupra determinismului sau liberului arbitru. Deaceea spiritele filosofice diletante vor fi apte să părăsească pozițiile libertății, pe care n'au realizat-o în *faptă*, pe când nimic nu va fi mai greu decât dislo-

carea din sufletul și mințile celor ce au trăit *intens* viața, a sentimentului profund al libertății.

Putem spune deci cu o formulă mai concisă că libertatea nu este în transcendență ci în *existență*, că ea se *vrea* mai mult decât se dovedește. Libertatea este voința noastră de a fi noi înșine, de a ne afirma personalitatea, de a ne lua răspunderi, de a eși de sub opresiunea hazardului, a contingenței, a coercițiunii, este în orice act prin care urmărim să ne simțim *noi* și să comunicăm celorlalți că *existăm*, că nu suntem numai obiecte aruncate prin violență dintr'o parte într'alta de oceanul materiei. Libertatea este în efortul de a ne lărgi orizonturile, de a *cunoaște* cât mai mult, de a simți cât mai mult pentruca astfel să realizăm rolul nostru în lume, autonomia și prețul vieții noastre. Câți nu au cunoscut momentul acela tare al deciziei existențiale, când drumul aspru dar conform revendicărilor existenței și libertății noastre ne chiamă puternic, dându-ne în schimb sentimentul rostului în viață pe când drumul comod și laș al inclinațiilor spre pasivitate și desagregare, ne va îmbia cu moartea lui înceată și extincțiunea treptată a luminilor conștiinței? Cine nu a cunoscut mai ales nevroza care urmează sucombării noastre în fața nelibertății, sentimentul groaznic al delivrescenței personalității, acreala și ura în contra a tot ce există și în special scârba de noi înșine pentrucă ne-am trădat destinul? Și cine nu a văzut inevitabila degradingoladă a existenței spre starea vegetativă, animalică, redusă la senzații

și automatism, atunci când s'a rupt încordarea, care ne menține nivelul existențial?

A te îndoi că între existență și libertate este o legătură profundă, este a te îndoi că ești tu însuși, că existi, că vrei sau că știi. Insemnează a nu cunoaște momentul când în lumina adâncă a conștiinței decizi actul tău liber și când te străbate ca un fulger contactul inexprimabil cu sensul mare al lumii, adevărul apartenenții noastre la o ordine superioară degajată de ordinea fenomenelor. (Jaspers: „*Indem ich frei bin, erfahre ich in der Freiheit aber nur DURCH sie die Transzendenz*”).

Libertatea este astfel singura posibilitate de a lua contact cu transcendența de a ne integra pentru un moment marelui curent de care suntem legați prin spirit și prin refuzul existenței noastre de a se asimila materiei.

— Dacă privim atent în actul liber și căutăm să descifrăm conținutul lui vom remarca o mare complexitate, cașicum în acest gest al personalității s'ar concentra și s'ar potența rezultatele întregii noastre experiențe și vieți. În actul liber gustăm pentru prima dată plenitudinea voinței de a fi noi, de a ne pune în valoare toate resursele, toate achizițiile și toate posibilitățile. Tot ceea ce suntem se exprimă în acest amplu succes al existenței. Actul liber este o împlinire viguroasă, o sinteză activă a personalității omenești.

Se pot descifra în primul rând unicitatea și ireversibilitatea destinului nostru în hotărîrea

existențială, care este actul liber prin excelență. Atunci când decidem ceva esențial pentru existență și suntem pe drumul libertății, independența noastră unică și originală ne apare în toată claritatea. Actul acesta este conștient, el reprezentând chiar momentul suprem al conștiinței. Suntem la împreunarea solidă a conștiinței cu libertatea, atunci când prin această fuziune activă fiecare dintre cele două atribute ale personalității prin forță, trăiesc realmente. Nu există libertate deplină fără conștiință după cum nu există conștiință întreagă fără libertate, aceste două realități interioare fiind două fețe ale aceluiaș proces de înălțare și afirmare complexă a vieții. În acest zăngănit de săbii și numai în el putem prinde firul destinului omenesc.

În actul liber descoperim în al doilea rând opoziția la ceea ce contrazice și oprimă personalitatea. Este chemarea irezistibilă de depășire a condiționării, tendința autonomiei noastre de a se afirma prin înfrângerea obstacolului. Libertatea se definește astfel și prin lupta contra coercițiunilor. Ea se întreține în efortul de a trece dincolo de barierele ce se ridică în fața desfășurării originale a latentelor noastre umane, în cursa opozițiilor și adversităților, în lupta corp la corp a ideilor și înfăptuirilor. Fără această încleștare cu forțele realității și fără disputa pas cu pas a terenului, pe care se întinde aspirația noastră de expresiune, libertatea ar pierde substanța ei cea mai tare, carnea și sângele ei.

Este evident că dacă nimic nu s'ar opune ex-

presiunii originale a eului, atunci libertatea ar dispărea ca noțiune militantă a umanității, rămânând poate numai pe planul cosmic sau metafizic. În societatea omenilor însă, acolo unde am văzut că problematica libertății își are sensul ei natural, ea ia în primul rând aspectul dinamic al descătușării, al desprinderii din plasa grea a obișnuințelor, normelor și zăgăzurilor colectivității. Libertatea este întotdeauna — la început — o evadare din uniformitatea grupului, o diferențiere. Trecerea de la omogen la o stare caracterizată, o *individuaire*. Ori lucrul acesta nu se poate întâmpla decât prin modificări, prin separații, prin încălcarea curentului. Libertatea este recursul la noi înșine, ceea ce atrage în mod fatal protestul inerției colective, al stabilităților și securităților gregare, adică a tot ceea ce nu mai este viață individuală și virtualitate dinamică. De aceea trecerea obstacolului sau declarațiunea luptei sunt de esența libertății.

Într'un al doilea stadiu libertatea este o acordare în comunitate, o recunoaștere a libertății celorlalți. Ea își accentuează caracterul *uman*, care este în ultima instanță, după cum vom vedea, suportul ei cel mai sigur, sursa de viață. (În această direcțiune libertatea poate lua două înfățișări echivalente: sau rămâne pe un plan laic-temporal sau trece pe planul mistic-religios.

Sensul acesta ultim al libertății-personalității a fost afirmat cu o deosebită vigoare la începutul secolului nostru de Charles Péguy. De aici a pornit mișcarea personalistă de la *Esprit*. Iată cum

caracterizează Denis de Rougemont cele două faze schițate de noi mai sus: „L'individu ne m'apparaît plus du tout comme la fameuse *entité abstraite* ou *atome social*... Je crois que c'est la conquête de la Grèce. C'est l'homme qui s'arrache au sacré sombre, a la terreur de la tribu, en profanant les tabous par un acte de raison *antisocial*. Je le considère comme une étape nécessaire avant l'apparition de la personne. Mais si l'on s'arrête à cette étape on n'obtient que l'anarchie, le *vide social*. Alors deux possibilités se présentent: recréer un sacré artificiel — communautés *racistes* ou étatiques-totalitaires — ou bien accepter la vocation toujours instante, qui *distingue* l'homme et du même coup le *relie* à son prochain, fondant l'*Eglise*...” — scrisoare către Ch. Baudouin, Paris 1939).

BCU Cluj / Central University Library Cluj

În actul liber se pot citi deasemenea și urmele capacității noastre de cunoaștere. Câmpul de informație, antenele investigațiilor noastre, datele ce ne stau la îndemână și multiplicitatea raporturilor ce putem stabili între fenomene, alcătuiesc un fundament necesar purității și valabilității deciziunii libere. Fiindcă ignoranța servește foarte bine nelibertatea, servitudinea. Totdeauna acolo unde vom da de miasmele sclaviei voluntare, ale gregarismului sau misticismului idiot, vom zări și amprentele groase ale neștiinței, lipsei de informație, îngustimii de orizont. Personalitatea și voința de libertate a omului se isbesc tot atât de mult de ignoranță cât se împiedică în lipsa de acțiune și de faptă. Dacă este adevărat că pasi-

vitătea noastră, incapacitatea sau ezitarea de a trece în focul acțiunii duc la paralizia libertății și ne lasă — oricât de intense ne-ar fi cunoștințele, oricât de vaste orizonturile — numai umbra autonomiei noastre originare, noi înșine devenind instrumentele neputincioase ale altor autonomii și voințe, nu este mai puțin adevărat că absența punctelor de reper, a elementelor obiective din cari să putem extrage maximum de orientare conformă aspirațiilor noastre, duce la o diminuare a valorii actului liber. În felul acesta se definește și problema graduării libertății, a coeficientelor de intensitate, cari fac ca libertatea umană să varieze calitativ dela simplul fenomen al instinctului de neatârnamare până la voința clară, conștiință și adâncă a actului liber în concepțiunea lui cea mai înaltă.

Trebue totuș să subliniem că elementul cunoașterii nu este absolut indispensabil actului liber. Acesta se poate realiza și fără colaborarea cunoașterii, deși o anumită perspectivă intelectuală este naturală oricărei autonomii. În esență — însă libertatea depășește gradele cunoașterii — există un primat al libertății față de toate elementele, pe cari am putea să le identificăm în conținutul ei.

Se poate cerne din bogăția libertății încă o serie de componente, din care nu vom reține aici decât *alegerea* și raportarea ei la o anumită moralitate. Este inevitabil ca în fiecare deciziune liberă să intervină alegerea, opțiunea între alternative sau adeziunea într'o direcție desprinsă din multi-

plicitate. Alegerea este albia naturală a curentului libertății. Prin ea se exprimă putința noastră de diferențiere, de angajare și în acelaș timp se conturează personalitatea în caracterul ei unic. Ea este modalitatea experienței prin care se manifestă progresul autonomiei noastre.

Alegerea poate fi existențială atunci când poartă asupra directivelor mari ale vieții. (Isus cere discipolilor să se *lepede* de vechile idealuri, familie, iubire, etc., alegând drumul sacrificiului pentru omenire). Ea presupune atunci și raportarea precisă la un sistem de norme, la anumite valori morale, cari ne sunt proprii. Alegerea existențială se întâmplă sub imperativul sau scutul unui ideal. Ea se face chiar pentru salvagardarea sistemului de valori intim legat de viața noastră interioară și prin urmare catalizator al personalității. Suntem într'o parte sau într'alta pentru că vroim să fim conformi ideilor și credințelor noastre. (Bergson : „*La liberté consiste à être entièrement soi-même, à agir en conformité avec soi*”).

— In acest stadiu al examenului libertății se situează problema cardinală a caracterului definitiv-irevocabil al alegerii, întrebarea dacă există posibilitatea reînnoirii și a repetițiunii actului liber. In alte cuvinte o alegere exclude o altă alegere, condamnă sau închină întreaga existență drumului ales? Din moment ce am hotărît pentru Dumnezeu mai pot merge cu Dracul?... Mai este oare alegerea liberă dacă poate fi, ori-



când revocată și dacă atitudinea, pe care o clădește, poate fi oricând doborâtă? Nu duce la anarhie permanența posibilității actului liber?

Fără îndoială că aici rezidă una dintre laturile cele mai dificile ale problemei. Intr'adevăr dacă am considera alegerea existențială drept unică, irevocabilă, atunci libertatea s'ar reduce la acest act unic, la posibilitatea și efectuarea lui în condiții optime, etc. Dacă însă am vedea în această alegere numai un moment al dialecticii, numai un stadiu căruia pot să-i urmeze altele, atunci libertatea ar părea că justifică toate inconsecvențele, instabilitățile, giruetele, schimbările la față, etc.

Jacques Maritain înclină să creadă că alegerea existențială nu poate funcționa decât o singură dată, atunci când se începe drumul unde ne angajăm pentru toată viața. Când ne-am ales *calea* s'a sfârșit și cu problematica libertății și chiar cu semnificația ei. Toate acestea rămân în urma noastră, sunt rămășițe ale pregătirilor și experiențelor încercate numai în vederea clipei supreme și decisive. Fiindcă viața nu se poate despărți de idealul etic, de vocațiunea religioasă, ea trebuie să ajungă totdeauna la o directivare sub egida acestor valori. (Inclinațiunea aceasta pare să fie puternică și la cei doi corifei ai personalismului francez contemporan Em. Mounier și Denis de Rougemont, al cărui pasagiu citat mai sus dă o indicație în acest sens). Catholicismul lui Maritain duce la un fel de determinism moral, la un thomism psihologic, o teorie a premoțiunii interioare.

Căci este indiscutabil că în fața idealului moral superior, *catolic*, alegerea nu poate șovăi sau chiar dacă șovăie aceasta întunecă libertatea. Libertatea adevărată pentru un teoretician ca Maritain — și pentru orice teză a alegerii definitive — nu poate consta decât în adeziunea la idealul moral. Ea se poate reduce în ultimă instanță — sacrificând desigur mult din complexitatea teoriei și urmărind o schematizare — la principiul socratic al cunoașterii adevărului și binelui drept condiție însă și drept imperativ categoric al alegerii. Atunci când cunoști ceea ce este bine libertatea constă în a alege și a face ceea ce este bine. Când se spune deci că libertatea trebuie să ducă în esență la o alegere definitivă se înțelege acest lucru, fiindcă a presupune că alegerea răului sau a eroarei ar putea să aibe caracter irevocabil este absurd. Moralitatea include în substanța ei reformarea celui păcătos și celui greșit. Ea ține seamă prin urmare de datele realității, care oferă un material vast de erezie, imoralitate și ignoranță. Ea postulează deci, socratic, că alegerea definitivă se face numai în ipoteza perfecte *cunoaștințe* a adevărului și binelui. Dar chiar dacă am presupune că în orice alegere existențială am fi în această situație de cunoaștere desăvârșită tot s'ar ridica problema a ceea ce este sau nu cea mai bună morală, a ceea ce este sau nu binele suveran. Ar fi temerar să ne imaginăm că există numai o singură concepție asupra binelui și că toți oamenii posedând aceleași informații și aceleași cunoștințe vor avea aceeași viziune etică. În teoria abso-

lută, fără îndoială că se poate cădea de acord că toți cei ce vor vedea imaginea binelui absolut vor alege singura cale posibilă adică aceea indicată de binele absolut. Aceasta presupune condițiuni de transcendență — de perfectă identitate de judecată și de inclinații, de egalitate absolută a indivizilor cari sunt în cauză. Ori atari lucruri nu sunt de domeniul realității. Viața și istoria oamenilor constituiesc tocmai demonstrațiuni continue de diversitate, compromis, erori, reformări, antagonisme, pluralisme. Viața umană, este o dialectică nu o încremenire. Este de natura ei să evolueze, să treacă dela o stare la alta, dela o idee la alta și singura problemă importantă, care se pune în această direcție este a metodei pentru asigurarea unui sens ascendent acestei dialectici. Este întrebarea dacă se poate într'o anumită măsură găsi mediul propice pentru dezvoltarea umanității și pentru evitarea atât a închistării într'o situațiune dată cât și mai ales a recăderii într'o etapă depășită. Fiindcă analiza câtorva fenomene actuale de psihologie și politică arată că oamenii pot reveni foarte ușor pe drumul pe care l-au parcurs. Or, singurul mediu care previne excursia înapoi spre primitivitate este libertatea. Dimpotrivă misticismul, unde trebuie să plasăm și exigența de absolut, de hotărâri și adeziuni irevocabile, de oprire definitivă într'o anumită postură, apare drept metoda suverană de regres.

Afirmațiunea se poate verifica în lumina principiilor libertății și nelibertății menționate mai sus. Libertatea este o dialectică a spiritului și

existenții, o mișcare continuă, care integrează viața în sinteze din ce în ce mai înalte. Ea rezervă loc deschis deciziunilor înnoitoare, excluzând irevocabilul din sfera acțiunilor omenești. Acest lucru trebuie înțeles într'un anumit sens.

Există desigur acte și deciziuni irevocabile în interiorul existenței istorice a unui om. Acestea, considerate pe etape, alcătuiesc chiar coeziunea reacțiunilor psihologice, *characterul*. Forța deciziunii și consecvența ei sunt condițiuni prealabile ale personalității. Dar existența istorică a individului trebuie văzută în dialectică. Odată depășită adică faza corespunzătoare unei anumite deciziuni, unui anumit ciclu existențial, alte deciziuni și alte cicluri pot să-i urmeze pentru a realiza astfel mersul normal și ascendent al personalității. Existența omenească nu poate fi imaginată sub ipostaza unei linii orizontale, pe care te miști într'o parte sau într'alta sau pe care te așezi în toată lungimea ei și nu te mai clintești. Ar fi să garantăm succesul eroarei și barbariei fiindcă linia aceasta orizontală poate să constituie un stadiu eronat sau barbar. Existența trebuie figurată ca o spirală, pe care te poți urca prin libertate.

Deciziunea mea nu poate fi deci absolută sau irevocabilă de cât în sensul de a-mi conserva libertatea. Nu pot decide pentru totdeauna decât în sensul de a putea să exist întotdeauna, adică să fiu liber în mișcări. În niciun caz nu pot decide irevocabil în sensul de a-mi aliena libertatea, subordonând-o hotărîrii dintr'un anumit moment,

hotărîre fatalmente fragmentară, reprezentând cel mult o epocă a realizării mele istorice dar nu întreaga existență. Nu se poate deci ca totul să fie subordonat absolut părții, ca ciclul existenței mele să fie oprit de unul dintre momentele lui. Deaceia pot să iau orice deciziuni înafară de acelea cari dispun de întregul existenței. Dar caracterul temporar și fragmentar al alegerii rezultă din limitele naturale ale umanității. Nu există în individ capacitatea de a hotărî într'un anumit moment care este binele suprem. Limitele inteligenței și ale puterii mele de cunoaștere mă obligă la o inevitabilă aproximație. Judecata mea merge pe etape și pe ipoteze succesive. Sunt legat prin destin de o revizuire permanentă a principiilor, a teoriilor, a interpretărilor și forța mea rezidă tocmai în suplețea spiritului meu de a încerca noi metode, noi chei, noi sisteme. Absolutizarea unui principiu, impunerea irevocabilă a unui sistem seamănă în lumea existenței cu atitudinea Bisericii în fața noii teorii cosmice a lui Kepler. Fixarea în tipare, care se vor absolute și eterne, este o absurditate, apare în scurt timp tuturor drept erezie. Este a da dimensiuni absolute facultăților noastre relative, a considera veșnic ceea ce nu poate fi decât temporar, a supraevalua inteligența, previziunea și infailibilitatea noastră. Cel care vrea să treacă peste aceste considerațiuni comune genului uman nu poate recurge decât la mistică sau religie. Legile sau comandamentele, hotărîrile irevocabile pe cari le propune sunt prezentate ca expresiuni ale unei esențe ce depășește

omenescul. Deaceea deciziunile și alegerile irevocabile în cadrul social sunt de obicei cerute în numele misticei, religiei sau a unui slogan, extras din excitantele instinctelor noastre fundamentale. Iată pentru ce atât cei ce neagă libertatea, procedând din punctul de vedere religios, cât și acei cari o neagă plecând dela o mistică sau un interes oarecare, nu pot contribui în mod real la clarificarea acestei probleme pentru că nu iau în considerație premiza fundamentală a discuțiunii: situațiunea reală a omului, ecuațiunea lui istorică și psihologică. Or, în această materie a existenței s'a constatat că orice încercare de fixare sau absolutizare a situațiunilor înseamnă oprire și închistare sau regres.

Dar dacă în viața individuală efectul epuizării libertății într'un singur act este paralizant, în viața colectivă alienarea libertății printr'o deciziune momentană poate duce la consecințe incalculabile. Ea lovește în primul rând în existența unei întregi categorii de oameni, fiindcă într'un grup deciziunile sunt impuse fatal sau de o minoritate activă sau de adeziunea pasageră a unei majorități relative. Restul grupului cade victima suprimării forțate a capacității ei de libertate. Evident că aici este vorba mai mult de latura politică a problemei însă întrucât împrejurarea devine din ce în ce mai frecventă în societatea contemporană și întrucât ea distruge în ultima instanță echilibrul existențial al individului, ea traversează filozofia libertății ca o teribilă molimă a sufletului omenesc.

Deciziunea irevocabilă de alienare a libertății în cadrul colectiv poate să fie cel mult justificată — ca în regimul feudal — de insecuritatea absolută a individului: *este salvarea vieții prin sacrificarea existenței.*

Intr'un regim etatic modern însă această alienare constituie o jertfă gratuită, un sacrificiu pentru țeluri nebuloase, pentru umbre. Ea se explică de cele mai multe ori prin carența profundă a autorității statului și transformarea sferei etatice într'un spațiu vital al brigandajului, așa cum era în epoca feudală. Iar omul modern este înclinat să-și înstrăineze libertatea pentru a putea să vegeteze într'o sclavie civilizată.

— S'ar putea crede că tendința de a suprima libertatea provine din tendința anarhică a acesteia. Lucrul este însă absolut greșit pentru că nu există filozofie unde problema limitelor să se pună cu mai multă sinceritate ca filozofia libertății. Adversarii libertății au reproșat desigur apologeților ei că uită să se pronunțe asupra condițiilor și limitelor umanității. Determinismul naturii, faptul că omul nu apare singur ci totdeauna în grup, ar dovedi, după ei nu numai inexistența libertății dar și futilitatea problemei individului, întrucât nu ar exista decât problema colectivității. S'a repetat mereu că libertatea este o iluzie, o abstracțiune și că tot ceea ce s'a definit cu acest nume nu este decât un total de permisiuni variabile și precise, pe cari sau autoritatea spirituală sau autoritatea politică le-au acordat

acțiunilor individuale, în scopul de a organiza mai bine comunitatea.

Este însă gratuit a se afirma că teoreticienii libertății ignorează problema limitelor. Din contra se poate spune — și lucrul acesta se vede mai ales în formulele practice ale libertății — că ideea limitelor omenești constituie una dintre armele esențiale în arsenalul ei dialectic.

Problema limitelor se înfățișează sub două aspecte. Primul se referă la rațiunea socială a libertății iar secundul la treptele sau caracterul graduat al ei. Sociologismul își imaginează că dă o lovitură mortală libertății opunându-i realitatea grupului, necesitatea omului de a trăi în societate. Dar tocmai această integrare în grup precizează și fundează libertatea, mai bine decât oricare alte elemente.

Analizând fundamentul libertății în societate ajungem la viziunea cea mai exactă a fenomenului și în acelaș timp la cea mai profundă semnificație a lui: *libertatea apare drept expresia sentimentului de umanitate, a respectului pentru om.*

Vom vedea acest lucru în special la francezi unde libertatea are un vechiu fundament de umanitate. Sub „vechiul regim” de ex. există acest substrat solid al instituțiilor liberale: respectul pentru drepturile Persoanei, recunoașterea demnității umane, a independenței individuale. Cel ce apăra omul era considerat drept apărătorul libertății (cazul lui Voltaire) deși atunci nu se putea vorbi de libertate în sensul actual. Din cauza acestui puternic simț umanitar viața în acel timp

conținea un instinct și o disciplină a libertății, cari par să decadă în vremurile noastre. (Iată cum descrie un francez acele momente istorice, cari au unele asemănări cu prezentul: „*Le livre était plus ou moins surveillé, censuré, parfois brûlé en place publique, mais enfin il se trouvait des écrivains pour l'écrire et une opinion publique pour l'applaudir. De plus, les foudres du pouvoir ne s'abattaient sur lui que lorsque l'allusion était ou trop personnelle ou trop directe. Sa hardiesse de pensée fut tolérée et parfois protégée. Que l'on songe aux audaces d'un Jean de Meung, d'un Alain Chartier, d'un Gerson, d'un Rabelais, d'un Montaigne et tant d'autres classiques français auxquels l'esprit moderne de liberté emprunte sans cesse ses références*”).

Strânsa legătură între *umanitate* și *libertate* constituie o permanență a geniului francez. Ea traversează toate punctele culminante ale acestei gândiri. Socialismul francez, de pildă, păstrează pecetea acestui sentiment de *umanitate-libertate*. Proudhon nu concepe un socialism, care să suprimă persoana și libertatea. Péguy fundează libertatea pe caritate și echitate. În general concepția socialistă franceză în tradiția ei autentică este *umanitatea* (în proiecția politică: „socialism”) și libertatea subscriind lui Bakunin: „la liberté sans socialisme c'est le privilège et l'injustice et le socialisme sans la liberté c'est l'esclavage et la brutalité”.

Bakunin a formulat foarte bine dealtfel caracterul social al libertății, necesitatea echilibrului

între sferele de manifestare ale oamenilor. El exprimă concepția franceză atunci când definește libertatea ca demnitate umană și când o descoperă într'o armonie de libertăți. „*Ma liberté, ou ce qui revient au même, ma dignité d'homme, consiste à n'obeir à aucun autre homme et à ne déterminer mes actes que conformément à mes convictions propres.. Je ne deviens libre vraiment que par la liberté des autres. La liberté n'est point un fait d'isolement mais de réflexion mutuelle, non d'exclusion mais au contraire de liaison, la liberté de tout individu n'étant autre chose que la réflexion de son humanité ou de son droit humain dans la conscience de tous le hommes libres, ses frères, ses égaux. Je ne suis vraiment libre que lorsque tous les êtres humains qui m'entourent, hommes et femmes, sont également libres. La liberté d'autrui, loin d'être une limite ou la négation de ma liberté, en est au contraire la condition nécessaire et la confirmation*”).

Fără respectul omului, fără toleranță fără „umanitate” (sau cum spunea Péguy: „caritate și echitate”) nu există adevărata libertate. A recunoaște integritatea Persoanei, drepturile ei inalienabile, este condiția prealabilă a libertății. Canibalul sau tiranul nu sunt liberi pentru că nu respectă integritatea fizică sau spirituală a omului. Ei au forța brutală nu libertatea. Libertatea omului are deci o limită în libertatea celorlalți oameni, în conștiința umanității, a drepturilor și a datoriilor ei.

In afară de această limită socială libertatea vă-

zută în adâncime este un fel de sinteză a tuturor facultăților noastre spirituale: conștiința morală, cunoștința, puterea de discernământ, etc. Și este evident că pentru cel ce consideră aspectul uman al problemei, capacitatea de libertate crește cu atât mai mult cu cât se potențează și facultățile noastre adiacente de informație, experiență, etc. Dacă pentru Socrate un om cunoscător al adevărului trebuia *a fortiori* să fie și un om moral, pentru noi cunoștința este deasemenea o garanție de adâncire a libertății. Spre deosebire însă de felul socratic de a vedea, pentru noi cunoștința nu este o condiție absolută a libertății. Libertatea se revelează în *faptă* nu în cunoștință și orice cunoștință care nu este aliată cu fapta, cu atitudinea existențială a „angajării”, devine un joc steril al spiritului emasculat. Nu este însă mai puțin adevărat că atunci când acțiunea este iluminată de cunoștință și experiență, libertatea ei crește. Este vorba printr-urmare de limita fatală a spiritului omenesc, care nu are *de plano* antenele ascuțite și orizonturile deschise. Spiritul nostru este asemenea aparatelor radionice cari prind undele din ce în ce mai bine după calitatea lor. Deaceia dezvoltarea suportului intelectual și psihologic, pe care se desfășoară activitatea spiritului nostru, contribuie la forța de comprehensiune și descifrare a adevărului. Dar oricât de prost ar fi aparatul el răsună totdeauna la chemarea independenței noastre umane. Ceeace se poate deci discuta sub acest raport este gradul calitativ al libertății paralel cu gradul calitativ al

spiritului. In alte cuvinte libertatea va fi graduată în măsura în care vor fi potențate și celelalte facultăți sufletești. In diagrama complexă a gradului libertății intră în principal însă experiența faptei libere. Scara calitativă a libertății este proporțională în primul rând cu această experiență a libertății și numai în al doilea rând cu nivelul facultăților, cari dau extensiune și profunzime spiritului. Astfel vom avea în însăș interiorul libertății o gamă întreagă de nuanțe, de clase ale actului liber, din punctul de vedere al calității lor, al gradului de stăpânire al alternativelor cari se prezintă voinței decizioniste. Noțiunea de libertate rămâne însă unitară prin caracterul ei major de alianță cu fapta, de expresiune în lumea concretelor, a practicei.

Este adevărat că inteligența, cultura, informația prepară terenul unei vaste capacități de independență. Este totuși posibil să ai toate aceste atribute și să nu ai vloga libertății. Tot atât de puțin condiționează libertatea gradul de expansiune a individului în sfera economică. Poți să fi bogat și poți să fi sclav.

Nu inteligența sau posibilitățile economice rezolvă problema ci *prezența* în viață, forța existențială a gândului sau actului. Deaceea personalității francezi atacă violent clasa, aceasta din ce în ce mai flască a intelectualilor cari nu au nicio atitudine, cari pretind că „adevărul nu angajează”. Inteligența trebuie să fie responsabilă, activă. Din nenorocire omul cultivat al vremii noastre devine din ce în ce mai mult un timorat, un element

pasiv. Sensul rezistenței și al protestului — pe care orice inteligență trebuie să-l aibă în fața opresiunii sau tiraniei — se diluează în ironie și mârâială. Bărbăția devine zeflemea. Fără curajul de a trăi credințele și adevărurile tale personale nu poate exista deci libertate iar cei cari vor să fie liberi prin lașitate nu vor fi niciodată decât niște mizerabili sclavi și paraziți.

De aci se poate vedea cum libertatea nu rezidă într'un bun câștigat sau o situațiune primită ci într'o dialectică dificilă, în dinamica aprigă a căreia sunt mobilizate toate forțele și toate facultățile noastre. Trebuie și este bine să imaginăm libertatea ca o școală în care spiritul și fapta se întrepătrund, unde examenele sunt foarte frecvente și unde facultățile noastre sunt ținute în permanentă treze pentru a putea răspunde la orice încercare, fizică sau intelectuală. Numai astfel putem păstra disciplina libertății și numai astfel putem urca treptele ei. Numai printr'o încordare continuă a spiritului și faptei ne vom feri de amorțeala și rutina cari urmează decbiceiu unei lupte câștigate (P. Valéry: „*lorsque la liberté a été par nous conquise et que l'accoutumance s'est faite elle cesse d'être ressentie; elle a perdu sa valeur et il arrive qu'on en fasse bon marché*”).

— În lotul ideilor false și banale este și aceea a uniunii între egalitate și libertate. Anumite formule ale Revoluției Franceze au făcut să se creadă că în oameni există depozite identice de

libertate și egalitate. Dar toate aceste locuri comune se isbesc de lumina crudă a realității.

Este adevărat că principiul și putința libertății — nu însă și a egalității — sălășluște în fiecare din noi, fiindcă libertatea este tehnica de a ne desvolta personalitatea, ceea ce suntem, pe când egalitatea este ceea ce nu suntem. Că gradele libertății, pe care le vom atinge fiecare, nu sunt aceleași aceasta decurge din inegalitatea profundă a oamenilor, din fatala diversitate a experiențelor lor. Singura egalitate a oamenilor este aceea a principiului lor uman. Inegalitatea este însă legea naturii și nimic nu va putea nivela discrepanțele de talent, vocație, geniu sau înclinațiuni, cari apar în lume cu forța variațiilor biologice. Cu libertatea problema se pune altfel fiindcă ea nu urmează destinul egalității. Inegalitățile nu determină gradele libertății. Atributele intelectuale sau talentele am văzut că nu sunt garanții de libertate. Există din contra psihologii simple în cari libertatea are rădăcini puternice. Este de altfel cunoscut istoricește cazul sclavilor erudiți sau dotați artisticește și al barbarilor independenți. Civilizația decadentă și rafinată nu poate astupa cu geniul ei lacuna forței combative. Când s'a pierdut tradiția rezistenței, a riscului și a încordării, libertatea oamenilor devine o iluzie, o formulă retorică, oricâtă bogăție spirituală și artistică ar produce societatea lor efeminată. Libertatea este apanajul culturilor masculine, este stilul doric, în care spiritul poate atinge cele mai mari înăl-

țimi fără a pierde însă pământul sigur al concretului, al limitelor materiei. §

Ideea egalității revine totuș acolo unde este vorba de manifestarea libertăților. Libertatea mea se întâlnește cu libertatea celorlalți, născând astfel necesitatea logică a echilibrului între libertățile individuale. Dacă expresiunea libertății noastre ar cere o încălcare a libertății celorlalți ea și-ar pierde fundamentul existențial, care este autonomia persoanei umane, și ar deveni un act al contingenței, o întâmplare absolut subiectivă, fără rădăcini în natura profundă a omului. Libertatea constituie însă un atribut inseparabil al existenței și deci ea se va încadra în echilibrul celorlalte libertăți. Este evident că orice comunitate nu poate avea alt sens decât armonizarea activităților individuale. Contractul social, care nu există istoricește, există logicește în dialectica internă a colectivităților. Criteriul de judecată asupra unei societăți este prinurmare acela al respectului omului, al balansului între libertăți. Dacă însă libertatea unora devine tiranie pentru alții însemnează că fundamentul social a fost distrus și că reîntoarcerea la starea primitivă este iminentă. Privilegiul umanului este atunci arogat de unii și refuzat altora.

— O atare exegeză nu vrea să spulbere nevoia de ierarhie, diferențiere și autoritate. Din contră ea vrea să asigure organizării sociale o bază solidă prin tehnica liberului asentiment și a echilibrului. A recunoaște anumite atribute ireductibile omului este o bună tactică socială fiind-

că ea decurge din natura umană. A recunoaște în consecință anumite „drepturi fundamentale” omului nu poate decât să dea un caracter de seriozitate și obiectivitate operii politice. Aceasta decurge de altfel și din faptul elementar că autonomia mea nu poate estropia autonomia altuia.

Dacă eu am ajuns să urc înălțimi, să dau aripi personalității și să domin prin forța intelectualității mele bine nutrite nu am dreptul să împiedec dezvoltarea aceluiași esențe în ceilalți. Este legea cea mai clară a umanității. Această lege impune ca atunci când libertatea mea încalcă sau diminuează libertatea altuia, să fie îngădită (așa trebuie înțeles cuvântul lui Lamennais: „*en bien des cas c'est la loi qui libère et la liberté qui opprime*”). Ea trasează limitele acțiunii noastre prin raport cu ceilalți oameni, oprindu-ne de a suprima sau micșora libertatea altora chiar atunci când pretindem că facem binele. Intr'un cuvânt această concepție umană interzice *excesul* (despotul care vrea cu prea multă pasiune „binele” este tot atât de periculos cași cel ce vrea răul; Robespierre vroia „justiția” și cerea sacrificarea a 200.000 oameni; cuvântul lui Joubert: „*La haine du mal même peut rendre les hommes méchants si elle est trop forte, trop dominante, trop seule pour ainsi dire parmi nos autres sentiments*”).

Interdicțiunea excesului nu exclude desigur ierarhia și subordonarea prin liberă deciziune „A servi” nu contrazice principiul libertății a tâta timp cât serviciul este voluntar, cât libera

mea adeziune nu se transformă în sclavie. Deaceia parabola lui Maurras cu servitorii este justă în sensul că este omenesc să *serveși*, să te subordonezi prin iubire, prin credință și devotament altor existențe sau să recunoști superioritatea altuia și să-i urmezi actele pentru a le sprijini. Această înclinațiune a umanității de a servi are semnificație și valoare numai când sentimentele pe cari se bazează sunt sincere, adică atunci când servim prin chemare interioară. *Servir* nu are sens decât în libertate, când în afara oricărei constrângeri ne-am ales drumul dăruirii noastre unui scop sau unei persoane. Este ceea ce se întâmplă de obicei în cazul discipolilor. Numai acei cari au ales în libertate și continuă să slujească în libertate sunt adevărați discipoli. Ceilalți veniți din interes pasager, de teamă sau constrânși prin violență, nu intră în caracterele discipolilor. Sunt turma biciuită sau amenințată de biciu. Dar chiar când libertatea actului de adeziune a fost asigurată ea trebuie menținută în tot timpul duratei „angajării”, pentru a se conserva puritatea și deci forța adeziunii. Ierarhia în structura ei vitală trebuie să se comporte cașicum adeziunea sau infirmarea ar trebui să se întâmple permanent. Numai așa își va menține consistența și *legitimitatea*. (Legitimitățile au dispărut sau s’au cariat totdeauna din cauza încremenirii, a considerării poziției lor ca eternă, atunci când ar fi trebuit să caute oxigenul adeziunii repetate).

Fără îndoială că în practică actul adeziunii,

ratificării sau abolirii se efectuează la intervale largi. Dacă însă în spațiul acestor intervale între structura erarhiei și starea de spirit a celor încadrați în sistemul erarhic se sapă divergențe și disensiuni profunde, dacă prinurmăre erarhia nu mai reprezintă diagrama subordonărilor, adeziunilor, serviciilor, etc. consimțite în libertate, atunci scadențele normale ale actelor de adeziune vor fi violente, iar în cazul când termenele vor fi prelungite arbitrar aceste scadențe vor deveni brutale. Libertatea cea mai înaltă adică libertatea de a conduce alți oameni, de a subordona alte voințe, persistă cu condiția de a conserva spiritul libertății, al respectului celorlalte autonomii și a verifica în continuu adeziunile.

Limita aceasta este recunoscută de toți oamenii în momentul revendicării. Fiindcă individul este mai adevărat atunci când își reclamă un drept decât atunci când neagă altora acest drept. Or, individul în clipa revendicării este foarte conștient de limitele libertății celorlalți, chiar dacă odată această clipă trecută, conștiința limitelor ar începe să se anemieze pentru motivul că ea nu s'ar mai raporta decât la subiectul însuș. Că atunci când sunt în nevoie, în pericol — *extremus necessitatis casus* — conformația realității și a moralei îmi apare mai clar, constituie un adevăr psihologic incontestabil. Putem deci deduce că voința de libertate este mai general omească decât aceea de dominație și asuprire.

Instinctul despotice însă se desvoltă vertiginos într'un mediu liberal anarhic. Despotul în deve-

nire își formează personalitatea grație acestui cadru și se ridică la suprafață din anonimul numai datorită structurii *umane* a regimului. Odată parvenit, mulțumită sistemului libertății anarhice, tiranul caută să-și permanentizeze situația lui de privilegiat unic, absolut, prin nimicirea libertății celorlalți. El nu mai permite nici jocul liber al formării personalităților, nu numai facultatea de definire a unei idei prin opoziție la regimul existent. Tiranii sunt astfel produși totdeauna de democrațiile delicvescente, lipsite de conștiința propriilor limite iar tiraniile nu produc niciodată nici tirani și nici alte personalități. Dacă s'a putut spune că formula democrațiilor este *une bonne moyenne*, atunci se poate cu siguranță afirma că formula tiraniei este o medie care se apropie de zero, deoarece supremul ideal al celei mai bune tiranii este câinele ținut strâns în lanț și hrănit mediocru.

Rezultă de aici în mod logic că adevăratul regim al libertății nu este al anarhiei adică al oricărei libertăți ci regimul unei libertăți precise riguros delimitată de echilibrul dintre libertățile individuale și de libertatea principială a dialecticei sociale. Acest regim va trebui, pe de altă parte, să fie necruțător cu încercările de distrugere a libertății și cu agenții acestora.

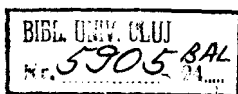
Ori unde vom merge și în orice parte pe acest drum al analizei libertății vom întâlni ne-

reu aceeași profundă conexiune între fapta noastră liberă și sensul nostru în lume, *existența* noastră. Experiența umană, privită sincer, ne arată deasemenea că oricât de departe ar merge cunoștința și informația noastră, nimic nu va putea da roade dacă nu este revizuit și revigorat prin fapta noastră liberă, prin „angajamentul” nostru în luptă. Ceeace suntem noi se conturează prin opoziție și diferențiere, nu prin servilism și uniformizare. Aportul viu, înouitor, al personalității se aduce prin evadarea din rutină, conformism și condiționare.

Oricât am căuta deci în altă parte, oricât am sofistica adevărul și am încerca să ducem imaginația umană spre alte orizonturi, nu vom reuși să întunecăm sentimentul adânc al libertății. Ea stă în centrul existenței noastre ca prima și cea mai înaltă chemare a destinului. Ea ne dă gustul autentic al aventurii noastre pământești, simțul răspunderii, al inițiativei, al misiunii noastre de pionieri în mersul dialectic al omenirii. Ea este lucrul care poate să ne convingă că viața merită să fie trăită.

Cine nu se va lepăda de inerțiile, securitățile, tipicurile și conformismele cetății noastre burgheze și proletare, cine nu va ieși din zidurile în cari ne-a închis civilizația încremenită a Academicilor și tuturor instituțiilor planificate, cine nu va sparge geamul gros al confortului, asigurării și fricii de foame, nu va putea fi niciodată

un om, nu va exista niciodată. Viața lui va rămâne alături de curentul mare al omenirii ca murdăria pe malul râurilor. Și astfel nu va crea nimic și nu va fi nimic în tragedia umanității.



BCU Cluj / Central University Library Cluj



T. R. — INDEPENDENȚA
Str. R. Poincaré, 17

BCU Cluj / Central University Library Cluj
BUCUREȘTI
Mai 1942

0