

GÂNDIREA

ANUL XVI. — Nr. 8.

OCTOMVRIE 1937.

S U M A R U L :

NICHIFOR CRAINIC : Ortodoxie și clasicism.	369
V. VOICULESCU : Căutare	379
ION PILLAT : Tălmăciri	380
PAN M. VIZIRESCU : Intâlnire neingăduită	383
RADU GYR : Poesii	389
ȘTEFAN STĂNESCU : Poesii	393
GRIGORE POPA : Actualitatea lui Soeren Kierkegaard	395

IDEI, OAMENI, FAPTE

SEPTIMIU BUCUR : Filosofie și poezie.	405
VINTILĂ HORIA : Miracolul fascist	407

CRONICA LITERARĂ

OVIDIU PAPADIMA : Bogdan Petriceicu Hasdeu : Scrieri literare, morale și politice. — Ilariu Dobridor : Organizarea minciunii. — Octav Șuluțiu : Brașov. — Ion Talpă : Prin rotogoalele de fum. — V. Copilu Cheatră : Cartea Moșului	407
---	-----

CRONICA MĂRUNTĂ

NICHIFOR CRAINIC : Al. Mateevici. — Masaryk	415
---	-----

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

Omul forte reuşeşte



În lupta pentru viaţă, sănătatea este primul factor al succesului, lată aci, pentru a păstra nervii liniştiţi, creierul limpede, muşchii sprinteni şi corpul vior, o reţetă care a făcut toate probele: este de a a turna un flacon de Quintonine într'un litru de vin de masă şi de a lua, înainte de fiecare masă, un pahărel din acest delicios vin fortifiant. Dl. J. Coudurier, 99, boulevard du Temple, din Paris, a făcut experienţa şi scrie:

„Sunt ani de zile de când întrebuinţăm 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 conţine atâtea principii regeneratoare. Quintonine este remediu sigur, complet, eficace — şi de preţ neinsemnat — la care se poate recurge la cel mai mic semn de oboseală.

QUINTONINE
PRODUS FRANCEZ. — LABORATOARELE HELIN
LA FARMACII ŞI DROGUERII

GÂNDIREA

ORTODOXIE ȘI CLASICISM

DE

NICHIFOR CRAINIC

„Pentru clasicism“ pledează în culegerea sa de articole felurite d. N. I. Herescu, noul titular al catedrei de literatură latină dela Universitatea din București. Autorul, care e un pasionat latinist și colaborator al revistei noastre, își întovărășește pledoaria profesorală de un elegant volum antologic în care poetul N. I. Herescu a pus o artă minunată în tălmăcirea lui Catul și a lui Horațiu. Cu asemenea însușiri de nobilă distincție literară și de pasiune egală, nădăjduim o înviere a studiilor clasice la pomenita catedră, moartă până ieri, precum moartă continuă să rămână catedra de literatură elină. De fapt, acestor împrejurări nefaste se datoresc în mare parte neajunsurile privitoare la învățământul clasic în România, semnalate de d. N. I. Herescu, cu înclinarea de a le căuta în altă parte cauzele.

În vremea din urmă, clasicismul se bucură la noi de o atenție deosebită, a cărei expresie sânt numeroase traduceri din filosofii și poezii greci și latini, făcute de un G. Murnu, care nu e profesor de greacă, de un Cezar Papacostea, care era profesor la Iași, de un C. Fedeleș, tot dela Iași, de un I. M. Marinescu, asemenea de la Iași, de un Șt. Zeletin, devenit profesor la aceeași Universitate, de un Balmuș tot de acolo, de un Ștefan Bezdechi dela Cluj, sau animate de un Vasile Pârvan, care era epigrafist și arheolog. Cultura românească datorește acestor cărturari încorporarea integrală a lui Omer și a lui Platon în mare parte, a lui Marcu Aureliu, a lui Juvenal și Petronius, a lui Sextus Empiricus, a lui Ovidiu, a lui Aristotel în parte, a lui Longos, precum îi datorește lui George Coșbuc încorporarea integrală a lui Virgiliu și, am putea zice, lui Olănescu-Ascanio pe Horațiu, pe care ni-l redă azi antologic, dar incomparabil mai frumos, d. N. I. Herescu.

Traducerile din clasici sânt mult mai numeroase decât cele, pe care le-am pomenit aici din memorie și, dacă o editură le-ar aduna într'o mare colecție și le-ar repune în circulație, spiritul românesc n'ar avea decât de folosit. Pentru orice literatură națională, clasicismul este ceea ce e matematica pentru inginerie și logica pentru filosofie.

E dela sine înțeles că o dreaptă cunoaștere a lui n'o putem avea numai din traduceri, oricât de bune ar fi ele. Pentru noi, cei de azi, valoarea clasicismului e mai ales de ordine formală, e măsura și claritatea expresiei, ce nu se poate intui și gusta din plin decât din izvoarele textelor grecești și latinești. Tocmai de aceea învățământul superior deține rolul de animator al „limbilor moarte“. Fără erudiție, fără pasiune și fără talent, o catedră de clasicism nu însemnează nimic. Și dacă d. N. I. Herescu deplânge reducerea orelor de latină și greacă în liceu, una din cauzele acestei situații e, fără îndoială, lipsa de prestigiu a celor două catedre dela

Universitatea din București, de unde caută sugestii în mod negativ sau pozitiv legiuitorii școlari.

O altă cauză e imitarea netoată a unor anumite curente din mult lăudata „Europă latină“ a d-lui N. I. Herescu, curente ostile umanităților sau clasicismului. Această „Europă latină“ nu e în realitate decât Franța democratică, al cărei spirit stăpânit de francmasonerie și de iudaism, luptă pentru „liceul unic“ din care trebuiesc expulzate studiile clasice. Nu e lipsit de interes să știm că în Franța, apărătorii umanităților sânt catolicii și naționaliștii, iar detractorii sânt revoluționarii democrați și internaționaliști. Catolicii apără în clasicism un bun de totdeauna al bisericii lor de limbă latină; naționaliștii apără o tradiție milenară a spiritului francez, tradiție creată de catolicism. Spiritul revoluționar e din principiu anticreștin și antinațional. Partizanilor liceului unic de trebuie, prin urmare, un suflet desrădăcinat din tradițiile milenare ale culturii naționale pentru a-l putea mânui mai ușor în aventurile cosmopolite, ce nu pot folosi decât iudaismului.

Legiuitorii școlari ai României, oameni înfeudați curentului francez ostil umanităților, au redus însemnătatea studiilor clasice în liceu sub sugestia Parisului democrat și fiindcă n'au întâlnit la Universitatea Capitalei românești prestigiul clasicist, care să-i oprească dela această anticulturală operație.

Dar, pledând pentru clasicism, d. N. I. Herescu ridică din nou în cartea sa o chestiune îndelung dezbătută în paginile revistei *Gândirea*: aceea a orientării noastre culturale. „De noi trag azi puteri contradictorii, — zice d-sa: — de o mână Apusul de alta Răsăritul. De Apus ne leagă ideea romană, tradiția latină, cultura rațiunii. De Răsărit, misticismul înfrățit în vremea din urmă cu ortodoxismul“. Părerea d-sale este exprimată limpede și categoric: trebuie să respingem misticismul și ortodoxismul „care amenință să pătrundă în literatură, în filosofie, în publicistică, la Universitate și aiurea“, și să îmbrățișăm directivele Apusului: „Ideea romană, cultura latină este deci firul conducător al culturii românești, dela obârșie și până azi“.

Dacă aș fi dispus să sfârșesc repede această discuție devenită oțioasă, i-aș opune d-lui N. I. Herescu tocmai directivele Apusului, ostile clasicismului, pomenite mai sus și din pricina cărora suferă învățământul clasic al României. Dar chestiunea e mult mai complexă și merită o dezvoltare mai atentă. Ca să-i precizăm tere-nul, trebuie să spunem dela început că:

D. N. I. Herescu e pentru clasicism și-l socotește în opoziție cu ortodoxia.

Noi sântem pentru clasicism *tocmai fiindcă ortodoxia ne obligă*.

Sântem deci de acord: pentru clasicism; și nu sântem de acord în ce privește raportul clasicismului cu ortodoxia. Această chestiune trebuie lămurită.

Să observăm mai întâiu că toți cei cari se imaginează la noi adversari ai ortodoxiei n'o cunosc absolut deloc nici în structura ei ecumenică și nici în reflexul ei românesc. Trebuie să înfrângi o anumită repulsiune față de diletantismul acesta al temelor facile ca să te angajezi în asemenea discuții. Din acest punct de vedere, nimic nu mi se pare mai anevoios de combătut decât afirmațiile prăpăstioase ale unei ignoranțe voite sau nevoite. Vina bravilor adversari ai ortodoxiei este că nu-și dau osteneala să cunoască măcar elementar ceea ce își închipuie că li se opune. Dar există și o vină a teologiei, care nu pune la îndemâna cercurilor intelectuale mai largi posibilități de cunoaștere a ortodoxiei. Lucrurile s'ar lumina dintr'odată și ar suprima prilejul unor discuții, ce bat apa în piuă și constituie mai mult o rușine a vieții noastre intelectuale.

Reluând firul raportului dintre ortodoxie și clasicism, să ne oprim puțin la afirmația că „misticismul e înfrățit în vremea din urmă cu ortodoxismul“. Eu nu știu ce înțelege d. N. I. Herescu prin misticism, fiindcă nu ne spune nicăeri în cartea sa de frumoasă apologie a clasicismului. Dacă înțelege prin el o supremă formă de speculație filosofică asupra raportului dintre Divinitate și sufletul omenesc, atunci știe desigur că misticismul nu e ceva opus clasicismului de vreme ce teologia lui Platon e mistică și mai mult decât atât: e izvorul acelu mare curent de mistică antică al neoplatonismului, în care strălucește un Plotin și care se sfârșește cu Proclus în veacul V al erei creștine. Mi se pare cel puțin paradoxal ca un clasicist să combată tocmai misticismul acesta, care e floarea de azur a platonismului și ultima consecință a gândirii eline.

Dacă vrea să-l înțeleagă în sens creștin ortodox, misticismul are o dublă însemnare: una ca mistică experimentală, alta ca mistică speculativă sau filosofică. Mistica experimentală e trăirea culminantă a religiei, sau trăirea personală a unirii cu Dumnezeu în rugăciune, în contemplație sau în extaz. Istoriceste și concret, aceasta însemnează nesfârșita galerie a sfinților, cari nu s'au înfrățit „în vremea din urmă“ cu ortodoxia, ci alcătuesc dela început și până azi una din temeliiile bisericii și confirmarea sublimă a lui Iisus Hristos în istorie. Atât ortodoxia cât și catolicismul nu se pot concepe în afara misticei experimentale. Un clasicist nu poate trece ușor peste o asemenea mistică de vreme ce se întâlnește chiar în domeniul său cu extazele lui Plotin, ca să nu mai vorbim de celelalte forme ale experienței mistice din viața religioasă a Eladei.

Mistica speculativă sau filosofică, în ortodoxie, e justificarea dogmatică a celei experimentale și, pe bazele acesteia, teoretizarea contemplației ca supremă formă de cunoaștere a misterului divin. Ea este, dacă voiți, raționalizarea acestei cunoașteri trăite *suprarațional*, și nu se poate concepe împotriva rațiunii, fiindcă presupune toate celelalte forme și grade de cunoaștere omenească, deasupra cărora pune contemplația. Dacă mistica experimentală a sfinților e ceva cu totul propriu creștinismului, explicația ei speculativă e îmbibată de elementele filosofiei platonice. Părintele ortodox al cugetării mistice e neoplatonicul Dionisie Areopagitul, a cărui operă, după Biblie, joacă cel mai mare rol atât în cugetarea Răsăritului nostru cât și în Apusul catolic. Barbarizat după căderea imperiului roman, Apusul pierde pentru multă vreme contactul cu filosofia și literatura antică, și îl va recăpăta prin mijlocirea Bizanțului. Abia în anul 827, apusenii iau cunoștință de gândirea lui Dionisie, când împăratul Mihail din Răsărit îi trimite operele ca dar, în Galia, către Ludovic cel Pios. De la această dată începe în Occident influența filosofiei dionisiene, care durează până azi și constituie unul din cele mai mari și mai interesante capitole din istoria culturii europene. Iată ce zice în această privință eruditul catolic P. G. Théry, care închină trei volume de studii meticuloase numai începutului acestei influențe: „Cum să îndrăznești să abordezi problema influenței lui Dionisie asupra lui Albertus Magnus, asupra lui Toma d'Aquino și a teologilor franciscani, dacă n'ai înaintea ochilor operele pe care ei le aveau și așa cum ei le aveau: comentariile lui Scotus Erigena, ale lui Hugo de Saint-Victor, ale lui Ioan Sarrazin, ale lui Toma Gallus și ale lui Robert Grossetête, fără a uita marile scolii ale lui Maxim Mărturisitorul“.

Maxim e filosoful bizantin prin comentariile căruia Dionisie se răspândește în Răsărit încât ajunge, la sfârșitul veacului XVIII să fie tradus fragmentar și în românește. De câțiva ani, avem traducerea integrală a corpului dionisian, datorită profesorului de patristică, Cicerone Iordăchescu și d-lui T. Simenschy. Dar în Apus,

influența lui nu se oprește la Toma d'Aquino și la Bonaventura, adică în veacul XIII; ea atinge profund gândirea Magistrului Eckart, părintele speculației metafizice germane; tot astfel pe inițiatorul gândirii moderne, Nicolaus Cusanus, care mărturisește că direcția speculației sale o datorește contactului cu Bizanțul, și înflorește în veacul XVI în sistemul mistic al spaniolului Juan de la Cruz, proclamat nu de mult doctrinar oficial al catolicismului.

Iată un singur exemplu din care răsar mai multe adevăruri deodată: întâiu, că misticismul, ca direcție filosofică, nu este înfrățit numai „dela o vreme” cu ortodoxia, ci este esențial întregului creștinism; al doilea, că acest misticism apare ca o fuziune firească între forma de gândire platonice și fondul contemplației creștine; al treilea, că lamura spiritului antic intră mai întâi prin mistica noastră în patrimoniul culturii europene, Platon fiind tradus mult mai târziu în latinește, abia la curtea regilor din Neapole; al patrulea, că rolul Bizanțului ortodox e determinant în fuziunea clasicismului antic cu creștinismul.

Eu nu pricep cum un latinist sau un clasicist în genere poate ridica o chestiune cum e aceea a nepotrivirii dintre creștinism și clasicism când e un adevăr de abecedar istoric, ca să mă exprim astfel, că dacă însuși creștinismul n'ar fi salvat pustiirii barbare patrimoniul antichității, astăzi n'ar exista nici clasicism, nici clasicști!

Ceeace numim noi azi clasicism nu este și nu poate să fie în nici un caz o identitate de simțire și de gândire cu lumea antică. Nouă ne este cu neputință să credem serios în magnifica iluzie a Olimpului și să ne înfiorăm la fel cu Omer, care credea în realitatea ei. Tot astfel, nu putem urma o sumedenie de precepte, care treceau drept înțelepciune în ochii lui Platon sau Aristotel și care sânt simple aberații pentru mentalitatea unui creștin, precum nu putem primi o serie de explicații ale lor, care sânt simple naivități pentru mentalitatea unui modern. Între noi și lumea antică se interpune cultura creștină de două ori milenară și progresele științei, care ne-au creat o imagine despre lume cu totul alta decât cea veche. În această privință nu facem nici un paradox când afirmăm că un creștin din veacurile primare se simțea incomparabil mai înrudit cu antichitatea decât un clasicist din vremea noastră. Clasicismul e valabil prin ceeace *supraviețuiește* din el ca element general omenesc și se dovedește asimilabil oricărei epoci ulterioare de cultură. Pentru noi, el are preț în măsura în care a trecut proba de foc a concepției și a preferinței creștine. Ar trebui să ne transpunem în mintea lui Celsus, contemporanul genialului Origen, sau într'a lui Iulian Apostatul, care interzicea creștinilor contactul cu literatura clasică, pentru a putea născoci un conflict între creștinism și antichitate, după procesul milenar de asimilare, ce stă în urma noastră.

Clasicismul a intrat definitiv în patrimoniul creștin ca element subordonat, și fuziunea aceasta stă la temelia culturii europene.

Dar un lucru, ce pune într'o situație foarte delicată pe intelectualii români, pasionați să combată ortodoxia, e că nu cunosc deloc rolul ei în salvarea, în asimilarea, în cultivarea și în răspândirea clasicismului. Ei știu mai mult sau mai puțin vag, din lecturi apusene, că umanitățile, înfloritoare în Renaștere, au fost cultivate și de catolicism. Unii mai informați știu poate că înainte de Renaștere, mănăstirile catolice, cum e aceea, celebră, dela Cluny, erau familiarizate cu poezia latină și că Petrarca și Dante, înainte de a fi umaniști, sânt oamenii Bisericii și creștini convinși. Ei nu știu însă că fenomenul umanist, prin care clasicismul reînvie atât de târziu în Occident, se datorește tradiției culturale și puterii de irradiație a Bizanțului imperial.

În Apus, imperiul se prăbușește în veacul al V-lea sub dominația barbarilor. Faimoasa „noapte medievală“ se întinde propriu zis pe un interval de trei secole, timp în care aproape se pierde contactul cu spiritul culturii antice. Această soluție de continuitate, care e un fenomen pur occidental, începe să-și găsească leacul abia după întemeierea noului imperiu a lui Carol-cel-Mare.

În Răsărit însă, imperiul roman continuă să trăiască încă o mie de ani, până la căderea sub turci. Bizanțul, proclamat capitala lumii romane de Constantin cel Mare, e în toată această vreme „a doua Romă“, e orașul mondial și centrul de iradiație pentru lumea întreagă. Este, cum i s'a zis: Parisul Evului Mediu. Pentru toată suflarea din afara imperiului, creștină sau barbară, a fi civilizat înseamnă a se modela după idealul bizantin. Regii, fie barbari, fie încreștinați, din Răsărit, din Nord sau din Apus, aici își cerșesc titlurile de nobleță. Insuși Carol cel Mare, încoronat de Papă în catedrala Sfântului Petru, își negociază titlul imperial la Bizanț. Dar această strălucire a cetății lui Constantin, „de Dumnezeu păzită“, se menține o mie de ani printr'un eroism dramatic fără seamăn în istoria omenirii. Toată epopeea Bizanțului, plină de sacrificiul continuu al sângelui, e ofranda războinică adusă slavei lui Hristos împotriva păgânătății barbare. Cine crede, la noi, că ortodoxie înseamnă capitulare fără luptă, resemnare și pasivitate, și-a făcut, această imagine falsă din dureroasa restriște a popoarelor răsăritene îngenunchiate de Semilună. Adevărata imagine a ortodoxiei ne-o dă Bizanțul imperial, cetatea extazelor sublime, a celei mai crunte asceze „a celei mai nobile înălțări de spirit, a războiniciei fără pereche în apărarea Crucii, a vajnicului apostolat în convertirea barbarilor la credința ortodoxă. E marea epocă a dinamismului misionar al ortodoxiei, căci toate aceste popoare, ce gravitau în jurul imperiului, din Egipt, din Asia, dela Dunăre și până la Nordul Rusiei, sânt fiicele spirituale ale cetății ecumenice.

Uneori îmi pare nespus de rău că nu sânt istoric de pregătire ca să arăt conașionalilor mei strălucirea milenară și universală a Bizanțului ortodox, în mod nedemn ponegriț de ei sub influența autorilor catolici de după marea schismă, și să scot în relief tot ce-i datorăm ca organizație de stat, ca ființă a dreptului românesc, ca Biserică și cultură religioasă, ca civilizație populară coborâtă până la țărâna din Argeș, care poartă și azi costumul imperial al domnițelor din cetatea lui Constantin, până la baladele bătrânești, ce cântă slava aceleiași cetăți. Există într'adevăr o romanitate vie, o conștiință imperială a neamului nostru, dar ea nu e cea fabricată târziu de artificiile filologice ale latiniștilor ardeleni, ci aceea îmbrăcată în formele istorice ale statului român independent, în care a trăit neconținut vie amintirea și modelul imperiului roman de Răsărit al ortodoxiei. În amintirea lui și-au purtat luptele marii noștri voievozi, apărându-și credința și românismul. Adesea m'apucă un necaz amar pe Nicolae Iorga, care știe perfect toate aceste lucruri și le-a risipit în sute și mii de cărți și broșuri, fără să le adune încă într'o sinteză spre luminarea tuturor.

În Bizanț, prin urmare, nu poate fi vorba de o soluție de continuitate a culturii antice, de o noapte medievală ca în Apus. Aici avem aface dela început cu o simbioză și cu un proces neîntrerupt de asimilare a clasicismului, în creștinism. În lumea elină, cu filosofi ce se ridicaseră până la ideea monoteistă, e drept, eșafodată pe serii de concepte subordonate și de zeități mitologice; în lumea aceasta cu credința că există fii de muritoare și de zei, cum foarte just observă Ch. Guignebert, doctrina Dumnezeului înomenit găsea un fond aperceptiv pe care se grefa. Era ca o pregătire și ca o așteptare a descoperirii mântuirii. Evanghelistul Ioan

vorbea de Logosul întrupat, iar Logosul era o idee familiară gândirii grecești. Apostolul Pavel, în predica din areopagul atenian, făcea apel la ideea Dumnezeuului necunoscut, tot așa de familiară înțelepților, cari îl ascultau, și nu le venea greu să se convertească dela întâiul contact cu noua credință; iar altă dată, în Epistole, le cita poezii naționali. Creștinismul apostolic apare, deci, între elini, procedând pedagogic: făcând apel la elementele similare din spiritul lor pentru a înscrie mai ușor noua doctrină a Evangheliei.

Printre noii convertiți sânt mulți intelectuali greci, filosofi și scriitori, cum e Dionisie Areopagitul și atâția alții după el, cari, în lumina noii lor conștiințe creștine, înțeleg ceea ce e convenabil sau nu din cultura păgână de unde veneau. Și tot astfel, cărturarii creștini ai primelor veacuri merg și studiază la școalele celebre ale păgânilor filosofia și literale. Nu trebuie să ne facem o idee greșită despre centrul cultural al lumii antice și medievale, căutându-l în Occident prin analogie cu actuala configurație intelectuală a Europei. Chiar când Roma Cesarilor își trăia apogeul politic, centrul intelectual al imperiului rămăsese tot Atena lui Pericle, unde veneau să studieze gânditorii, oratorii și scriitorii latini. Și acest centru se multiplică nu spre Apus, cum și-ar închipui publiciștii noștri, ci spre Răsărit: Alexandria lui Machedon, Antiohia lui Chrisostom, ca să se concentreze în urmă toate în marele rug aprins pentru toată lumea medievală: Bizanțul ortodox. Păgânii veacurilor primare veneau la creștinism din aceste școale, iar creștinii mergeau la ele să studieze. La început, spiritul acestui învățământ se înfățișează ca o simbioză creștino-păgână. Doi oameni de geniu, Origen al nostru și Plotin, adversarul doctrinei creștine, sânt colegi de studii la acelaș dascăl alexandrin, Ammonius Saccas, despre care nu se știe bine dacă era creștin sau păgân. Dar și Origen e influențat de platonism, și Plotin e influențat de creștinism. De altfel, neoplatonismul în dezvoltarea lui ulterioară, chiar când își păstrează titlul păgân, e din ce în ce mai puternic colorat creștinește. Expresia acestei simbioze inițiale, care nu e încă o asimilare desăvârșită a esenței păgânismului, e Universitatea creștină din Alexandria, unde strălucește întâiul nostru filosof, Clement Alexandrinul, la sfârșitul secolului II, a cărui metodă constă din formularea doctrinei evanghelice cu expresiile filosofiei eline.

La el și la Justin Martirul, filosof grec convertit, găsim îndeosebi precizată atitudinea creștină față de cultura antică. Nu e, cred, de prisos să fie cunoscută și de umaniștii noștri.

Respinge creștinismul cultura antică? Nu! O acceptă integral? Nici atât! El o selecționează și o asimilează în măsura în care ea nu contrazice învățătura Mântuitorului și înfățișează afinități electivă cu aceasta.

Cum se explică după modul creștin de a gândi, afinitățile electivă ?

Umaniștii noștri știu, fără îndoială, că poezii, artiștii și filosofii antici credeau în inspirația sacră a operelor lor. Când zămisleau frumusețea sau înțelepciunea, ei oficiau, nu industrializau, și tocmai de aceea versul epopeii începea prin invocarea Muzei. În ochii grecului, Iliada nu era o carte de literatură în sensul modern, ci Biblia sacră a poporului Eladei. Cu atât mai mult creștinismul nu se poate concepe fără principiul inspirației divine în geneza Sfintei Scripturi. Vechiul Testament e inspirat de însuși Duhul Sfânt în vederea Mântuitorului, care avea să vină. Noul Testament e inspirat de Duhul Sfânt pentru ca învățătura lui Hristos să se transmită nealterată. Și tot astfel, poezii, pictorii, compozitorii muzicali, sculptorii și arhitecții, a căror artă s'a cristalizat în bisericile credinței creștine și în grandiosul nostru cult liturgic. Roman Melodul, cel mai mare poet al Bizanțului, -- Pindar al

poeziei ritmice, cum îl numește Krumbacher — și ale cărui versuri le auzim cântate la strună, fără să mai știm ale cui sânt, primește în mod cu totul miraculos și brusc inspirația de a scrie.

Doctrina creștină, precum deosebește două feluri de revelații: una naturală, prin care ne explică părțile relativ bune din religiunile naturale sau păgâne, și una supranaturală, vădită ca prevestire în Vechiul Testament și îndeplinită în adevărul absolut al lui Iisus Hristos, tot astfel deosebește două feluri de inspirație atribuite celor două ordini de revelație. Din punctul acesta de vedere, inspirația ce stă la baza culturii antice, nu este sacră sau supranaturală, cum credeau grecii, ci naturală întrucât, printre sumedeniile de imperfecțiuni ale acestei culturi, se găsesc atâtea părți bune ce converg către adevărul absolut al credinței creștine, ca spre un centru de atracție necunoscut, dar presimțit și dorit din adâncul sufletului omenesc. Dumnezeu n'a părăsit pe om după cădere, ci a continuat să-l călăuzească spre Mântuitorul: pe ebreu prin Vechiul Testament, pe păgân prin suflul inspirației naturale. Această explicație metafizică și cristocentrică e cea mai largă și mai cuprinzătoare din câte se cunosc în încercările de a găsi un sens universal al culturilor omenești.

Pentru Clement Alexandrinul, cultura elină raportată la creștinism îndeplinește o funcție analoagă, nu identică, cu Vechiul Testament: „Filosofia ca îndrumare, zice el la începutul cărții *Stromatelor*, pregătește pe cei cari sânt chemați de Hristos la desăvârșire“. Iar Justin Martirul, în *Apologia a doua*, exprimă astfel ideea pe care am prezentat-o: „Învățăturile lui Platon nu sânt opuse învățăturilor lui Hristos; ele nu sânt însă întru totul asemenea după cum nu sânt acelea ale stoicilor, ale poezilor și scriitorilor. Câte unul dintre ei a văzut, *sub unghiul Logosului seminal divin*, ceea ce îi era omogen acestuia, și l-a exprimat bine; dar cum ei se contrazic pe ei înșiși în puncte însemnate, e limpede că n'au o știință sigură și nici o cunoaștere inatacabilă. Astfel deci, tot ce se află bun la toți aceștia ne aparține nouă, creștinilor... Căci toți autorii, *grație seminței Logosului, înăscută în ei*, au putut vedea în mod confuz adevărul. Altceva e, de fapt, germenele unui lucru și un obiect asemănător, dat după o anumită capacitate, altceva ceea ce e dat în participare și în imitație printr'o favoare ce emană din el (adică din Logos)“.

Justin întrebuițează în acest pasagiu cunoscuta expresie a stoicilor „logos spermaticos“, prin care el înțelege Verbul divin. Verbul divin le-a inspirat elinilor putința de a cunoaște adevărul, dar această cunoaștere e confuză și fragmentară, fiindcă se produce după capacitatea cu care e dotat fiecare din natură — (inspirație naturală). Ea e imperfectă, dar nu e opusă cunoașterii desăvârșite, dată de acelaș Verb divin prin participare și prin imitație, în virtutea favorii speciale care e harul creștin sau inspirația supranaturală.

Reiese limpede, sper, din această succintă expunere, atitudinea doctrinală a creștinismului, care îndreptățește faptul istoric al asimilării elementelor din cultura antică. Absorbite în subordinea ce li se cuvine, aceste elemente se contopesc cu duhul creștin în personalitățile acelor mari ierarhi, savanți, scriitori și sfinți venerați de întregul creștinism: Vasile cel Mare, Grigore de Nazianz, Ioan Chrisostom și Grigore de Nisa. Toți sânt discipolii retorului păgân Libanius din Antiohia, figură proeminentă în veacul IV. Cercetează pe rând școlile filosofice din Atena și Alexandria și adună în spiritul lor tot ce știința elină și creștină putea să le pună la dispoziție. Sinteze vii de clasicism și creștinism, singură apariția lor covârșitoare în epoca de aur a Bisericii e suficientă să rezolve problema raportului, ce ne preocupă. Arta lui Libanius, care fusese și dascălul lui Iulian Apostatul, stă la

baza geniului lui Chrisostom, care e unul dintre cei mai mari oratori ai lumii. Filosofia lui Platon e convertită definitiv la ortodoxie prin gândirea profundă a lui Grigore de Nazianz și a lui Grigore de Nisa. Ideile sale de *asemănare* și de *participare*, iluminate de spiritul creștin, intră pentru totdeauna în Dogmatică. Grigore de Nazianz e marele teolog al Bisericii și poet de seamă. Dar spre deosebire de imnologia ulterioară, cari vor revoluționa poezia antică scriind ritmic, după accentul vorbirii curente, el e poet tradiționalist în sensul clasicismului: poeziile sale sânt scrise în metri antici. Atât în filosofie cât și în literatură, antichitatea le dă acestor oameni, înainte de toate *tehnica culturii* care, odată deprinsă, devine vehiculul plin de prestigiu al noului fond creștin. Acesta e sensul și funcția „artelor liberale“ sau a umanităților, cum se spune azi, care, dela acea epocă, vor fi cultivate fără întrerupere de Biserică.

E interesant să știm părerea despre poezii și scriitorii păgâni a unui riguros ascet cum e Vasile cel Mare, autorul regulilor după care se conduce monahismul mănăstiresc. El are un discurs întreg „Despre lectura cărților profane“, adresat tineretului. Tineretul acesta era chemat să studieze Sfânta Scriptură, izvorul adevărului. Dar cum mintea lui nu putea aprofunda dintr'odată tainele Scripturii, Sfântul Vasile recomandă lectura autorilor profani — clasicii păgâni — ca exercițiu pregătitor. Le dă pildă pe Moise „care s'a exercitat în științele egiptenilor, ce i-au slujit ca trepte ca să ajungă la contemplația marelui Ființe“, și pe Daniil „care a fost instruit în înțelepciunea haldeenilor înainte de a se dedica științelor sacre“.

„V'am arătat — continuă sfântul — că științele profane nu sânt fără folos ; trebuie să vă învăț acum din ce izvoare să le sorbiți. Ca să începem cu poezii, ale căror compoziții sânt mai variate, noi nu trebuie să ne lipim de tot ce spun ei. Vom primi acțiunile și cuvintele lor. Le vom admira și vom încerca să le imităm. Dar când ne vor înfățișa personajii ticăloase, ne vom astupa urechile ca să ne ferim de asemenea pilde, cum făcea Ulise pentru a ocoli cântecul sirenelor“.

Vasile cel Mare nu acordă nicio stimă „poezilor clevețitori și satirici, nici celor cari înfățișează oameni robiți de erotism și de vin“, sau învață că fericirea stă în banchete, sau vorbesc de „pluralitatea zeilor și de certurile lor indecente“. „Fratele, la poezi, e în cărcotă cu fratele său ; părinții și copiii sânt în războiu neîmpăcat. Poezii atribuie zeilor lor adulteruri, amoruri și raporturi infame, mai ales celui Jupiter, pe care îl vestesc ca divinitate supremă“.

Este, în aceste rânduri, întreaga atitudine creștină față de cultura antică. Concepția mizeră a politeismului trebuie respinsă categoric, și tot astfel imoralitatea și pornografia unora dintre poezi. Aceleași criterii, continuă Sfântul, trebuiesc aplicate prozatorilor și oratorilor. Albinele nu se opresc la toate florile pentru a culege mierea, ci numai la cele care sânt de folos muncii lor. Tot astfel, dintre autorii clasici trebuiesc selecționați cei cari „laudă virtutea și osândesc viciul“. „Când culegem trandafiri, ne ferim de ghimpi; tot astfel, citind cărțile profane, vom culege ceea ce e bun din ele, cu grija de a înlătura ceea ce ar fi în stare să vatăm“.

Sânt oare altele criterii în învățământul clasic decât cele stabilite de Vasile cel Mare în veacul IV? Și, în ce privește lecturile în general sânt alte criterii mai sigure de studiu? Un savant și un stâlp al creștinismului a vorbit astfel și cuvântul său a rămas normă permanentă în școala creștină. El e organizatorul vieții mănăstirești. Și odată cu dezvoltarea monahismului, cultura antică își găsește refugiul milenar. Ceea ce numim umanism e pur și simplu operă călugărească. Fiecare mănăstire e pur și simplu un atelier de modelare ascetică a omului după idealul Iisus Hristos; dar e totdeodată și o școală unde se studiază Sfânta Scriptură și literatura creștină. Accesoriul acestui studiu e literatura clasică. În mănăstire, deci, după normele

lui Vasile cel Mare, se conservă cărțile clasice, se copiază mai departe și se comentează. „Mănăstirile ne-au salvat comorile spirituale ale antichității, acele comori fără care nu s'ar putea concepe viața modernă“ — zice istoricul german Theodor Birt, pe care îl citează într'o substanțială broșură: *Istoria creștinismului ca istorie a culturii*, profesorul Theodor M. Popescu. Mănăstirea ca instituție spirituală și culturală, cu tahigrafi, cu caligrafi și comentatori, cu tot acest alexandrinism răbdurii și migălității, e o creație originală a Răsăritului ortodox. În veacurile următoare, ea trece și se generalizează în Apus. Cultura europeană, orientală sau occidentală, literară, filosofică, artistică și științifică, este pentru o perioadă de cel puțin 1500 de ani, aproape exclusiv o *creațiune monahală*. Ceea ce numim spirit european, rezultat din fuziunea creștinismului cu antichitatea, se razimă pe geniul cunoscut sau anonim al călugărilor.

În veacul V, când Apusul intra în noaptea barbară, Bizanțul imperial aprinde farul celebrei sale Universități, întemeiată de Teodosie al II-lea, la 425. Universitatea, ne spune istoricul A. A. Vasiliev, era bilingvă: avea 13 profesori de literatură latină, 15 de literatură greacă unul de filosofie și doi de jurisprudență. E întâia Universitate creștină, de stat, fiindcă vechile școli din Alexandria și Antiohia erau particulare. Mai rămăsese Universitatea păgână din Atena, care se stingea în curând, fiindcă păgâni nu mai erau, iar noua instituție de cultură creștină o făcea inutilă. Universitatea Bizanțului e Sorbona Evului Mediu. Aici profesează învățătii veniți din lungul imperiului, iar studenții vin și de dincolo de hotare. Universitatea e condusă adesea de călugări. Clericii și laicii de-aici își capătă lumina intelectuală. Prin ea, cultura greco-romană, înfrățită cu înalta teologie, capătă un nou prestigiu. Pe măsură ce studiile bizantine se înmulțesc în vremea noastră, se descopere în adevăratul său înțeles rolul covârșitor al Bizanțului în cultura omenirii, acoperit până ieri de regretabila calomnie disprețuitoare a științei catolice.

În Răsărit nu se poate vorbi de o Renaștere ca în Apus, fiindcă aici umanitățile se cultivă dela început, neîntrerupt, și studiul lor atinge culmea în clipa când imperiul cade sub turci. Istoria culturală a Bizanțului e foarte bogată în figuri de clerici umaniști, în fruntea cărora strălucește un Fotie, patriarhul din veacul IX, om de cultură universală, sau un Mihail Psellos din veacul XI, prodigiosul prototip al lui Pic de la Mirandola.

Cruciadele, punând într'un contact mai strâns pe apuseni cu Răsăritul, crează un nou mijloc de vehiculare a culturii bizantine spre Occident. Istoricul Nordström ne vorbește de uimirea cavalerilor cruciați cari, ajunși la Constantinopol, descopereau că Platon, Aristotel și ceilalți autori vechi erau aici lecturi obișnuite ale cărturarilor. — în vreme ce în Apus, la această vreme, nu se cunoșteau încă nici din traduceri. Acelaș istoric ne mai spune că, după descoperirea Bizanțului de către cruciați, se crează în Europa curentul ca tinerii să vină aici în Răsărit pentru a-și desăvârși studiile. Iar intelectualii noștri cunosc, desigur, cel puțin din istoria filosofiei, că bizantinul Gemistos Plethon introduce platonismul în Florența Renașterii. În veacurile premergătoare Renașterii, ne spune A. A. Vasiliev, tratatele de medicină ale Bizanțului ajunseseră manuale normative în școalele apusene. Adăugați la aceste date, ce se pot înmulți la nesfârșit, faptul că, după stingeră religiiunilor păgâne, o mare parte din operele de artă, ce împodobeau templele, fuseseră adunate în cetatea imperială. Orașul avea aspectul unui muzeu. Pentru colecțiile de manuscrise, pe care le poseda după vechiul model al Alexandriei, istoricii moderni îl numesc „biblioteca Europei“. Iar împăratul Teodosie al II-lea, întemeietorul Universității, e numit „cel dintâiu umanist“. Și dacă adăugăm extraordinara contribuție adusă științelor juridice de codul teodosian, de codul

justinian și de basilicale, înțelegem mai bine rolul precumpănitor al Bizanțului ortodox în istoria umanismului și în cultura europeană.

Iată de ce am spus la începutul acestei expuneri: noi sântem pentru clasicism fiindcă ortodoxia ne obligă. Ortodoxia aceasta, atât de necunoscută și ridicul pogrădită, e formula unică a armoniei în spirit dintre contribuția geniului omenesc și revelația divină. Fără să renunțe la nimic din tezaurul relevant al credinței, pentru apărarea căreia a dus cele mai eroice lupte, disciplina ei de două mii de ani ne învață cea mai largă înțelegere pentru strădaniile de înălțare ale omului.

D. N. I. Herescu, avântat de frumoasa pasiune a specialității sale, ne propune s'o lepădăm, pentru că „ideia romană, cultura latină e firul conducător al culturii românești“.

Dar această idee romană noi o avem prin Bizanț — prin imperiul roman de Răsărit — concretizată în istoria statului național cu toate așezămintele lui. Ea e astăzi, în această formă și nu într'alta, un bun folcloric al neamului românesc. Cât despre „cultura latină“, ea nu e atât latină cât grecească. E doar un adevăr unanim acceptat că geniul a fost al Eladei, iar talentul de a-l imita al Romei. Și dacă cultura Europei este, în substanța ei, fuziunea clasicismului cu creștinismul, eu prefer Bizanțul ortodox care, în această privință, a dat tonul pentru toată lumea. Toate dogmele ecumenice el le-a formulat între veacurile IV și VIII, cu împărații lui romani, cu ierarhii și teologii lui răsăriteni. El cel dintâi a asimilat pe Platon în speculația mistică, generalizată apoi în Apus. El cel dintâi a încorporat antichitatea în subordinea credinței. El cel dintâi a asimilat pe Aristotel în cugetarea dogmatică. Expresia acestei mari sinteze este un sirian din afara imperiului, sfântul Ioan Damaschinul, dogmatistul consacrat al Răsăritului, care trăește în veacul VIII. Opera lui, *Izvorul cunoștinței*, e lamura dogmelor ecumenice, expusă cu ajutorul unei logici aristotelice, iar în domeniul metafiziciei celei mai înalte cu metoda neoplatonică a lui Dionisie Areopagitul.

E un lucru arhicunoscut în știința europeană că această operă e modelul dogmatic al Occidentului. Celebrele *Sentințe* ale lui Petru Lombardul, adică dogmatica romano-catolică normativă în Evul Mediu apusean, e alcătuită după chipul și asemănarea lui Damaschin. Același *Izvor al cunoștinței* e modelul de care s'a slujit Toma d'Aquino la alcătuirea vastei sale opere *Summa theologica*, ce îndeplinește până azi rolul directiv în cugetarea filosofic-religioasă a Europei occidentale. Și dacă sistemul lui Aristotel a devenit baza consacrată a teologiei apusene, aceasta nu e opera umanismului occidental, care nu prea exista în acea vreme. Aristotel pătrunde în gândirea catolică pe două căi: prin *Logica* lui Damaschin, care e astfel părintele scolastice și e numit în Apus „întâiul scolastic“, și apoi prin comentariile filosofilor arabi, adică mahomedani. Am pomenit deasemenea că neoplatonismul intră în Occident prin Dionisie, dăruit în veacul VIII de împăratul bizantin Mihail.

Măduva speculației mistice occidentale e Dionisie. Măduva speculației dogmatice e Aristotel. Făuritorul acestei asimilări a gândirii antice în creștinism e însă Bizanțul. Precum se vede, „Europa latină“, ce ni se propune ca far de orientare, e foarte orientală în originile ei! Și când d. Henri Massis o apără împotriva „invației asiatice“, prin cartea sa *Défense de l'Occident*, — care l-a sedus pe d. N. I. Herescu în atitudinea adoptată, — el nici nu bănuiește cât asiaticism original zace în adâncul acestei Europe latine!

Astfel, elementele permanente ale culturii occidentale, care sânt elementele permanente ale oricărei culturi, noi românii le avem date în însuși izvorul lor; Bizanțul ortodox, de care ne leagă organic marea tradiție spirituală a neamului nostru.



CĂUTARE...

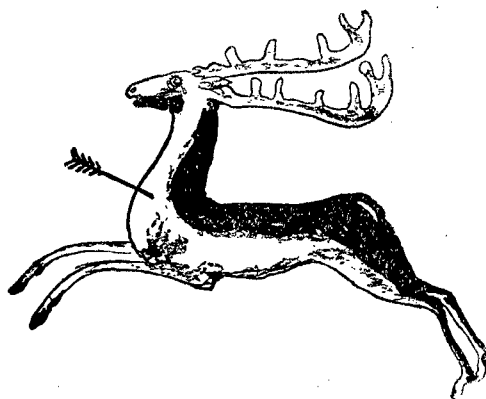
DE

V. VOICULESCU

Nu tai piatră să-Ți ridic minune,
Iți zidesc un templu din plăpând :
Sus, pe limpezi stâlpi de rugăciune,
Bolți de dor sub turle mari de gând.

Din cățuia gurii stinse pier
Adierea unui fum de grai.
Urcă 'n mine imnuri de tăcere...
Calc pe marginile sufletului... Cere
Rodul rugii înălțimi de rai...

Inima cu sânge 'n amurgire
A rămas pe-un țarm fără talaz.
Intru'n uragane de iubire
...Și pornesc prin vasta mea neștire
Să te caut cu antene de extaz...





TĂLMĂCIRI

DE

ION PILLAT

— P L A T E N —

TRISTAN

Cine-a privit cu ochii săi frumosul,
A și cuprins în suflet taina morții;
El n'o să-și afle pe pământ folosul,
Și totuși se va teme în fața morții.
Cine-a privit cu ochii săi frumosul !

În el păstrează pururi dor cu jale,
Că doar nebunul o nădejde-ascunde,
Sfârșit să dea cândva pornirii sale :
Frumosul cu săgeata de-l pătrunde,
În el păstrează pururi dor cu jale !

Ah, ar vroi ca un isvor să piară,
Din orice vânt sorbind venin, mirosul
Pieirii culegând din orice floare :
Cine-a privit cu ochii săi frumosul,
Ah, ar vroi ca un isvor să piară.

CÂNTEC DE PRIMĂVARĂ ÎN SICILIA

De-ai plâns o noapte 'ntreagă,
E dulce somnu 'n zori,
Și grijile dorm duse
Pe pat liniștitor.

Cu gene umezi încă
Salut câmp, codri mari :
În inimă e pace
Adâncă pace, doar.

Prier privirii råde
Topind orice dureri,
Și gliei, mieșunile
Țes haina lui Prier.

Sus, cântă ciocârlia,
Pe garduri vii, dau flori
Și a ieșit din țarcuri
Talanga turmelor.

Pescaru-și prinde plasa
La soare cald și clar
Și sufletul lui cere
Să joace 'n vânturi iar.

Și fiindcă 'n țărm de stâncă
Se sparge val mai lin,
Catran primesc corăbii
Pe pântecul lor plin.

Pe digul 'nalt șopârle
Cu iuți mișcări se strâng,
Privighetori dau larmă
Din fiecare crâng

Tras de plāvani, pornește
Un plug strălucitor
Pământu 'n frumusețe
Le place tuturor.

Nu-și află peregrinul
Loc sfânt prea depărtat,
Și sufletele toate
In dor pios au stat.

O, dorul meu, fii vesel
Și tu de soare-atras,
Fii fericit și iarăși
Dă fluerului glas.

Sus ! ca închise inima
Să le înfrângi să știi
Când slobod de durere
Sub iarbă vei dormi.

— H A N S C A R O S S A —

P R I V E L I Ş T E

Amurg de-acum. Bătrânul parc închis e
De-un şir de fagi, înalt, des, brun ca zidul.
Sunt singur. Tot pălind în vânt prin neguri
Pier focurile ce le-aprinse ziua.

Deodată gardul fagilor se pierde.
Privesc în zarea largă, totuşi nu văd
Nici sat, nici zid, nici vită pe aproape.
Văd doar un câmp sălbăticit cu floarea
Brânduşelor, văd munţi de piatră
În limpezimea lor venind spre mine, —
Un sloi de aur clar, văd luna plină
Pe cerul rece, stând în strălucire.
Un dor adie 'n juru-mi, astă clipă,
Iubito, ţie,
Cu tot fiorul ei să ţi-o trimit.

B E J E N I E

Războiul pălpâie tot mai aproape !
Vă arde grâul ! Ostaşii vi s'au dus !
De-acum să pribegiţi spre miază-noapte !
S'o luaţi pe valea începutului în sus !

Proectil de-otravă a căzut.
Albe văluri blând adie fum.
Cine 'şi deschide gura, acolo pică mut.
Iute la drum ! Iute la drum !

Cu mâni hotărâte, cinstite,
Deschid laviţe zugrăvite,
Se 'mbracă în portul de sărbătoare
Cu cisme 'nalte, largă cingătoare.

Straniu un singur copil
Seamănă în porumburi boabe tiptil,
Cântând le presară pe frunte de vite
Prin coarne frumos arcuite.

Icoana străveche,
În care în aur Prunc sfânt se mai vede,
O strânge 'n cojoc după ce o sărută.
Tăcuţi se tot duc pe câmpia tăcută.



INTĂLNIRE NEINGĂDUITĂ *)

DE

PAN. M. VIZIRESCU

Nu întotdeauna un client serios ar putea să se folosească de consultațiile doctorului Delureanu. Fiindcă omul cu chipul cât plosca nu-și prea vede de meserie. De multe ori, drumuri absolut personale îl duc departe de cabinetul așa de frumos aranjat. Doctorul este un suflet cu multă înțelegere față de ceeace-i prieste și asupra acestui lucru nu are de dat socoteală nimănui. Pe urmă, o iubire nepermisă prețuește pentru un om, nemăsurat mai mult decât alta încuviințată de legi și de societate.

Astfel, sânt destui care-l știu cum trece seara pe străzi mai dosnice și cum intră în casa foarte onorabilă a unei femei cu farmece renumite. Uneori, când vrea să facă drumul mai drept, trece prin parc, iar alteori îi ocolește frumos intrarea și apucă prin glodăria din dreapta, foarte serios și taciturn.

Doctorul Nicu Delureanu cu atâtea cămăruțe și chichițe lăuntrice, nu ține nici odată cont de cei care intră și ies pe ușa casei lui. Iar doamna Lucreția Delureanu, sau tanti Lu — cum îi zice Natalia, — nu poate să facă altfel, căci îi seamănă prea mult. Dar nu în ceeace privește concepția despre datoriile ei față de soț, (aici fiind bine stabilit că dânsa e o femeie perfect morală), ci în faptul că nu-și cam iubește căminul. Că și tanti Lu, pe lângă prietenele pe care trebuie să le vadă zilnic, mai activează și într'o seamă de comitete și comisii, cu pasiunea oamenilor devotați obștei.

Tanti Lu se întâlnește cu Natalia numai în sufragerie la ora mesei și se îngrijește mult de pofta de mâncare a nepoțicăi.

Sub o astfel de supraveghere, fata a putut, nestingherită, să răspundă la prima invitație de întâlnire a lui Ilarie, ca mai pe urmă să facă o modificare în programul unor după amieze din săptămână. Astfel, pe lângă jocul cu mingea sau cu păpușile, au urmat regulat și întâlnirile, motivate — când se simțea nevoia, — cu obligații școlarești, sau cu o vizită necesară la o colegă.

*) Fragment din nuvela „A fost o nălucă“...

În seara asta, fiindcă tanti Lu și doctorul vor merge la teatru, Natalia a consimțit la o întâlnire mai târzie. Sânt, oricum, ispititoare câteva clipe trăite sub aripa nopții; au un farmec neasămuit pe care fata îl bănuise și ar vrea să-l guste, mai ales că nu-i stă în cale nici o piedică.

Băiatul a venit și a intrat ca totdeauna în tufișul neguros dintr'un colț al parcului, pe care-l știi numai ei, și a rămas să aștepte. Ii bătea inima și se silea să nu facă vreo mișcare, că să-i audă pașii de departe sau foșnirile frunzelor pe sub care trece. Era stăpân pe o bucurie mare și bucuria se estompa cu umbre adânci în noapte de-l învăluia ca un mister, în inima căruia ar fi vrut să rămână așa, totdeauna.

Aștepta !...

Și poteca îngustă a prins să-i trimită undele unui cântec ce se încheaga spre fericirea lui — pașii ei, — pe urmă a început să joace conturul viu al unei umbre de mătasă.

Fata venea furiș, într'un colț tănuț ca 'ntr'o poveste și băiatul ardea transfigurat.

Acum nu mai erau școlarii cumiști de mai înainte, ci două înfiorări care evadaseră dintre zidurile școlii și căutau protecția nopții.

Fata s'a oprit la un pas de Ilarie, cu răsufări repezi și speriată de parcă cineva ar fi urmărit-o.

— Ești aici ? a întrebat șoptit, cu aburi calzi în voce.

— Dac' ai ști de când... a răspuns băiatul, înăbușit.

— Imi pare rău c'am venit !

Și fata privea în pământ rușinată ca de o faptă urâtă.

... Nu știu ce-a fost cu mine să plec noaptea de-acasă.

— Dece-ți pare rău ? Aici nu ne vede nimeni. Eu stau d'un ceas și n'am auzit să treacă cineva.

— Mi-e teamă. Și Natalia sta nemișcată, cu pălăriuța sub braț unde o așezase o grijă nouă care-și făcea loc de-acum în viața ei.

— Liniștește-te ! Nu vezi cât e de frumos ! Și nu ne vede nimeni.

Dar fata tăcea. La căpătâiul acestui drum își da seama, poate, că făcuse un pas de aventură, că se brodase cu prea mult curaj într'o poveste în care ar fi vrut să rămână de tot naivă.

— N'am știut c'o să fie așa, că nu veneam.

— Te-a bănuț cineva ?

— Nu !

— Atunci de ce nu vrei să fii ca 'n alte dăți ?

Și băiatul o privea chinuit și parcă vinovat de neliniștea ei.

— Știi și eu... Poate fiindcă e noapte ! Crezi că e atât de ușor să pleci de-acasă, să minți că te duci la o colegă ?!...

— Dar ai spus că tanti și unchiu merg la teatru.

— Sigur. Altfel ar fi fost imposibil să viu. Mai sânt însă și alții care trebuie să știe unde merg eu. Helenca, madama, e mai grijulie decât toți.

— Madama ?! S'a mirat Ilarie.

— Madama. Dar trebuie să știi că ea a crescut pe tanti Lu și e ca o bunică în casa lui unchiu.

— Dacă-i atât de bătrână, cred că de oboseală a adormit până acum.

Natalia a zâmbit, dar cu tristețe că-i era dragă bătrâna.

— Acum sântem singuri. Cât am așteptat eu clipa asta...

— Nu mă tem de Helenca, a zis într'un târziu fata, continuând un gând pe care voia să-l ducă până la capăt. Dar până s'ajung aici mi-a fost frică. Mi-a fost frică de felul repede în care am mers de grija de a nu mă întâlni cu cineva. Mi se părea că toți din cale se uitau la mine și știau unde mă duc.

— Te înțeleg !...

— Pe urmă, când am intrat în parc, mi-a venit teamă fiindcă eram prea singură. Dumitale nu ți-a fost urât ?

Băiatul a zâmbit c'o undă de mulțumire, că observa în întrebarea ei o grijă mică și pentru el.

— Când te gândești la altceva, nu-ți mai e urât ! Acum nu mai ești singură. Dacăș fi știut ți-aș fi ieșit înainte, la intrarea parcului.

— Nu. Să nu faci asta. Și-acum mi se bate inima...

Ilarie sta în fața fetii într'o supremă încordare și nu știa ce să facă, ce să-i spună ca s'o liniștească. Iși da seama cât e de nepriceput. Altădată, fata venise mult mai voioasă. Atunci stătuse cu el de vorbă fără să măsoare diferența dintre el și o prietenă bună, și tocmai lucrul acesta îi dăduse putere să înfrângă unele greutăți caracteristice firii lui.

Acum fata parcă începuse să se lămurească și rostul ei adevărat i-l spuneau bătăile de inimă și atmosfera de care se lăsase învăluită în această seară. Și băiatul nu isbutea să fie meșter mare, s'o ducă prin apele dragostei și numai pe-acolo s'o poarte. Nu știa să-și talmăcească iubirea, nici să-i desvăluie profunzimea jocului în care ea intrase și pe care-l înțelegea acum prea vag, sub influența unor clipe de neobișnuită trăire.

O aștepta ca pe o minune, să revină la fata din alte dăți, să-i vorbească veselă și neumbrită de alte griji. Să nu-și facă muștrări că a răspuns la o întâlnire atât de mult dorită de sufletul lui, să fie mulțumită precum el e fericit că se știe alături de ea. Pe urmă, sau în acelaș timp, să-i înțeleagă toată iubirea și să i-o împărtășească. Doar aceasta era pasiunea lui și focul în care clocotea.

Natalia răspunsese până acum la întâlnirile cerute de el și nu-i risipise iluziile. Buzele ei rostiseră cuvântul scump, dar nu se dovedise decât așa cum putea ea să fie : naivă. Poate dac'ar fi trăit acest joc cu sbuciumul și înțelesul lui Ilarie, n'ar fi mai venit niciodată aici. Numai în seara asta se înfățișase altfel și cât de altfel i se păruseră toate...

Dar neliniștea i-a trecut odată cu bătăile de inimă și fata iar s'a făcut voioasă ca 'n alte dăți. S'a așezat pe butuc și l-a chemat și pe Ilarie lângă ea. Băiatul a înțeles cu mulțumire că și-a revenit și s'a lăsat în voile ei.

Pe urmă Natalia, punând degetul în dreptul buzelor, i-a făcut un semn și l-a întrebat ca și altădată :

— Spune ce-am adus ?

Dar parcă era atât de ușor de ghicit ? După toate dibuirile băiatului, a scos, însfârșit, din poșetă, moțându-și buzele, o păpușă mică și i-a pus-o în palmă, întrebându-l din nou :

— Ghici !

— O păpușă !

— Numai atât ?

— A, o artistă !

— O dansatoare, domnule !

Deși străin de logica acestor bucurii, ca să-i facă pe plac, Ilarie s'a uitat cu admirație la păpușa minusculă.

— E maestra unui balet de douăsprezece dansatoare.

— Așa?!... S'a minunat băiatul.

— Da! Ce credeai mata?

— E tare frumoșică.

— Acum le las singure pe celelalte. Te rog s'o iei mata.

Lui Ilarie îi părea rău să consimtă la atâta jertfă din partea ei, dar vedea în gestul acesta o atențiune care-i lumina sufletul. Un dar din partea Nataliei, desprins dintr'un mozaic al bucuriilor ei, din orânduiri încălzite de desmierdările ei zilnice, însemna o ușă secretă care răspundea în iatacul fetii, unde gândul lui putea să se strecoare de-acum înainte oridecâteori va privi această mică baletistă. Ca Feții-Frumoși din basme, avea de-acum în puterea lui un semn miraculos cu care putea să pătrundă nevăzut prin toate închizătorile.

Să se mai împotrivescă?

— E un dar prea mare, a zis însfârșit. Rămân dansatoarele fără conducătoare...

— De asta să nu te 'ngrijești. Locul de maestră nu mai e vacant; l-am și dat alteia.

Fata se simțea bine și era veselă. Acum nu-i mai părea rău că venise. Oricum, găsea și ea un farmec când se afla alături de Ilarie și uneori îl privea pe furiș fără să știe de ce, îndemnată de un gând nelămurit.

Printre frunze, luna privea cu aceeaș față sentimentală cu care a zâmbit întotdeauna milioanele de îndrăgostiți. Natalia s'a uitat lung precum făcuseră toate cele dinaintea ei și parcă amintiri netrăite veneau de undeva cu înfiorări. Simțea, poate, fluxul cu care acest astru se oglindește în inimi sau se pregătea să-i facă vad de-acum, în tainița unui loc, unde pentru prima oară se sbăteau să pătrundă raze de lună și șoapte de băiat.

Un gând a trecut cu o lumină mai vie și fata iar și-a revenit. S'a pomenit râzând.

— Ia spune-mi, cu ce seamănă luna?

— Cu ce seamănă luna? Băiatul a întârziat o clipă, apoi s'a rostit mângâind cu ochii mâinile Nataliei.

— Cu o fată frumoasă!...

— Care fată?

— Una care e tot așa fără pereche și care a minunat lumea...

— Cum a minunat lumea?

— Când a jucat Lugojanca...

— Minți, s'a înciudat fata prefăcută. Să-ți spun eu:

Seamănă cu o portocală.

— N'ai dreptate!

— Ba am!

— Ba nu!

— Ba da! D'asta am și râs când te-am întrebat. N'o vezi cât e de roșie și de plină?

Aluneca dela una la alta fără să se 'nțeleagă, mânată de puteri străine, dar până la urmă biruia tot eleva cu fundă de mătasă roșie.

A pomenit despre vacanțele petrecute la conacul a cărui înfățișare de castel, rămas parcă din vremea cavalerilor, plăsmuia un cadru măreț pentru copilăria ei.

— Vara e nespus de plăcut să stai în via noastră... Și culesul e o adevărată sărbătoare. Atunci se strâng toate neamurile și prietenii noștri. Vine și bunicul Vin-

tilă dela București. Iarna e mai urât. Dar tot îmi place și atunci să dau câte-o raită prin moară.

La vorbele din urmă băiatul a tresărit.

— Aveți și moară ?

— Da ! S'auzi cum duduiesc motoarele...

Ilarie gândise de mult să-i spună despre descoperirea sa, — moara lui Moș Pascu — și să-i propună fetii să facă o plimbare împreună până acolo. Era cea mai mare bucurie pe care socotea că i-ar putea-o face, dar nu avea siguranță că i-ar împărtăși-o. Iată, ea acum îi vorbea despre o adevărată uzină — fabrica lor de făină, — cu puteri enorme în monștrii de fier, față de care înjghebera lui Moș Pascu era doar o biată șandrama.

Poate momentul n'ar fi fost cel mai potrivit, totuși voia să-i cunoască părerea. I-a povestit în amănunt cum a ajuns el până acolo, i-a înfățișat poezia locurilor și la urmă și-a desvăluit planul.

— ...E mică și primitivă moara asta, dar dac'ai vrea s'o vezi...

— Cum ? Să mergem numai noi ?

— Numai noi !

— Dac'ar auzi tanti Lu știi ce s'ar întâmpla ?

— Tanti Lu n'ar avea de unde s'audă !

— ...S'ar scufunda pământul! Apoi, mirându-se ca pentru ea :

O ieșire din oraș !...

Ochii lui Ilarie și-au coborât pleoapele, atinși parcă de o ofensă.

— Ți-e frică de mine !

— Cine ți-a spus asta ? l-a muștrat fata. Dar pot eu să merg așa departe ?

— Nu e departe. Pe jos nu facem decât un ceas. Dar nu pe jos te voi duce; am să găsec eu un mijloc ca să nu obosești.

Natalia a rămas pe gânduri. Oricum, i se părea că primind invitația băiatului, împinge prea departe vinovăția față de cea care fusese mai înainte.

Totuși el a stăruit :

— O să vezi c'ai să te bucuri. Ș'o să cunoști pe Moș Pascu...

Fata a mai întârziat în gândurile ei și pe urmă i-a spus că răspunsul hotărât îl va aduce la viitoarea întâlnire. Apoi din nou și-a adus aminte de casa părintească. I-a vorbit de licăritul trenurilor care trec prin fundul grădinii lor și n'a lăsat nici-unul din amănuntele scumpe inimii ei.

— Când mă apucă dorul de oraș, ies la calea ferată. Uneori merge și mama cu mine. Ce prietenă bună mi-este mama!...

Ilarie asculta evocările care înduioșau chipul copilei smulse acum din povestea conacului și simțea cum gândurile ei căutau o întoarcere la terasa cu draperii de zorele. Vedea cum o pierde printre decorurile de bogăție și lux, ale unei copilării închegate din bucurii scumpe, unde el nu avea dreptul să intre.

De ce își aducea aminte de atâtea iubiri,, când el era lângă umărul ei ?

Și băiatul nu putea să astâmpere neliniștea din lăuntrul lui.

Natalia !

Dar Natalia era fetița mamei și prietena păpușilor. Ce adâncă înțelegere ar fi putut să aibe pentru dragostea lui adevărată ? Strecurat prin strâmtorile vieții mai anevoe, el ajunsese să-și definească sufletul întreg și totuși, acum se vedea biruit de jocul capricios al Nataliei.

Să-i vorbească despre copilăria lui, despre părinții plugari, care dacă ar fi locuit în satul conacului atât de frumos descris, ar fi robii părinților ei ?

Nu mai știa ce să-i spună. Dar în inima lui creștea mai năvalnic focul dragostei și cu puteri mai chinuitoare decât i se mărturisise în prima zi când s'au întâlnit aici.

— De ce ești trist ?

Ce să-i răspundă ? L-ar fi putut înțelege cu adevărat ?

— Mă gândesc la nefericirea mea, a zis înduioșat și pe urmă și-a dat seama că spusese prea mult. Dar nu, trebuia să ducă vorba până la capăt.

— Mi-ești dragă, auzi ? Mi-ești dragă, Natalia ! — a isbucnit el și fata a tremurat ca de o înfiorare revărsată în toată ființa ei. Pe urmă și-a dat seama că-i place cuvântul ca o desmierdare, ca un cântec care umplea ceva, tot acolo în tainița aceea, unde nu umblase niciodată.

— Să nu te superi că-ți spun așa...

Și ochii lui au prins a licări, învăluși de raza ce pornea din încuviințarea fetii. Ea îl privea în tăcere, dar curajoasă, ca un copil care-și pune în mișcare jucăriile și apoi se uită satisfăcut la ele.

Dar cine putea limita nestăpânitele doruri ale lui Ilarie ? Le comprimase prea mult în inima lui, pentru ca să le mai poată ține acum în apăsarea aceea sufocantă.

— Spune-mi, te bucuri când știi că trebuie să ne întâlnim ?

— Altfel n'aș veni, a răspuns fata, poate mai mult decât aștepta el și fără să întârzie în căutarea vorbelor. Dar Ilarie vedea în răspunsul acesta mai multă logică decât căldura ce-i trebuia lui. Sau i se părea naiv, sau prea înțelept, — ca un fel de mustrare, — oricum o vorbă înțepată, întoarsă împotriva iscodelilor lui.

— Am să viu întotdeauna până la vacanța mare, a adăugat apoi, ca și cum i-ar fi priceput îndoelile. Dar din vorba asta, băiatul a cules motivul unei și mai mari întristări. „Până la vacanța mare“ era marginea ce trebuia pusă clocotului său, a vântului ce-l scosese din liniștea lui de mai înainte. Aici se ridica semnul unui sfârșit, pe care ochiul lui sufletesc refuza să-l întrezărească. Cum de ea putea să și-l apropie ?

Ilarie se înțelegea numai pe sine și-și tâlmăcea suferința cu întristarea ochilor săi. Dar fata știa mai bine rostul lucrurilor și-a căutat să-l lămurească :

— Pe urmă n'o să mergem acasă ? Și mama mi-a făgăduit că 'n vara asta, după ce vom sta câteva zile la București, o să plecăm în străinătate. O să mergem la Veneția... Acolo sunt gondole... Știi ce bine-mi pare când mă gândesc ?

Vorbea însuflețită de mirajul altor fericiri, poate mai mari și mai adevărate de cât aceasta de-acum, pe care o primise în lipsa lor.

Ilarie și-a dus mâna la ochi ca să acopere pleoapele înroșite.

— Ce ai ? I-a cercetat fata îngrijată.

— N'am să te mai văd...

— Iți făgăduiesc că până la vacanță voi veni întotdeauna.

— Și pe urmă... niciodată !...

— Am să-ți trimit fotografia mea și a mamei.

Natalia nu vedea că jocul în care se prinsese o ducea încolo — mai departe de marginea pe care o înțelesese cugetul ei. O durea suferința băiatului, dar cauzele nu i le putea măsura până în fund și nici nu încerca să se cerceteze pe sine dacă e vinovată.

S'au despărțit după o tăcere pe care abia a mai putut-o turbura nedumerirea ei.

Orașul își înfigea în noapte ochi de lumini, pe stradă mocnea viața liberă și prozaică a tuturor serilor, dar nimeni nu știa ce grele încercări trăgeau de sufletul lui Ilarie.

Peste două săptămâni, toată povestea trebuia să-și trăiască finalul...



P O E S I I

DE
RADU GYR

V I O R I L E

Pe colină unduindă
trestii limpezi de oglindă :
doi heruvi.

La subsuoară,
raclă mică, o vioară.
Unul se ducea spre stele,
altul se 'ntorcea din ele.

Reci, cleștarele lor brune
se plecară lin pe strune.
Sub arcușuri lungi de fum
ceară, strunele, și scrum.
Alăutele amare
păreau moarte chilimbare.

Crini și umbre, laolaltă,
dănțuiau în iarba 'naltă.

— Crini, arcușul vostru dați-l,
glasul coardelor chemați-l.

Dar arcușul florilor
n'a dat glas viorilor.

Trecu vântul cu sandale
peste sâni de ape goale.

— Băltăreț cu pergamute
treci și cântă prin lăute...

Dar subțirele cocon
n'a lăsat pe dible svon.

Clopoței sunând, stea nouă
călușar, părea, de rouă.
— Stea de nuntă, vin' și pune
zurgălăii tăi pe strune.

Steaua pogorî 'n lăute,
Ele au tăcut, zăcute,
cum aripi nedesfăcute.

Suflet plâns trecu pe-aproape,
numai lacrimi, peste ape.
— Plângi, tu suflete, pe strune,
c'au murit fără să sune...

Pe viorile de ceară
stropi de auroră clară:
două lacrimi luminară.

Inimile din cutie
se treziră — aurărie,
păsări tresărind, topaze,
borangic, beteală, raze.

Sufletul plângea să 'nvoalte
din viori zăpezi înalte.
Cântece creșteau în ceruri:
nuferi lungi și giuvaeruri.

Pe colină unduindă,
alăute de oglindă.
Un heruv trecea spre stele,
altul se 'ntorcea din ele.

FATA DIN BASM

Seara, când aprind serafii 'n
lauri, lămpi și lumânări,
în poem îmi suni brățări,
ieși din vis ca dintr'un dafin.

Fată, care dormi în coaje
aromită de salcâm,
somnia tău din alt tărâm
l-a trezit albastră vraje.

Luna 'n plasa ei subțire
te-a cules din ani adânci,
crini cu albe gâturi lungi
te-au băut din amintire.

Și cum vii, din stuh, bălae,
trup suflat de aurari —
tremură cu nenufari
anii : triste eleștae.

Dar când luna 'n lac își pierde
poleitele viori,
în miez crud de aurori
intri iar în dafin verde,

vânt subțire dinspre baltă,
Fată care aromeai
a lumină și a rai,
a tristețe și a voaltă...

RUGA BOIERULUI NEVREDNIC

Aburește a pucioasă și a smoală
inima, cea plină de sminteală...
Că păcatul o îmbie, chiparoasă,
și ispitele din plapumi de mătasă.

Piei, Satană ! Pungile rotunde
Zornăe-le, toarnă-le altunde.
Nu mai vicleni cu îmbiere,
cu vioara coapsei de muiere,
cu paharele umplute cu oglindă,
nici cu jocul crailor de ghindă..

Vreau să mi Te-aprinzi dintre lalele,
Tu, Arhanghele, la glesne cu inele
Besnele despică-mi-le 'n două
cu tăișul Tău de cer și rouă.
Tae-mi vipera din sânge, cu prășile,
vrednice de cântec Mihaile !

Toarnă-mi smirnă și tămâe 'n pumni,
bagă-mă la oi, la Sfânta Luni.
La coliba Sfintei Vinere, văcar,
fără leafă, să slujesc un an măcar.
Să mă 'nsângere răsurile din strat
la Dumineca - Prea - Sfântă, blând argat

Și când inima scârbavă o să vină
la Sân - Petru, lângă pragul de lumină,
Sfântul, încruntat, să bombănească,
cheia de smaragd s'o 'nvârte 'n broască :

— Prea nevrednic e de slavă și smintit,
ci la sfintele mătuși a slugărit.
Lasă-l, Mihaile, să-I sărute
glesna Domnului cu stele și lăute...

TÂLHAR ALBASTRU

Tâlhar fosforescent, de curcubeu...
Cu osii de opale și candoare,
greu scârția de aur Carul-Mare,
când îl prădai la căile lactee.

Ai jefuit brățări și chilimbare
din verzi comete și casiopee.
Rădvanul, de zăpadă și camee,
al lunii, l-ai hoțit la drumul mare.

Albastru fur de ceruri și lăcuste,
borfaș de cărăbuși și de lălele,
întreg azurul l-ai buzunărit...

Dar anii — lotrii negri, hoți de puste —
la rândul lor au fulgerat prăsele
și, la răscruci de fum, te-au tâlhărit.





P O E S I I

DE

ȘTEFAN STANESCU

EUFORIE

Trudeam o socoteală 'n vis din care
Curând bogat și fericit ieșii
Toți încântați veneau să-mi dea crezare
Și-omagiul lor cu zâmbete-l primii.

Merseiu, în urmă, singur, la o masă
Și-un plin pahar sorbii. (Amar, socot.)
Toți mă priveau c'o liniște duioasă
Și nimeni nu-mi cerea nimic din tot.

Eram atât de fericit ! Părea
Că daruri mici, făcute la 'ntâmplare
Pe drum, un Strângător mi le 'ntorcea,
Sub forma unui dar întreg și mare.

Strigând, spuneam minunea mea oricui.
Eram atât de singur, colo 'n vis,
Incât, trezit, c'un vast ecou, căzui
In claru-abis al orelor, deschis !...

MISTERUL PUTRED

Gândind la ziua mea de azi, de mâini,
Pe-o margine de râu m'aflam în cale.
Spre cer suia căldura 'n suluri pale,
Pierdut venea, din zări, lătrat de câini...

O lumânare 'n miezul unei pâini
Aprinsă ,se ducea, sub pod, la vale
Și trestia foșnea de-un plâns agale,
De parc 'o 'ngenunchiau sub ape mâini.

Pe-aproape putrezea o taină. Cine ?
Sunt, totdeauna când mă 'ntreb, la fund,
Cu-un mort care-ar putea răspunde bine,

De-ar fi minutul mai puțin profund.
Lumina 'n valuri întreba de mine,
De-o zi. Și nu știam cum să răspund.

ELEGIA REPROȘULUI

„E'n tot, — va zice glasul nepătruns, —
Un prânz bogat. O 'mbeșugată cină.
Mult pentru mulți și multora de-ajuns.
Dar, tu a cărui trudă nu-i puțină,
Răspunde-mi : restul unde l-ai ascuns,
Furnică, râmă, pasăre, albină ?”

Și umărului de povară frânt
Acelaș glas va mai urma să-i zică :
„E'n ape, e'n văzduhuri, e'n pământ ?
De-această lipsă veșnică și mică
Un oaspe-al meu ceresc pieri flămând,
Albină, râmă, pasăre, furnică !

Din mii de bobi, un bob el n'a găsit
Și din întreg o singură fărâmbă
Și cerul, astăzi iarăși jefuit,
Asupră-mi toate astrele-și dărâmbă :
Au restul, pentru ce l-ai irosit
Albină, pasăre, furnică, râmă ?”

A G O N I E

Acuma când pământul și 'nchide 'n el avutul
Și fândări zace plugul cu care-l desfundam
Nu-mi mai rămâne 'n seară decât să mă desham,
Și să mă culc pe-o brazdă, cuviincios ca lutul.

De-acuma, pentru mine, n'o să mai cadă ploaie,
De-acuma pentru mine, n'o să mai bată vânt.
Sunt frate c'un mesteacăn îngenuchiat și frânt
Și văr c'un plop ce geme cu fiecare ploaie.

Trist, voiui tânji de-o boală înrăitoare ,grea,
De n'or să-i afle leacul nici rudele nici vracii, —
Pân 'mă vor scoate, vânăt, gherghinele 'n vâlcea
Și, sânge gros în pâlnii, o să 'nviez cu macii.



ACTUALITATEA LUI SOEREN KIERKEGAARD

DE
GRIGORE POPA

Geniile sunt ca furtunile : merg împotriva vântului, înfricoșează oamenii, purifică aerul.

S. KIERKEGAARD

Prezența fecundă a spiritului kierkegaardian este o evidență în câmpul gândirii contemporane. Mai mult chiar: prezența lui se bucură de suveranitatea unei necesități sufletești. Ca o răspântie de unde pornesc toate drumurile și unde se adună, pentru a lua contact cu matca și a se orienta spre alte orizonturi, gândirea simfonică a lui Kierkegaard strânge sub sceptrul ei tutelar și prestigios curente dominante ale cugetării actuale. Ea le investeste cu drepturi la viață și ea le hrănește din substanța ei vecinic vie, pentru că vecinic omenească și divină.

Teologia dialectică a lui Karl Barth, metafizica existențială a lui Martin Heidegger, poziția lui Karl Iaspers, profetismul ortodox al lui N. Berdiaeff (întrucât nu e dostoiewskian), Leon Chestov, James și Freud, Proust și Gide, Gabriel Marcel și Jean Wahl, Louis Lavelle și René Le Senne, ca să nu mai vorbim de întorsătura esențial existențială a filosofiei contemporane, își găsesc izvorul de viață în Kierkegaard. Să mai subliniem cu P.—H. Tisseau, admirabilul traducător în limba lui Pascal al acestui Danez de geniu, că sensul transcendent și metafizic al *Repetiției* kierkegaardiene ar putea servi de încoronare *contingenței* lui Boutroux, că doctrina repetiției merge în aceeași direcție cu filosofia spiritualistă franceză din veacul al XIX, de la *efortul* lui Maine de Biran până la *elanul vital* al lui Bergson, că între ea și „apelul eroului“ sau „marșul înainte“ în presiunea socială și aspirația individuală, de care vorbește autorul „Celor două izvoare ale moralei și religiei“ există afinități sensibile. Pe această cale, oarecum exterioară și indirectă, am putea aduce încă multe mărturii despre vigoarea verde a spiritualității kierkegaardiene. Am putea cita numai cărțile, unele de valoare monumentală ca cea a lui Martin Thust, studiile și articolele consacrate în ultimii ani acestui „Pascal al Nordului“. Am putea invoca necesitatea lui Kierkegaard pentru vremurile de criză excepționale prin care trecem, am putea actualiza pledoaria lui pentru salvarea individualității în fața tuturor colectivismelor, i-am putea aduce elogiul pentru cutezanța cu care a făcut din destinul și aspirația spre divin a omului problema centrală a filosofiei, determinând

o puternică orientare spre concret și punând accentul mare și patetic pe existența individuală față în față cu încercarea sau harul dumnezeesc, toate acestea la un loc însă, și încă multe altele care se îmbie să fie citate, nu pot egala valoarea unică a învățaturii kierkegaardiene.

Pentru a prinde sensul profund al acestei învățături, ce se desprinde deoptrivă din viața și opera acestui gânditor, vom adopta alt punct de vedere, altă metodă, mai proprie spiritului kierkegaardian, vom privi din interior spre exterior, anume, vom face drumul dela Kierkegaard spre zilele noastre și nu invers. Căci odată ancorați în substanța complexei sale spiritualități, ne va fi mai ușor să luminăm înrâurirea ei asupra contemporaneității gânditoare și să indicăm grădinile în care răsadul ei a dat roade.

Intr'un om mare totul e mare, scria Pascal, și cuvintele sale parcă ar fi fost adresate lui Soeren Kierkegaard. Intr'adevăr, totul în acest om, viață și creație, care de altfel nu sunt decât o urzeală unică, se înscrie sub categoria mărimii spirituale. Când descopere dimensiunile omului în *spaimă*, în *disperare*, în *sentimentul păcatului*, în *căință*, când tremură cu Avraam pe muntele Marija, când suferă cu Iov, când gustă deliciile momentului cu Don Juan, când rătăcește și visează cu Don Quijote, când se întretine admirativ cu Socrate, când vorbește despre clipă și eternitate, când pregătește un ospăț platonice sau o predică duminicală, când luptă cu sine și cu timpul său, Kierkegaard este mare, în sensul tare și autentic al cuvântului. Și ceea ce constituie o latură decisivă a mărimii sale este complexitatea unică a spiritului său. Omul care s'a luptat o viață întreagă cu sine și cu lumea, care a voit să fie *sfânt și martor al adevărului*, care a preamărit *voința și spiritul*, a fost robul propriei sale bogății interioare. Că Kierkegaard suferă de prea mult spirit și de prea mare avuție sufletească, ne-o dovedesc în primul rând volumele lui de Jurnal. Poet desăvârșit al *liricei dialectice*, gânditor, om religios, polemist, psiholog de înaltă calitate, Soeren Kierkegaard, din cauza bogăției sale sufletești, a murit fără să știe dacă este un *mărturisitor al adevărului*, — adică un veritabil creștin, un contemporan întru durere și moarte al lui Iisus Christos, supremul său model în viață, — sau numai un poet al credinței sale șovăitoare. Viața lui fără să fie bogată în evenimente exterioare, dar enorm de avută în dileme, revoluții, transformări și transfigurări interioare, s'a consumat ca o flacără bătută de borile eternității. Și toată opera lui, — și trebuie să spunem că e masivă și de o rară organicitate cu toată diversitatea aparentă, — nu este decât justificarea propriei sale vieți, a propriilor sale dileme, îndoeli și doruri de vecinicie.

În privința aceasta e semnificativ titlul primei sale lucrări, el însuși o dilemă: „*Entweder—Oder*“, adică „*Alternativa*“ sau *una sau alta*. Kierkegaard, fermecătoarele lui cărți ulterioare ne spun asta, s'a decis pentru *drumul credinței*, fără să scape, — și încă odată bogăția lui interioară e de vină, — de umbrele îndoelilor și de suvenirul cu accent lumesc al stadiilor parcurse. E vorba de stadiile estetic și moral, care, în concepția lui Kierkegaard, mai ales cum reese din lucrarea „*Treple pe drumul vieții*“, pregătesc *stadiul religios*¹⁾. Nici chiar pe podișul metafizic și transcendent al stadiului religios, pentru care omul renunță la tot ce-i este mai scump în lume ca să poată intra în *relație existențială* cu Dumnezeu, anume relație dela persoană la persoană, — căci Dumnezeu nu vorbește decât omului singur, — Kierkegaard nu scapă de osânda complexității sale sufletești, de bălăii, de neliniști, de ispita dialecticei sale paradoxale.

1) Lămuriri în studiul nostru „Chemarea Paradisului“, *Gândirea*, Nr. 4 Aprilie 1937.

Dar intenția noastră nu e să epuizăm dintr'o singură suflare această complexitate, ci se reduce deocamdată la o sarcină mult mai modestă : reliefaarea unor atitudini, categorii și perspective kierkegaardiene, care fac din autorul lor unul din contemporanii noștri.

* * *

Filosofia lui Kierkegaard are culoarea vieții și aroma eternității. Asta înseamnă că-i concretă, elaborată pe măsura omului viu, încărcat de îndoeli, de acea „însăimântătoare și totuși dulce certitudine a nesiguranței“, și care nu se poate deplin realiza decât în spirit. Kierkegaard vorbește omului întreg, „o ființă plină de nevoi“, spunea Pascal, îl înfricoșează, îl poartă pe muchile celor mai tulburătoare neliniști, dar în cea mai neagră disperare îi deschide o ferestruică spre eternitate, prin care vede lumina cerului și simte prezența lui Dumnezeu, care poate să fie grație. Renunțarea totală, când este însoțită de credință puternică, ca a lui Avraam și Iov, aduce răsplata îndoită. Tot ce-ai pierdut, ca Iov, primești îndoit, tot ce era să pierzi, ca Avraam, câștigi. Dar acest eveniment, însoțit de *frică și cutremur*, pe care Kierkegaard îl numește *repetiție*, nu se petrece decât pe octava supremă a spiritualității umane, în *stadiul religios*, când omul este în raport direct cu Dumnezeu, însingurat ca Avraam pe muntele de jertfă și părăsit ca Iov pe maldărul de gunoiu, omul ajuns aici, adică singur în fața absolutului, crede în *virtutea absurdului*, iar credința lui este *scandal și paradox* pentru semenii lui. Și supremul paradox, — scandalul nu este decât aspectul subiectiv al paradoxului, — este Iisus Christos, Dumnezeu devenit om sau eternitatea întrupată în timp. Când ajunge aici, „înaintea lui Dumnezeu“, o categorie specific kierkegaardiană, omul atinge culmea *responsabilității personale*, e la punctul decisiv al *destinului* său, la cel mai înalt grad *de libertate*, la vama între timp și eternitate. Nu trebuie să scăpăm din vedere, fapt esențial pentru gândirea kierkegaardiană, că pe acest drum al angajării și răspunderii totale, unde se decide moartea sau nemurirea lui, omul nu poate merge decât singur. De altminteri, *sin-gurătatea*, cu un pathos de unică vigoare, este una din categoriile favorite ale gânditorului danez, pentru care adevărul, sub forma lui superioară, *adevărul credinței*, nu se poate cuceri decât cu prețul vieții. Pentru el adevărul nu este o abstracțiune fără patrie, fără culoare și deasupra timpului, ci este *adevărul meu personal*, adevărul nervilor, al sângelui, adevărul spiritului meu. Pentru Kierkegaard, supremul adevăr este suprema *subiectivitate*. Deși s'ar părea paradoxal, dar o putem spune că suntem în țara paradoxului, pentru el subiectivitatea este obiectivă și obiectivitatea subiectivă.

Am insistat asupra acestor lucruri nu numai pentru a sublinia *caracterul concret* al filosofiei de care vorbim, ci și pentru a schița *atmosfera nouă*, noul climat spiritual pe care îl introduce Kierkegaard în domeniul cugetării. Deși ca stil de gândire, dacă ar fi vorba să numim familia spirituală căreia l-am putea integra fără a-l sărăci, Kierkegaard se înscrie pe linia Socrate, Platon, Sf. Augustin, Pascal, Nietzsche, Dostoiewski, ca să nu mai amintim pe cei veniți după el și nouă contemporani, totuși acuitatea cu care pune problemele cele mai grave și mai dramatice, pasiunea cu care dă bătăliile cele mai înverșunate și dialectica diabolică, precisă și elastică, pe care o mănuește cu o artă și stăpânire de geniu, îi dau culoarea unei originalități pururea tinere.

Kierkegaard crează o nouă atmosferă filosofică nu numai prin problematica spirituală pe care o aduce în discuție, nu numai prin terminologia concretă și ex-

trem de originală cu care operează, nu numai prin *dialectica calitativă și existențială* al căror creator este, dar mai ales prin lupta dusă împotriva sistemelor nivelatoare, abstracte și eliberate de orice *pasiune, răspundere și freamăt stârnitor*. Desigur polemica lui filosofică se deslănțue împotriva sistemului hegelian, care domina atunci gândirea europeană, după cum luptele lui religioase se desfășoară împotriva bisericii stabilite, împotriva lumii burgheze și creștine, care a trădat creștinismul autentic, într'un cuvânt împotriva creștinătății secularizate. Ce forță uriașă a risipit Kierkegaard în aceste polemici cu timpul și cu contemporanii săi, oricât de ispititoare ar fi, nu e timpul să arătăm acum.

Pentru a sugera *noul climat filosofic și spiritual* introdus de Kierkegaard în istoria inteligenței, e suficient să menționăm că abstracțiunilor sistematice, și mediațiunilor de toate categoriile, cantitativului și statisticului, opune categorii, atitudini și sentimente concrete, a căror analiză și dialectică pur calitativă sfârșește în e-logiile credinței și a *marelui însingurat*, a ceea ce el numește „*Den Enkelte*“, și care s'ar putea asemena cu „Eroul“ lui Carlyle, cu „Caracterul“ lui Emerson, cu „Unicul“ lui Stirner, cu „Supraomul“ lui Nietzsche, deși prin poziția sa existențială se deosebește profund de toți.

Un lucru trebuie însă subliniat pentru a preveni entuziasmul diletanților noștri filosofici pentru iraționalism : făcând teoria „clipei“ și-a „eternității“, introducând „păcatul“, „spaima“, „inocența“, „disperarea“, „scandalul“, „paradoxul“, „subiectivitatea“ drept categorii de gândire și drept criterii ale adevărului, Kierkegaard n'a renunțat niciodată la luminile rațiunii. Ar fi de ajuns să invocăm geniul său dialectic, gata să analizeze, să răstoarne, să distrugă și să explice orice, ca să ne putem dispensa de orice explicație. Dar la el, disciplina intelectuală, împreună cu sentimentul păcatului și sentimentul datoriei, împreună cu imaginația și cu riguroasa educație pietistă, crește drept din copilărie, când „admira autoritatea gramaticii latine și demnitatea divină a regulelor“. Că un om care a fost toată viața un *poet al religiosului*, cum îl numește Martin Thust, și care a voit neconținut să fie „*un mărturisitor al adevărului*“, s'a îndoit de atotputernicia rațiunii, și-a dat seama că *realitatea umană* are dimensiuni care rămân străine de înțelegerea inteligenței discursive, că în situațiile cele mai grave, mai dramatice și mai decisive ale existenței noastre operăm cu ajutorul altor categorii: „absurdul“, „credința“, „seriosul“, „demonicul“, „exceptionalul“, etc., înseamnă că a avut atitudinea cea mai științifică și mai filosofică posibilă în fața rațiunii. Cunoscând însă limitele rațiunii, circumscriindu-i cu precizie domeniul, — care, după Kierkegaard, este „necesitatea“, „generalul“, „eticul“, — nu înseamnă a o contesta și a-i nega dreptul la viață. Dealtminteri, cine a citit „*Conceptul de spaimă*“, o lucrare crucială în activitatea lui Kierkegaard, își dă seama de acest lucru, precum și de spiritul riguros științific și tot atât de logic al acestui deschizător de atâtea drumuri pe unde omul calcă singur sub ochiul lui Dumnezeu. El critică rațiunea, logica și sistemul lui Hegel, nu ca să proclame iraționalismul ci ca să salveze *realitatea, concretul, „primăverile vieții*“, cum spunea Hegel, de sub tăvălugul generalului, al științei. Căci logica nu dă drept de cetățenie individului, contingentului, care este o parte integrantă a realității și nu ține seama de *cazul personal* al lui Soeren Kierkegaard, din care el și-a făcut normă de viață și criteriu de adevăr. Așa dar, nu e vorba de o expulzare a rațiunii, ci de o lărgire a ei, în sensul celei operate de Pascal, de Hegel și de Lucian Blaga în al său „Eon Dogmatic“. Și dacă cineva ar scrie o istorie a inteligenței din acest punct de vedere, desigur că Kierkegaard ar trebui să ocupe un loc de frunte.

Soeren Kierkegaard este un gânditor la care viața și filosofia nu fac decât una. Cărțile lui sunt faptele zilelor lui. Ele cresc dintr'o irezistibilă necesitate interioară, sunt „dacă vreți, spovedanii dialectice și rugăciunile de tămăduire ale unui suflet bolnav de prea mult spirit și beat de prea multă eternitate. E firesc, deci, ca să nu găsim în ele introduceri istorice, nici referințe înăbușitoare, ci o *artă intuitivă, directă, demiurgică* de a pune și de a discuta problemele. De aceea *frăgezimea, tinerețea și elanul poetic* ce-i înverzesc lucrările lui Kierkegaard. Gândindu-se mereu la Socrate, unul din modelele vieții sale, căruia i-a consacrat o teză strălucită, Kierkegaard inventează, datorită geniului său dialectic, o altă *maieutică*, o nouă artă de a moși adevărul. Spre deosebire de cea socratică, rămasă exclusiv în slujba imanenței umane, *maieutica kierkegaardiană* își împlinește rosturile în planul *transcendenței divine a creștinismului*, unde omul ajunge în virtutea *absurdului*, grație categoriilor de „*repetiție*“, „*contemporaneitate cu Iisus Christos*“ și „*înaintea lui Dumnezeu*“. Desigur că pentru lămurirea acestor noțiuni s'ar cere un studiu special asupra *dialecticei credinței*, cea mai cuprinzătoare, mai concretă și mai subiectivă categorie kierkegaardiană. Il vom face cu alt prilej. Deocamdată ne mulțumim să adăugăm la notele de mai sus, pentru a putea contura cât de cât atmosfera proprie acestui fel de a gândi, *caracterul simfonic și polivalent* al filosofiei kierkegaardiene. Anume Kierkegaard creează mai mult *ciclic* decât *sistematic*; gândirea lui este mai de grabă *viziune* decât *sistem*. Este o gândire *multiplană*, ale cărei atitudini, gesturi, mișcări și apetituri se dezvoltă mai mult vertical decât orizontal. Dotată de mare *elasticitate*, sprijinită pe *dinamismul* unei inteligențe năpraznice, această *gândire contrapunctică* are valențe multiple. Dovadă: nenumăratele puncte de vedere și perspective din care poate fi privită opera lui Kierkegaard. Noi amintim doar cele capitale : *perspectiva estetică, etică și religioasă*.

Un lucru însă: eliberarea de sistemul rectiliniu și unidimensional, nu înseamnă o *rânduială în largime și adâncime*. Fără *îndoială*, un imperiu și o mare bogăție sufletească cer alte eforturi, altă stăpânire și altă asceză pentru a putea fi strunite în sens creator decât o grădină sau o zestre mai modestă. Pentru că marea dotă sufletească aduce cu sine desechilibruri, contradicții și neliniști. Și Kierkegaard, ca toți cei de măsura lui, le-a trăit cu vârf și îndesat. Nimic însă n'a tulburat rigorismul logic al dialecticei sale, chiar și când aceasta se numește lirică, de pildă, în „*Frică și Cutremur*“. Numai dacă, — exemplul ni-l dau anumite mentalități universitare dela noi, — luăm superficialitatea drept claritate și profunzimea drept confuzie metafizică, am putea acuza pe Kierkegaard, împreună cu toți cei din aceeași familie spirituală, de obscurantism. Noi recunoaștem că o gândire ce se mișcă pe planuri multiple, a cărei suveică țese pânza între immanent și transcendent, sau care se realizează prin „*salturi calitative*“ de natura celor kierkegaardiene, e mai greu de înțeles și stăpânit decât un sistem unilateral. Dar pentru asta nu sunt de vină nici textele, nici autorii lor, ci numai suficiența regretabilă a cetitorului. Căci adevărata inteligență speculativă, sub forma ei metafizică, numai în *viziunile simfonice* despre lume și viață, atinge amploarea cu miros de vecinicie.

Odată prinsă această atmosferă, în care paradoxul serbează triumfuri, ne va fi mai lesnicioasă intrarea în pădurea problemelor kierkegaardiene, ale cărei alee drepte și luminoase nu se arată decât inițiaților. Din acest punct de vedere, nu e o simplă întâmplare că gânditorul nostru a ridicat „*pudoarea*“ la rangul de categorie filosofică.

* * *

Ceeace face din filosofia kierkegaardiană pâinea și vinul de fiecare zi a

gândirii contemporane este *poziția ei esențială*. Anume: Kierkegaard opune filosofiei speculative, oficiale și obiective, o *filosofie existențială, subiectivă și pluri-dimensională*. Pentru el, filosofia speculativă, ale cărei categorii de mare rezistență sunt: *necesitatea, generalul, știința, rațiunea discursivă, principiile gândirii logice*, etc. rămâne la suprafață; trăește, cum menționează L. Chestov, într'un plan cu două dimensiuni. În schimb, *gândirea existențială* încearcă și cunoaște adâncimile realității umane, ea recunoaște o a treia dimensiune a spiritului nostru, — și cea mai importantă pentru Kierkegaard, — *credința*. Desigur nu e locul să insistăm acum asupra *dialecticii credinței* la Kierkegaard, care după părerea noastră, rămâne marea lui originalitate.

Vrem însă deocamdată, pentru o circumscriere mai precisă a *poziției existențiale*, să lămurim întrucâtva categoria de „*existență*“, pe cât de ispititoare pe atât de confuză pentru mulți.

Pornim în acest scop pe drumul deschis de Karl Jaspers, el însuși tributar lui Kierkegaard. Limba germană face distincție între diferite forme de existență. „*Sein*“, ceeace Francezii numesc „*Être*“, înseamnă *tot ce există, marea ființă*, cum ne-ar spune Eminescu, *cosmosul*, cu toate formele și cu toate cercurile lui ontologice. În sânul acestei ființe se înscrie, cu *prerogativele transcendentului, realitatea umană*, omul ca ființă empirică în timp și spațiu, ceeace nemții numesc „*Dasein*“. Prin urmare, existența umană în general. Pentru Kierkegaard însă, deabia de acum începe lupta întru fondarea filosofiei existențiale. Căci *realității umane în general*, operând o tăetură verticală, el îi opune *realitatea umană individuală*, individul concret, „*unicul*“, marele însingurat, în raport direct și privat cu transcendența, ca Abraam, Iov, Maria și apostolii. Așa încât, după Kierkegaard, ceeace Nemții numesc „*Existenz*“, iar filosofia tradițională numia „*existentia*“, înseamnă posibilitatea omului particular *de a fi el însuși* în raport cu transcendența. În acest sens trebuie înțeleasă noțiunea de „*existență*“ la Kierkegaard, și atunci ea devine cheia de aur a tuturor celorlalte categorii.

Cerem iertare cetitorilor că pentru a putea contura cu mai mult relief *poziția existențială* a filosofiei kierkegaardiene, deschidem o paranteză. De altminteri, nu facem decât să actualizăm un procedeu foarte scump gânditorului nostru.

Punctul de vedere existențial, notează M. J. Congar, aduce, în *metoda filosofică*, o procedură particulară, care se relevă mai ales într'o maietică de formă socratică și într'o dialectică, bineînțeles, calitativă a momentului. Aceste cuvinte nu-și dovedesc obiectul decât aplicate metodei kierkegaardiene. De altfel, din tinerețe, Kierkegaard s'a simțit înrudit cu Socrate, pe care l-a admirat toată viața. Ceeace este Iisus, pentru el, în planul *divin al transcendenței creștine*, este Socrate în *imanența umană a păgânismului*. Și atunci nu e mirare că Kierkegaard nu admitea, afară de Socrate, altă paralelă istorică cu sine. Ce admira el la Socrate? Întâi, lipsa de sistem, de doctrină. Ca și Iisus, Socrate n'a avut o „*doctrină*“, în sensul strict al cuvântului, despre lume și viață. Înțelepciunea lui consta într'o anumită atitudine în fața vieții și într'o anumită artă prestigioasă de a întâlni oamenii la punctul critic al existenței lor și de a-i face să reflecteze asupra lor înșiși. Socrate nu dogmatiza, ci ironiza, dizolvând prin ironia sa siguranța confortabilă a atitudinilor odată câștigate, instalarea temporică a omului în stat, în instituții stabilite, scurt, în „*general*“, expresia este a lui Kierkegaard. Socrate nu învăța un sistem, el neliniștea conștiințele; el nu era un *profesor publicus ordinarius*, ca Hegel, ci o personalitate. El nu era acesta sau acela, ca acesta sau ca acela, *el exista pur și sim-*

plu. El nu voia ca sufletele pe care le tulbura, cărora le deschidea ochii asupra lor înșile, să fie acesta sau acela, ca asta sau ca aceea, ci să fie ele, să existe. Metoda lui, ca și atitudinea filosofică, nu era profesorală, adică nu comunica direct adevăruri dinainte elaborate, ci stârnia, neliniștea conștiințele contemporanilor, îi făcea să gândească, serios și profund, asupra lor. El ajuta conștiințele, odată puse în mișcare, să se clarifice și se compara cu o moașă. Kierkegaard, după pilda lui Socrate, se compară cu un doctor de suflete. El, după cum știm, suferia de prea mult spirit și de prea mare nostalgie de eternitate. Ca să se vindece, scria cărți, tot atâtea bucăți vii din propria lui viață.

Cam acesta ar fi sensul dialecticei kierkegaardiene. Născută dintr'o poziție existențială, ea nu este, ne spune M. J. Congar, un procedeu logic pentru a trece, în interiorul unui sistem continuu, de la un concept la contrarul său; ea este forma sau expresia crizei trăite, care, instalându-se în intimitatea noastră, ne pune în fiecare clipă alternative ireductibile: *Enten eller, dia-legen*, dialectică, dialog, lupta contrariilor în clipa vitală în care eu trebuie să aleg din punctul de vedere profund al realizării mele intime, al *existenței mele*. Cât de frenetic și dramatic a trăit și a gândit Kierkegaard *contradicția*, pâinea lui de toate zilele, nu e locul să arătăm acum. Insemnăm însă cu roșu, în sensul celor de mai sus, că atitudinea esențială, în care coincidem cu propriul nostru destin și cu propria noastră responsabilitate în fața lui Dumnezeu, nu este, pentru Kierkegaard, aceea de a reflecta asupra lucrurilor, ci faptul de a le da (lucrurilor) o formă existențială în tine însuși, ceea ce constituie singura substanță într'adevăr justificată a vieții.

La lumina acestor considerații, *vestitele trepte pe drumul vieții* ne apar ca tot atâtea *forme sau expresii existențiale ale marelui însingurat*. Pentru economie de termeni, noi vom traduce ceea ce Kierkegaard numește „den Enkelte“ prin „*însingurat*“, având în vedere atât singularitatea lui ontologică, cât și mișcările întru singularizare, împlinite sub geana transcendenței. Indiferent, pentru poziția existențială pe care voim s'o precizăm aici, că trăește bucuria și extazul plăcerii estetice, gustă disperarea ironiei sau liniștea datoriei împlinite din stadiul etic, ori se ridică până la fruntariile credinței, pe culmile transcendenței religioase, *însinguratul trebuie să-și trăiască viața și să-și moară moartea*, în conformitate cu destinul său. El nu poate predica decât ceea ce a trăit cu spiritul său, cu nervii săi, cu sângele său. Mesajul lui, ori care ar fi el, nu și-l poate împlini decât pe buza acestei prăpastii escatologice, unde se luptă cu moartea și cu viața vecinică. Numai așa „*însinguratul*“ poate fi o „*excepție*“, o altă categorie existențială dragă lui Kierkegaard, și numai așa poate fi numit „*martor al adevărului*“, și numai așa cuvântul lui are *autoritate*. Această *investitură autoritară* izvorește din relația existențială personală pe care „*excepția*“ o are cu transcendența și din misiunea pe care ea și-o asumă în fața lui Dumnezeu. Numai cuvântul plătit cu prețul vieții, numai misiunea care a înfruntat moartea, — după chipul lui Iisus și al apostolilor săi, — pot avea autoritate. Să ne înțelegem, nu e vorba de autoritatea instanțelor imanente, ci de autoritatea solară acordată celor aleși. Că Soeren Kierkegaard se credea pe sine o „*excepție*“, un ales al Providenței pentru a trezi la o nouă viață spirituală creștinătatea adormită, nu mai e nicio îndoială. Omul care a căutat pretutindeni, nu cunoștințe, ci o *normă de viață*, o axă existențială, nu putea trăi și pătimi de cât în numele unei misiuni.

Odată prins acest *crescendo existențial* al dialecticei kierkegaardiene, unde accentul decisiv, intim și patetic, tragic și suprem, se pune pe relația personală cu

transcendența, e ușor de înțeles lupta lui împotriva sistemului hegelian, împotriva creștinismului secularizat, împotriva epocii sale și împotriva mulțimilor de toate categoriile. Și mai ales înțelegem că atunci când a scris că „geniile sunt ca furtunile : merg împotriva vântului, înfricoșează oamenii, purifică aerul“, Kierkegaard își formula propriul său rost în lume.

* * *

În studiul său de mare răsunet „*A doua dimensiune a gândirii*“, Leon Chestov, vorbind despre *destinul lui Socrate*, ne spune că moartea acestuia nu rezultă numai din întâlnirea a două ordini de idei opuse; Socrate a murit pentru că nu știa sau nu voia să tacă. Căci oamenilor li-e frică nu atât de adevăruri, tinere sau bătrâne, cât de predicatorii de adevăruri. Pentru că adevărul nu urmărește și nu tulbură pe nimeni, pe când predicatorii sunt foarte neplăcuți, în perpetuă închietudine și agitație și nu lasă pe nimeni în pace. Scurt, Socrate a fost condamnat la moarte pentru că otrăvia viața athenienilor (el însuși, de altminteri, în *Apologie*, se compară cu un taur).

Nu alta a fost soarta lui Kierkegaard. Adevărat, n'a fost condamnat la moarte, dar a murit sleit de puteri în luptă dură cu contemporanii săi, a căror beatitudine mediocră o otrăvia cu săgețile scrisului său stârnitor. De altminteri, era propria lui convingere, numai adevărurile plătite cu prețul vieții dobândesc privilegiul eternității. Iar omul, numai pe drumul crucii și în semnul propriei sale cruci se ridică la suprema semnificație spirituală, se pune în legătură, directă și personală, cu eternitatea. Iată de ce Kierkegaard operează cu noțiunea de personalitate, pe care o definește ca o sinteză de necesitate și libertate, de infinit și finit, de determinism și posibilitate. Demnitatea personalității o constituie *spiritul*. Iar spiritul în eflorescența supremă a „*însinguratului*“, prin *spaimă* și *păcat*, saltă în planul credinței, unde apar *absurdul*, *paradoxul* și *scandalul*. Firește, nu putem intra acum în analiza acestor categorii. Menționăm doar, că împreună cu „*spaima*“ și „*disperarea*“, care duc la „*maladia mortală*“, adică la „*păcat*“, constituie dimensiunile proprii omului. Și omul, cu toate determinațiile lui concrete și cu întregul său destin, formează pentru gânditorul nostru problema capitală a filosofiei. Că ni-l înfățișează sub forma *marelui însingurat* pe drumul estetic, după chipul lui *Don Juan* de Mozart, a cărui muzică încarnează *pasiunea infinitului*, pe drumul credinței și al devoțiunii, după modelul lui Iov și Abraam, sau pe planul eticei, că-l apropie de Don Quijote sau Socrate, el rămâne totdeauna problema cardinală a meditațiilor kierkegaardiene. Că acest om este kierkegaardian, nu încapă discuție. Am putea afirma chiar mai mult : este chiar Soeren Kierkegaard, feciorul întristat al păstorului din câmpiile Iutlandei, devenit apoi negustor de bonete și pietist. Această afirmație însă nu anulează valoarea obiectivă a analizelor, observațiilor și meditațiilor kierkegaardiene. Sub acest raport, ele sunt de o realitate profund umană. Abătându-se însă de la făgașul obișnuit al speculațiilor filosofice, abstracte și iresponsabile, Kierkegaard, pentru care *a trăi înseamnă a gândi și a gândi înseamnă a trăi*, le-a integrat într-o viziune simfonică despre rosturile omului în lume. Că în această viziune s'a angajat cu toată pasiunea, cu destinul și cu viața lui, nu înseamnă că a renunțat la datul obiectiv, ci că i-a adăugat o față nouă, o a doua dimensiune, *datul subiectiv*, factorul spontan, accentul personal, gestul demiurgic al omului. Și dacă ar fi vorba să întrebuițăm un cuvânt doct, am spune, împreună cu Martin Thust, că Kierkegaard a pus temelile

unui *sistem al subiectivității*. A făcut din subiectivitatea transfigurată în lumina credinței supremul criteriu al adevărului. De altfel, după el, *adevărul este subiectivitate*. Să ne înțelegem însă. Nu este vorba de o subiectivitate anarhică și arbitrară, ci de subiectivitatea încărcată cu *suprema responsabilitate: responsabilitatea personală înaintea lui Dumnezeu*. Credem că, în urma dezvoltărilor de mai sus, e inutil să mai stăruim.

Pentru Kierkegaard, pururea consecvent cu poziția lui existențială, eroul adevărului „omenesc“, notează Theodor Haecker, și vestitorul adevărului este Socrate, deloc Platon sau Aristotel, Descartes sau Kant, ca să nu zicem nimic de Hegel. Mai precis: Socrate, un gânditor nesavant, nesistematic și pentru asta *existențial*. Adevărul lui Socrate, deci, *adevărul uman* este o relație existențială de la o persoană la alta. Acest adevăr nu-și atinge plenitudinea decât în relația cu *adevărul revelat*, cu *adevărul divin*, întrupat în Iisus Christos. Această relație este, după cum am văzut, tot personală, tot privată, *tot subiectivă*. Ergo, *adevărul este subiectivitate*.

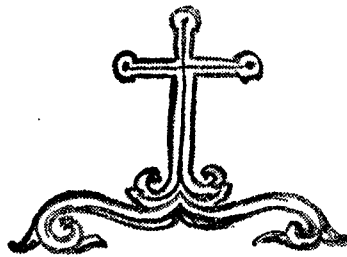
Noi convenim că privită din afară această afirmație poate tulbura și scandaliza logica lineară a celui ce gândește la adăpost de orice risc. Nu e acesta cazul lui Kierkegaard și noi nu suntem de vină. Așezată însă în perspectivă kierkegaardiană, afirmația este perfect inteligibilă și justificată. În acest sens doar se aliniază toate argumentele și analizele de o luciditate diabolică și de o realitate crudă ale lui Kierkegaard. Ar fi suficient să amintim, în această privință, *psihologia calitativă* a acestui unic psiholog, căruia, în ce privește acuitatea și pătrunderea sufletului omenesc, nu i se pot alătura decât Pascal, Schopenhauer, Nietzsche și Bergson. Și să nu uităm că vederile lui psihologice se aplică regiunilor celor mai complexe ale vieții noastre interioare, în fața cărora testele, statisticile și întreg zelul pozitivist al psihologilor contemporani rămân mute și neputincioase. Pentru a desvălui bogăția, elasticitatea și preciziunea în profunzime și nuanțe ale acestei psihologii, ar trebui o intuiție psihologică egală cu a lui Kierkegaard. Fără a avea această pretenție, menționăm numai că tipologii și caracterologii noștri de azi ar avea încă mult de învățat, în ce privește dimensiunile verticale ale personalității, de la Kierkegaard. Chiar o carte de reală și meritată reputație ca „*Lebensformen*“ a lui E. Spranger rămâne palidă și mai puțin actuală în comparație cu „*Trepte pe drumul vieții*“ a lui Kierkegaard.

Pe lângă psihologia „spaimii“, a „păcatului“, a „geniului“, a „căinței“, a „demonicului“, a „credinței“, a „tristeții“, a „singurătății“, a „plenitudinii“, a „reculerii“, a „inocenței“, etc., Kierkegaard, cu mult înaintea dinamistilor și configuraționiștilor actuali, scrie textual: „*viața spiritului n'are niciodată haltă, cu atât mai puțin stări, totul este actual*“. De altfel genialitatea intuiției lui psihologice se afirmă cu prisosință în invenția metodei a așa zisei „*expresii indirecte*“, înrudită, în anumite puncte de vedere, cu maieutica socratică. Să mai subliniem că Kierkegaard psihologul era dublat de pedagog, pedagog de speță nobilă, a cărui suflu divin purifică și azi prin slova evanghelică a „*Discursurilor Edificatoare*“.

Intr'adevăr, după modelul lui Socrate și cu venerație pentru Iisus Christos, Kierkegaard toată viața lui a voit să *edifice* și mai ales să *se edifice, să se construiască pe sine* după pildele alese. Această nevoie de *autoedificare*, sub multiplele ei aspecte, Kierkegaard, de acord cu toate frunțile tutelare ale omenirii gânditoare, o trăește ca un irezistibil impuls interior. Nu e vorba prin urmare, de o influență exterioară, nici chiar de aceea a modelelor de supremă valoare din care și-a făcut

penații căminului său spiritual. O personalitate de mărimea lui Kierkegaard nu trăește și nu crează după canoane impuse de alții, nu se mulțumește cu surogate à l'instar de..., cum spun Francezii. Modelele ei sunt alese din profundă nevoie interioară, din prea mare bogăție sufletească, și deloc din calcule exterioare. Iar ca să fim exacti, chiar în modelele alese, fiind vorba de Kierkegaard, trebuie să vedem mai de grabă fața lui interioară decât existențe obiective. Mai precis: trebuie să descifrăm ceea ce *Kierkegaard voia să fie*, în opoziție cu ceea ce era. Modelele lui nu sunt decât *icoanele ideale* a ceea ce voia cu orice preț să fie. Pentru că Soeren Kierkegaard făcea parte din exemplarele excepționale, care, cunoscând condiția umană de aici de jos, sunt în permanentă revoltă împotriva ei. Dându-și seama de micimea și de grandoarea omului, el refuză să se lase înlănțuit de datul condiției sale. Prezența eternității era prea vie și prea arzătoare în sufletul său, ca să accepte fără murmur moartea pământului. Și Kierkegaard a fost un gânditor care a murmurat și s'a luptat toată viața. Nu trebuie să uităm, că a dat lupta decisivă: *lupta pentru nemurire*. Și ceva mai mult, și îngrozitor în acelaș timp, *lupta pentru nemurirea lui personală*.

Dintr'o anumită perspectivă privită, toată mediația kierkegaardiană nu este decât justificarea acestei lupte. Că motivul acestei lupte nu poate fi decât interior, că își are izvorul în zonele cele mai adânci ale sensibilității noastre metafizice, nu mai încapă nici o îndoială. Kierkegaard, ca toți demiurgii cu față de om, a creiat dintr'o profundă necesitate interioară, dintr'o vijelioasă dorință de *depășire*. În această *aspirație centrală de depășire* trebuie căutat nervul explicativ al modelelor sale și al genialelor sale eforturi de *autoedificare* și de *devenire un martor al adevărului*. De altminteri, *tenșiunea depășirii*, a *autoedificării* și a *mărturisirii adevărului* sunt cele trei tulpine care susțin coroana metafizică și simfonică a copacului kierkegaardian. Fără îndoială, rădăcinile lor coboară mai adânc, în urzeala ontică a personalității, unde *sentimentul insuficienței* și corelatul lui imediat și coeternel, *neliniștea metafizică*, serbează triumfuri. Omul, mai ales, când poartă în el harul demiurgic, simte nevoia întregirii, luptă să se transforme și să transforme lumea în care e dat să viețuiască. Dar când, — o spunem asta cu Kierkegaard de față, — a mușcat cu pasiune din mărul eternității, acțiunea transformatoare devine singurul și supremul lui scop. Că în acest joc gratuit și fără nici o garanție de împlinire, prin urmare, în această superbă aventură metafizică, demiurgul riscă totul, ținând piept furtunei și luptând împotriva vântului, nu e de mirat. Existența lui, tragică și patetică, nu se poate desfășura decât pe drumul luptelor și incertitudinilor transfiguratoare. Accentul lui demiurgic nu poate înflori decât în lumina eternității. Iată de ce actualitatea lui este eternă precum eternitatea lui actuală este!



C R O N I C I



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

FILOSOFIE ȘI POESIE.

În peisajul actual al literaturii filosofice românești, d. Tudor Vianu și-a desemnat un loc, pe care, am impresia că nu este inutil a încerca să-l definim aici, măcar în câteva cuvinte. Lucrările temeinice pe care le publică d-nia sa de zece ani și mai bine, menținându-se toate la același nivel de nedesmințită înălțime intelectuală, pun la îndemână cercetătorului suficiente piese pozitive de lucru pentru ca această tentativă să nu pară nimănui prematură sau arbitrară.

În tot ceea ce a scris până acuma, d. Tudor Vianu s'a dovedit un doct comentator al problemelor estetice. Orice carte, apărută sub prestigiul incontestabil al numelui d-niei sale, însemnează proba hotărâtoare a unei orientări largi în câmpul discuțiilor abordate. Rari sânt studiile în care tehnica bibliografică a controverselor și a criteriilor cronologice să fie atât de bogat și de concludent susținută. În vremea asta de exaltare nefirească a genului hibrid eseistic, care justifică oarecum într'un chip pervers penuria informației științifice și care va duce fatal, — slavă Domnului, indicii sânt deja destule, — la o decădere unanimă a talentului ce-și revendică necontrolata ambiție de a-și ajunge singur sieși, volumele d-lui Vianu îți dau siguranța, atunci când le citești, că te afli pe un teren solid, în care armonia teoretică a fragmentelor și certa viziune de ansamblu înlocuiesc rodnic vagul divagațiilor incoherente.

Fără îndoială că ar fi cam riscant să spui că impunătoarele eforturi intelectuale ale d-lui Tudor Vianu au izbutit să închege un sistem de gândire propriu. Orgoliul suprem al creației personale prea puțini dintre cei de acum și-l pot îngădui, scutiți fiind de judecata negativă a viitorului. De obicei cele mai multe opere râvnitoare la gloria originalității sânt prefaceri simple ale unor teme vechi, care deși întregesc și luminează perspectivele, n'au însă noutatea autentică a sintezei diferențiale. Și, după toate probabilitățile, acesta este cazul *Esteticii* d-lui Vianu. Cele două tomuri tipărite

în colecția Fundațiilor Regale înfățișează, cu un remarcabil lux de amănunte, problematica modernă a esteticii. Că ele nu alcătuiesc un corp organizat de contribuții personale, lesne vede oricine le parcurge atent paginile, din chiar mărturisirile repetate ale autorului. Să amintesc doar pasagiul referitor la metodă, unde se declară categoric că dealungul cercetării vor fi folosite toate posibilitățile de investigație care și-au vădit eficacitatea anterior, la exploratorii domeniului artistic.

Privite astfel lucrurile, trebuie să constat de la început că d. Tudor Vianu prin interesanta carte a d-niei sale, consacrată descifrării raporturilor profunde dintre filosofie și poezie, nu se depășește dar nici nu regresează față de poziția spirituală precedentă.

Această recentă înmănunchere de articole frumos redactate, rotunjește parcă și mai sugestiv imaginea morală ce ne-am făcut-o despre scriitorul sobru și despre învățatul interpretator de texte care a orânduit-o. E o imagine morală din ce în ce mai apropiată de idealul clasic al culturii, de acel echilibru constant și sever al tuturor forțelor lăuntrice din om, care își are izvorul în stilul existențial al lui Goethe și care își caută o formă specifică în setea de universalism ordonat a neumanistilor contemporani. Nu e vorba aici de o mecanică reeditare a clișeelelor antichității greco-romane ci de o soluție eliberatoare a sufletului modern care numai așa se poate smulge din drama sbuciumatelor sale trăiri contradictorii. Neumanismul urmărește reintegrarea individualității răsvrătite în armonia lumii. Țelul lui ultim asta este. Destrămat de inexorabila dialectică a libertății și a rațiunii, omul s'a înstrăinat atât de el însuși cât și de demiurgica cosmică. S'a singularizat și și-a pierdut conștiința unitară despre viață sau dacă vreți sentimentul metafizic al existenței. Veacul al XVIII-lea a adus cu el o tendință care a venit să sporească nenorocos această stranie conștiință a izolării. Anume: impulsul general de autonomizare a valorilor și a categoriilor noastre

de cugetare, din trunchiul căruia s'au desprins apoi, ramurile specialiștilor. Caracteristic este pentru definirea personalității d-lui Tudor Vianu, capitolul introductiv al volumului de care mă ocup. D-nia sa pleacă de la afirmația că epoca modernă s'a născut deodată cu separarea variatelor tărâmurii ale culturii.

De unde în primul mileniu al erei creștine nici nu se pomenea de vreo idee a îngrădirii disciplinelor spirituale, — recunoscut fiind absolutul unui singur adevăr, — iată că încetul cu încetul, înclinația de a așeza limite deosebitoare între felurile de manifestare ale intelectului uman, dobândește neconținut sorti mai numeroși de izbândă. Religia, filosofia și arta, care cu câteva sute de ani înainte își contopeau aderențele tainice în aceeași realitate nediferențiată și nevăzută a transcendenței, încep acum să-și revendice independența, una față de cealaltă.

Odată cu Kant, duhul autonomizării îmbracă forme autoritare și tranșante. El distinge riguros fundamentele vieții morale, teoretice și estetice. Ce a urmat după aceea se știe. Pasiunea analizei parțiale a devenit idolul timpului. Invazia specialiștilor a spart slăbitele zăgazuri potrivnice și a pătruns pretutindeni.

Ei bine, în contra acestei invazii dăunătoare, d. Tudor Vianu dorește să mobilizeze cele mai adânci energii ale spiritului. Căci în clipa în care ispita meschină a specializării exclusive va reuși să tiranizeze toate individualitățile de elită, omul va fi deposedat de simțul totalității, atunci puntea misterioasă de comuniune a lui cu „marele rotund îndepărtat“ și cu abisurile ființării s'a frânt. Religia, metafizica și arta — ele în primul rând — trebuie să acționeze în direcția expansivă și nu în direcția limitativă. Menirea lor este aceea de a deschide porțile zărilor cât mai larg și de a-i revela sufletului sensuri integrale și unitare. Intima înrudire dintre ele, descoperită nouă numai în cele mai decisive experiențe asupra noastră înși-ne, nu-și va lăsa răscumpărată fecunditatea de nici o iluzie comodă și de nici o chemare a emancipării reciproce.

D. Tudor Vianu apare astfel ca un fidel discipol al curentului neumanist și mă îndoiesc dacă altcineva, la noi, ar putea fi citat înaintea domniei sale. Meritul îi revine pe deplin. A i-l nega ar fi o nedreptate.

Așa dar, să stăruiască acum asupra problemei ca atare, desbătută în nouă culegere de eseuri.

Deoarece expunerea completă a indestructibilelor relații dintre cele trei moduri exterioare de manifestare spirituală ar fi cerut material enorm și dimensiuni care depășeau intențiile autorului, d. Vianu a procedat la o prudentă circumscriere a discuției, mărginind-

du-se deocamdată, să argumenteze afinitatea esențială a filosofiei cu poezia. Filosofia și poezia cresc dintr'o rădăcină comună. Acesta este gândul principal care străpunge ca un filon roșu, miezul cărții. Hotărît să coboare până în zona substanțială a problemei, d. Tudor Vianu părăsește criteriul fenomenal căruia îi acordase un credit împărătesc în manualele de *Estetică*. De altfel d-nia sa amintește în chiar rândurile prefaței de o variație a punctelor de vedere, care evident, nu conține nimic uluitor în ea însăși, dar care, orișicum, surprinde puțin prin repede succesiune a momentelor.

Teza înrudirii adânci dintre poezie și filosofie are o amplă filiațiune romantică. Romanticii germani cu deosebire, s'au ocupat de ea îndelung. În dialogul *Bruno*, Schelling identifică adevărul etern cu frumusețea. În altă parte, Schelling socotește filosofia ca un principiu dinamic al artei: „ideile filosofice se obiectivează în artă ca sufletele unor lucruri reale“. Din această de-a doua sentință, rezultă că virtuților constructive ale poeziei li se recunoaște doar un rol similar cu acela al cenușeresei din poveste: rolul de meșteșug aplicativ al abstracțiunilor suverane izvorâte din actele pure ale cugetării. Hegel accentuează impresia lui Schelling. Fiindcă absolutul în procesul lui de desfășurare universală întâmpină opoziția formelor sensibilității, poezia este considerată mult inferioară filosofiei. Exclamația hegeliană: cugetarea a întrecut în sbor arta, adună în tâlcul ei tragic dreptul la o moarte neîntârziată a poeziei. S'au propus trei soluții mântuitoare, — fiecare aspirând la lauda de a înlătura definitiv primejdiile. Purismul preconiza îndepărtarea poeziei sau mai degrabă ușurarea ei de lestul meditațiilor și de orice încercare de a-și îngloba vreun conținut metafizic. După soluția aceasta a cărei paternitate îi revine lui Th. Gautier, E. Zola, mânat și el de aceeași dorință de a infuza creațiilor artistice un suflu nou de reînviore, emite vestita părere prin care literaturii i se acordă o funcțiune teoretică anticipatoare. Pentru Zola, romanul naturalist trebuie să fie o sporire a cunoașterii omului și a lucrurilor în duhul constrângător al metodei experimentale. Al treilea răspuns ce s'a propus în chestiunea salvării poeziei de la dispariție a izbucnit ca o ponuncă năprasnică și a fost ridicat pe crestele profeției de Nietzsche. Dacă poezia nu se va apropia cât mai total și mai repede de izvoarele inspirației inițiale — de mit și de legendă, e cu neputință de justificat vreo nădejde în vigoarea viitorului ei. Și fiindcă tematica independenței dintre vers și mit prezintă multiple laturi îmbietoare, d. Tudor Vianu a avut meritosul gând să o înfățișeze cetitorilor într'un studiu istoric special. D-sa începe cu Fr. Schlegel, intrând astfel direct în

atmosfera romanticii germane. Fr. Schlegel își exprimă în revista *Athenaeum*, la 1798, îngrijorarea alarmantă că poeziei moderne îi lipsește o mitologie care să-i hrănească, asemenea unui fecund nucleu central, toate ramurile. Noua mitologie, care trebuie creată, va avea menirea, nu să reinvieze străvechile plăsmuiri ale folclorului sacru de dinaintea mileniiilor creștine, ci să adâncească eforturile cuceritoare ale spiritului european într'un sens propriu timpului trăit. Fratele lui Friedrich, A. Wilhelm Schlegel, își rostește și el cuvântul asupra mitului, actualizând o ipoteză foarte scumpă italianului Giambattista Vico. Mitul ar fi rezultatul concret al unei antropomorfizări a naturii, în care se arată forța constructivă a fan-teziei colective, — nu o sensibilizare alegorică obținută pe calea reflexivității ci o icăonă a închipuirii, anterioară conceptului. D. T. Vianu înaintea prin stuțușul notațiilor bibliografice, fără prea mare greutate, servindu-și continuu intenția d-sale biruitor expozitivă.

Cu Richard Wagner problema se îmbogățește. Wagner face o sinteză între tălmăcirea antropologică a miturilor — împrumutată dela Feuerbach, și romantism. Văzând în mit, mai corect spus: în geneza mitului, setea neistovită a omului de a explica înlănțuirea fenomenelor naturale prin existența unor puteri apropiate de puterile ființei noastre, a căror cunoaștere împlântă individualitatea în pământul instituțiilor nemijlocite, era normal ca autorul lui *Tristan și Isolda* să considere activitatea analitică a inteligenței și acceptarea integrală a creștinismului ca un pericol.

Cât despre Nietzsche — ar fi multe de scris. Esențialul este că el a dat mitului o altă îndrumare. Spre deosebire de toți predecesorii săi, Nietzsche îi răpește falsul nimb epistemologic, dăruindu-i în schimb, o aspră finalitate biologică. În concepția nietzscheană mitul este chemat să dinamizeze viața nu să descopere adevăruri. Și foarte probabil că în istoria gândirii și a culturii, transmutarea aceasta fundamentală de planuri și de valori, echivalează

cu o piatră imensă de hotar. Am regretat sincer că d. Vianu s'a oprit aici și n'a avut inspirația de a merge mai departe. Sânt sigur că un popas cât de scurt asupra lui Ludwig Klages și a lui Georges Sorel n'ar fi fost inutil, mai cu seamă că unghiul lor de apreciere a mitului diferă primordial.

Să ne permitem acum întrebarea: la ce concluzii ajunge cercetarea d-lui Tudor Vianu? D-sa admite din capul locului că atât filosofia cât și poezia sânt experiențe metafizice ale absolutului. Dar ele se îndepărtează enorm una de alta în ceea ce privește posibilitățile de exteriorizare, rămânând amândouă valabile și desăvârșind sentimentul totalității despre viață. Totuși d. Vianu, așa cum își formulează câștigurile nete ale discuției, nu reușește să ne lămurască pe deplin. De ce? Iată de ce. După o demonstrare copioasă de argumente, d. Vianu recunoaște că poezia și filosofia se ating în ordine atemporală dar nu se determină pe scara vremelnicului. Cu toate acestea d-mia sa revine la acelaș raport dela superior la inferior, împotriva căruia protestase atunci când s'a ocupat de contribuțiile școlii romantice. Din moment ce la pg. 82 găsim frazele următoare: „Rolul imaginației poetice în cercetarea filosofică începe acolo unde mijloacele proprii ale acesteia se dovedesc insuficiente. Intervenția poeziei în filosofie este un efect al limitelor rațiunii și trebuie primită ca atare”, — firește, că nedumerirea acelora care identifică aici o perspectivă hegeliană minor inversată, își are rostul ei bine întemeiat. A spune că poezia se poate dispensa de ajutorul filosofiei, pe câtă vreme filosofiei îi este imposibil să se lipsească de grația procedurilor poetice, este tot una cu a admite superioritatea celei dintâi față de inferioritatea celei din urmă.

Sfârșind lectura volumului interesant al d-lui Tudor Vianu, stăruie mereu în mine convingerea că problema ridicată e deschisă, — deschisă probabil, pentru mult timp încă de acum înainte...

SEPTIMIU BUCUR

MIRACOLUL FASCIST.

Orice operă de artă, desăvârșit construită, e un miracol și e, în acelaș timp, semnul dumnezeirii din om. Nimic nu apropie mai mult de misterul marii creațiuni ca linia pură a perfecțiunii, care încheagă în conturul ei majestatea divină a frumosului. Iată de ce se poate spune că arta nu e în întregime un produs omenesc, deoarece aparține jumătate lui Dumnezeu. Cel ce gândește și modelează o capodoperă, devine astfel un colaborator direct al Stăpânului lumii și un participant etern la starea de miracol. Căci misticismul, prin însăși măreția lui, nu e numai monopol exclusiv rezervat slujii-

torilor bisericii, sfinților și marilor mistici. Iar dacă un Heinrich Seuse întruchipa în Germania medievală dubla personalitate de mistic și poet, aceasta nu înseamnă că fiind poet, fără a cumula totdeodată calitatea de mistic titrat, nu te poți ridica până la starea de grație. Opera ta, smulsă din înălțimi pe cari mintea celor mulți nici nu le poate bănuși, e cheazăia cea mai sigură a dumnezeirii din tine. Misticismul înțeles ca scufundare a eului în matca duhului suprem, apare deci ca o condiție ontologică a artistului de totdeauna.

E cu neputință astăzi să despartim noțiunea de

artă de aceea de fascism. Opera lui Mussolini, oricât de abundent și nedrept a fost criticată, va rămâne peste veacuri mai ales ca o desăvârșită realizare artistică, de un plasticism atât de bine încheșat încât lasă să scape unui fin romancier francez următoarea remarcă:

— Mussolini face în politică ceea ce Michel-Angelo a făcut în sculptură. Din materie desvâlue spiritul.

Extrag aceste rânduri, semnificative pentru sensul intim al fascismului, din cartea lui René Benjamin „Mussolini et son peuple“ (Ed. Plon). Din întreaga revărsare de lumină a paginilor ei, cari sunt mai mult un imn decât un studiu, se desface ideea lîmpede pe care însuși autorul a descoperit-o între oamenii noi ai Italiei re-născute: *ordinea fascistă înseamnă înainte de toate ordine spirituală*. Să nu se uite că acel ce conduce destinele Romei, a fost cândva un filosof, un romancier și un poet. Cuvintele pe cari un tânăr le-a rostit atunci când René Benjamin îi cerea portretul cât mai precis al primului ministru, spun mai mult decât un rând întreg de tomuri seci:

— ...Ducele e poetul poporului său, pe care-l modelează ca un poet. Amintiți-vă că a spus undeva: „Nu poți crea nimic, fără un simț poetic al vieții“.

În aceste câteva cuvinte stă taina dragostei pe care i-o poartă poporul cel mai artist al lumii. Un dictator, scria nu de mult un gânditor german, trebuie să adune în el toată gama de sentimente a poporului său. În chipul său unic trebuie să se recunoască fiecare cetățean al țării. Mussolini rezumă Italia, cu prezentul, trecutul și viitorul ei. Când Venețienii au descoperit că statuia lui Colleone, condotierul celebru, seamănă leit cu Mussolini, au înțeles cât de adânc e înfipt omul acesta în istoria milenară a Italiei. Iar când o femeie i-a strigat dela doi pași, după ce Ducele își terminase cuvântarea:

— „Tu ești noi! Noi suntem tu!“ întreaga mulțime care-l înconjura s'a simțit trăind frenetic în ochii aceia ca două spade romane.

René Benjamin e unul din acei rari scriitori cari știu să dea viață personajului pe care-l prind în vârful condeiului lor. Imi amintesc de figura complexă și dramatică a celui mai mare romancier al Franței, Honoré de Balzac, pe care René Benjamin l-a reînviat magistral într-o biografie romanțată care e un model al acestui gen dificil și ingrăt. În „Mussolini et son peuple“ am regăsit aceeași vigoare suplă, același stil nuanțat și spiritual ca un joc de floretă și, ceea ce încântă mai ales, risipa de lumină ondulând peste pagini, recreând minunatul peisajiu italian din care figura de bronz a Ducelui se desprinde statuară.

Autorul lui „Grandgoujon“, romanul care a

înfățișat Franței tragi-comedia sinistră a ambuscaților din timpul marelui războiu, a fost învinuit de fascism, ca de o crimă, înainte totuși de a fi știut ce e fascismul. Într-o seară, pe o stradă întunecoasă din Grenoble, câțiva derbedei au încercat să-i spargă capul pentru păcatul de a fi fascist. „Nu cunoșteam fascismul, scrie René Benjamin, după acest incident însă descopeream atunci figura unora dintre dușmanii săi.. Și jurai în seara aceea să plec în Italia“.

Pentru un francez, înrădăcinat fără voe în mentalitatea cu lozincă fâlfâitoare a Revoluției, nu există problemă mai chinuitoare ca aceea a libertății. În această deprindere națională stă secretul succesului pe care l-au obținut comuniștii într-o țară eminentemente burgheză. Profetizând paradisul unei libertăți pe cât de absolute pe atât de himerice, propagandiștii minciunilor roșii au știut să atingă coarda cea mai sonoră a sentimentalismului galic, devvalorizând, în același timp, fascismul pe care-l deghizau abil în haina tiraniei și a despotismului. René Benjamin, deși e unul dintre cei mai străluciți reprezentanți ai dreptei franceze, a cedat, trecând hotarul Italiei, instinctului rasei. S'a sbătut numaidecât să afle dacă regimul fascist a suprimat sau nu nimfa diafană a libertății. Mărturisesc cu toate că port o antipatie organică principiilor democratice ale Revoluției franceze, că aș fi făcut același lucru. Și aș fi descoperit — pentru că realitatea italiană e strigător de vizibilă — aceleași lucruri ca și René Benjamin, ca și orice străin de bună credință care se apropie de miracolul fascist.

„N'am decât o singură ambiție, spunea Mussolini la începutul guvernării sale: să fac din poporul italian un popor tare, prosper, mare și LIBER“. Și s'a ținut de cuvânt. Căci dacă la început fascismul a fost sever, de o severitate chirurgicală uneori, într-o țară pe care *libertățile* democratice o transformaseră într-o cangrenă, fascismul actual se află într-o nouă fază. Și totuși chiar pentru perioada aceea, pe care cei mai mulți au numit-o tiranică, un tânăr poet găsea următoarele reflexii:

— „Mussolini ne-a luat libertatea de a insulta în fiecare zi un regim care a salvat țara. Ne-a luat libertatea de a nu fi patrioți, într-o patrie fără care n'am însemna nimic. Ne-a luat libertatea de a ne trânti la pământ... printre libertățile noastre“. Căci libertatea nu e întotdeauna înțeleasă așa cum trebuie. Democrația dela noi o dovedește convingător, de un veac încoace. Pentru că acordată masselor, ca un dar pe care nu-l merită, libertatea se transformă în trândăvie și în practică neconținută a înjurăturii. Acordată însă în cadrul unei înțelepte ierarhii sociale, în care cuvântul cel greu să-l

aibă individul nu colectivitatea, ea devine în mod automat cheia unei fericiri care se numește prosperitate. Nimeni n'a avut în epoca aceea frământată a după-războiului o conștiință mai sigură și o sete mai mare pentru rânduirea definitivă a libertăților, ca Benito Mussolini. Chinuit de unsprezece ori în închisorile democrației, el a înțeles valoarea sublimă a acestui etern instinct omenesc. De aceea prima grijă a primului ministru fascist a fost reînțelegerea libertății în drepturile ei firești pe cari i le răpise atât de diplomatic gălăgia sterilă a democrației. S'a vorbit atâta despre distrugerea individului în aplicarea programului fascist, încât lămurirea acestei confuzii voite se impune ca o dreaptă reabilitare. Ierarhia valorilor a fost în toate timpurile criteriul cel mai sigur de selecționare. Ierarhia ca fundament al crezului fascist, opus anarhiei democratice, a însemnat pentru viața Italiei o normalizare a vieții, o evadare din haosul antebellic. Disciplina în statul italian nu e decât realizarea programatică a acestui act de dreptate. „Cine zice ierarhie, zice scări de valoare omenești; cine zice scări de valori, zice scări de responsabilități și datorii; cine zice ierarhie, zice disciplină“. Vorbele lui Mussolini, înscrise cu litere de foc în paginile primului număr al revistei „Ierarhia“ pe care a întemeiat-o în 1921, anticipau încă de atunci concepția viitorului stat fascist.

— „Să nu uităm domnule, îi spunea un ofițer de marină lui René Benjamin, ceea ce reprezintă cuvântul fascism: *fascie* a tuturor oamenilor cu bunăvoință! Ori voințele care se dau, sunt voințele cele mai libere. Așa încât regimul acesta este regimul adevăratei libertăți“.

Și mai e un lucru pe care René Benjamin îl așează în luminoasa lui carte ca pe un refren revenind aproape la fiecare capitol: grija pen-

tru viitor prin educarea aleasă a copilului. Incunabilul individualist se temea să nu găsească în locul turmei gălăgioase și libere, un fel de armată în miniatură, călcând în acelaș pas, desfigurată de rigorile bătrânești ale disciplinei. Și a întâlnit acolo, pe un vast stadion de lângă Roma, pe copilul de totdeauna, cu ochii scânteiind, mândru de încrederea pe care Ducele o are în el. E minunat pasajul acesta pe care nu mă pot împiedeca de a-l transcrie:

— „E adevărat că purtau centuri și puști ca adevărații soldați. E adevărat că mergeau în acelaș pas; însă fiecare avea un fel atât de personal de a face ca ceilalți, încât am înțeles imediat că era o rasă prea vie ca să nu rămână liberă chiar sub o disciplină, că nu mă puteam teme de nimic, că Ducele are dreptate“. Tineretul italian și-a păstrat într'adevăr frăgezimea anilor lui, pe care dragostea unui mare om n'a putut decât să o îndrepte pe căile iubirii de patrie și adevăr. Când René Benjamin l-a avut în față pe omul acesta care a dăruit omenirii o nouă civilizație, n'a știut ce să spună. În sala aceea imensă și rece din palatul Veneția, în care Ducele lucrează până târziu în noapte la o masă, „ordonată ca Italia însăși“, l-a întâmpinat totuși „cel mai frumos surâs pe care l-am văzut“. Inșă conștiința forței pe care o avea dinainte, concentrată în luciul de cărbune al ochilor, i-a răpit graiul pentru a-i lăsa în schimb dorința de a admira în liniște chipul de bronz viu al lui Mussolini. Cuvintele au venit abia pe urmă, ca o urmare a contopirii celor două suflete.

Spuneam la început că fascismul e o operă de artă, o nouă renaștere italiană. Și nu se poate să nu fie așa, devremece acel ce a creat-o e artistul cel mai genial, născut din fruntea de azur a Romei eterne.

VINTILĂ HORIA

C R O N I C A L I T E R A R Ă

BOGDAN PETRICEICU HASDEU: SCRISURI LITERARE MORALE ȘI POLITICE, — EDITIONE INGRIJITA DE MIRCEA ELIADE. — Fără de șovăială se poate spune că momentul literar cel mai de seamă al anului 1937 este acela al apariției impunătoarei ediții din Hasdeu, pregătită cu atâta îndârjită muncă de istoric literar, alcătuită cu atâta înțelegere pentru cel ce-a fost una din mințile cele mai geniale și cele mai românești ale noastre, de către d. Mircea Eliade. Sânt fericit că pot însemna aici un entuziast elogiu pentru atât de puțin liniștitul, încă, autor al „Intoarcerii din raiu“, cu atât mai mult cu cât până acum nu am putut face niciodată aceasta fără multe reticente și adesea am pus asprimea pe care o merită

nu atât în raport cu ceea ce d-sa realizează cât cu ceea ce uită, rătăcind pe drumurile aproape inutile ale alchimiei asiatice sau pe cele penibile ale literaturii sale erotice.

În anul acesta de mari frământări ale sufletului nostru etnic, an în care, cu impresia că sântem iarăși la o răscruce istorică hotărâtoare, ne căutăm atâta pe noi înșine în prezent ca și în trecut, d. Mircea Eliade ne face darul împărătesc al icoanei lui Hasdeu cel adevărat: om de știință al neamului său și profet al acestui neam, fiindcă știința, departe de a-l încremeni în pedanterie, l-a eliberat și înălțat supra omenește prin cunoaștere.

Hasdeu e adus astfel în mijlocul nostru, tutelar și prieten totdeauna, prin opera sa, ului-

toare pentru toți acei, mulți, cari l-au cunoscut așa cum au avut unii interesul să ne apărâ până acum: savant haotic, literat ghiduș și filosof spiritist. Ani și ani, cu subțire perfidie, i s'au recapitulat în Adevărul literar „păcăleliile“, și decenii întregi ziarele jidovești au popularizat pe „magul spiritist dela Câmpina“.

Acum Hasdeu redevine al nostru.

Fiindcă e o imposibilitate să înfățișez cum ar trebui, în spațiul de aici, toată magnifica bogăție de aspecte ale sufletului lui Hasdeu pe care o aduc cele peste o mie de pagini mari ale acestei ediții, mă voi mărgini să fac câteva însemnări asupra rostului ei esențial: integrarea lui Hasdeu în actualitate.

Hasdeu e actualizat mai întâi prin lămurirea lui ca unul din marii profeți ai naționalismului nostru. Prin imensa-i activitate ziaristică, de o atât de organică unitate de viziune și de cugutare, — cel care în 1868 vorbea în șapte articole la rând despre necesitatea de a se lua „*Caracterul naționalității române ca baza legislațiunii sale*“ urma imediat calea profetică arătată de Simeon Bărnuț. Ca și pentru Eminescu, multe din rădăcinile atitudinii naționaliste a lui Hasdeu, în concepțiile acestui nedreptățit vizionar pot fi lămurite.

Alături de Eminescu va fi mai departe mereu, într'un paralelism grandios, — cercetând „*Cauzele și rezultatele cosmopolitismului*“ în 1871, luând hotărâtă atitudine contra formelor goale, de import: „nici o sămânță nu poate prinde cu atâtă înlesnire și într'un interval de timp atât de scurt, precum s'a înrădăcinat la noi floarea occidentală numită Senat, a cărui cultură ne costă vre-o câteva milioane pe an, fără să ne aducă vre-un folos, afară numai de o podoabă ce trece și de un miros ce se evaporează“ în 1866, anticipând tot atunci teoria păturii suprapuse: „la noi mai toate neamurile cele vechi au căzut înlocuindu-se prin o pretinsă aristocrație, născută de ieri și lipsită de acele tradițiuni glorioase“, o aristocrație cu „nume enumerate cam în felul cum enumeră Omer pe eroii greci din Iliada“, și prevestind până și accentele sfâșietoare din Doina lui Eminescu în poezia „*Drumul de fier*“ (1864):

*Nu-i destul c'avem ciocoi;
Ne mai trebui lanțuri noi
Să tot curgă, ca șiroi
Cârduri de străini la noi!*

Dar Hasdeu nu e actualizat numai ca părinte sufletesc al nostru. Opera lui literară mai ales e de o extraordinară actualitate în ea însăși. Poate circula adică azi printre valorile contemporane, cel puțin cu câteva din accentele ei perfecte și din preocupările ei esențiale.

Ea îl dovedește în primul rând ca pe unul din cei mai puternici poeți epici ai noștri. Balada *Ștefan Tomșa Vodă și Vornicul Ion Moțoc în prinsoare la Leopole*, cu ritmul ei metalic, sobru, ce contrastează atâtă cu frământarea Voevodului înebunit de remușcări, cu cinismul rece al Vornicului, — este pur și simplu extraordinară; ca și viziunea dantescă din *Complotul bubei*, dăltuită în ritmul acela abrupt, care își schimbă neașteptat măsurile după proporțiile tabloului.

Însă ceea ce e mai de preț și mai viu astăzi din Hasdeu este spiritualitatea lui. D. Mircea Eliade a observat just în studiul d-sale de largă viziune pe care-l așează ca introducere, — că Hasdeu exaltă ceea ce a fost rar la noi: o concepție eroică, imperială, a existenței umane, în *Răzvan și Vidra*.

Dar pot să spun că această concepție nu e caracteristică numai pentru cunoscuta dramă a lui Hasdeu ci pentru toată viziunea sa de viață. El caută bunăoară aliajul de dragoste și eroism în istoria noastră (*Amorul în chronicele române*); satirizează crunt deliciile minore ale vieții burgheze (poemele *Multiplacămîni* și deliciosul *Tablou flamand*); exaltă în balladă gestul voevodului care trimite la moarte pe Stolnicul Moroi pentru că îl sfătuisese șmecher, — câtă actualitate în toate acestea! — să nu-l taie și pe Saraskieruț turc că poate fi stors de mulți bani (*Ionașcu Vodă*); și cere poezilor, iarăși cum le cerem noi astăzi de multe ori în zadar, o poezie aspră, dură:

*Ar fi o ironie să cânt eu flori și stele
In veacul nostru pe pământ
Când ele sunt o larvă grimată cu vâpsele
Iar adevărul geme tempeste și resbele,
Blestem, urgie, neguri, pucioasă și mormânt!*

Această concepție eroică a existenței nu este însă telurică ci înalt creștină în esența ei. Marile eroisme pentru Hasdeu nu se ating atât în luptă, cât în muncă, în singurătate și mai ales în suferință. Cu deosebire în ultimii ani ai vieții sale, Hasdeu atinge culmi aproape mistice de liniștită, de paradisiacă durere. Mulți știu numai de poema *Dumnezeu*, dar în aproape tot ce a scris ca vers, Hasdeu e unul din puținii noștri poeți în cari Dumnezeu există vizibil. El îl izbăvește din chin înălțându-l până la imaterialitate: *Gaudeamus*, acel imn de neuitat al bucuriei morții eliberatoare, și *Așteptând*, poemul desprinderii încete de pământ:

*Vorbesc cu nevăzutul și dânsu-mi povestește
Iar eu mă mir:
De ce când sus mi-e duhul, jos nu mă mai
pornește*

La cimitir?

Acesta e Hasdeu adus între noi de d. Mircea Eliade în haina de cinste a editurii Fundațiilor Regale.

* * *

ILARIU DOBRIDOR: ORGANIZAREA MINCIUNII. — Cât de puțin se schimbă datele esențiale ale istoriei noastre în toate sensurile ei, — fie politice, fie culturale! De un veac și jumătate ne sbatem în aceeași oscilație fără liniște între glasul izvoarelor noastre vechi și foșnetul mirajelor lumii moderne.

Antinomia asta însă nu e atât de ireductibilă încât să îndreptățască tot acest sbucium. Nu poți însemna nicăieri o cultură care să crească singură, între ziduri inaccesibile. Chiar în tipica înflorire a culturii chineze se adună, fertile, atâtea influențe din afară.

Dar noi în ecuația asta simplă am introdus, chiar în miezul ei, un element cu totul neașteptat: minciuna. Drumul dela sufletul nostru la cel al occidentului trece prin minciună; realitățile lumii moderne până să ajungă la noi se organizează în minciună. Nu e ceva întâmplător ci urmare firească a groazei noastre de efort eroic în muncă, a egoismului nostru individual și a poftelor aprige de viață, cari ne împing să înșelăm ca să răzbatem cât mai ușor. Știm bunăoară că avem ce arăta bătrânei Europe din puterea noastră de creație originală; dar când ne hotărîm, o facem pe căi lăaturalnice, subvenționând gras cine știe ce mediocru gazetar străin ca să ne laude, cine știe ce aventurier de editor sau om de teatru ca să ne impună. Știm că e inutil, dar procedăm așa fiindcă mai știm că cel pe care-l înfățișăm astfel ca să ne înalțe nu e cel care trebuie ci prietenul X., potentatul Y., sau chiar Z., un mare clasic al nostru dar prezentat de soția gazetarului N., într'o traducere îngrozitoare.

La fel când căutăm să aducem bogățiile spirituale ale lumii la noi. Nu căutăm ceea ce ne trebuie, — ci ceea ce ia ochii, e la modă sau strălucește nou. Și nu aducem, ci ciugulim acolo fărămeși și le împroșcăm aici cu îndrăzneală.

Obicinuița asta a apărut deodată cu începuturile culturii noastre moderne. Toate spiritele noastre lucide au identificat-o, au izbit în ea cu revoltă, au atenuat-o de multe ori, dar n'au putut-o nimici. Heliade Rădulescu a numit-o, „sarsailism“ făcând din promotorul ei un tip de un ridicol fabulos: Sarsailă; Kogălniceanu i-a zis spirite de imitație; Maiorescu și jurnaliștii au caracterizat-o predilectie pentru forme fără fond, Caragiale a țintuit-o în satiră și Eminescu a biciuit-o cu revolta lui sfântă; Iorga a fulgerat-o în numele duhului pământului.

Azi tot aicea sântem. De aceea intuiția care l-a împins pe d. Dobridor să pună ca titlu volumului său de rechizitoriu și pamflet al actualității noastre, „organizarea minciunii“, — l-a adâncit în istoria și firea noastră mult mai mult decât s'a gândit. Și era firesc să ajungă la această intuiție, când d-sa nu pornea atât de la un proces logic cât tot dela o stare de revoltă. De aceea, deși cartea aceasta adună în cea mai mare parte a ei o serie de articole și foiletoane de gazetă, despicând felurite aspecte culturale, politice, sociale, economice, — totuși ele se organizează admirabil și organic într'un tot, fiindcă toate cresc din această mișcare de revoltă față de minciună. Și toate se adună firesc în paginile de concluzie ale volumului: „Țării îi trebuie caractere“, — fiindcă numai prin ele, prin tăria lor, putem rămâne noi înșine pe orice meridian spiritual.

Vorbind de unitatea de probleme și de atitudine a cărții nu vreau să spun că ea e perfectă. Se resimte uneori, rar însă, respirația scurtă, de viață zilnică, cu care au fost scrise. Altfel nu pot înțelege deosebitul fel de a vedea partidele în „Conștiința noastră mesianică“: „Partidul politic corespunde la sistemul de necesități adânci ale unei categorii sociale, bine determinate prin structura ei spirituală, prin aspirațiile ei, prin idealurile ei. Pe când mișcarea de mase corespunde unei panice de moment, când conștiința, dislocată din cercul luminos al sesizărilor imediate, se lasă înecatată de valul de sugestie al unei simple formule“ (p. 156) — și în „Presa și politica“:

„Între cele două principii populare de selecție: „tună și adună“ și „alege și culege“, omul politic preferă totdeauna pe cel dintâi. El adună, nu culege: și fiindcă adună, partidul se formează prin alăturare, prin justapunere, înmulțind cu unități abstracte: indivizii. Fiind conglomerat, partidul se face; nefiind organism, nu crește“ (p. 203).

Evident, noi preferăm cu totul definiția din urmă, care o anulează pe cea dintâi.

După cum nu admitem de loc nici premisele nici concluziile din „Logica socială“.

Aci naționalismul e acuzat că „nu are conținuturi pe cari să le desvolte și să le împrăștie peste toate marginile sufletului românesc“ (p. 300), că nu are „caracterul de pozitivitate“ ci este „un concept limită pentru un alt fenomen social numit comunismul“... „Așa dar cu cât va lua desvoltare curentul naționalist, cu atât se va desvolta și curentul advers“... „Cine va birui? În totdeauna birue fenomenul care conține caracterul de pozitivitate“ (p. 302). Prin urmare, comunismul.

Evident, aici se face greșala de a se conside-

ra naționalismul nostru numai pe latura lui de protest, de luptă cu străinismul. Dar el are azi un conținut pozitiv, în afară de exaltarea puterilor de creație ale neamului: înțelegerea nației nu ca un teren de luptă de clasă ci ca un organism în care niciun mădular nu trebuie să crească și să funcționeze în paguba altuia ci spre binele tuturor. Astfel se ajunge tot la noțiunea de *dreptate*, însă în mod organic, nu pe calea de absurdă abstracție a marxismului.

Cu astfel de puține observații, subscriem cartea de vie mișcare sufletească a d-lui Dobridor, în liniile ei mari de revoltă, cu atât mai mult cu cât ea se cristalizează într'o strălucitoare substanță literară. Stilul d-lui Dobridor toarnă un prețios aliaj de abstract și de concret, de rarefiate concepte filosofice și savuroase expresii de înțelepciune populară. Uneori abstracția majorează, alteori cuvintele se îngrămădesc și atunci e păcat: aliajul nu mai reușește. Dar asta e destul de rar.

Cu aceste calități, d. Dobridor înseamnă ascuțit o serie de momente și figuri caracteristice obișnuințelor noastre.

Iată falsul nostru erudit:

„Acest mirandolism de bogat peisagiu își are rădăcinile în cutia cu fișe și pretențiile în cutia cu fraze. Niciodată creerul omenesc nu a avut volumul mai încărcat cu foi volante. Toți trag a geniu călărind pe principii. Rând pe rând devin maritainiști și bergsonieni; dintr'o clipă îl pricep pe Husserl și esențial pe Tagore, devastându-i de toate misterele; iar din București fotografiază cu o scurtă ochire America toată“. (*Esseiștii*).

Iată sculptorii mediocri, „cari tribulează cu dalta în suferințele reci ale marmorei“. (*Monumentele celor doi regi*).

Dar sub această navală de invective convertită adesea în șarjă, stă netulburat un sănătos strat de optimism: „In subteranele unui atelier pe care-l pot disprețui aventurierii biruințelor imediate, robota trudnică a atâtor umili lucrători darnici în risipirile lor ne va aduce odată foloasele înverșunării“. (*Generația de muncă și generația cu clopoței*).

Acest optimism e sigur, fiindcă stă pe conștiința unei temelii încă tari, — țara: „Vrednică: se uită în semnele de vânt, încercând să creadă în zeii fecundității; superstițioasă: tremură când aulește cănele în vatră; voioasă: se încântă de cea dintâi sbărnătură lăutărească. Și ce-i pasă ei de sarabalia gandismelor, scepticismelor și nihilismelor noastre!“ (*Dela bonjurism la bramburism*).

De sigur, nu e o situație care să poată dura: „Țăranul și astăzi se găsește în refugiu, — un refugiu intelectual, — care este egal cu exilul

în munți pe vremurile băjeniei“ (*Politică de țigani*).

Pendulând astfel între credință și revoltă, cartea d-lui Dobridor e un moment interesant și caracteristic al actualității noastre.

* * *

OCTAV ȘULUȚIU: BRAȘOV. — De abia cu această a treia monografie, colecția „Orașe“ a editurii Fundațiilor Regale se apropie de imaginea a ceea ce ea trebuie să fie. Cele dintâi, — „Bucureștii“ de Mircea Damian și „Constanța“ de Tudor Șoimaru — păcătuiau printr'un unghiu de prea mare frivolitate a perspectivei. Tema era bagatelizată numai pentru facile efecte de pitoresc și de umor.

E drept, — și ceea ce li se cere acestor monografiilor e foarte mult și dificil. Ele trebuie să prezinte roadele unei munci de investigație, în arhive ca și pe teren, dintre cele mai tenace, — într'un cochet și agreabil decor literar care să le ascundă aproape cu totul. Mai mult, — drumețul, eruditul ca și poetul cari trebuie să existe la olaltă și să se frământă în sufletul autorului, trebuie să se retragă aproape în anonim, pentru ca numai orașul să trăiască viu, a-veea, în trecutul și mai ales în prezentul lui.

D. Șuluțiu a reușit în bună parte în această întreprindere ingrată. Cedând foarte rar ispitei de a fi spirituat ca înaintașii săi, — „...din cele două leagăne de acolo, cel din stânga e istoric: acolo m'am legănat eu în 1931 și vânt îmi făcea Eugen Jebeleanu“ — d-sa ne-a dat un Brașov văzut în toate înfățișările sale bogate. S'a documentat cu dragoste de subiect și cu obicinuita d-sale seriozitate. A scris cartea cu și mai multă dragoste. Ea s'a întruchipat astfel deopotrivă ca o liniștită, clară, viziune literară și ca o călăuză bogat informată.

Și mai presus de toate, viziunea e a unui Brașov *românesc*, în actualitatea ca și în istoria lui care n'a crescut decât din legăturile cu Țările Românești, în trecutul lui care a fost unul de dârză cetate ortodoxă și culturală românească. Pentru acest fel de a-l vedea și de a-l dovedi, — autorului toată recunoștința noastră.

* * *

ION TALPĂ: PRIN ROTOGOALELE DE FUM. — Imi pare rău pentru că, datorită defectuosului serviciu de presă al editurii „Cartea Românească“, — am ajuns să citesc abia acum această carte. Ea închide o lungă nuvelă, — poate prea mult lungită, prea diluată în începuturile sale cari o iau de pe la Moș Adam, așa ca vechii noștri cronicari mai învățați, ca și în dibuelile finalului, — dar care încearcă onorabil un tărâm literar prea puțin umblat pe la noi. Acel al romanului de idei și de fantezie.

E curioasă în adevăr legătura recentă, modernă, dintre cugetare și fantezie. Până de curând, fantasticul creștea din adânc, din spaimele noastre din suflet, din conștiința prea puțin clară dar tare, că lumea nu începe și nu sfârșește cu omul „nici nu poate fi cuprinsă de bielele lui puteri de sesizare și înțelegere. Admiteam atunci simplu că pot exista alături de noi și alte realități, deși nu erau din lumea noastră, nu le pricepeam. Pentru omul vechiu, astfel, firea era plină de miracole.

Astăzi această conștiință omul a pierdut-o. El nu mai poate coabita cu fantasticul, nici să îi recunoască unele obârșii din trecut. Cel mult îl poate *construi* lucid, — pentru viitor. Iar pentru prezent, construiește un fel de surogat de fantastic, — o serie-enigmă de fapte cu o cheie logică simplă. De aceea literatura modernă a creat romanul polițist, trăind în clipa de azi, și romanul fantastic, proiectându-se în fumul deceniilor ce vor veni. Amândouă sânt construcții, cresc adică din puterile noastre de logică. Adevărul că nimic nu te duce mai repede la absurd ca logica, se verifică și aici. Ne mai putând trăi în climatul nostru sufletesc, logica îi creează fantasticului o țară a lui, aparte, — cu legile ei deosebite. Nu te poți simți bine în ea decât dacă îi respecti dela început, habotnic, aceste legi, — ca și la joc. De aceea romanele polițiste ca și acele fantastice sânt interesante dacă le admiti premiza inițială, din care se desfășoară ele întregi, — și sânt imposibile, copilărești, enervante, cum vrei, dacă nu ești de acord cu acest punct al lor de plecare...

Fiindcă noi românii sântem încă mai mult civilizați ca tehnică sumară de viață, — decât modernizați sufletește, ne-a rămas încă mult din vechiul sentiment de mister al firii. De aceea avem azi o poezie lirică de o rară frăgezime, nespuse de înălțată către stele și de adâncită în humă prin această simțire încă păstrată, a păinjeniișului de taine cosmice. Și de aceea n'avem încă pur și simplu nevoie de romanul ideografic de care am vorbit. Dar dacă nu-i simțim necesitatea inexorabilă ca apusenii, — la cari el a înflorit atâta în timpul din urmă, — nu înseamnă că nu e binevenit, când el îmbogățește peisagiul nostru literar. Cu atât mai mult cu cât el poate fi călduros recomandat ca un foarte folositor exercițiu prozatorilor noștri, cari nu prea obișnuesc să gândească, să își pună probleme, atunci când privesc viața și nici atunci când o recrează epic.

Pentru toate acestea însemn aci bucurios drumul de fantezie pe care îl încearcă literar d-l Ion Talpă. D-sa își pune o problemă care crește din cea mai acută actualitate, — și o duce până la ultimele ei consecințe logice. Dacă admiti că poate fi împinsă până acolo, totul e în bună regulă; de nu, totul e caduc.

D-sa își închipue o tânără și foarte emancipată studentă, care, îmbătăită de primele și foarte îndrăznețele sale succese ziaristice, — vrea să facă un roman în care să-și dea seama ce se va întâmpla cu femeia de azi, într'un viitor îndepărtat, dacă ea va continua, din ce în ce mai bine înarmată, seria de ambițioase cuceriri sociale. Cele mai multe din aceste cuceriri, înseamnă în adevăr tot atâtea poziții pierdute de bărbat. Autorul desvoltă premiza aceasta la limitele ei.

Acțiunea povestirii sale, curățită de tot balastul inutil al prologului, începe cu mult după olanda când femeia, cu puterile înzecite de beția elanului său ascensionar, a izbutit să smulgă frânele lumii din mâinile bărbatului. Mileniile înegurate de sclavaj, cari stăruie în ea doar ca o amintire de ură, au făcut-o fără milă: bărbatul a trebuit să devină, din ce în ce mai apăsător, un rob și mai înlănțuit ca ea odinioară. Simplu animal de laborator, — pentru reproducerea pe cale artificială, și simplă și fără grai vită de povară.

Eliberată de grijile sarcinei, neștiind de grijile vieții materiale cu atâția sclavi la îndemână, — femeia s'a consacrat, într'o universală bunăstare și frăție, gândului, civilizației, artelor. După un timp însă rafinamentul și fericirea fără umbre au dus la viciu. Nostalgiiile erotice, cari păreau cufundate pentru totdeauna în pământ, în preistorie, reînvie. Prieteniiile dintre liberele cetățene se transformă în iubiri răvășite. Azuna, un geniu în difuzarea viciului, desgroapă în ascuns din istoria neștiută vechiul rol al bărbatului. Taina adamică a zămislirii coboară din nou pe pământ, arare. Dar în mocirlă. Cei ce cădeau astfel sub legile ancestrale, trebuiau să se refugieze într'un alt capăt al pământului, căci colectivitatea feminină, în orgoliul ei fanatic, i-ar fi sfâșiat. Din acești damnați însă iese o lume nouă și curată, fiindcă se întorcea din ultracivilizație la datele simple ale firii. Imaginea ei, când e aflată, se opune patetic celeilalte. Se varsă în numele ciudatei morale și civilizației sânge. Dar puținii damnați, care scapă după un proces fulminant, refac în decenii lumea mai curată dintâi, clădită pe familie ca pe unica temelie tare cu puțință.

Aceasta e cartea. Din expunerea ei, îi puteți înțelege și calitățile și defectele.

* * *

V. COPILU-CHEATRĂ: CARTEA MOȚULUI. — E frumos de văzut cum, deodată cu apriga reînviere a conștiinței noastre etnice, trăim și o fragedă primăvară lirică. Ea are firesc toate minunile și păcatele primăverii. Multe, multe izbucniri de viață, și înfloriri, — fără rost. Fiindcă prea puține vor ajunge cu

dreptate la rod. Ape sucite și șuvoaie de ape cari pornesc în neștire, pe unde nu trebuie, — fărâșându-se și stricând. Nu poți însă să fii aspru. Prea e multă lumină curată.

Astfel se încearcă foarte lăudabil o entuziastă lărgire a hotarelor de inspirație lirică. Incepem să ne creem țara și poetic, nu numai politic. Poeți tineri și foarte încrezuți în misiunea lor, roesc de pretutindeni, ambiționând întâi și întâi să-și strămute provincia natală în poezie. Cu liniile ei, cu oamenii ei, cu graiul ei.

Am avut astfel în Bucovina bogata mișcare iconară, — frumoasă și azi când crează încât îi ierți oribilul exclusivism, metodele ei ciudat iudaice, atunci când se judecă pe sine și judecă pe alții. Ardealul a dat un nou și sprinten lăstăriș poetic. Banatul aduce o viguroasă poezie dialectală, ilustrată în deosebi de Miu Lerca și Grigore Bugarin.

De curând, țara Moșilor a căutat să intre în geografia de vrajă a poeziei prin versul d-lui V. Copilu Cheatră. Într'un mod prea ostentativ poate; dar sincer.

Vrea să vină așa cum e: cu tristețea ei aspră, mocnită surd în revoltă. Însă ecourile acestei nu cresc firesc în glasul poetului. El e, — în chip straniu ca aproape toți poeții tineri din aceste vremuri de vifore și revolte naționale, — un visător încântat ușor de unduiri muzicale de cuvinte. Cu excepția lui Cotruș și a lui Radu Gyr, — și ei, din altă generație, — vremea noastră dură nu-și găsește poezia.

D. Copilu-Cheatră e astfel muzical și smeard în vers, cu toate pătimirile cari își cer strigăt în el, cu toate că își proclamă „vorba aspră“. Și cu cât se respectă astfel, e și mai artist. Dovadă acest ecou agreabil al „Mioriței“:

*Pe pat de muhuști
Moarte să mă muști,
Piatră necioplită
Să-mi stea neclintită,
Stea la căpătâi
Crucea cea dintâi.
Peste trupul meu
Vor crește mereu
Brazi cu frunte'n cer
Flori dalbe de ger
Dumbravnic vârgat
Breiben pestrițat,
Mândre Zânziene,
Cununile mele.*

Ca și la tinerii săi tovarăși de drum, la d. Copilu Cheatră se pune problema limbajului. Evi-

dent, locul natal trebuie să crească în poezie, u graiul lui. Dar nu cu el întreg, ci cu ceea ce merită să fie valorificat artistic. Și din acest ceea ce, cuvinte ca *tulnic, hodină, pită, gornic, fărână* pot fi; dar scrâșcăituri ca *matroșesc, se îmburdă*, — nu. Apoi în niciun caz, din entuziasm dialectal, nu pot fi introduse în limba noastră literară *ungurisme* oribile ca: *feredeu, bolunzi, feștit*, și altele ce se găsesc din belșug la tânărul poet moș.

„Specific dialectal nu înseamnă tristețe rămasă șiște ale robiei străine de odinioară, de cari trebuie să ne scuturăm cu totul.

În altă ordine de idei, poetul acesta atât de român ia ades de bună una din nefericitele diformări pe care le-au impus ovreii în lirica noastră. D-sa ia, ca atâția alții, drept nespuse de artistică, înlocuirea lui *ca* în comparații prin *cum*, care aici își are locul ca *nuca 'n perete*. D-sa spune schimonosit:

*Tata-i moș bătucit de vreme,
Aspru cum o piatră necioplită,
Vartos cum un bolovan de cremene*

în loc să scrie simplu și românește, — aspru *ca o piatră, ca un bolovan*.

Și mai departe: *tuleu crestacum un curcubeu; vorba aspră cum bazaltu etc.*

Sânt apoi cuvinte în dialect, deși foarte expresive, cari nu pot fi valorificate poetic fiindcă au alte accepții, bine și durabil definite, în limba literară. Poetul zice astfel *omul urlă*, adică „coboară“ în accepția dialectală; e imposibil, — fiindcă *a urla* are un înțeles atât de tare și de precis în limba literară încât nu îl poți uita, ca să-l primești pe cel nou. De asemenea, nu poți crea adjectivul *muntean, fată munteană* — cu înțelesul „de munte“, când el îl are pe cel unanim admis de „din Muntenia“.

Cu aceste observații, nu pot decât să urez cale larg deschisă tânărului poet, pentru modul său liric simplu și uman. Dar această simplitate trebuie să și-o respecte. Nu merg — într'o „Scrisoare din munți“ a unui copil de moș, — întortocheturi orășenești ca aceasta.

Tată cum de nu te mai întorci? Acolo jos în
[țară

N'a început în frunze, în miriști și'n cer vara
[să moară?

sau ca: *învolverare de răgaz, îmbun mătăni*; nici pleonasme ca: *căprioare cu spaimă de ciută...*

D. V. Copilu-Cheatră are un talent simplu și agreabil. Trebuie să și-l păzească.

OVIDIU PAPADIMA

C R O N I C A M Ă R U N T Ă

AL. MATEIEVICI. Basarabeni, și cu ei câte-va publicații din largul țării, au comemorat pe poetul Alexei Mateievici, de la a cărui moarte timpurie au trecut 20 de ani. E un act de conștiință culturală sau de conștiință pur și simplu, care îi onorează. Am mai vorbit aici, recenzând revista „Viața Basarabiei“, de articulațiile tinere, ce se desemnează în spiritul provinciei noastre de la Nistru. Ele ne interesează și le vom urmări cu atenție.

De la unire încoace, sufletul basarabean a suferit o răsturnare de perspectivă dinspre Moscova spre București. Procesul de reintegrare e mai târănat, firește, decât acela al Ardealului și al Bucovinei, trăite mai înainte în alte condiții de contact cu cultura națională. În Basarabia contactul acesta era cu desăvârșire interzis de fanism și a trebuit o mult mai lungă pipăire ca acest suflet să se regăsească la el acasă în matca strămoșească. Vorbesc ca unul care l-am cunoscut destul de deaproape în cei șase ani de dascălie la Chișinău. Diferența e sensibilă în expresia literară, dacă scrisul publicațiilor basarabene de azi îl comparați cu publicațiile ardelen.

Un asemenea suflet trebuie încă menajat, cultivat cu prietenia pe care o caută și îi priește, și încurajat. El e profund ca sufletul niciunei alte provincii românești și sunt sigur că, la ceasul lui, va izbucni în zămisliri, ce vor adăuga o față nouă culturii noastre.

Eu nu mă îndoiesc nici o clipă că această vreme va veni.

Ca să ne restrângem la creația literară, au fost doi soli, cari încă din „zori“ au crezut în destinul românesc al sufletului basarabean: poetul Ion Buzdugan și poetul Alexei Mateievici. Critica literară, ușuratică cum este și privind cărțile din hârzobul sideral al nu știu cărei estetici pure, când nu le privește din colțul trusturilor de cafea, n'a dat încă atenția ce se cuvine activității poetice a lui Ion Buzdugan, cel mai conturat scriitor basarabean de la unire încoace. Această activitate nu se poate prețui drept, dacă faci abstracție de împrejurările speciale în care s'a format omul ei. Când îți seamă de ele, și când știi că Ion Buzdugan ca și Alexei Mateievici, n'a învățat o zi măcar la școală românească, frumosul și fecundul său efort literar îți apare în toată însemnătatea lui de etapă în evoluția sufletului basarabean. Pentru noi a fost o revelație faptul că, în timpul războiului chiar, românii aceștia de peste Prut scriau și publicau poezii în ziarele noastre. Ion Buzdugan s'a desvoltat mult de atunci încoace și printre numeroasele-i poezii, dintre care o

parte numai sunt strânse recent în volumul *Păstori de stele*, sunt strofe și bucăți întregi, ce pot mulțumi chiar pretențiile acre ale criticei.

Alexei Mateievici a murit prea repede ca să se fi putut defini. Dar atât cât ne-a lăsat trebuie considerat ca o misiune în împrejurările în care a scris. Fostul meu student de la Chișinău, d. Vasile Țepordei, a publicat un volum comemorativ despre poet, foarte bogat în informații și foarte cald în aprecieri. Citindu-l, înțelegi mai limpede atmosfera în care a trebuit să scrie Alexei Mateievici. Rusească, firește, era această atmosferă. Românii basarabeni în sfera culturală țaristă întâlneau un suveran dișpreț pentru țara lor de dincoace de Prut. Rușii se sileau să-i facă să creadă cu tot dinadinsul că limba noastră e primitivă și incapabilă de cultură. Se repeta cu ei aceeași superstiție de pe la 1800, din istoria Vechiului Regat, că numai limba greacă sau cea franceză sunt capabile de subtilitățile artei, ale filosofiei și științei. Din acest punct de vedere, Alexei Mateievici e contemporan cu întâii noștri poeți din pragul vechului trecut. Scrisul lui românesc e un mare act de protest și de revoltă împotriva acestei vitrege silnicii, și e un triumf al românismului împotriva negației lui. Citindu-i poeziile, nu mă interesează atât criteriile estetice cât fenomenul cultural în sine, actul unui suflet ca al meu și care se dovedește mai tare decât împrejurările vrăjmașe în care a fost sortit să trăiască.

Alexei Mateievici a crezut cu fanatism în destinul românesc al sufletului basarabean și în primul rând în graiul defăimat al acestui suflet. Pasiunea lui pentru limba strămoșilor e tot așa de înflăcărată ca aceea a întâilor poeți ai renașterii noastre. Dar nici unul dintre ei n'a exprimat-o cu forța lui Mateievici. Numele lui va trăi cât cultura românească, legat de acel imn fără egal, care e *Limba noastră*. Numai cine a dorit-o din calvarul străinătății a putut s'o cânte ca el. Chiar prilejul când a scris această poezie e lămuritor. În primăvara lui 1917, învățătorii basarabeni erau adunați la Chișinău pentru a se pregăti să înceapă școală românească. Unii puneau însă problema dacă această limbă poate fi instrument de cultură, fiindcă erau încă sclavii superstiției rusești. Alexei Mateievici, cu suflet dlocotind, a plecat acasă. A doua zi a reapărut în adunare cu poezia *Limba noastră*, pe care o scrisese peste noapte. A citit-o ca pe un manifest, ca pe o proclamație a erei de lumină nouă ce se deschidea.

Ea ne rămâne nu numai ca o operă, ce consacra un poet, dar ca un document înscris în marmură al sufletului cu adevărat basarabean,

adică românesc. Sufletul acesta cu profunzimi necunoscute, care ne-a dăruit odată pe Hasdeu, e capabil de mari surprize în cultura noastră.



MASARYK. Nu avem o imagine întreagă despre scriitorul care s'a stins în persoana celui dintâiu președinte al republicii cehoslovace. Înțelegem că truda sa de publicist filosofic a fost foarte întinsă și foarte variată. L-a preocupat Platon și nemurirea sufletului, Pascal, filosofia istoriei, probleme de logică, de critică literară, chestiuni sociale și naționale felurite, figuri cehe ca Ioan Huss și Carol Havlicek.

Din toate acestea nu cunoaștem decât două lucrări: studiul de mari proporții despre *Rusia și Europa*, publicat în limba germană în două volume, și *Idealurile umanității*, tradusă în românește de d. P. Cancek.

Rusia și Europa e o lucrare stufoasă concepută în linii largi și prezentată într'o serie ne-n numărată de mici „schite sociologice“ din cadrele cărora apar pe rând gânditorii ruși slavofili și occidentalști, pentru a încheia cu anevio chipul confuz și contradictoriu al Rusiei țariste. Cartea se citește totuși cu un real folos și, apărută în 1913, a rămas până azi cea mai cuprinzătoare expunere a cugetării ruse pentru cei cari nu cunoaștem limba lui Dostoievsky.

Idealurile umanității e de un conținut minor față de titlul acesta excesiv de impunător. Ea ne vorbește simplu și aproape popular despre câteva sisteme de filosofie, considerate din latură etice sociale: socialism, individualism, utilitarism, pesimism, evoluționism, pozitivism,

nietzscheanism. Prezentarea e scuntă și critică, fiecare capitol încheindu-se cu o aplicație la viața cehă, cu observații, sfaturi și îndrumări. Mult mai personal decât în studiul despre Rusia, Masaryk ne îngăduie să-i vedem aici preferințele, când nu ni le spune singur și direct. E un moralist didactic și destul de șovăitor, pentru care odată religia e altceva și morala altceva, altă dată religia cuprinde în sfera ei și morala, care ar decurge parcă din ea; dar nu dintr'o religie oficială, care e probabil catolicismul, ci dintr'una care să fie alta decât „teoria și învățătura bisericească“. „Despărțim deci etica religioasă de cea teologică și bisericească“ — zice Masaryk.

Credința în evoluționism, pe care se pare că îl preferă, are „un caracter religios“. Dar citează adesea pilde din Evanghelie și își întărește îndrumările cu porunci de-ale Mântuitorului.

Umanitarist? Masaryk e în teorie. Recunoaște că umanitatea ca iubire de omenire e un concept abstract, de fantezie, iar nu de realitate. Și o reduce în cele din urmă la aceste precizări: „Nu voi discuta dacă poți iubi ceva străin ca pe tine însuși. De pildă, a iubi un neam străin așa ca pe-al tău. Ar fi nenatural să pretindem aceasta, dar să ne deprindem a iubi pozitiv poporul, familia, partidul, pe oricine, pozitiv adică fără vreo reticență de ură și o nouă lume morală ni se va deschide“.

Cei cari ni-l prezintă pe fostul președinte al Cehoslovaciei ca pe un umanitarist exemplar să se oprească asupra acestor rânduri, care sunt concluzia *Idealurilor umanității*.

NICHIFOR CRAINIC

