

GÂNDIREA

ANUL XX Nr. 7

SEPTEMBRIE 1941

S U M A R U L:

ALIAȚII LUI ADOLF HITLER

NICHIFOR CRAINIC: Aliații lui Adolf Hitler	337
V. VOICULESCU: Poesii	341
I. PETROVICI: Problema Adevărului	343
ION PILLAT: Transhumanță	348
VICTOR PAPILIAN: Lacrimă	349
RADU DEMETRESCU: Poesii	359
GHERGHINESCU-VANIA: Poesii	364
VINTILĂ HORIA: Intre ierburii	366
ȘTEFAN BACIU: Sonete	369
HORIA CONSTANTINESCU: Sucevița	371
PETRU P. IONESCU: Insemnări despre sufletul românesc. 372	372

IDEI, OAMENI, FAPTE

AL. LEONTESCU: Decăderea dogmelor	381
MARIANA IONESCU: Dragoste și cunoaștere	385
PETRU P. IONESCU: Lucian Blaga despre gândirea magică	388

CRONICA LITERARĂ

OCTAV ȘULUȚIU: Mihail Sadoveanu: Divanul persian; Eugen Bălan: Într-o Duminică de August; Ioan V. Velićiu: Brevet de pilot	390
--	-----

CRONICA MĂRUNȚĂ

NICHIFOR CRAINIC: George Enescu; România și Sfântul Munte	395
--	-----

E X E M P L A R U L 30 L E I

CÂNDIREA

ALIAȚII LUI ADOLF HITLER

DE

NICHIFOR CRAINIC

După anul prăbușirilor, Basarabia și Bucovina fac iarăși parte din carnea sfântă a României. Iudeo-rușii mi le-au smuls printr'o lovitură de tâlhari; noi ni le-am recucerit cu fruntea în gloanțe și sângele vărsat în brazde. „Nici o cucerire nu durează dacă nu e pecetluită de sângele jertfelor”, — ne spunea noul Mareșal al României cu puțin înaintea de a deslănțui războiul sfânt. Dacă anul trecut ni se luase până și posibilitatea de a ne lupta, anul acesta ea a devenit un adevărat privilegiu acordat nouă, Românilor. Căci în Europa de azi se numără pe degete popoarele cărora li s'a dat onoarea de a se rânduie „umăr la umăr” cu cea mai puternică armată din lume, care e armata lui Adolf Hitler. Iar dintre puținii favoriți, noi suntem cei dintâi ca număr și ca sacrificii.

Când am pierdut o treime din țară, România era încă democrată și se dăra pănă sub garanțiile Angliei. Basarabia și Bucovina le-am recucerit sub garanțiile Reichului național-socialist. Dacă nu cunoaștem niciun sacrificiu englez făcut vreodată pentru noi, neamul românesc nu va trebui să uite în veacul veacului că sângele eroilor germani a curs pentru pământul strămoșilor noștri, precum sângele nostru a curs pentru noile idealuri, propuse lumii europene de Adolf Hitler.

Führerul german s'a înscris în istorie printre ctitorii României. El ne-a redat putința de a lupta; prin el am șters rugina de pe arme și am suflat cenușa defăimării depe numele țării; el a încărcat pe cel dintâi ostaș al nostru cu cinstea fără asemănare, chiar între popoarele privilegiate, de a comanda o parte din oastea germană înfrățită cu a noastră; prin el am câștigat iarăși pământul dela Ceremuș și dela Nistru. Gândiți-vă la prăpastia prăbușirilor de ieri, ca să puteți măsura cu toate dimensiunile bucuriei culmea pe care stăm astăzi!

Ea e rodul încadrării României în Axă, e rezultatul orientării politice, pentru al cărei triumf am mistuit cei mai grei ani din viața noastră de scriitori în slujba patriei.

Democrația noastră, defunctă fără să lase în urmă decât un suspin de ușurare, își făcuse un fel de dogmă din următoarea judecată: Suntem o țară latină, insulă în oceanul slav, având aproape de noi germanismul nordic. Latinitatea e principiul nostru de orientare în politica externă și afirmarea ei însemnează neapărat recunoașterea germanismului și a slavismului ca forțe deopotrivă de adversare nouă. Această judecată sumară și simplistă se întemeia pe două erori fatale. Una era însăși

investirea latinătății cu atributul imaginar de forță determinantă în configurația Europei contemporane. A doua era considerarea germanismului ca primejdie pentru existența României.

Latinitatea e o rasă și o tradiție spirituală, dar nu e o forță unitară, care să determine configurația vieții continentale. Franța democrată a dușmănit Spania naționalistă și a fost cea mai înverșunată adversară a Italiei fasciste. Judecata României democratice simplifică, de fapt, latinitatea, reducând-o la Franța, pe care apoi, sub seducția farmecului parisian, o împodobește cu iresistibile puteri actuale, extrase romantic din marea ei glorie istorică. Foarte puțini dintre noi vedeau însă că între atributele istorice ale Franței și capacitatea ei actuală e o disproporție considerabilă. Rânduindu-ne printre acești puțini, am străbătut Franța în lung și în lat pentru a ne da în cele din urmă seama că poporul, care a purtat sarcina spiritului și faima spadei în istoria Europei, e azi bătrân fără putința unei renașteri și, abdicând dela misiunea lui în lume, s'a prelat idealurilor Internaționalei iudaice. A face politică alături de această Franță, nu însemnează a găsi în ea pe ocrotitoarea latinătății dunărene, ci a ne subordona orbește dominației iudaice, care a cucerit de mult Parisul. Iată ceeace am susținut timp de peste două decenii în scrisul nostru politic și ceeace n'a înțeles niciodată lumea noastră democrată decât, poate, în clipa când Franța s'a prăbușit sub lovitura germană fulgerătoare. Dacă e vorba de latinitate, ochii noștri s'au îndreptat mereu spre steaua italică și am văzut în corporatismul mussolinian formula ce trebuie, nu transplantată, ci adaptată realităților românești, pentru a ieși din anarhia democratică și din haosul social al politicii interne.

A doua eroare era considerarea germanismului ca o primejdie pentru România. E drept că prin germanism nu se înțelegea la noi rasa germană, ci statul austro-ungar. Nicio amintire nu venea din trecutul istoric ca stavilă între noi și Reich. Austro-Ungaria însă însemna pentru noi Ardealul și Bucovina robite. Dacă în războiul mondial ne-am întâlnit față în față cu armele Berlinului, noi n'am uitat că ne ridicăsem numai împotriva Vienei și a Budapestei. Ciocnirea cu Reichul, în orbita căruia se desfășurase totuși epoca de înflorire a regelui Carol I, a fost o fatalitate iscată din configurația forțelor încleștate în luptă, iar nu din vreun resentiment românesc împotriva marelui popor german. Ce s'a petrecut totuși? După prăbușirea Austriei, resentimentul nostru, care nu mai avea obiect, a fost îndemânat preluat de interesele franco-engleze și de spiritul iudaic, mai ales dela apariția național-socialismului hitlerist. Astfel, pentru democrația română, care gândea sub sugestia politicii anglo-franco-iudaice a Societății Națiunilor, germanismul devenise o „primejdie” alături de slavism. Atitudinea era comandată de străini, iar nu izvorâtă din inima românească. Dacă ne gândim numai cât a pierdut economia României de pe urma rezervei democrației noastre față de Germania, și e de ajuns să înțelegem că primejdia, de care vorbim, era egală cu o ficțiune.

În ce privește slavismul, el a rămas, mai ales după dispariția imperiului habsburgic, singura mare primejdie pentru statul român, — primejdia de ieri, de astăzi și de mâine. Slavismul, — adică Rusia. Istoria ne învață că mai mult am pierdut când am crezut că Rușii ne-ar fi prieteni sau ocrotitori decât atunci când ne-au fost adversari pe față. Această constatare ne duce la concluzia inevitabilă că o bună înțelegere între noi și Răsăritul slav nu e posibilă, dacă voim respectarea integrală a teritoriului și a statului românesc. Axioma, dela care trebuie să pornească oricând orientarea politicii noastre externe, e următoarea: *Statul român există împotriva voinței*

Rusiei. Câtă vreme va dura la Răsărit de noi o forță slavă organizată, ea ne va fi dușmană chiar dacă s'ar declara prietenă.

Sigur, nimeni dintre noi nu-și închipuie că izvorul, care alimentează această dușmănie, ar fi numai Basarabia. Cu Basarabia sau fără Basarabia, nu se modifică nimic din soarta imensului imperiu rusesc, dar nu se modifică, mai ales, atitudinea rusă față de România. Dacă Basarabia încorporată României însemnează ostilitate din partea Moscovei, Basarabia încorporată Rusiei n'a însemnat niciodată satisfacție. Magistrul expozei al Führerului german, prin care justifică atacul împotriva Sovietelor, ne-a desvăluit odată mai mult acest adevăr, dând pe față intenția exprimată de Molotov la Berlin, în Noembrie 1940, de a cotorpi Moldova și de a invada Balcanul. Rusia de orice nuanță, țaristă sau comunistă, are aceeași năzuință imperialistă să iasă la marea sudică. Colosul ei eurasiatic poate să respire în largul apelor prin Wladivostok spre Pacific, prin Murmansk spre Nord, prin Kronstadt spre Baltica, dar o ieșire la Mediterana, pe care să fie stăpân, nu are. Dela Petru-cel-Mare până la Stalin, se manifestă aceeași tendință de a scăpa de sufocare prin răbufnirea spre Sud. Sub țari, în veacul al XIX-lea cu deosebire, acest imperialism economic apărea înveșmântat pe deoparte în odăjdiiile ortodoxiei, iar pe de alta colorat de așa zisul ideal panslavist. Doctrinarii slavofilismului — curent de naționalism reacționar îmbinat cu tradiționalism pravoslavnic, — concretizau năzuința de expansiune spre Sud în Constantinopol, care trebuia să devină cetate țaristă, și motivau acest lucru prin titlul ce și-l arogase Rusia, de protectoare a țărilor ortodoxe din Balcani, împotriva Turciei. Să observăm însă că în scrierile doctrinarilor slavofili România noastră, deși țară ortodoxă, nu e aproape niciodată pomenită. Pentru ei, ortodoxia se acopere cu slavismul. În ce privește faimoasa ocrotire acordată popoarelor creștine apăsate de Semilună, să subliniem că jertfa României pentru eliberarea Bulgariei, de pildă, a fost mult mai mare și mai efectivă de cât a Rusiei, iar în ce privește sprijinul material acordat în cursul veacurilor ortodoxiei din Balcani, din Asia Mică și Egipt, generositatea fabuloasă a Munteniei și a Moldovei covârșește incomparabil pe aceea a Rusiei ocrotitoare. „Nici un alt popor pravoslavnic n'a făcut atât bine pentru Athos cât au făcut Românii” zice chiar un autor rus ca Porfirie Uspenski. Constatarea lui e valabilă pentru toate centrele Bisericii ecumenice de sub stăpânirea turcească. Ceeace am săvârșit noi, Românii, pentru ajutorarea popoarelor ortodoxe întrece tot ceea ce au făcut toți ceilalți laolaltă. Cu toate acestea, noi nu ne-am împăuna cu titlul de ocrotitori ai creștinismului oriental și n'am aspirat în virtutea acestui titlu, care în ce ne privește este o realitate, iar nu o deșertăciune, să stăpânim Constantinopolul. Această faptă, unică în istoria neamurilor, nu numai că nu ne-a atras respectul Rusiei pravoslavnice, dar n'a oprit-o să ne calce în picioare ori de câte ori a putut. Sub masca ortodoxiei ocrotitoare s'a ascuns totdeauna năzuința de a stăpâni Dardanelele și de a ieși în largul apelor sudice. Pentru regimul bolșevic, tendința a rămas aceeași, minus odăjdiiile ortodoxe, în care o îmbrăcau slavofilii.

Atâta vreme cât va exista o tendință rusă de a stăpâni drumul de apă spre Mediterana, împărăția dela Răsărit va rămâne dușmana de moarte a statului românesc. Suntem așezați de soartă deacurmezișul acestei năzuinți imperialiste. Rusia n'ar putea să ajungă la Dardanele decât cotorpind teritoriul României și al țărilor din Balcani. De bunăvoie, ea nu va părăsi niciodată idealul acesta. Cei inițiați în asemenea probleme știu că, nu de mult, Sovietele au fost sfătuite să renunțe la gândul Mediteranei, oferindu-li-se în schimb ieșirea la Oceanul Indian pe valea Eufratului. Dacă această soluție ar fi fost acceptată, primejdia rusească pentru România și pentru Pe-

ninsula balcanică s'ar fi micșorat considerabil. Sovietele însă au răspuns cu gigantica mobilizare a armatei, gata să ia cu asalt Europa occidentală și sudestică.

[In nevoia de apărare, România s'a găsit, din fericire, în orbita germanismului salvator. În fața Rusiei, interesele noastre se identifică cu acelea ale Germaniei. Mai mult decât voința oamenilor, o fatalitate binecuvântată ne adună zid comun împotriva barbariei eurasiatice.]

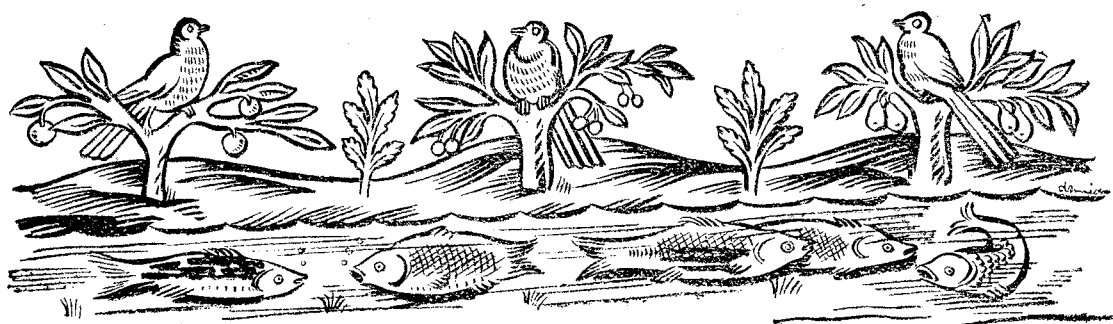
Rusia, care cade azi, bucată cu bucată, doborâtă de armatele Führerului, nu e numai Rusia, care vrea să invadeze Balcanii și să se așeze la Constantinopol. Ea e Rusia iudeo-bolșevică. La temelia războiului actual stă diferența dintre cele două concepții de viață: comunistă și național-socialistă. Experiența ultimilor douăzeci de ani ne-a arătat că nu e cu puțință o așezare definitivă a Europei occidentale câtă vreme ființează la Moscova un regim anormal, care urmărea programatic incendierea prin revoluție a celorlalte țări. Biruința național-socialismului, care a pus radical problema comunismului și a iudaismului, contrazicea total aspirațiile Moscovei. Războiul era inevitabil. La acestea se adaugă victoria, de proporții legendare, a Führerului asupra Europei occidentale, purificată de influența engleză și de ideologia democrată cu toate anexele ei nefaste. Victoria germană în Occident implică o nouă rânduială continentală, în cadrul căreia Europa va să devină nu numai o unitate economică, dar și o armonie politică a popoarelor ei. Această operă, pe care au visat-o cele mai îndrăznețe spirite și pe care n'o putea realiza Societatea Națiunilor, și-a luat-o asupra-și cuceritorul continentului, Adolf Hitler, cu concursul lui Benito Mussolini. Dar o asemenea reconstrucție europeană de însemnătate epocală n'ar fi cu puțință câtă vreme i-ar fi rămas în coastă formidabila anarhie organizată agresiv a Moscovei iudeo-comuniste.

Organizarea unei Europe noi implică neapărat exterminarea imperiului bolșevic al Sovietelor.

Astfel, tendința de acaparare a Constantinopolului și de comunizare a Europei occidentale constituie motivarea binecuvântată a uriașei cruciade împotriva Moscovei.

[Noi, Românii, suntem deopotrivă de interesați în această cruciadă. Ea înseamnă pentru noi nu numai eliberarea teritoriilor smulse de Ruși și a fraților de sânge risipiți dincolo de Nistru, dar și asigurarea pentru ziua de mâine a ființei statului național românesc. Ea înseamnă apoi salvarea ordinii sociale interne de primejdia bolșevizării și libertatea de a concepe această ordine pe temeiurile naționalismului de stil nou. Ea înseamnă, în sfârșit, încadrarea definitivă a României în Europa nouă, așa cum o gândește cuceritorul continentului, Adolf Hitler. Dacă regimul nostru democratic de până ieri, filosemit și anglofil, ar fi triumfat, România ar fi participat la Europa nouă în chip de catastrofă națională, ca Polonia, ca Jugoslavia, ca Cehoslovacia sau Grecia. Mulțumită noii orientări, personificată în Mareșalul Antonescu, noi participăm însă, ca foarte puține țări europene, în chip eroic, întărind cu sângele nostru temelia viitorului continental. În Europa nouă, se va vorbi cu respect de sacrificiul și de onoarea României.]





P O E S I I

DE

V. VOICULESCU

CEASUL DE PIATRĂ

Ceasul de piatră bate de-acum
Trece sicriul lumii pe drum
Fără o floare, fără urmași
Singur și'n goană tras de ostași.

BCU Cluj / Cluj University Library Cluj

Ceasul de piatră unde te-a prins
Orice lumină'n sânge s'a stins
Negre obloane grabnic se trag
Vierme se face orice ți-e drag.

Greu, ceasul, piatră cade'n auz
Fiece clipă naște-un obuz.
Muți, târzielnici, într'un ungher
Duc solii păcii ramuri de fier.

Peste privești ceasul a stat
Pleoapele zării lung s'au lăsat
Marea e tristă, muntele tâmp
Toți caii morții ară pe câmp.

Ce umbră albă'n gol a rămas
Țintă cu ochii groaznici pe ceas?
Isuș! așteaptă ora de lut
Să ia durerea de la 'nceput.

Trece în goană tras de ostași
Fără o floare, fără urmași
Sicriul lumii. După sicriu
Ceasul de piatră latră-a pustiu.

TRANSNISTRIA

Câmpie arcuită pe ape lungi și moi,
Mostiște uriașă în coastele Ucrainei
Azi viețuind cu tine pe arșițe și ploi
Îți destrămăm lăuntric urzeala vie-a tainei :

Aicea răzășiră doar trainici Moldoveni
Vânând mârzaci de aur cu fierul de la pluguri
Și, sub oblăduirea cumpliților codreni,
Iernau la stuh cu turma, mocanii pe ialpuguri.

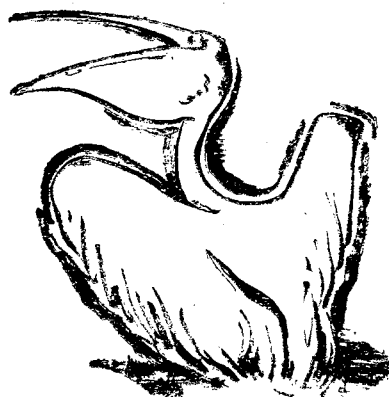
Toți Voevozii noștri te luară în potcoavă,
Tărâm întins cât vântul bătrânelor pustii.
Amieze mari de lupte-i încununau cu slavă.
Mîraje de Suceve clădind din bălării.

Căci nu ne-aruncă singur vârtejul biruinții
Departa peste Nistru și dincolo de Bug.
Sub orice pas i-o urmă a crucii și-a credinții
Și iar iezmele stepei din fața noastră fug!

Fântânile-așteptării ni s'au deschis în piepturi
Să-ți spargem băraganul de chinuri și blestem.
Ne chiamă, gătuite, vechi urice și drepturi
Cu cnuturi de lumină pe bezna-ți să cădem.

Moșie hainită, cu Alimoși sub plopi,
Te rodnicește iarăș cald sânge de Moldovă :
Tu știi că dacă'n glia-ți, arvună, ne îngropi
Pe fața ta scrim zapis și orice groapă-i slovă.

Azi morții noștri intră în tine ca o grână,
Dar secera-vom veacul în care răsărim
Și, dacă'n svârcolire murind, mușcăm țărână,
Ne sărutăm strămoșii cu care ne'ntâlnim!





PROBLEMA ADEVĂRULUI

DE

I. PETROVICI

În coloana celor mai înalte valori la care a putut să se înalțe spiritul omenesc, în veșnica lui năzuință de a-și depăși marginile lui subiective, se găsește, la loc de onoare și deplin conștient de însemnătatea sa : adevărul.

Prea puțini au îndrăznit să-i pună la îndoială superioritatea lui strălucitoare, și au fost cu duiumul acei care i-au cântat osanalele apologiei. Nu s'a bucurat de sigur de mai puține proslăviri decât alte valori ale vieții, ca sănătatea, tinerețea, iubirea. Aș face totuș o deosebire între „adevăr“ și celelalte valori enumerate. Sănătatea și tinerețea bunăoară nu sunt realmente prețuite decât atunci când le-ai pierdut. În schimb, adevărul e prețuit abia din clipa în care îl găsești. Căci orice adevăr aduce cu sine o tolbă de consecinți folositoare, de care te convingi fără zăbavă, chiar dacă nu din primul moment. Adânc încredințat de valoarea practică a adevărului, Jean Jacques Rousseau a putut să spue : „Sans la vérité l'homme est aveugle, elle est l'oeuil de la raison“, iar contemporanul său d'Alembert a adăugat la rândul-i : „Socot că trebuie totdeauna să spunem adevărul oamenilor, și că nu este nici un avantaj să-i înșelăm“.

S'ar părea câteodată că nu e prielnic să spui adevărul pe față și o bună parte din manierele elegante urmăresc tocmai mascarea adevărului cu un păinjenis de formule rafinate. Obligația de a spune adevărul în toate ocaziile și față de toată lumea pare să sufere, în moravurile sociale, unele îngrădiri și este caracteristic cum un mare predicator bisericesc, reprezentant a moralei pure, celebrul Lacordaire, a putut să rostească această maximă, care este totodată și un îndemn : „Adevărul nu se spune decât acelor pe care îi iubești“ (on ne dit la vérité qu'à ceux que l'on aime). Maxima

pare că nesocotește categoria acelor persoane care rostesc adevărul deschis și brutal, în mod statornic, față de oricine, fără a deosebi între ființi iubite sau oameni indiferenți; clasa acelor care spun adevărul, poate fără să iubească pe nimeni, dintr'o pură nevoie launtrică și dintr'un imperativ care funcționează neșovăitor. Desigur e o categorie destul de restrânsă aceasta, dar care merită toată stima, mai ales dacă ținem socoteala de eventualele desagrame pe care le pot avea acești eroi ai mărturisirii necondiționate a adevărului. „A spune adevărul, declară Blaise Pascal, este folositor pentru acela căruia i-l spui, dar desavantajos acelor care îl spun, pentru că prin aceasta se fac urăți“.

Controversele care pot exista cu privire la oportunitatea rostirii adevărului în orice împrejurare, — și care privesc aspectul social al problemei — sunt însă disparente față de acelea care privesc esența filosofică a adevărului însuși și care au un caracter cu mult mai radical. Asupra acestei laturi a problemei vom concentra reflecțiile următoare, pe care le vom anima de întrebarea capitală: *Ce este și în ce consistă adevărul?*

Există o teorie generală asupra esenței adevărului, născută în mod spontan și împărtășită de marea majoritate a capetelor, din vechime și până astăzi: Adevărul ar fi acordul dintre ideile noastre și realitatea din afară. O idee care corespunde exact obiectului exterior este adevărată, pe când ideea care nu corespunde, e dimpotrivă, falsă.

Unii filosofi au ridicat însă protest împotriva acestei concepții clasice, invocând imposibilitatea radicală a spiritului nostru de a eși din sine și de-a compara o idee sau o imagine din noi, cu un lucru care se găsește în afară de noi. În zadar vom asemăna ideile noastre cu fotografiile ale obiectelor externe — spiritul nostru — cu alte vorbe aparatul în care se elaborează imaginile — nu are la îndemână decât numai fotografiile, pe care nu va putea nicicând să le compare cu lucruri care cad dincolo de limitele sale. În mintea noastră nu avem decât icoanele lucrurilor, nu pe acestea însele. Spiritul prefăce tot ce atinge în imagine, așa că este în imposibilitate să examineze asemănarea dintre aceste imagini și obiectele însele care rămân de-apururi peste hotarele lui.

Față de aceste dificultăți, pe care le oferă teoria corespondenței ideilor cu obiectele — ca esență și criteriu al noțiunii de adevăr — alți filosofi au propus teorii mai complicate, ca norme de definire și recunoaștere a adevărului, având în principal grija să elimine problema concordanței ideilor cu obiectul.

După filosoful englez Berkeley, ideile adevărate sunt acelea asupra cărora există un acord general al capetelor, pe când acele împărtășite numai individual sunt fără valoare obiectivă. Am avea deci o teorie plebiscitară a adevărului. O idee e cu atât mai adevărată, cu cât întrunește sufragii mai numeroase. Desigur asupra unei idei adevărate, unanimitatea sau cel puțin majoritatea capetelor se vor pune până la urmă de acord. Dar aceasta este mai de grabă o consecință a adevărului, iar nu un fundament. Urmează adevărului, nu îl constituie. Pe urmă teoria este nu numai contestabilă, dar și periculoasă. E suficient să ne gândim că un adevăr, pe care lumea nici nu-l bănuia, poate răsări într'un cap izolat, căruia îi trebuie timp să-i convingă pe ceilalți. La început noul adevăr este întâmpinat chiar cu ostilitate de masa oamenilor, atașată de regulă la tradiție și la păreri îndătinat. După teoria lui Berkeley o idee împărtășită numai de un cap răzleț trebuie socotită ca falsă și totuși istoria tuturor adevărilor științifice este constant aceeași: la apariția lor au fost

împărtășite de o infimă minoritate, având hotărât împotriva grosul reprezentanților tradiției.

O altă teorie a adevărului — înrudită cu a lui Berkeley, dar totuși deosebită — este aceea a filosofului englez David Hume, și foarte răspândită în cercurile filosofice. O idee ar fi atunci adevărată când ea se inserează armonic, și fără contrazicere, în ansamblul cunoștințelor sistematizate. Cu alte vorbe : atunci când se poate lega fără disonanțe și încadra disciplinat în ordinea unitară a cunoștințelor noastre. Desigur teoria se razimă pe unele observații juste. Ce anume denunță ca iluzie sau nălucire, o vedenie pe care ai putea-o avea la un moment ? Tocmai faptul că ea este heterogenă și dispartă, că nu se poate însera armonic în țesătura realității înconjurătoare.

Totuși ca criteriu al adevărului îndeobște, teoria lui Hume nu merge. Ca și la teoria lui Berkeley avem și aci de obiectat că adeseori o idee răzleată, cu fizionomie stranie sau nouă, se dovedește adevărată în ciuda unui front întreg de cunoștințe armonizate.

Dar mai este încă o observare. Admițând provizoriu valabilă teoria că o idee este atunci adevărată când se leagă armonic cu ansamblul cunoștințelor, — va fi totuși indispensabil să presupunem de la început temeinică — oricât am extinde acel criteriu la masa totală a ideilor noastre — măcar o singură idee, un fel de idee-pivot, la care am raportat și de care legăm din primul moment pe celelalte, pentru a le da și acestora o valoare. Orice sistem presupune o axă și, cum am spus, măcar ideia-axă sau faptul primordial, reprezintă un adevăr care n'a fost stabilit prin raportare la altceva, și care atunci își stabilește valoarea pe altă cale, adică tot după vechea teorie clasică a adevărului. vreau să spun pe baza concordanței dintre dânsul și realitatea care există adevărat.

Teoria kantiană a adevărului, vrând de asemeni să elimine comparația cu obiectul exterior, consideră ca esență a adevărului, coincidența dintre conținutul conștiinței noastre individuale, nu cu al altor conștiințe individuale — ca la Berkeley — ci, cu ceea ce numește Kant „conștiința în genere“, un fel de conștiință supra-individuală și impersonală, care constituie scena adevărilor universal valabile. Această conștiință universală se găsește și în fiecare dintre noi, iar atunci când ne-am degajat complet de vâlurile subiective ale individualității, ne-am înălțat — ipso facto — în regiunea adevărului obiectiv. E ușor să arătăm că teoria lui Kant presupune în mod latent teoria clasică, întrucât și aci e vorba tot de o concordanță : aceea dintre conștiința individuală și conștiința în genere, deci de acordul unei idei a noastre, cu ceva de dincolo de ea, care, fie spus în treacăt, pare tot așa de necontrolabil, cum era și lucrul în sine, obiectul din afara conștiinței.

Trecând peste alte teorii mai puțin reliefate, ajungem la teoria cea mai nouă a adevărului, pe care ne-a dăruit-o filosofia americană și care constituie după unii o manifestare specifică a geniului practic american. E vorba de concepția pragmatistă, care s'a bucurat în ultimele decenii de destulă celebritate, în special sub pana unui cugetător de primul rang, cum a fost filosoful Wiliam James.

Pragmatismul caută de asemeni să înlăture chestiunea similitudinei dintre idee și obiect. Adevărul este pur și simplu un instrument care ne duce la izbândă, care ne asigură succesul. Criteriul adevărului este pur practic și utilitarist. O idee care ne folosește, cu care triumfăm în viață, sau cel puțin care ne e sufletește binefăcătoare este o idee care se verifică, e deci adevărată. Ideia de Dumnezeu este astfel o noțiune valabilă, fără a se mai recurge la demonstrațiile clasice ale existenței lui

Dumnezeu. Ideia e adevărată dacă îți întărește sufletul și are efecte salutare asupra lui. În rezumat după filosofia pragmatistă americană, verificarea și succesul (am zice mai degrabă verificarea prin succes) sunt „constituentele” adevărului, tot așa după cum expresia emoțiilor ar fi nu accesorie, ci constitutivă acestora din urmă.

Totuși teoria în chestiune, cu toată atracția noutății, are ceva hotărât paradoxal. Să n'aibă oare adevărul legătură decât numai cu ce va fi? Să n'aibă legătură și cu ce este sau cu ce a fost? Cum poți să izolezi un adevăr din contextul existenței pentru a-l pune exclusiv în legătură cu un fapt viitor? N'are aerul că facem să curgă fluviul evenimentelor în sens invers? Prezentul poate prevedea viitorul, nu viitorul crează prezentul. Orice adevăr menit să se verifice, implică de pe acum o „calitate” care îl va face verificabil și care constă tocmai în raportul său cu o bază exterioară, cu o realitate dată ¹⁾.

Dificultățile filosofiei pragmatiste sunt însă și mai numeroase. Eficacitatea practică a unei credințe nu ajunge să o ridice la rang de adevăr. În felul acesta s'ar putea ca o credință puerilă să dea la mesfârșit iluzia unui adevăr, ceea ce pe altă cale se arată ca lipsit de orice fundament. Filosoful elvețian Arnold Raymond — în scrierea sa : „Les principes de la logique” 1932 — aduce următorul exemplu sugestiv : „Când se producea o eclipsă de lună, unele triburi din antichitate isbeau cu lovituri puternice în țimbale pentru a speria dragonul teribil care mușca din lună. Practica și credința respectivă se arătau perfect eficace, întrucât luna reapărea totdeauna intactă și întreagă ; și cu toate acestea ambele au fost părăsite de astronomi, din ziua când adevărata cauză a eclipselor a fost recunoscută”. Așa dar baza adevărului este alta decât eficacitatea sa practică, ce rămâne un domeniu nesigur și confuz în care se pot stabili multe corelații întâmplătoare și eventual s'ar putea justifica destule superstiții.

Nu susține nimeni că nu există o strânsă legătură între cunoașterea adevărului și orientarea noastră practică — să zicem chiar între adevăr și utilitate. Însă aceasta din urmă nu este un temei, ci o consecință. Am putea face cel mult din utilitate un simptom al adevărului, și aceasta dacă utilitatea n'ar fi adeseori ambigenă și relativă și mai ales dacă n'ar exista utilități vremelnice care se asociază mai bine cu iluzia sau minciuna. Utilul și oportunul te împing adesea să imaginezi situații care se lovesc crud de realitatea externă, — singura bază a adevărului. Un critic emerit al concepției pragmatiste ¹⁾ observa pe jumătate în glumă : „Sunt cazuri — pentru un creditor — în care ar fi util ca $2 + 4$ să facă 7, sau din contra — pentru un debitor ca $2 + 4$ să facă 5 ; dar ne lovim uneori de „realități” la care principiile oportunului și inoportunului n'ar putea fi aplicate”.

De altfel pragmatistii înșiși au început a da îndărăt de la pozițiile lor înaintate, înlocuind noțiunea de „succes” sau de „eficacitate practică” cu cea mai decolorată de „verificare”. Și pentru teoria clasică a adevărului, operația verificării juca un rol deosebit de important, bineînțeles nu ca temei al adevărului, ci ca indispensabil mijloc de control. Verificarea presupune în prealabil o concordanță între idee și realitate (deci adevărul în vechiul înțeles) și orice verificare nu este decât mijlocul de-a constata această armonie, după cum sborul în înălțimile văzduhului este mijlocul de-a constata valoarea aparatului de zburat.

1) Acest raport nu trebuie să fie numai decât acel al corespondenței dintre copie și model ci numai un fel obligator al rațiunii de-a prelucra materialul cunoașterii imediate. S'ar putea observa totuși că față de râvna spiritului cunoscător de-a se contopi oarecum cu obiectul cunoașterii, concepția adevăr — copie fidelă, în unele privinți naivă, apare totuși ca cel mai satisfăcător surogat, al acelei contopiri, posibilă numai în cazuri extreme. Avem în orice caz o prescurtare la maxim a distanței dintre obiect și conținutul subiectului. Citat de N. Bagdasar în scrierea: „Teoria Cunoaștinței”, 1941. p. 299.

Pragmatismul presupune și dânsul în mod latent vechea teorie — spontană și naturală — a adevărului, să-i zicem teorie clasică, și e suficient să ne dăm seama că de multe ori condiția *conștientă* a succesului este convingerea prealabilă că există o concordanță între ideia ta și realitate. Oare credința în Dumnezeu ar mai fi dânsa binefăcătoare pentru sufletul celui credincios, dacă acesta n'ar avea convingerea profundă că ideia lui despre Dumnezeu nu este o simplă ficțiune, ci corespunde cu realitatea? Sau cu alte vorbe, ar mai exista valoarea pragmatică a ideii de Dumnezeu, în cazul când credinciosul n'ar concepe adevărul, după teoria clasică?

Ideia de adevăr este intim legată atât de măreția cât și de tragedia omului. Avem fără îndoială un testimoniu de măreție întrucât adevărul întovărășește efortarea neobosită a individului de a eși din marginile sale egoiste, pentru a se identifica cu eternul universal-valabil pe care îl presimte deasupra sa.

Avem pe de altă parte și un indiciu al destinului nostru tragic, care ne îmboldește să alergăm fără hodină după o lumină care ne atrage, ne vrăjește, dar care nu voește să ni se predea niciodată întreagă, ci numai sub formă de raze furișate.

Acest destin de tragică grandoare — care nu este o excepție în ansamblul frământărilor noastre — ne cere și el să ne întoarcem — în pofida tuturor considerațiilor mărunte — la teoria clasică a adevărului.





TRANSHUMANȚĂ

DE

ION PILLAT

Suie cu iarba pe plaiuri străvechi
Turmele. Plouă lumină pe ele.
Ape de munte le cântă 'n urechi,
Sună amurgul fluer de stele.

De ziua de azi, de jalea de azi,
De sbuciumul lumii, lor ce le pasă !
Suie în pacea poienii sub brazi —
Stau cu potopul ce crâncen m'apasă.

Păsul meu păsul vremii de lut,
Pasul lor pasul zodiilor clare.
Ceasul meu ceas în nisip desfăcut,
Veacul lor veac cu vecii în isvoare...

Turma coboară din plaiuri străvechi.
Galbenii toamnei plouă pe ele.
Foșnet de frunză le-adoarme 'n urechi,
Sună sub fluer brumă de stele.



L A C R I M A

DE

VICTOR PAPILIAN

Doamnei Lia Busuiocanu

Doctorii o țin și azi într'una: c'am fost în delir. Doctorii! Ce neam de oameni drăguți, dar ce adunare de oameni comozi! La ei, totul e simplu, perfect și firesc. În realitate ia niște străini de cetatea spiritului, niște rătăciți din cărarea adevărului. În afară de scoaterea apendicelui și deschiderea colecțiunilor supurate, toată virtutea lor lecuitoare se reduce la morfină și... psihanaliză.

Delir? Fiindcă trăznetul a căzut chiar asupra mea?

Delir? Fiindcă am avut cinstea să povestesc cronologic, cum fac și acum, toate întâmplările care au hotărât acea proiecțiune a fapturei mele din universul limitat al timpului și spațiului în universul adevărat al veșniciei și infinitului?

Delir? Fiindcă am avut curajul să susțin că cele văzute în dramatica-mi peregrinare dintre două lumi au fost adevărate?

Eu însă nu voi osteni să strig celor ce au urechi de auzit, că trăznetul a răspuns la chemarea mea, că trăznetul a fost opera mea... exclusiv opera mea, a sufletului meu în tot ce am eu mai firesc, mai logic, mai pământesc.

Dar mai trist decât toate e că și Mărgărita crede la fel cu ei — Mărgărita Damian — logodnica mea.

* * *

Un fapt de nimic a accentuat brusc puterea de mărire a sistemului meu optic — cristalin, lupă, microscop, lunetă — și cu riscul de a comite o greșeală de gust, pot spune, fără nici o exagerare, că acest fapt de nimic a deschis ușa dintre laboratorul meu și laboratorul universului, deslănțuind succesiunea de întâmplări despre care am pomenit mai sus. Deci un fapt de nimic: prezența unui atlas de istoria artelor în institutul meu de astro-fizică. Aci trebuie să notez că sunt un ins nu devotat ci rob al științei. Lucrările mele fără nici o laudă, fac gloria științei române. Eu am arătat ridicolul teoriei lui Eddington a dematerializării materiei prin transformarea elec-

tronilor în fotoni și a rematerializării prin conversiunea fotonilor în electroni, dar tot eu am confirmat lucrările lui Hubble, ale universului în expansiune, dovedind că universul nostru și-a dublat întinderea în ultimele două miliarde de ani prin fuga și depărtarea nebuloaselor spirale. Dar adevărata glorie mi se trage fără îndoială dela polemica mea celebră cu Planck și Heisenberg asupra constantei „h”. Cred că principiile discontinuității și ale indeterminismului în structura și mecanica materiei, după explicațiile mele, au fost date la coș împreună cu teoriile finaliste, conceptele teologice și ideile metafizice. A fost necesară această prezentare științifică, fiindcă atari lucrări bazate toate pe cea mai riguroasă logică, nu pot fi opera unui om cu resorturile minții deranjate.

* * *

Ce a căutat acel atlas de Istoria artelor în laboratorul meu printre balanțele de precizie microscopice, aparatele de bombardat atomii? Explicația e simplă... Iubeam și iubesc și azi pe Mărgărita Damian.

De bună seamă că iubirea noastră urmează o linie de ascensiune lentă, dar sigură. Deci, nici exaltare mistică, nici prăbușiri desnădăjduite, nici măcar oscilațiuni de gelozie ci din capul locului multă prietenie, într-o ținută apoliniană, plină de ponderație, seninătate și frumos, așa cum șade bine la doi cărturari. Căci Mărgărita Damian e și ea o savantă, studiază antropologia și acum își pregătea doctoratul. Ea a imaginat acel procedeu după părerea mea de geniu — potrivit căruia se pot calcula de pe fotografii și desemnuri, ținându-se seama de anumiți coeficienți de stilizare, dimensiunile reale ale capului, frunții, feței și deci ale indicilor care servesc la determinările antropologice.

Și când mă gândesc că procedeul a fost inspirat din dragostea ei pentru mine! E frumos ca o femeie să inspire pe un poet, dar e neasămuit mai frumos și chiar minunat ca un bărbat să inspire pe o femeie într-o viziune de largă perspectivă științifică.

* * *

Dar încă n'am spus ce căuta acel atlas pe biroul meu de lucru. Pregăteam o surpriză. Era acolo atâta material antropologic. Ori ce dovadă de iubire și de încredere mai mare, decât să prelucrez acel material pentru teza iubitei mele... fără ca ea să bănuiască ceva. Și în chipul ăsta îmi alinam și dorul. Căci Mărgărita întârzia încă zece zile peste data proiectată a întoarcerii ei. Dar descoperise în Munții Apuseni, unde își continua ancheta antropologică, un cătun complet izolat, complet scăpat oricărei influențe străine, alcătuit din tipuri de Români atât de neobișnuiți ca aspect — cu siguranță descendenți ai vechilor Celți — încât se gândise să descrie o nouă rasă — rasa Munților Apuseni.

Trebuia să mă resemnez.

Și acum în singurătatea laboratorului meu, trântit în fotoliu, răsfoiam alene atlasul, trecând în revistă chipurile celor mai frumoase femei ale veacurilor, așa cum le-au văzut marii maestri. La toate aveam să aplic procedeul de corecțiune matematic, ca să le redau antropologiei.

Dar azi n'aveam chef de lucru. Ca distracție imaginasem un joc: care din acele frumuseți semăna mai mult cu iubita mea Mărgărita. Joc pueril. Era acolo Ioana de Aragon sub penelul lui Leonardo Da Vinci cu decolteul ei atât de pur și surâsul atât de enigmatic și Izabela de Portugalia, lenevoasă și absentă parcă dela orice omagiu, dela orice compliment cașicum totul i s'ar fi cuvenit. Apoi Portia de

Rossi, celebra artistă sculptor care a murit din prea multă iubire și necunoscuta lui Botticelli, candidă și provocatoare, cu capul în pământ dar cu ochii în tainică semnaleză. Și Julia, frumoasa fiică a lui Titus, cu peruca atât de frizată cași cum ar fi făcută din rotocoale de fum, și zeița Ma a Egiptului, amintesc de cărbune, de cobe și de curtizană, și cele mai strălucite frumuseți ale galeriilor, frumuseți prin ironie, frumuseți prin grație, frumuseți prin distincțiune, frumuseți prin senzualitate....

Dar jocul mă obosi mai repede decât aș fi crezut. O stare de inerție a trupului aproape dureroasă, un dor necunoscut și deci nedefinit, o așteptare parcă nelămurită... Fumul greu al țigaretelor îmi apăsa respirația și îmi întuneca mintea. Un duh străin mă învăluise parcă. Era venit poate dela granițele visului, era venit parcă de mai departe. Senzații și imagini amestecate îmi torturau simțirea : stele înecate în mâl și pescuite din adânc ca perlele... O lebadă neagră pe lac de lună...

Aproape în neștire am întors pagina, când deodată simții că mă prăbușesc. Iute m'am desmeticit; mă găseam tot în fotoliul meu la biroul din laborator. Dar senzația a fost net cea de naufragiu. Așa trebuie să fie când te înnece. Te-ai oprit undeva, dar masa anonimă a oceanului trece în șuvoi nestăpânit departe, peste tine..

* * *

În acea zi a trebuit să mă întreb cu groază dacă nu cumva un rău ascuns îmi bântuie fără știrea mea, mintea și sufletul. Am oroare de declamația romantică, o socotesc pur verbală, și nesinceră, de aceia voi fi cât se poate de scurt și chiar arid în expunerea faptelor. Primul sentiment a fost de revoltă, de revoltă împotriva mea.

Cum ? Eu ? Eu să mă las influențat de o ficțiune ? Doar aruncasem disprețuitor cartea, îmi zâmbisem cu o muștrătoare indulgență pentru farsa suferită, hotărât să nu mai îngădui atari slăbiciuni, și apoi liniștit am plecat. Dar la poartă a trebuit să-mi opresc pașii. Parcă nu puteam respira, parcă înaintea mea nu mai găseam aer de respirat, ci numai înapoi. Apoi o neliniște în tot sufletul ca atunci când ți se pare că ai uitat acasă gazul deschis sau lumina aprinsă...

— Prostii, făcui eu, și încercai să fac un pas mai departe. Dar acum parcă drumul se ridicase în sus și îmi sta proptit în piept.

— Înainte, mă înfuriai.

Dar la porunca mea, pașii cârmiră într-o parte ca niște cai năvălași și dintr-o dată se porniră pe fugă. M'am trezit în laborator, palid, tremurător, gâfâind. Ce voiam ? Pentruce alergasem ca neoameni ? Eram sănătos ? Eram nebun ? Deodată în mintea mea țâșni un răspuns salvator. Trebuia să știu al cui era chipul care îmi produsese atâta tulburare ! Greșisem ca om de știință, nu era permis să las un fapt oricât de mic fără o documentare completă și sufletul meu îmbibat de metoda științifică se răzvrătea chiar dacă nu voiam, împotriva oricărei greșeli. Deschisei atlasul la pagina cunoscută și cu toată liniștea citii : Nefert-Iti, soția lui Amenomfis al IV-lea. Acum putui pleca în voie. Dar liniștea fu de scurtă durată. De fapt chipul frumoasei regine nu-mi părăsi o clipă mintea. Îi vedeam linia de bijuterie a profilului, tiara din cap sub care bănuiam un păr mai negru decât nămolul Nilului și îi complectam bustul firav și gâtul lung cu un trup svelt de adolescentă. Ajuns în Cișmigiu, sub nori ca de gresie, soarele îmi apărea șlefuit ca un disc rotund iar lacul proiecțiunea lui metalică. Parcă băusem o licoare magică. Pe aleie fiecare bob de nisip părea spălat ca grâul, iar în pomi frunzele stau presate între foile de *umbre*.

O ! Trebuie să scap neapărat de obsesie și de chinul ei. Lângă mine la doi pași se găsea Liceul Lazăr. Acolo puteam să convertesc ficțiunea în realitatea prin ajutorul



nesmintit al științei. În câteva minute mă găsii în cancelaria școalei față în față cu colegul meu de liceu profesorul Pamfil Anastasiu, cunoscutul istoric.

— Spune-mi tot ce știi despre Amenomfis al IV-lea și despre soția lui, Nefert-Iti.

— Știu puțin... dar puținul ăsta e tot ce se știe.

Și atunci am aflat că Amenomfis al IV-lea, faraonul răsvrătit împotriva lui Amon și a preoților săi, a decretat ca singur și adevărat zeu pe Aton sub forma lui sensibilă de disc solar. El însuși s'a numit Ikun-Aton adică gloria lui Aton.

Poet, Amenomfis a cântat pe Aton; războinic, el a prigonit pe credincioșii lui Amon. Vechea poveste a reformelor religioase : imn de laudă deoparte, luptă iconoclastă de cealaltă. Cât despre Nefert-Iti, ea n'a fost sânge din sângele solar al vechilor Faraoni, ci o prințesă străină, ariană, fiica regelui mitan Dushrata... A avut numai fete, șapte la număr, dintre care cea dintâi a fost soția vestitului Tutankamon, care a fost nevoit să restabilească vechiul cult al lui Amon...

Dar informațiile aflate n'au putut stăvili răul ci dimpotrivă. Noaptea am visat doar grădini de palmieri și sicomori, lagune de apă azurată, deșertul întins stăpânit de sfinxul cu trup de leu și privirea de înger. Nilul când verde ca puhoiul, când roșu ca sângele, strâns înbuestrat printre păreții stâncoși ai munților sau revărsat, lac întins pe toată valea, și toată minunăția asta sub stăpânirea discului solar, chipul lui Aton.

Dimineața am scris Mărgăritei : Ieri te-am trădat. Dar n'avea nici o teamă. Rivala ta e o fotografie, iar vraja ei a dispărut de acum câteva mii de ani.

Și deabea acum m'am liniștit.

II.

O ! Acum eram sigur de mine ! Scrisoarea către Mărgărita gonise în lumea efemeră a visului umbra, halucinația și stafia. Ambiția mea : mintea să-mi fie metronom și ochiul compas. Așa mă simțeam acum. „Gând lucid, reia-ți întâietatea de judecată” mă îmboldeam și, odată la masa de lucru, îmi simțeam ochiul ager și mâna sigură. Nevasta laborantului îmi pregătise o cană mare de cafea turcească, iar eu mă asiguraseam de o bună provizie de tutun tare.

Până la sosirea Mărgăritei, lucrarea să fie gata, măsurătorile făcute, coeficienții calculați, indicele determinate.

Lucram cu o ușurință de libelulă. Cafeaua și tutunul or fi ruinând sănătatea, dar exaltă geniul. — „Caraghiosule, îmi ziceam, te-ai lăsat păcălit ca un ucenic de bărbier care trăiește în lumea filmelor... Privește chipurile pe cari le ai în fața ta, sunt subiecți... se pot studia cu rigla și compasul”. Și lucram repede și precis, cași cum aș fi făcut o adunare, măsuram cu compasul, calculam cu rigla cași cum acele femei, Regine glorioase, zeite pline de har, amante minunate — n'ar fi avut o viață proprie, n'ar fi suferit, n'ar fi plâns, nu s'ar fi bucurat, iar fața, gura și ochii lor n'ar fi fost decât niște elemente predestinate determinării omului fizic. Lucram chiar într'o ușoară exaltare nervoasă. Și totuși undeva departe, departe de lumina ochilor, ascuns parcă în desișul creierului, pe lângă ținutul auzului, un murmur înăbușit continua să se audă. Oare ce ? Freamăt de frunze în pădure ? Foșnet de șopârle înamorate ? Susur de mă-tăsuri fine ?

— Prostii, făcui eu.

Dar întorcând pagina, inima mi se strânse deodată în piept ca o piele de arici. În fața mea, chipul reginei Nefert-Iti. O ! Dar acum eram pregătit, nu mai mă lăsam „dus” ca un ucenic de bărbier. Ea nu era nimic altceva decât o adunare de reperuri

și elemente anatomice, supuse ca tot ce-i materie exactei măsurători. Dar când să fixez compasul pe punctele oculare, mâna începu să-mi tremure, deveni moale ca la paralizici și slobozi compasul pe jos.

Mă oprii din lucru, să examinez cu calm și obiectivitate, starea mea sufletească. Oare nu eram prada toxicelor ? Nu ! Căci mintea îmi era prea lucidă și simțurile prea în tensiune... cu toate că straniul murmur continua parcă să se apropie din adâncul creierului către frunte și către ochi. Dar dacă eu mă găseam în faza prealabilă marilor descoperiri ? S'ar fi putut. Toți marii autori au descris atari „transe“.

— Atunci încă o cafea.

Ochii din fața mea începură să scânteieze ca apele safirului, chipul să se desprindă din desenul în care era prins...

— Incă o cafea !

Cât fusesem de neghiob până atunci.

Raționamentul meu, celebrul meu raționament, fusese doar o infirmitate. Buzele reginei își căpătaseră căldura cărnii, gâtul mișcarea, pieptul respirația...

— Incă o cafea !

Mintea-mi devenise atât de lucidă încât depășea puterea de cunoaștere obișnuită. Puteam vedea în mari depărtări, puteam urmări în minte succesiunea întâmplărilor care duc fatal și logic la acea concluzie numită de oameni de rând, hazard sau coincidență.

— Incă o cafea...

Un parfum necunoscut, amestec de efluvii subtile de cometă și miros crud de aluviuni, îmi pătrundea trup și suflet. Atunci încet, încet m'am simțit atras de o putere nestăpânită ca fluxul mării la chemarea razei de lună.

Încet, încet mi-am aplecat capul și dându-mi seama că nu sunt în vis, am apropiat buzele de buzele reginei. Cât a durat îmbrățișarea ? Cât sclipirea unei luciole, sau cât lumina unei stele moarte ?

Când m'am ridicat, în fața mea se găsea o femeie. Nu m'am mirat de fel. Era parcă în firea lucrurilor...

— Sunt Crăița Râmitan.

N'am răspuns nimic. Mi s'a părut ciudat doar numele. Aș fi crezut că-mi spune: Sunt regina Nefert-Iti.

* * *

Se admite în mod obișnuit că elementul mitic, când nu e interesul, determină simpatia dintre oameni. La mine n'a fost așa. Crăița Râmitan mi-a intrat în suflet de-a dreptul înainte să-i fi putut închipui un portret, înainte ca simțurile să-i fi speculat frumusețea. Era matematiciană și venise să repete în fața mea celebrele calcule prin care distrugeam concepția discontinuuului și nedeterminismului lui Planck și Heisenberg.

Rezultatul a fost o mare surpriză. Greșisem profund ! Raționamentul meu fusese defectuos și calculele eronate ! Și lucru ciudat ! Această distrugere totală a lucrărilor, care pentru savant e cea mai grozavă jignire, care în alte împrejurări m'ar fi făcut neom, m'ar fi aruncat în arenă, să protestez, să vociferez, să polemizez, azi îmi produce un sentiment de mulțumire pur, de adevăr descoperit, de frumusețe revelată. Păstrez și azi acele suluri de hârtie, pline de calcule și simboluri matematice, dispuse în coloane verticale, cu cifrele și literele mari, frumos deformate, parcă stilizate, în total cu un aspect decorativ.

— Ciudat scris...

Ea îmi zâmbi :

— N'ai observat ?... litera are un sens magic și unul estetic... magic pentru știință... estetic pentru adevăr...

Nu i-am înțeles răspunsul fiindcă eram preocupat de vorba ei.

La ce mișcare sufletească răspundea acel ritm poetic când nu înșira decât formule matematice ? Ce gând traducea acea muzicalitate a glasului, când nu se rosteau decât sunete alfabetice și cifre ?

Crăița calculând parcă povestea și în raționamentul ei trăia parcă o amintire !

* * *

Peste câteva zile m'a găsit lucrând pentru Mărgărita. Eram tot la chipul reginei Nefert-Iti. Mă încăpățanasem.

— Ce faci acolo ?

— Măsor !

— Ce ?

— Gura celebrei regine, făcui eu mândru. Dar atunci colțul ochiului tresări parcă în portret, ca și cum ar fi strivit o lacrimă.

— Și crezi ?

Nu-i dădui răgaz să termine vorba.

— E un procedeu de geniu... e al logodnicei mele, Mărgărita Damian...

Și atunci simții exaltându-se acel orgoliu masculin, pe care-l credeam absent. Eram mai mândru de știința Mărgăritei ca de a mea !

— Crezi că se poate măsura ?

Acum nu mai răspunsei. O priveam, dar în același timp priveam și portretul din cartea deschisă. Era o făptură de rasă cu tot trupul ei mic și fin și fața foarte brună cu nuanțe cărămizii pe obraji. Ovalul chipului ei era în parte stânjenit de ridicarea pomelilor, dar avea nasul drept, gura mică cu buze care parcă niciodată n'au fost siluite de un sărut. Toată frumusețea o făcea fără îndoială însă ochii și gâtul, acei ochi scoborâți parcă într-o parte, alungiți și totuși mari, cu umbre în pleoape și umbre în pupile și gâtul lung, subțire, cu reliefuri musculare tari, arătând forța și viața sub un aspect plăpând.

— Cunoști trista poveste a Reginei Nefert-Iti ?

— Da ! Câteva date istorice...

Și începu să debitez ceea ce aflasem de la colegul meu, istoricul. Dar vorbind gândul meu era altul. Aș fi vrut să-i văd părul. De atâtea zile lucra în laboratorul meu, și încă nu-l văzusem. Eram sigur că trebuie să fie mai negru decât mătul Nilului, fiindcă dinții îi avea albi și tari, ca lucrați în silex și niște dinți atât de albi, nu puteau răspunde decât unui păr foarte negru. Dar părul îi era ascuns într-o tocă mică, modernă, asemănătoare cu tiara egipteană.

— Știi puțin... A fost o iubire nefericită.

O ! De data asta am prins cu siguranță o lacrimă.

Zăpăcit simții ochii rătăcind. Femea din fața mea, sta în profil. Nu știu dacă lacrimă a fost în ochiul ei sau în ochiul portretului, dar în clipa aceea mi-am dat seama că femeia din fața mea și cea din portret era una și aceeași.

* * *

Ajuns acasă, am găsit scrisoarea Mărgăritei. Se întorcea cât de curând. Ce bine ! Femea asta îmi aducea sănătatea și siguranța, dar mai ales îmi aducea bunul simț

atât de zmintit în timpul din urmă și siguranța realului. Căci pe un hazard și o coincidență, asemănarea dintre două chipuri, eram în stare să întreprind o aventură care pornită de la un caraghioslâc să mă ducă la nebunie! M'am hotărât : să nu revăd pe Crăița până la venirea logodnicei mele.

Dar n'a fost așa !

* * *

Chiar în seara aceea am întâlnit-o !

O ! Dar după ce sbucium și după câtă încordare ! Zadarnic a fost orice sfat de cuminenție, zadarnică frica de ridicul, zadarnică perspectiva nebuliei! Trebuia s'o întâlnesc, clocotea dorința'n mine. Trebuia să aflu chiar în noaptea aceea, taina reginei Nefert-Iti. N'am nici o altă explicație de dat ! Trebuia s'o gădesc ! Atât !

Poate starea asta e ceea ce se numește Amok!

Am găsit-o pe marginea lacului Herestrău, singură, parcă așteptându-mă.

M'au dus la ea, carul mare pe cer și cărăbușii pe pământ. Căci nu știam unde locuiește. Și ca s'o gădesc am închis ochii minții și am alergat la călăuzele dela poarta norocului.

Era o noapte de Mai... și cărăbușii m'au dus pe poteca de aur — aur din carul mare — până la ea.

* * *

Sunt stări ale sufletului când mintea a devenit placă sensibilă de înregistrat. Inseamnă și arpegiile izvorului în pădure și nisipul căii lactee pe cer și pulsul sângelui în vine.

O ! Nu voi uita nicicând povestea ascunsă a reginei Nefert-Iti. A reginei Nefert-Iti sau a Crăiței Râmitan ?

* * *

— Ce frumos ai dovedit că nebuloasele spirale, în mișcarea de expansiune a universului, la un moment dat ajung viteza luminii și atunci dispar în adâncul insondabil al genunei, fiindcă raza lor nu ne mai pot ajunge. Iată deci că stele moarte se arată iar stele vii se ascund. Adânc simbol ! Iluzie și adevăr ! Dar preoții egipteni au cunoscut înaintea savanților noștri.

În templul lui Konsu de la Karnak, după ce treci pilonul și curtea cu portice, cea rezervată oamenilor de rând, dai în sala hipostil pe ușa căreia stă scris : „Cei ce intră aci trebuie să fie puri“. Dar dincolo de ea e locuința zeului, sanctuarul înconjurat de chilii pentru cultul magiei și al frumosului. În chiliile magiei stăpânește lumina soarelui, în cea a frumosului lumina de dincolo de fire, numită lumina lacrimii. Căci ce e magia ? E lupta clipei împotriva eternității, e triumful măsurii împotriva nemăsuratului. La lumina soarelui s'au descoperit stelele ikemusek, mereu vizibile, iar la lumina lacrimii stelele ikemuurz, care după mari peregrinări dispar în genună.

Răzvrătirea lui Amenomfis-Ikunaton a fost răzvrătirea magiei împotriva frumosului. Templul lui Aton e jalnic. O curte mare, cu un altar în ea. Nici monumentalul pilon ornăt cu flori de lotus și papirus, nici majestosul hipostil susținut de coloane cilindrice, cu capiteli palmate, nici naosul de granit în care se găsește luntrea sfântă care duce *frumusețea zeului*. Ascultă te rog, frumusețea zeului, căci zeul e puternic prin magie, dar frumos prin iubire.

Nu ți se pare curios că Amenomfis a avut șapte fete ?

Au fost șapte avertismente a lui Amon, în favoarea frumosului, căci numai femeea e depozitara frumosului, femeea când e de sânge regal.

Eu multe n'am să-ți vorbesc căci vorba ne fixează prea mult în spațiu. Ți voi recita un poem, poemul ei, al Reginei Nefert-Iti, așa cum e scris pe stela votivă din Tel-Amarna. El spune tot, cu toată simplitatea de meșteșug a versului. Dar numai versul ne sustrage din prinsoarea spațiului. Ascultă:

„În Ikulaton, noua capitală a țării, la jumătate cale dintre Teba și Memfis, este lacul cel dinafara firii, fiindcă învinge apele Nilului și înfruntă puterea soarelui — lacul lacrimă. Lac de iubire și de durere, el are albia pe temelia templului zeiței Neftis, dărmat de prigoana lui Amenomfis, iubitul meu. Zadarnic s'a dat drumul apelor Nilului peste el, zadarnic soarele își îndreaptă împotriva-i țepii lui de spin. Apa nici nu seacă, nici nu se turbură, fiindcă ochiul zeiței plânge într'una și lacrimile înving puterea râului și înmoaie săgețile astrului.

Pe acest lac mi-am așteptat iubitul. Pentru el am furat zeului Horus luntrea și am împodobit-o numai cu iriși și cu trandafiri albi

Și iubitul a venit.

— Vino, iubitule, de-ți odihnește capul obosit de gânduri pe dulcele așternut al lacrimii...

Dar iubitul meu privia soarele în apus, roșu și strâns ca o gură de cuptor.

— Vino, iubitule, și îți voi arăta prin lumina lacrimii cenușa stelelor ce te îngâdurează...

— Arată-mi dacă poți inima lui Aton...

Și nu-și întoarce la mine privirea.

— Vino, iubitule, lacrima mea va chema de dincolo de soare, stelele care au fugit de el și s'au ascuns de razele lui...

— Cheamă dacă ești vrednică mâinile lui Aton, să le văd și să le pipăi...

Atunci în desperarea mea am trădat taina încredințată mie de marele preot întru câștigarea adevărului ultim, taină ce trebuie trecută din mamă 'n fiica până la cea de o mie. Și am strigat îngâmflatului:

„Regele capătă puteri de zeu, când mărturisind cinstit își face sufletul cruce între lacrimă și soare.

Dar când trăznetul a căzut, trăznetul semnul cuvântului, el l-a prins în mână și l-a aruncat în lacrima mea. S'a temut ca lacrima să nu întunece gloria lui Aton. Și la lumina trăznetului el a văzut că Aton n'are inimă dar are mii și mii de brațe omenești“.

Așa se încheie micul poem de iubire și de durere, veșnic pentru toate femeile care n'au altă podoabă de cât frumusețea. Din parte-mi trebuie să adaog că cei vechi cunoșteau arta de a stăpâni fulgerul. Sacerdoșii etrusci prin ajutorul trăznetului au apărat orașul Marnia împotriva lui Alaric iar Numa Pompiliu, al doilea rege al Romei, folosea trăznetul la vânătoare.

Și încă ceva. Lacrima din ochiul reginei Nefert-Iti n'a secat, fiindcă trăznetul poate dăra un templu dar nu poate răpune o lacrimă...

III.

Când cerul începu să se întunece, mi-am dat seama că răătăcisem drumul. Cu toate că de atâția ani locuiesc în București, am rămas totuși provincial în capitală și din oraș nu cunosc decât cartierul meu și strada Mărgăritei. În rest nu mă aventurez

decât în mașină. Dar azi toate mașinile erau rechiziționate la poliție. Și totuși voiam să fiu la aerodrom. Logodnica mea sosea cu avionul și ce bucurie i-ar fi făcut să dea ochii cu mine la scoborîrea din carlingă.

Dar timpul trecea, vehicule nu se găseau, iar trecătorii parcă învoiți îmi dădeau care mai de care mai proaste indicații. Erau și ei grăbiți, căci se pornise un vânt uscat și rece, plin de pulbere și gunoi, un vânt fără noimă, cu avalanșe aeriene din diferite părți, cari se prăfuiiau și se ciocneau înălțându-se în piramide aeriene sau se învârteau în vârtejuri, ce te prindeau răsucindu-te pe loc parcă să te ridice pe sus. Cerul părea plin de stânci înfipite într'un nămol vânat și bătute de valuri spumoase, iar către orizont soarele umflat și acoperit de nori violacei părea o bubă coaptă gata să se spargă. Străzile se goliseră. Nici țiipenie de om. Mă găseam la periferia orașului, după felul caselor, pe urmă am dat în câmp. Acum se pornise și ploaia. Picături tari și reci ca grăunțele mă plesneau peste față și peste ochi. Mi-am tras pălăria pe frunte și am luat-o la goană. În depărtare se vedea o pădure. Trebuia să fi fost Băneasa. M'am îndreptat într'acolo. Dar dintr'odată pădurea se goli de toată umbra frunzișului până în pământ, printr'o lumină de foc, și deasupra mea undeva se prăbuși o parte din cerul stâncos. Trăsnise în pădure. Inebunit de frică am schimbat direcția. Eram acum în plin haos. Șirurile tari de apă se încrucișeau în fața mea ca floretele. Cerul se cutremura de rostogoliri, în preajma mea simțeam trepidări de motor iar depărtările sau adâncul mugeau ca oceanul în furtună. Nu știu adevărat să fie sau nu, dar acum mi s'a părut că trepidările veneau de aiurea. Da! Veneau de sus, din aer. Erau vibrațiunile avionului. Avionul cu Mărgărita. Se distingeau bine înafară de trăsnetele ploii, dincolo de cutremurul tunetelor. Și din nou m'am pornit pe fugă.

Fugeam, fugeam.... când m'am simțit la pământ.

Am căzut... dar nu picioarele au șovăit și nici nu s'au împiedicat. A fost o cădere voluntară, parcă o îngenunchere. Și deodată partea din dreapta mea s'a luminat. De bună seamă a fost un capriciu al naturii; căci de partea aceea mi s'a arătat lacul... lacul nu știu care, poate lacul lacrimă căci apa era acolo limpede, azurul pur deasupra ei... și pe întinderea apei o singură luntre. Poate luntrea reginei Nefert-Iti.

Dar de cealaltă parte a apei lumea era tot în nebunie, vânt, vijelie, trăznete, și toată rătăcirea de deasupra mea dusă de motorul avionului. Fără să-mi dau seama am mai întors odată privirea spre lacul fermecat. Trăznetul mi-a luminat calea și jur că în ochiul ei, în luntre se găsea Crăița, am văzut o lacrimă.

Zgomotul motorului se schimbase cu totul. Se subțiasse până la vibrație și până la lumină. Poate dibuiam acum fuga spiralelor nebuloase sau jocul fantastic al atomilor. Devenisem din nou omul tare. Puteam cunoaște totul. Aveam talismanul puterilor supreme. „Regele capătă puteri de zeu când mărturisind cinstit își face sufletul cruce între lacrimă și soare“. Acum ori niciodată rezolvam cu ochii mei problema nedeterminismului și a descontinuului. Și înălțându-mă mândru mi-am pus sufletul cruce între lacrimă și soare. Dar când trăznetul a căzut, trăznetul semnul cuvântului, eu l-am înșfăcat cum fac Indienii cu șerpii veninoși, și l-am aruncat în spre lacul lacrimă. M'am temut ca nu cumva lacrima să vatăme determinismului nebuloaselor spirale și al atomilor...

IV.

Și iar m'am întrebat, la părăsirea spitalului, dacă totul n'a fost halucinație și delir. M'am întrebat înaintea doctorilor!... Dar vezi, sunt dovezile!

O dungă sângerie, urma trăsnetului, mi-a șters pe vecie, din palma dreaptă, linia norocului.

Și-apoi...

Pe Crăița n'am mai văzut-o nici când deatunci. Zadarnic m'am interesat la toate Universitățile din țară, zadarnic am consultat toate anuarele școlilor superioare și secundare, zadarnic am scris la toate laboratoarele de astro-fizică din străinătate... Dar posed acele suluri de hârtie cu calculele ei matematice, pline de cifre și de litere mari negre, vecine de hieroglife.

Și încă ceva! În atlasul meu de istoria artelor s'a petrecut o minune! De ochiul reginei Nefert-Iti stă animată de atunci o lacrimă, o lacrimă transparentă și pură ca un minuscul ghioc de cristal.

* * *

Intr'o zi am găsit pe Mărgărita lucrând în laboratorul meu.

— Ce faci ? am întrebat-o cu oarecare teamă...

— Uite, răspunse ea râzând, în ochiul acestei „cocoane” este o lacrimă... vreau s'o măsoar....

— Nu !... te rog... pentru Dumnezeu, nu...

Ea mă privi uimită...

— Și de ce nu ?

— Sunt lucruri care nu se pot măsura...

— Care, de pildă... ?

— Lacrima... *)

BCU Cluj / Central University Library Cluj



*) Acest manuscris mi-a fost dat ca dar de tatăl meu, Pompiliu Șerban, la a douăzecea aniversare a zilei mele de naștere, mie, fiica lui cea mai mare, cu obligația să-l transmit din mamă în fiică atât timp cât va dura în știință teoria nedeterminismului și a discontinuuului. Iza-bela Șerban, Doctor în matematici.



P O E S I I

DE

RADU DEMETRESCU

ERA O CASĂ ALBĂ

Era o casă albă... Tu, inimă, ții minte ?
Sub cearcănul de seară
al lămpii, după cină, visul vâslea cuminte
prin lănceda țigară.

În verzile ovale de fum pluteau ostroave,
sub leneșe lăute...
Madagascar, Sumatra, dulci navigări suave
din jilțul grav țesute.

Alături, obrazul de Precistă sfioasă :
femeia ta blajină
cosea, și mâna-i sfântă cânta peste mătasă,
mai lin ca o lumină...

Plecată pe tăbliță, cu-abecedaru 'n față,
cu geana tremurată,
fetița ta — un bulgăr de cer și dimineață —
scria îngândurată.

Lung, o priveai cum scrie sub alba crizantemă
a lămpii, ca de ceară, —
Și te vedeai, deodată, copil, scriind o „temă”,
sub lampă, într'o seară...

Lung, o priveai... Și, uite, urca din fundul vieții
aromă de caise.
Din cărți uitate 'n rafturi ieșeau, pe rând, poezii
să risipească vise.

Se scutura un cântec din nevăzute strune
pe mâini, pe ochi, pe pleoape.
Era ca o mireasmă și ca o rugăciune
cu undiri de ape.

Bătea în geamuri marea sfințenie a lunii.
Cosea femeia brună,
scria, oftând, fetița, și ațipeau lăstunii
sub streășină, în lună.

Era o casă albă... Tu, inimă, ții minte ?,
Să calci ușor și lină,
să nu clintești nimica din umbrele ei sfinte :
țigara după cină,

femeia care coase, fetița care scrie,
și, sus, în raft, poezii...
Treci, inimă, ca luna și ca o melodie
târzie, a tristeții...

Și nu clinti nimica din umbrele amare...
Doar să te pleci, curată,
Și să săruți poemul burghez și calm, pe care
l-ai scris și tu, odată...

NOI NU AM AVUT TINEREȚE

Noi nu am avut tinerețe,
să spumege viața în cupe.
Priveam cum din crângi pădurețe
o roadă amară se rupe.

Nici lauri, nici mirt și nici roze
n'au vrut pentru noi să zâmbească.
Tot cerul de-atunci, de moloz e,
luceafărul tânăr, de iască.

Noi nu am avut Heidelberguri
cu blonde iubiri diafane.
Pe clare și verzi iceberguri
în vis n'am plutit pe oceane.

Cu lavalieră boemă
n'am mers pe sub harfele lunii.
Pe noi nu ne-au nins în poemă
nici vișinii nopții, nici prunii.

N'am fost cu-o festivă ghtară
la balul și dansul luminii.
Flămânzi, anii sterpi ne-așteptară
ca ocnele 'n drum și ca spinii.

Pândeau numai ștreanguri din stele,
din toamnele roșii, sânețe.
Vedeam cum amurgul măcel e,
noi nu am avut tinerețe.

Noi n'am cules rouă, nici soare,
ci — noaptea — din flori abătute
am strâns stropi de sânge 'n urcioare
prelinși de pe cruci nevăzute.

Un limpede svon de chimvale
în noi n'a sunat niciodată.
Venea doar adânc ca o jale
un trosnet de oase pe roată...

Ce vânt secetos și fierbinte
ne-a supt or'ce aripi răslețe ?
Căzuți în genunchi pe morminte,
noi nu am avut tinerețe.

Și-aruncă azi sdrențele anii
și visul ciubotele sparte.
In pod auzim chițoranii
cum petece rod mai departe.

Bătrâni, cu obrazul de ceață,
cu pași năclăiți în tristețe,
prin moarte-am călcat, nu prin viață...

Noi nu am avut tinerețe.

V I A Ț Ă

Lui Joseph

Simți un băltăreț amar că
Stuful vremii îl străbate.
Nici un vis nu mai încearcă
lutul tău scârbit de toate.

Lung, privești dintr'un fotoliu
Spre trecut surpată puntea.
Desfăcut, un steag de doliu
ți s'a 'ntins pe toată fruntea.
Sfâșiata 'n ghimpi și cue
Viața curge ruptă 'n sdrențe.
Nici un cântec nu mai vine
să-ți mai facă reverențe,

Anii au rămas ca niște
cești cu drojdia 'ngroșată.
Nu fierbi patimi, nici restrîște,
ci doar scârbă pentru gloată.
Silă crâncenă, deplină,
pentru sterpele gumoae
milogîndu-se 'n lumină,
bălăcîndu-se în ploae !...

Crunt desgust, cu fierăstrăul
ai tăiat or'ce podișcă.
In zadar Pan, nătarăul,
galeș tremură din trișcă.
Ce mai vrei ? Un fluer, poate ?
O garoafă 'n rugăciune ?
Sau un dans de legănate
Stele 'n lungă plecăciune ?

Haida-de ! In mătrăgună
forfotesc omizi cleioase,
stelele au viermi și sună
reci și seci ca niște oase.
Leșietic, sterp, ca gustul
de cenușe și argilă,
a rămas numai desgustul,
anii năclăiți de silă.

Silă și desgust și ceață.....
Dar, târziu, din ore sfinte,
câteodată, peste viață
ninge leneș și cuminte.

Ninge, ca o melodie,
ca un zarzăr plin de floare.....
Ce sbor alb de berze-adie ?
Ce mireasmă grea te doare ?

Fulguind ca o zăpadă, -
dintr'un fund de amintire,

pe obraz a prins să-ți cadă
albă, 'ntâia ta iubire....
Fulgii ei, pe mâini, pe tâmpile,
borangicul și-l presară,
și tot lutul tău se umple
de lumina lor amară.

Pe desgustul sec de viață,
pe cocleala lui săracă,
dragostea de ieri înghiață
nuferi mari de promoroacă.
Și peste mocirla toată
care anii ți'mpresoară,
trist, sărutul de-altădată
ca o pasăre coboară.....





P O E S I I

DE

GHERGHINESCU-VANIA

A D A G I O

În priviri cu vârfuri de cuțit,
Pași de vrăscuri mișcă împrejur;
Lacomă de fraged și de pur, —
Ce, anume, în mine-a presimțit?

Noaptea mi s'amestecă în vis
Și-mi cosește un crâmpei de somn;
Doamne, peste împărăția vieții mele Domn
Sub zăvoare, sufletul, de teamă l-am închis.

Mi-a bătut cu degetul pe frunte
Parcă o măsură pentru-un trist motiv,
Bolta frunții e acum un portativ
Peste care note lungi au să se 'ncrunte.

Mâna ei pe tâmpile mi-a lăsat
Multe albe urme de cenușe..
Și-a 'ncercat așa, pe rând, la fiecare ușe...
Numai ușa sufletului dacă-ar fi scăpat!

TIMIDITATE

Aș fi vrut să vii cu mine 'n singurătate — pe culmi,
Dar când buzele încercau să-ți spună
Mi se făcea obrazul ca lumina de lună
Și 'n sânge-mi vuia o pădure de ulmi.

Aș fi vrut să-mi cunoști fiecare gând
Și bătaia de inimă a fiecărui vis,
Dar despre ele, în versuri, am scris
Doar din când în când.

Nicio vorbă nu mi se înfiripă 'n gură
În fața ta, întreagă și clară...
De emoție, curvintele — veșnic în faza primară,
Se 'nroșesc ca floarea de răsură.

ORĂ DE VRAJE

Își potolește arșița, pe zare,
Fluturarea de flăcări-fantasme;
E peste tot, o 'mbălsămată legănare
Și o revărsare de basme.

Pe 'ntinderi de lanuri mămoase
Unduie spicele spre cer și pământ,
Ca un stol uriaș de vrăbii grase
Impedicate să-și ia sborul — de vânt.

Și 'n înserarea ce crește pe văi,
Când legănarea trece în suflet, din grâne,
Adormind pe buni și pe răi —
Eu te visez venind peste valuri, Stăpâne.





I N T R E I E R B U R I

DE

VINTILĂ HORIA

A ieșit în câmp, cu întreaga povară a toamnei pe umerii de adolescent. Dimineața rece nu se uscaser bine în văzduh și pe miriștile pustii pluteau încă nori mărunți de ceață argintie, agățați parcă de pământ cu frânghiile țepoase ale rugilor de mure. Soarele răsărise mai demult, însă părea anacronic și inutil în întinderea cenușie în care razele lui nu mai aveau ce fecunda. Câmpia pustie, cerul gol de colorii, dealurile dinspre apus desfrunzite de verde. Numai fântânile profilau pe orizont ironice semne de întrebare. Abia mai departe, dincolo de islaz, lanurile de porumb ridicau un ultim dig de viață în fața anotimpului, cu frunzele neîngălbenite încă cu totul.

Adolescentul avea o pușcă pe umeri, însă nu plecase să vâneze sălbăticiuni sburătoare, ci unele vise ale lui, pe cari le voia la picioare, sângerânde de adevăr și realitate, limpezite și noi, ca pe niște prepelițe doborâte cari încetează de a mai fi mistere în clipa când le simți sbătându-se în mână, cunoscute și simplificate prin simpla voință a vânătorului. În mâna stângă ducea încă un ciorchine de strugure, pe care-l smulsese la plecare dintr'un butuc cu ramurile ude de rouă. Nu plouase de câțeva vreme și pe drumul de care se așezase o pătură subțire de praf pe care umezeala nu o lăsa să se ridice în aer. Călca încet, fără să se grăbească, inconștient încă de fericirea vârstei lui în care timpul nu se măsoară cu ceasul, ci cu anii. Viața nu o cunoștea decât din cărți și trăia uneori cu rușinea de a nu o cunoaște decât din ele. Credea încă în marea iluzie că adevărul e mai mult o realitate decât o pagină de carte. Și era fericit tocmai pentru că dorea să cunoască și nu cunoscuse încă. I se părea că dacă nu se gândește neîncetat la rândurile din Spengler pe cari le subliniasse astă noapte, e un individ cu totul ridicol și nedemn. Și credea, credea ca un neofit, în ordinea perfectă a lumii, în înțelepciunea și în bunătatea oamenilor despre cari nu știa până acum că se rezumă la câteva categorii cari conduc, în frunte cu Yago, cu Machbeth, cu Shylok și cu fetele regelui Lear, întregul curs al vieții pe pământ. Shakespeare i se părea un mare scriitor și nimic mai mult.

Simțea încă pe ochi greutatea nopții. Și purta încă în auz zgomotul mărunț al lămpii cu lumină galbenă, aplecată peste carte ca o pasăre depe alt tărâm.

Ajunsesese între porumburi. Părăsi drumul și călcă pe pământul cenușiu și moale, printre frunzele lungi și tăioase care-i ațineau calea. Era ca într'o pădure în care trunchiuri subțiri îl înconjurau la distanțe egale, isvorâte din mușuroae ascuțite ca niște cratere minuscule. Trupuri galbene de dovleci zăceau printre frunzele lor late și păroase, ca niște capete de Tătar desprinse de trupuri și rostogolite în codrul acesta în miniatură. În unele locuri ierburi înalte formau insule de verdeață ca niște poene în jurul cărora porumburile păreau mai înalte și mai îmbătrânite în galben. Apoi capetele de Tătar dispărură pentru a face loc tufelor de fasole oloagă, cu teciile galbene, cari rânjesc între gingiile subțiri dacă le strângi puțin între degete. Un ariciu îl privi o clipă speriat, tremurând botul ascuțit, apoi se încolăci și dispăru între săbiile țepilor. Părea un fruct dela tropice inactual și ridicol în porumbiștea valahă.

Când ieși dintre porumburi câmpia i se întinse din nou dinainte, cenușie, bătând în albastru acolo unde se mărginea cu cerul. Călcă cu grije printre vreji de pepeni, aproape uscați, între cari vara mai lăsase urme galbene, aurite, rotunjite în fructele decăzute, ca niște gânduri cu cari nu mai ai ce face după o mare înfrângere. La capătul bostanei, lângă o colibă, ardea un foc. Fumul se urca subțire spre cerul apropiat și parcă se aprinsese singur arzând în pustietate fără nici un scop, numai pentru că peisajul acela orizontal cerea o coloană de sprijin, un contact arhitectonic, chiar și de fum, cu înălțimile. În jur, nici țipenie.

Iși aduse aminte de o toamnă petrecută demult în parcul unui roman franțuzesc, tot așa de pustie și dezolată, un roman în care oamenii aproape nu existau, anihilați de puterea de viață și de moarte a personajului principal care era toamna. Ii păru rău că nu e încă un scriitor celebru, ca să scrie o carte mare și tragică, plină de toamna aceasta care-i umplea sufletul și pe care ar fi vrut să o reverse peste sute de pagini, așa cum o simțea în clipa aceea, imensă, simplă și tristă ca o femeie.

Se opri o clipă lângă colibă și se așeză pe o bancă de lemn cu picioarele înfipite în pământul bătătorit. Luă de lângă el un pēpene galben, crescut inegal, cu coaja înverzită într'o parte de contactul cu pământul. Il crăpă de marginea băncii, scutură semințele și mușcă din miezul umed. Il scuipă însă cu silă și aprinse în grabă o țigară ca să scape de gustul amar și înneacăcios care-i rămăsese în gură. Toamna pătrunsese și acolo, denaturând gustul dulce și aromat al verii.

Săbiile porumbului foșniră și un moșneag apăru dintre ele ca un duh bătrân al pământului și al anotimpului. Adolescentul îi dădu bună ziua, însă moșneagul nu răspunse. Mormăi numai, ceva de neînțeles, printre mustățile care-i acopereau gura ca o tufă de burueni brumate. Apoi dispăru în colibă, deși adolescentul începuse să-i vorbească, cerându-și iertare pentru încălcarea domeniului și pentru paguba adusă. Se așeză din nou liniștea peste câmpie și abia într'un târziu, sosi dintr'o îndepărtare ascunsă, fluieratul ascuțit al unui tren adus de aripa vântului printre ierburile uscate. Când se ridică să plece, din colibă ieși moșneagul cu doi știuleți de porumb, rumeniți pe jăratec și înfofoțiți, ca doi prunci gemeni, în foile lor prea galbene și prea seci. Ii întinse unul adolescentului, mormăi iar ceva printre mustăți și se așeză jos, cu picioarele sub el și cu ochii pierduți departe, poate către zările dispărute ale copilăriei lui. Căci și moșnegii au avut o copilărie, deși părul lor e alb, deși picioarele îi trag către pământul unde toate se duc. Apoi zâmbi trist și bun și începu să ronțăie din gingii știuletele de porumb care fumega încă. Inceputul de viață îi mulțumi, se ridică

depe bancă și plecă mai departe, peste câmpuri, lăsând în urmă sfârșitul acela alb, surd și blând ca un amurg.

Pe cerul cenușiu a trecut un șir de cocori, lopătând aerul către Dunăre și către țărmurile mărilor calde. Ii veniră în minte povestirile, cu peisagii de toamnă, ca ale lui Sadoveanu, apoi „Șoimii” cari vorbeau de eroii de demult ai Moldovei și de fapte pe cari el însuși ar fi vrut să le trăiască, alături de zâmbetul clar al unei fete.

Cureaua armei îi apăsa umărul și rugii de mure îi ațineau pașii, rugându-l parcă să se oprească între ei și în duhul romanului care-i flutura pe suflet. În mijlocul unui lan de porumb se opri, puse arma lângă el și se tolăni între ierburi cu fața în sus, către zborul cocorilor. Alexandru Nicoară, înclinat pe cal, cu paloșul lovind ca un biciu alb, îi inaugură visul ochilor închiși. În jur toamna, ca un imens și trist alcov, îi adăposti somnul, aducându-i către nămiezi discul cald al soarelui. Foarte, foarte departe, Oswald Spengler murise între alte ierburi.





S O N E T E

DE

ȘTEFAN BACIU

MINUTAR

Revarsă-ți peste noi belșugul, clipă,
Apropie-te, să-ți aud bătaia,
Sonoră azi; tu nu ești cucuvaia
Ce umbră dă din strania-i aripă.

Râzând te vreau, s'acoperi hărmălaia,
Ce 'n târg, sonor și grav se înfiripă !
De mult te-aștept — dar veșnicia-i pripă,
Sau foc de câlți ce-și pierde vâlvătaia.

În apa vie inima ne-o scaldă,
Să bată azi mai tânără, mai caldă,
Vuind ca râul ce se varsă 'n mare,

Dar se topește șerpuiind în deltă.
Te-aștept, o clipă ageră și sveltă,
Să te 'nfiripi din ornice solare !

CELEI CE PLEACĂ

Când te-am găsit, știam că te voi pierde :
O frunză doar, prin crengile dumbrăvii,
Ce-și pleacă fruntea pe albastrul slăvii,
Ca Dumnezeu cu soare s'o desmierde.

Potirul plin cu sângele otrăvii
Tu azi îmi ești. Și beau licoarea verde;
În zori o să mă 'ngrop, visând un cer de
Culoare pură 'n liniștea otăvii.

Când nu te am, eu simt cât ești de tare,
Când taci, răspunzi la orice întrebare,
Suind cu fiecare noapte 'n mine

Ca pași de albă lună, trepte moarte.
Tu ne-ai pierdut, zâmbind cu fiecare,
Lăsând doar amintirea să te poarte.

TE IUBESC

Ți-aduc prinosul sărăciei mele,
Ca rodul copt sub soarele de vară,
În versul meu ce flaute cântară,
Impodobindu-i tâlcurile grele ?

În gând te zugrăvesc în orice seară,
Ca să te pierd — o pulbere de stele.
Ne-om logodi, și galbene inele
Ne vor cuprinde 'n sfera lor amară.

C'un ochiu eu râd, cu altul plâng, și-i bine .
Otrava dragostei se varsă 'n mine,
Ca floarea lunii 'n parcuri neumbrate,

Din cari ți-oi aduna în mari panere,
Caise și căpșuni, ca nestemate
Și-o pară : inima 'ntr'un coș cu mere.





S U C E V I Ț A

DE

HORIA CONSTANTINESCU

Din adâncuri mari de munți
Semețiți cu drepte frunți,
Șipot, acioae grea,
Crește 'n spumegări de nea,
Dibuindu-și rost în ani
Printre vineți bolovani
Și pe vad în prund săpat
Saltă val înargintat
Peste jocuri de lumini
Prinse 'n chingi de rădăcini.

Urmărind al apei șal
Din copacii depe mal
Veverițele, suveici,
Strânse 'n moi și lungi scurteici
Fulgeră din ochi priviri
In adânci tălăzuiri,
Unde păstrăvii în rând
Pieptul apei spintecând
Iscolesc cotloane reci
Pe sub stânci cu funduri seci.

Noaptea, depe vârful de plai,
Pâlpâiri de putregai
Ard în gloate de vâltori
Cu svâcniri de stropi ușori.
Iar în albe dimineți
Dintre 'ntortochiați pereți,
Iedere de aburi grei
Urcă 'n sbor de funigei
Către răcoroase bolți
De copaci cu frunza 'n colți.



INSEMNĂRI DESPRE SUFLETUL ROMÂNESC ^{or}

DE

PETRU P. IONESCU

Intr'un articol anterior (Matca istorică a sufletului românesc. Gândirea. Mai 1941) am încercat să schițăm, în câteva linii fără pretenții de doctă expunere istorică, condițiunile ce au stăut hotărâtoare pentru marele proces de topire etnică din care fu sortit să se plămădească neamul acesta al nostru. Dacă există în evoluția etnică un destin în desfășurare, acest destin își află în mod necesar condițiile sale în materialul din care a fost zidit în paginile istoriei. Dar cum destinul unui neam se vedește, în primul rând, în categoriile spiritualului, pentru a surprinde esența sufletului prezent, este desigur nevoie de o cunoaștere în prealabil, a componentelor spirituale ale trecutului.

Acest trecut îl cunoaștem cu toții fie că e vorba de cel mai apropiat, fie că e vorba de cel mai îndepărtat, acel în care se zidiau începuturile, acel în care se fixau vastele sinteze tracice, dacice, scitice, formațiunile politice, confederațiunile tracice și scitice, topirea celtică, antagonismul daco-roman, cucerirea romană, invaziunile barbare și în fine epoca influenței slave. Am căutat să surprindem, prin intuiții de ansamblu, caracterele spirituale ale acestor strămoși, repuși din nou, în discuții aprige în ultima vreme, în perspectivă de acută realitate.

Problema își are desigur drept inițiator pe Vasile Pârvan. În lingvistică ea poate fi atribuită lui Hașdeu și apoi lui Ovid Densusiănu pentru a o reîntâlni apoi, sub o formă elocventă în opera vastă și atât de discutată a D-lui Lucian Blaga, care ne amintește, răspunzând D-lui Dan Botta, despre apariția, încă din 1922 a unui articol fundamental din „Gândirea” intitulat simptomatic : „Revolta fondului nostru nelatin”.

Noi am arătat că atitudinea istoricilor și savanților noștri poate fi împărțită în două etape caracteristice și anume : etapa construcției romantice care începe odată

cu școala latinistă în filologie și etapa reconstrucției pozitive care începe cu Pârvan în istorie și cu Densușianu în filologie pentru a se încorona cu o viziune psihologică-metafizică prin „Spațiul Mioritic” al D-lui Lucian Blaga.

Lăsând la o parte toate aceste pasionante discuțiuni, intenția noastră este de a însemna, fără pretenție de sistem riguros ci doar într’o gradație firească în ordinea valorii, acele caractere pe care le socotim determinante în structura sufletului etnic românesc. Primul dintre aceste determinante ni se pare a fi

1) *Spiritul de religiositate.*

Poporul românesc este religios în sensul curat al cuvântului, adică în sensul său teologic. Cercetările de detaliu viitoare vor stabili desigur, caracterele generale, speciale, specifice, particulare, etc. etc. ale acestui fenomen. Modurile de reprezentare ale divinității suferă multiple și adânci variațiuni. Există un pronunțat caracter antropomorfic în reprezentarea sensibilă a lui Dumnezeu. Există o anumită nevoie de plasticizare a simbolului religios, o seamă de practice și de rituale sub care ochiul atent descoperă rămășițe barbare, păgânești. Să ne amintim de efigia „dracului” atât de curentă pe steagurile dace, de o seamă de obiceiuri ciudate, de superstiții, de descântece, de vrăji practicate în popor și a căror obârșie trebuie căutată foarte departe. E în special demn de reținut acel ciudat obicei ce mai există în anumite regiuni de a se râde, cânta, juca, etc. la veghile morților, obicei în care trebuie să recunoaștem vechiul mit al nemuririi geto-dace, pentru care moartea însemna descătușare, deci prilej de bucurie. Dar toate aceste fapte nu pot întuneca acest lucru esențial care este religiositatea poporului nostru. Iar această religiositate este o moștenire permanentă. Origina ei se află în vechia religie zalmoxeiană, în ideea de nemurire a vechilor Traci, în ideea păcatului original, al purificării prin viață morală, al sensului de transitoriu al vieții pământești. Ideea de cer ca loc al nemuririi sufletului, ideea de subpământ ca loc al chinurilor diavolului, luminositatea unei vechi concepții monodeiste și a unei răscumpărări prin suferință, toate acestea erau date. Creștinismul a adus o lumină nouă peste cele ce erau. El a fost primit ca ceva ce trebuia să vină. Prezența în religie a unui Mântuitor carnal și viu răspundea nevoii firești a omului dac de a avea un simbol concret în locul ideii abstracte de Dumnezeu nevăzut. Spiritul practic romanic cerea o organizare lumească a puterilor cerului. Ierarhia complicată de sfinți și îngeri, intermediari între om și Dumnezeu apare deci ca o necesitate imediată a sufletului romanic. Cetatea lui Dumnezeu pe pământ cu reprezentanți ierarhici, cu organizație lumească, cu administrație în spirit juridic ba chiar și politic, este creațiunea popoarelor neo-latine care au întemeiat catolicismul și papalitatea. Atâta doar că sufletului românesc nu-i trebuia o prea mare extindere a acestui mod prea lumesc de organizare. Și aci trebuie să vedem influența misticismului care contrabalansează laicizarea. Ii trebuia acestui popor — și cu el întregii masse de popoare slave — o atmosferă mai înaltă. Obișnuit cu ordinea, cu autoritatea, cu supunerea, preferă acest popor să creadă fără a raționaliza credința așa cum făcuse scolastica medievală catolică. Și atunci primește ortodoxismul care răspundea mai bine structurii sale spirituale, obișnuită mai mult cu negura tainei decât cu limpezimea rațiunii explicatoare. Insuși faptul înmulțirii prodigioase a sectelor pe țărâm ortodox, mai mult decât pe țărâm catolic, trebuie considerat drept un simptom al viabilității excesive a nevoilor religioase. Aplecat spre „categoriile organicului”, cum spune dl. L. Blaga, poporul acesta de ortodocși din care facem parte, e aplecat, în același timp spre categoriile juridicului și ale organizării sociale. Dar organic înseamnă structural. Iar structuralul

presupune permanență formală. Iată de ce ni se pare a deosebi în ortodoxism o mai vie înțelegere a conservatorismului „Tradiției”. Păstrând din individualismul românesc strictul necesar pentru a garanta granițele firești ale trebuințelor individuale în materie de mântuire, poporul ortodox are o structură colectivistă a rosturilor religioase. Nici ierarhizarea lumească a catolicismului deci, nici exageratul individualism al protestantismului. Biserica devine pentru ortodox, o unitate având aceleași caractere esențiale ca și ale politicului : ordine, supunere, autoritate. Ruga colectivă în biserică nu mai slujește drept cadru al „impresionismului” ca în catolicism, ci prilej de reculegere în hipnoza masei.

D. L. Blaga a găsit o justă categorisire a esențialului ortodox în nevoia de a te inseria unei categorii a organicului. Noi ne vom permite a merge și mai departe afirmând că există în ortodoxism un simț al înserierii în „colectivitățile organizate”, ceva ce ar corespunde cu categoriile atât mai adevărate ale juridicului și ale politicului. Și e cu atât mai adevărată sau mai aproape de adevăr această afirmare, când ne gândim că, în special pentru poporul nostru, ideea religioasă se confundă, până la identificare, cu idealul de neam, de moșie, de țară. Voevodul era, de drept și de fapt, capul bisericii în ordinea politică.

Iată cum se prezintă, în câteva sugestii, prima determinantă a sufletului nostru. Să trecem la corolarul ei.

2) *Misticismul întovărașit de nevoile limpezimei inteligente.*

Produs a două curente diferite de spiritualitate, poporul românesc înseamnă, în structura sa psihică, un popas și o sinteză între mister și claritate, între intuiție și înțelegere. Acest fenomen de sinteză se întrevade în toate manifestările sale. Vom însemna aci pe cele mai caracteristice. Să luăm de pildă arta populară plastică. Formele geometrizzante, linia dreaptă sau în zigzag, figurile geometrice din care se compune țesătura sau crustătura românească, sunt atenuante în ansamblurile armonice care neagă oarecum detaliul liniar. Dar formele geometrizzante sunt o moștenire tracă, afirmă N. Iorga. Linia curbă, primitivă dar spiritualizată, mai cu seamă în olărie și în arta covoarelor basarabene ne indică tocmai contrabalansarea acestui spirit rigid de geometrizare. Dacă vom atribui deci liniarului caracterele inteligibilității iar curbei caracterele intuiționalului, atunci sinteza pe care am afirmat-o mai înainte își află aci, în plastica populară, o primă confirmare.

Fenomenul cel mai minunat care simbolizează și definește sufletul românesc, deosebindu-l de toate celelalte popoare, fie slave, fie neolatine este „dorul” cu corelatul său muzical „doina”. Incercări de a defini natura proprie a dorului au fost numeroase. Niciuna însă satisfăcătoare. Filologii au căutat origina cuvântului după clasicele metode filologice. Dar, deși s’au găsit unele analogii între forma „dor” și anumite elemente friulane, italiene, istriote, etc., s’a constatat ceva ce a cășunat nemulțumiri filologilor: că semantica cuvintelor împlicate era departe de a corespunde sensului specific pe care îl are cuvântul acesta în limba noastră. E mai mult un ecou sufletesc, o atitudine spirițtuală, o sublimare a unui vast proces de diferențiere psihică a românului. Origina latină a cuvântului a suferit o atât de adâncă metamorfozare, s’a încrustat atât de definitiv într’o normă de viață autentic românească, încât a părăsit orice sens material pe care filologii au fost înclinați să i-l atribue. În limba franceză nu există nici o expresie echivalentă. S’a încercat o echivalență cu germanicul „Sehnsucht” dar diferențe imponderabile subsistă încă între cei doi termeni. D. L. Blaga a văzut în „dor” o sublimare a unui proces de

orizont spațial; al unui spațiu specific românesc care este „plaiul”. Deși foarte originală, teoria d-sale nu a mulțumit.

Vorbind de „dor” dl. L. Blaga încheia în felul următor : „...s'ar putea afirma că existența e pentru român *dor*, aspirație trans-orizontică, existență care în întregime se scurge spre ceva. „(Sp. Mior. p. 205). Dorul ar ipostazia deci scopul visat, idealul dincolo de orizontul obișnuit, un fel de termen pus înaintea și spre care se îndreaptă destinul unui suflet. Mai sugerase dl. Blaga putința de a privi dorul prin prisma „filosofiei existențiale” a unui Kirkegaard sau Heidegger. Ni se pare că o asemenea cale nu ar duce la nici un rezultat. Acea „grijă” (Sorge) de care vorbește filosofia existențială (foarte la modă de altfel !), deși pleacă dela realitățile existenței ca atare, înseamnă mai întâi o „situare” a omului în fața exigențelor vieții iar în al doilea rând tinde să capete o puternică alură metafisică, ba chiar epistemologică. Așadar, „dorul” românesc nu poate avea nimic comun cu „grija” protestantistă. Nici nu se poate asimila esența dorului cu o năzuință subterană către ceva ce e dincolo de orizonturile lumii și către care sufletul românului tinde. S'a vorbit despre o hipostasiere a dorului sau despre un fel de funcțiune simbolică a lui. Dar dorul nu este o hipostasiere pentru a deveni „obiect liric” cum spune dl. Blaga. A-i atribui un asemenea caracter — bun poate pentru anumite granițe literare — înseamnă a-l circumscrie unui rost pur poetic. Dorul ni se pare a fi însă ceva mai mult decât o „substanță poetică”. Nici despre o funcție de simbolizare nu poate fi vorba. Dorul nu simbolizează o anumită stare a subconștientului ; el *este* o stare.

Sufletul poporului cristalizează în „dor” unul din aspectele sale fundamentale : „*aspectul mistic*”. El este puntea care încearcă să resolve în date concrete, discrepanța dintre cei doi poli constitutivi ai spiritualității românești : misticul și raționalul. Este deci o stare pozitivă a sufletului nostru care a trebuit să creeze, să inventeze aproape o realitate nouă în care să se contopească cele două elemente dispartate. Am putea spune că, din acest punct de vedere, dorul înseamnă o continuă oscilație a sufletului între mister și claritate. Ca orice formă de sinteză și de împăcare a contrariilor, se vor afla în el, la o analiză mai adâncă, cele două feluri de naturi pe care încearcă să le împace. Sunt momente în care dorul pare a-și fi găsit obiectul. Pentru că în fond „dor” este o stare de nefixare și de căutare de obiect. O nevoie de lămurire în concret. De aceea el își caută sau își închipue a-și fi găsit obiectul fie în dragoste și atunci obiectul dorului este femeia iubită, fie în dragostea de țară, și atunci avem dorul sub forma nostalgiei, etc. Obiectele dorului sunt numeroase. Ele pot fi orice : dor de frunză verde, dor de casă, dor de femeie, dor de țară, dor de luncă, dor de copii. Și tocmai din cauza diversității obiectelor sale, se poate vedea că dorul nu înseamnă o stare sufletească în legătură cu obiectul dat și care e lipsă ci dimpotrivă, că obiectele date servesc drept cadre de exprimare pentru o potență fără obiect precis. Obiectul în care se localizează dorul nu are o importanță esențială ci una formală : nevoia de a concretiza un imponderabil. Iar imponderabilul este o stare de oscilație, de nemulțumire. Dorul devine deci un fel de simptom care semnalează existența unei polarități divergente. O manifestare constantă a subconștientului trădând, nu o imperfecție de structură, ci prezența unei continue funcțiuni de sinteză între mistic și rațional, între taină și limpezime. În loc de a fi deci atonic și inoperant, dorul devine un factor de continuă dinamică spirituală, de efervescență și neliniște. Nu însă o neliniște în sens epistemologic sau metafisic, ci o neliniște structurală, un motor de activitate tinzând către concretizarea

imponderabilului sau către spiritualizarea materialității. Sau, pentru a strânge totul într-o formulă unitară : *Dorul este un mecanism de experiență vitală, realitatea crucială în care se contopește nevoia de concret cu realitatea abstracției.*

Ne explicăm atunci de ce cele mai caracteristice forme în care apare dorul sunt formele liricului poetic și ale liricului muzical. Mai fecund decât în poezie, unde din cauza cuvântului, dorul trebuie să se exprime prin lipirea lui de anumite obiective, dorul își desăvârșește esența în muzică și anume în doină. Deabia aci se află punctul de contact al dorului cu „spațiul orizontic“ de care vorbește d. Blaga. Nu tăgăduim realitatea influenței pe care o are spațiul asupra spiritualității. Ceeace ne miră este numai următorul fapt : de ce numai poporul român a creat doina, deși caracterele spațiului, cu mici diferențe, sunt aceleași pretutindeni aproape, în acest sud-est european ! Cu alte cuvinte, de ce la alte popoare, trăind pe soluri ce au toate caracterele „plaiului“, nu întâlnim doina ? Se va spune că există o muzică asemănătoare doinei atât la populațiile slave de plaiu cât și la populațiile ungare de plaiu sau la populațiile balcanice. Totuși, un examen mai atent va descoperi îndată diferențele de structură dintre cântecul sârb sau bulgar, cântecul unguresc, cel rusesc și cel românesc. E vorba bineînțeles de acele producții care se aseamănă în ritm și deslășurare melodică cu doina. Pentru prima grupă de „doine“(1) sârbe și bulgare, să notăm că ritmul lor păstrează când accente abrupte, sălbatece, când prelungiri în care se resimte îndată influența orientală. Cântecul unguresc de pustă sau de plaiu, la rândul său, are pronunțate efecte de dulcegărie melodică. Cântecul rusesc în fine, are și el forme specifice deosebitoare. Ar fi foarte interesant și instructiv un studiu comparativ între aceste patru grupe de forme muzicale etnice. Ceeace reiese din toate aceste considerațiuni este concluzia că doina își menține un caracter și o factură specială care nu mai pot fi explicate integral în perspectiva spațială a d-lui Blaga. Doina este reflexul imediat și fidel al dorului. Ea are exact aceleași caractere ca și dorul. În primul rând, caracterul de oscilație. Există în factura doinei ceva din durerea unui suflet în căutarea unui punct fix de reazăm. Lasă în suflet un ecou nu de ceva *neterminat* ci de ceva *neterminabil*. Nu se sfârșește odată cu ultima notă. Dimpotrivă, ai impresia că sfârșitul „fisic“ înseamnă capătul de început al unui ecou care deabia de aci încolo va începe. Cântecul în sine nu este ceva ce se poate satisface prin sine. Este un pretext pentru a sugera ceva ce trebuie să vină deabia după aceia. Ai sentimentul aproape penibil că *realizarea concretă* a cântecului înseamnă tocmai negarea intenției cu care a fost realizat. Nicăeri, în toate manifestările minunate ale acestui suflet românesc, nu apare mai limpede acest caracter de *realitate crucială*. În măsura în care realizezi, în concret, imponderabilul, trezești ecoul care spiritualizează concretul. Faptul brut al suitei de sunete muzicale este un fel de auto-dovedire, al clarului și al inteligibilului. Și totuși, din însăși această realizare sub zodia concretului, se năzare prezența unei lumi dincolo de concret, se sugerează necunoscutul și taina.

Doina, Sârba, Hora. Verificările pe care ne-am propus să le facem merg însă și mai departe. Să considerăm acum, în bloc, doina ca reprezentând numai partea de misticism și de nostalgie a sufletului românesc. Privită astfel, ea își află îndată corelatul antagonist în sârbă și horă. Dacă doina poate însemna reculegere, suferință nemărturisită, elan către irațional, oscilație și nesiguranță, sârba și hora reprezintă, dimpotrivă, elementul tonic, viu, agresiv, rațional, lumesc, limpede. Un fel de nevoie periodică de a lua contact cu pământul, cu realitățile concrete, brutale, ale vieții.

Este un fel de destindere fizică, o nevoie de dovedire a puterilor trupului, de redresare, de scuturare din mreжіle speculației. Aci totul înseamnă concrețiune și real, vigoare fizică și deslănțuire pătimașă a trupului. Ritmul e săltăreț, nebunatic, furtunatic chiar. Doina înseamnă reculegere individuală, aproape o rugăciune muzicală, o spovedanie cântată. Sârba și hora sunt reîntoarceri la viața socială, la contactul violent dintre trupuri sau dintre om și pământ. De aceea această muzică înseamnă și dans adică exprimare prin mișcare. Iar dansul acesta nu mai este individual ci colectiv. Și aci deci descoperim aceeași polaritate între mistic și rațional, între ceeace e nebulos și vag, și ceeace e concret, limpede, pipăibil, rațional, adică viața sub aspectul ei fizic, real și violent.

Basmul și legenda. Dar nici în pregnanțele realului nu rămâne multă vreme sufletul românesc. Ritmul reîncepe din nou, eternă balansare între mister și claritate, între individual și colectiv, între rațional și ficțiune. Și alte popoare au basme. Dar ceeace deosebește, ni se pare, basmul românesc de oricare alt basm, este tendința lui constantă în două direcțiuni ce ni se par cu totul semnificative. Este, pe de o parte, nevoia de a idealiza și de a personifica idealizarea sub zodia frumosului uman, iar pe de altă parte, de a introduce sensul și atmosfera mistică a tainei în rosturile cosmice. Nu știm dacă aceste două aspecte au fost sesizate până în prezent de folkloriști. Natura nu este animată de anumite forțe impersonale ca în mitologie. Se prezintă ea însăși în forme „stihiale“ pentru a întrebuința un cuvânt al d-lui L. Blaga. Capătă virtuți de taină și intră în corelațiuni foarte variate cu omul. Dar nu cu orice om. Cu anumiți oameni care au peste destinul lor o anumită pecetie de vocație suprafirească. Există o personalizare a forțelor antagoniste, într'un sens moral. Dar sub sensul moral aparent (fiul de împărat reprezentând binele și smeul sau muma pădurii reprezentând răul) noi vedem ceva mai mult: o lămurire proiectată în afară, în cadrul vast cosmic, al aceluiaș proces de oscilație dela mister la inteligibil. În nici un alt basm popular însă nu putem descoperi acea creație proprie sufletului românesc a idealului estetic personificat în Făt-Frumos și Ileana-Cosinzeana. Basmul nostru tinde să devie astfel o imagină minunată pentru o înțelegere alegorică a vieții sub forma iubirii. Nu e vorba de erotismul vulgar și frust, ci de un fel de principiu mistic, aproape religios al iubirii ca esență și motor al vieții. (Notați de asemenea că, dintre toate popoarele, singur poporul românesc a știut să dea o formă atât de superioară actului de dragoste în sine, întrebuințând, în loc de cuvintele brutale care denumesc actul conjugalității sau al concubinatului, cu

Mai vast devine acest proces, mai abisal, în proverbe. Aci inteligența spontană a poporului, puterea lui de a sintetiza, de a găsi nu numai esențialul logic ci și esențialul intențional, învățământul moral, abstracțiunea metafizică a aforismului și claritatea imperativă a normei, se manifestă în toată amplexarea.

Se trece cu ușurință peste acest capitol de comoară etnică. Nu s'a încercat nici un studiu de adâncire a acestui simptom de inteligență practică. Folkloriștii s'au mulțumit să adune materialul. Operă desigur necesară dar neisprăvită. Pentru că sunt, ni se pare, două înfățișări fundamentale, două unghiuri de atitudine spirituală din care trebuiesc privite proverbele. Mai întâi modul lor de producere. Apoi intenția, scopul cu care au fost produse. Dacă în ghicitori, mecanismul se reducea la a găsi esențele logice ale unui obiect dat, în proverbe se caută ceva și mai adânc. Se caută anume în manifestările omului, în conduitele sale sociale, esența actelor, coloratura lor morală, constanțele de manifestare, complexele sociale de comportament sau de

atitudine. Exemple ca : „Fătarnicul mănâncă sfinți și scuipă draci“ ; „Dintr'un răsur iese și trandafir și mărăcină“ ; „Unde nu e pisică șoarecii steag ridică“ denotă mai întâi un proces de analiză adâncită a faptelor. Dar acestei analize îi urmează apoi o metaforizare sugestivă, o cristalizare, în formă lapidară și „pitorească“ a învățământului moral. Dacă unii au văzut în proverbe numai primul aspect, cel intelectual, alții au fost ademeniți de forma lui de exprimare.

S'a afirmat că proverbul nu poate constitui o viziune unitară pentru că descoperim în unele o anumită înălțare idealistă în vreme ce, în altele, se strecoară atitudini practice. Intre aceste capete deosebite ale firului de aur al proverbelor, ar fi deci un cumplit antagonism. Înălțime morală amănunțită în unele, perspective metafisice chiar ; coborâre, în altele, până la practicisul cras, până la compromis. În loc de a vedea în asta o discrepantă, noi vedem tocmai, nu numai o strălucită confirmare a ipotezei noastre, ci și o unitate vie pe care o operează spiritul în diversitatea polarizată a manifestărilor sale. Actul de inteligență prin care se diseacă faptul omenesc spre a i se analiza fondul moral, se transformă instantaneu în intuiție a esenței morale. Cristalizat oarecum dincolo de exprimabil, în intuiție, înțelesul tinde să se materializeze în formă grăită. Dar și ea este depășită în materialitatea ei funciară de expresie pitorească, estetică, strălucitoare care înscamnă, în acest sens, o reîntoarcere la spiritualitatea incipientă dar și o realizare într'un concret idealizat.

3) *Sensul tragic al existenței.*

Ajungem la atreia formulă de caracterizare a sufletului nostru etnic. Este aci o determinantă și o diferențială. Ce înțelegem prin tragicul existenței ? Vom încerca să răspundem la această întrebare prin analiza aceluiași factori ai sufletului românesc. Primul factor și care ni se pare fundamental este *ideia de destin*. Ideia de destin este comună și orientalului. Și orientalul are un destin. Dar este un *destin exterior* acesta. Rosturile vieții și ale morții sunt dinainte întocmite de un registrator migălos, contabil al tuturor măruntelor (detalii ale vieții individului dela naștere până la moarte. „Ce ți-e scris, în frunte ți-e pus“. Dacă un asemenea fatalism există în structura poporului nostru, el este de împrumut ; o influență care s'a grefat, tocmai pentru că avea câteva puncte de apropiere cu noi. Pentru că trebuie să deosebim fatalismul de ideia de destin. Fatalismul este destinul dirijat dinafară, ideia de destin înseamnă admiterea unui sens dinamic interior, structural. În acest înțeles, destinul românesc înseamnă pur și simplu *vocație* în sensul metafisic al cuvântului, adică un determinism cu legi dictând dinăuntru, nu dinafară. Ideia de destin este deosebită de categoriile religiosului. Pătrunderea acestor categorii în semantica destinului s'a făcut oarecum forțat, prin puterea împrejurărilor. Tocmai asupra acestui punct esențial nu s'a stăruit îndeajuns. S'a confundat ideia de destin când cu fatalismul de factură orientală, când cu categorialul religios. Sunt însă trei lucruri deosebite prin natură, nu prin grad. Ideia de destin îmbrățișează sensul dinamic interior al existenței în legătură cu alte anumite categorii ale cosmicului.)

Există un fel de *ambianță de destin* în care omul — cu vocația lui de a fi încorporat tragicului — intră fără voia lui. Dar nu în sens fatalist, ci determinist. Tragicul nu intră în joc decât în măsura în care omul ia cunoștință de destinul lui. Actul acesta de recunoaștere a destinului nu este un act obișnuit. E un act de revelație. Se face printr'un intermediu supranatural, „năzdrăvan“. Deabia după această revelație intră omul în categoria destinului tragic. Impotriva lui nu este nimic de

făcut. Pentru că nu stă nici în puterea omului, nici chiar a lui Dumnezeu să-l oprească. Este ceva ce trebuie să se îndeplinească în mod absolut.

„Ce atitudine ia omul în fața destinului său? Nu sunt decât două căi: o atitudine de revoltă și o atitudine de resemnare. În mioritic atitudinea este aceea a resemnării. Și atunci se pune întrebarea: de ce nu se revoltă românul în fața destinului său? De ce nu se revoltă românul împotriva lui Dumnezeu? De ce lipsa totală a lui Dumnezeu clamat, rugat, implorat, în mioritic? Să însemne oare această lipsă o carență a sentimentului de dependență religioasă? O carență față de eficacitatea rugăciunii? Se roagă poporul acesta pentru ploaie, pentru o bună recoltă, pentru boală, pentru sănătatea vitelor, pentru odihna sufletului răposaților, pentru neducerea în ispită, pentru iertarea păcatelor! Numai pentru conjurarea morții iminente, absolute, certe, nu se roagă. Răspunsul este următorul: Pretutindeni unde ceva *poate fi și altfel*, contingentă nu necesitate, rugăciunea este binevenită. În fața destinului ea nu mai are nici un rost. Destinul ne apare astfel ca o definitivare a planului dumnezeesc. O încorporare a omului în dinamica supraumană. O participare la absolut. De aci absența *aparentă* a oricărei rugăciuni. În fața morții certe, românul de pretutindeni și de totdeauna nu are decât o singură vorbă: Cum o vrea Dumnezeu! E un act de acceptare, un fel de contract fără clauze de anulare, între omul cu destinul său și Dumnezeu cu planurile sale. De aci seninătatea aproape socratică a omului în fața morții. Nici plângere, nici abatere, nici revoltă. Acceptare. Pregătire prealabilă pentru a face din actul morții ceva măreț. Moartea înseamnă așadar, în destinul tragic, o încoronare și o izbândă. Moartea înseamnă esența destinului. Ea nu mai este o simplă afacere individuală, o nenorocire de care trebuie să scapi cu orice preț, ci o încorporare în cosmic, în natură.

Misticismul sufletului românesc a făcut din destin o poartă deschisă spre mister și din moarte o cale ce trece prin această poartă. I-a trebuit însă acestui suflet și o exprimare în concret. Moartea în sine nu este decât o negare a concretului. Dar moartea ca reintegrare în dinamica lumii cosmice, este o concrețiune a abstractului, iar natura cosmică, la rândul ei, este o concrețiune a divinității. Și astfel, polarizând pe de o parte, destin și moarte, pe de altă parte, natură și Dumnezeu, spiritul acestui popor își urma calea lui firească, destinul propriei lui structuri.

4) *Optimismul și vitalitatea spirituală.*

Un alt caracter al sufletului românesc este optimismul. Am văzut că destinul tragic presupunea o oarecare atitudine de resemnare. Am găsit determinantele acestei resemnări pe deoparte în ideea de destin, pe de altă parte în moștenirea daco-getică. Totuși am putut arăta că atitudinea resemnării nu este atonică, pasivă ci mai degrabă o resemnare activă care nu micșorează nici nu distruge elanul luptei cu viața. În măsura în care moartea este un act final de măreție sacramentală, viața, la rândul ei, cu toate comandamentele ei, este o mare problemă. Pentru un popor de esență religioasă ca acest popor al nostru, moștenitor al unei culturi barbare care făcea din viață o etapă de pregătire serioasă, de purificare pentru o altă viață de nemurire, viața nu poate fi ceva tranzitoriu sau ceva de glumit. Viața este organizare, lege aspră și dură. Viața este disciplină și ordine. Viața este acceptare a tuturor categoriilor sociale și morale. Intervenia aci spiritul de austeritate, de disciplină, de ordine, de practicism al romanului. Nu se împacă sufletul acestui popor cu o filosofie ușoară a unui „puțin îmi pasă“. Nici o ușurătate, nici un „de prisos“ nu turbură armonia și echilibrul rațional al sufletului românesc. O asemenea filosofie s'a putut naște în

cercuri restrânse, în viața precară de oraș, sub influențe străine și mai cu seamă „culte”. O anumită mentalitate importată din apus, a putut să stabilească, fugitiv, la noi, o filosofie activă de liber-gânditor sau de franc-mason. Curente sociale și socializante au putut să instaureze sporadic o concepție materialistă despre lume și viață. Dar aceste influențe au fost superficiale. Ele nu au atins niciodată și nici nu vor atinge, masa adevărată a poporului care nu cunoaște ușurința. Era firesc deci ca în cadrul unei psihologii de seriozitate în fața problemei vieții, optimismul să predominare. *Poporul nostru a reușit acest tur de forță de a uni într-o sinteză minunată, resemnarea cu optimismul.*

Acestea ni se par a fi liniile cruciale care brăzdează larg și adânc fața întregă a spiritului românesc. Nu am voit să facem categorisiri psihologice docte, nici să îmbrățișăm fenomenul românesc cu obiectivă seninătate didactică. Am surprins însă aspecte, simptome, ecouri și frământări în suprafața vizibilă a acestui ocean de adâncimi ce nu va fi niciodată explorat până în fund, care ne rezervă noi și uluitoare surprize, fierberi subpământene ce izbucnesc imperios sau violent. Nu am voit de-asemeni să arătăm tablouri de manifestări în ordine de valoare, să vorbim despre „calități” sau „defecte”, să pomenim de manifestări catalogate în anumite rubrice. Viață morală, viață socială, viață juridică, viață politică, viață biologică sau viață spirituală, toate acestea sunt, pentru perspectiva noastră, fenomene de suprafață, de „realizare”, de concretizare. Revoluția spirituală a ultimelor decenii nu ne-a tentat nici ea pentru că este ea însăși un efect, spumă de val, nu valul însuși, val dar nu adâncul apelor turburate în încercarea lor de a se limpezi, de a se realiza într-o formă concretă. Aceste forme justifică dar nu explică, confirmă dar nu lămuresc. Lămurirea e în adâncuri, explicația se află în tainițele spirituale. Dar în fața acestor adâncuri nu mai stăruie decât înfiorarea că în fața crâșcării mari taine a naturii și a creațiunei.





C R O N I C I

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

ILARIU DOBRIDOR: DECĂDEREA DOGMELOR

Ilariu Dobridor pornește dela o întrebare: *de ce omul contemporan e neliniștit?* Răspunsul la această întrebare el ni-l dă în aproape trei sute de pagini, categoric, precis și documentat: „fiindcă s'au dizolvat *certitudinile*, adevărurile stabilite și convenite, — dogmele“. De către cine au fost dizolvate aceste dogme? De către spiritul iudaic, care pătrunzând în cultura europeană, a dat naștere *incertitudinii*.

Filozofi contemporani, cari s'au manifestat în domeniul filozofiei culturii, cum sunt Spengler, Keyserling, Berdiaef și alții, au atribuit *neliniștii contemporane* diferite cauze, dar nici unul nu s'a oprit asupra iudaismului. Spengler spune, de pildă, că neliniștea contemporană se datorește dominării *spiritului faustic*; Keyserling vorbește de o anumită revoltă a așa ziselor *forțe telurice*; iar Berdiaef, ca unul ce a părăsit raiul comunist rusesc, crede că neliniștea contemporană se datorește deplasării *centrilor spirituale* spre un *nou ev creștin*. Care este adevărul? De bună seamă altul și mult mai grav și mai adânc decât cele trei enumerate mai sus. Pentru că neliniștea contemporană nu e un fenomen trecător și numai de ordin psihologic. Ea a pătruns în ființa noastră organică, alterând anumite liniști vechi și anumite discipline, substituindu-se lor într'atât, încât, astăzi, această neliniște are aproape un *caracter organic*. O simțim în noi, pulsând în sângele nostru și bătând ciudat în inima noastră, statornicind, astfel, în eul nostru o normă, care, deși străină liniștii noastre, n'o putem alunga. Amăgitoare ca o Fântâna Morgana, ea ne înșeală simțurile; plumburie ca ceața, ea ne înecă rațiunea; tulburătoare ca mirosul sângelui, ea ne trezește instinctele. Această neliniște contemporană, care sfarmă certitudinea spiritului eleno-roman și tulbură împăcarea ce domină spiritul creștin al culturii europene, are toate semnele iudaismului.

Indoială nu mai poate fi. Sau, poate tocmai *îndoiala* care naște în noi această neliniște, e semn că iudaismul s'a cuibărit în spiritul european.

Ilariu Dobridor, punând față în față două lumi: iudaismul, și prin aceasta asiaticismul; creștinismul, și prin aceasta eleno-romanismul european, — stabilește prin trei realități: a) *certitudine* și *elenism*; b) *dogmă* și c) *perspectivă crepusculară*, pericolul dizolvant pe care-l prezintă iudaismul pentru caracterul culturii europene. Și acest pericol se datorește *dominației moisidice*, care tinde să europeizeze iudaismul. Dar cum se poate europeiza iudaismul? Dizolvând certitudinile culturii greco-romane. Și certitudinile se dizolvă creind confuzia. Iar evreii, care trăiesc în spiritul iudaic, sunt un popor de contradicții și prin aceasta de confuzii. Ei nu l-au înțeles pe Hristos și l-au răstignit, contrazicându-și prin faptă menirea de popor ales. Nu înțeleg senzul din *împăcarea contrariilor* care rezidă în semnul crucii și de aceea suferă și nu se pot mântui. Și nu înțeleg treimea creștină, fiindcă ei aduc din pustiurile Suhr și Faran monada iudaică.

Pentru a avea certitudini, omul și-a creiat *constanțe, absoluturi*, atât în lumea din afară de el, cât și în lumea din el. Aceste certitudini, care se află în cultura eleno-romană și pe care se sprijină cultura creștină a Europei de astăzi, nu și-au modificat caracterul în decurs de milenii. La absolutul din afară, *substanța*, corespunde analogul dinlăuntru, *eul*; la *lucru*, corespunde *conceptul*; la *lege*, avem analogul *norma*. E și acesta felul triadic de a se manifesta al spiritului grec și roman și care e perfect armonic cu spiritul trinitar creștin. De aceea Platon se apropie de creștinism, căci *ideia* lui este o ipostaziere a *conceptului* și prin aceasta un principiu de existență. In felul acesta, Platon trece dela planul logic care este *ideia*, la planul ontologic, care este ipostazierea *conceptului*. *ici*

Dumnezeu este însă o expresie total ontologică a existenței și nu poate fi confundat nici cu *ideia* lui Platon, nici cu *substanța* lui Spinoza și nici cu lucrul *spiritualizat* al lui Leibnitz sau cu *eul* lui Fichte.

Care sunt certitudinile, care sunt dogmele pe care Ilariu Dobridor le vede căzând de pe soclul de marmură al culturii eleno-romane și de sub semnul biruitor al crucii? Cea dintâi *dogmă*, pe care iudaismul a căutat s'o distrugă, a fost aceea a noțiunii de om în sens antic și creștin; apoi, vin pe rând: dogma etică, dogma logică, socială, cosmologică, politică și estetică, deci toate valorile culturii europene și prin aceasta ale spiritului creștin.

Ce înseamnă noțiunea *om degradat*? Pentru cultura europeană, și mai ales dela apariția creștinismului, omul este imaginea lui Dumnezeu pe pământ. A degrada noțiunea de om, înseamnă a-i nega omului această imagine, ceea ce echivalează cu o *des-sacrare*, o *des-creștinare* a sensului noțiunii de om. Tipul omului antic e armonic, o armonie mai mult formală, asemănătoare — cum spune Ilariu Dobridor — armoniei axiomelor lui Euclid sau conceptelor lui Aristot; iar tipul omului Renașterii e tipul perfecțiunii și al echilibrului ce rezultă din lupta care se dă între carne și spirit, între Lucifer și Dumnezeu. Omul modern, pe care Spengler îl numește omul faustic, se caracterizează prin ruperile de echilibru. Prin acesta, iudaismul și-a ajuns ținta: a degradat noțiunea de om.

Care a fost semnalul prin care iudaismul și-a anunțat începerea acțiunii de degradare a omului? Revoluția franceză și corolarul acesteia, democrația. Într'adevăr, viziunea democrației este degradarea omului. Pentru că „viziunea democrației detașează omul de atributele umanității din el”, abstractizându-l ca 'n iudeocrație franceză, creind „vidul logic” al noțiunii de om; sau reducându-l la formula de individ, ca 'n masonocrația engleză și situând, prin aceasta, noțiunea de om într'o sferă juridică.

Dar ce viziune are creștinul despre om? Perfecțiibilitatea omului. Adică puterea de a se ridica din „cadrul material al existenței la linia perfecției divine”. Cu alte cuvinte, de a fi teofor, prin cunoașterea și trăirea sfințeniei.

Ce crede omul creștin despre geniu? Că e o stare de înaltă tensiune spirituală în imediată vecinătate cu Dumnezeu. Omul iudaic crede însă cu totul altfel. El spune, prin gândirea lui Lombroso, că geniul e o stare patologică vecină cu nebulia, că se datorește celei de mai multe ori unor *tare* biologice și că nici într'un caz nu

poate fi vorba de un har ceresc. La primatul acesta patologic înscăunat în cultura europeană de către Lombroso, se adaugă primatul patologic al lui Otto Weininger, „teoreticianul subteranului nevrozelor sexuale”. La Viena, pe vremuri, în jurul doctrinei acestui evreu, se alcătuisse un fel de „comunitate religioasă”. Ce afirmă Weininger? Că întreaga viață este *bisexuală*. Teoria aceasta se întemeiază pe confuzia dintre neutralitate și bisexualitate. De aici, fără nici o rușine, vine și practica homosexualității, pe care, la Berlin, o susține alt evreu, pe nume Hirschfeld. A fost oare Weininger un epileptic, un isteric și un degenerat cum îl socotea dr. Ferdinand Probst? Nu — răspunde Ilariu Dobridor. Acest sexolog evreu, prin doctrina lui, introduce în spiritualitatea europeană morbul descompunerii iudaice, adică al polarității sexuale aflată, embrionar, în Cabała. Deci nu poate fi vorba la Weininger că ar fi suferit de vre-o obsesie sau de vre-o depresivitate morală. În *teoria bipolarității sexuale* rezidă însuși spiritul dizolvant iudaic, potențialul nevăzut al *dominantei moisdice*.

Omul creștin este mai mult o *normă* și mai puțin un *fenomen*. El este, astfel, ca normă, „un purtător de relații, iar ca relație se veșnicește prin iubire; și prin *iubire se măntuiește*”. La Freud, *iubirea* nu este altceva decât *libido*. Cu alte cuvinte, iubirea nu mai este o *normă morală*, ci un fenomen de sexualitate. Iată iubirea, pentru care s'a lăsat spânzurat pe cruce Hristos, batjocorită și degradată de spiritul iudaic!

Dogma etică, prin efortul milenar al culturii elene și prin nu mai puțin milenarul spirit al creștinismului, este un bun cu caracter de *constantă*, de *absolut* pentru cultura europeană. La temelie acestei dogme etice, stă — cum spune Ilariu Dobridor — „iubirea creștină, care nu este Eros, ci o iubire penetrată de spiritualitate, odihnitoare dincolo de biologic și animalitate”. Prin norma morală, viața poate fi depășită, căci viața e pieritoare, iar norma este absolută. Astfel, *omul* — care e, cum afirmă Jacques Maritain, un animal metafizic și are nevoie de absolut — prin *normă* aparține sferelor de dincolo și poate atinge perfecțiunea care e echilibru, liniște, armonie, *seninătate*.

Spiritul iudaic nu scoate însă *norma morală* de esență *absolută*, ci de esență *irațională*. De aceea evreii s'au grăbit s'o degradeze. Norma morală, după Spinoza, are un singur criteriu: *seducția euforică*; după Freud, un singur conținut: *exaltarea sexuală*; iar după Nordau, norma morală are o singură rădăcină: *frenesia biolo-*

gică. Felul acesta monist de a vedea, de a reduce omul numai la partea lui animalică, este cu desăvârșire iudaic și de departe anticreștin. Omul spinozist, freudist sau nordist este un om diformat, un om desarmonic, omul carnal. Or, creștinismul este în această privință dualist : *el afirmă armonia între carne și spirit.*

Spinoza, vorbind despre pasiuni și morală, trage concluzia că esența moralei nu este decât *bucuria*. Aceasta înseamnă că *norma morală* nu mai este o *constanță*, un punct fix, un factor ordonator și coordonator de relații sociale. Nu mai este o certitudine spirituală aflată în Aristot și în definiția imperativului categoric al lui Kant. De altfel, Spinoza, susținând ca orice existență este natură, ajunge la concluzia anticreștină că Dumnezeu nu este altceva decât natură. Negând existența de esență absolută a lui Dumnezeu, nu poate afirma și nu poate crede în absolutul normei morale. De aceea, eliminând din *normă* caracterul ei rațional, Spinoza ancorază în instinct, degradându-i puterea normatoare.

Max Nordau, discutând raporturile dintre morală și biologie, ajunge aproape la aceleași concluzii ca și Spinoza : socoate *norma morală* drept superstiție antropomorfică. Deci scop pozitiv, concret ; și nu transcendență și nu absolut.

Freud judecă și el *norma morală* tot prin biologic. Iudaismul — cum spune Ilariu Dobridor — își apără, prin Freud, simțurile și consideră spiritul drept un parazit al vieții. Pentru că în om el nu vede decât sexul. Până și *ideia* la Freud nu este altceva decât sexualitate. Asta înseamnă exces de cauzalitate. Lucian Blaga, în „Orizont și Stil”, combătând freudismul, dovedește că subconștientul nu este un haos cum socoate Freud, ci un cosmos cu puteri creatoare și cu legi suverane. Am putea spune că Lucian Blaga opune *dominantei moisidice dominantei nazariteană*, oprind, astfel dela rostogolire dogma etică.

Dogma logică este cea mai de preț moștenire lăsată nouă de către cultura eleno-romană. Filozofia lui Toma de Aquino se sprijină pe aristotelism ; dar înainte de filozoful catolic, Dionisie Areopagitul pornise tot dela Aristotel. În orice caz, filozofia creștină a imprumutat *conceptul logic* din cultura elenă. Socrate a statonit un concept pur logic, reprezentând *adevărul subiectiv* ; Platon formulează *conceptul ontologic*, îmbrățișând *adevărul obiectiv* ; iar Aristot rămâne în cadrul *conceptului relațional*. Oricare dintre aceste *concepte* tinde către *stabilirea absolutului*, către fixarea lui și deci

înlăturarea *relativului*. Altă *măsură* cu care să putem înțelege realitatea, afară de concept, nu avem. Aceasta o recunoaște și Kant și Hegel și Boutroux. Pentru că, în fond, toți filozofii antici și creștini fac interpretările pe o ipoteză comună : „*intelecția rațională*”.

Bergson caută să răstoarne, să degradeze conținutul rațional al *conceptului*. Cum ? După sistemul spiritului iudaic. Mută rațiunea din mediul spațiului în mediul timpului, aruncând o nouă formulă de înțelegere a realității, *intuiția*, al cărei conținut este instinctual. Cu alte cuvinte, operează și el ca și Freud. Și anume : Freud dizolvă *norma etică* prin sexualitate ; Bergson dizolvă *logicul* prin *intuiție*. Dar și sexualismul celui dintâi, ca și *intuiționismul* celui de-al doilea pornesc dela temporal și rămân în temporal : pentru că pornesc dela realitatea *cărnei*, a trupului care este relativ, *pie-ritor*. Oare nu vrea sau nu poate înțelege Bergson *esența* cu caracter de absolut a *conceptului logic* ? Ilariu Dobridor crede că nu vrea ; noi spunem că nu poate. Ilariu Dobridor justifică : existența pentru Bergson, e în timp. Exact. De ce însă ? N'o spune. Iată că o mărturisim noi. Bergson este evreu. Și ca orice evreu — care n'are spațiu, dar dorește spațiu — pune accentul, cum am mai spus, pe dimensiunea viitorului din noțiunea timp. Deci el așteaptă ceva. Ce este, ce se află, în el și afară, e trecător. Adică nu e o realitate cu caracter de permanentă. Lucrurile nu *sunt*, ci vor fi. Când ? Cândva. Când va veni Mesia. S'atunci ? Atunci, Mesia, care va fi un nou Macabeu, va da în stăpânire poporului evreu pământul întreg, că așa spune Vechiul Așezământ. Problema *spațiului*, după care atâta a jinduit, va fi, astfel, rezolvată. Prin ce forță va fi ea rezolvată ? Prin *forța timpului*, în care a crezut neamul lui Israel și anume prin dimensiunea viitorului care trăește în el, organic, de milenii. Iată, în relația *timp-spațiu* stă întreg misterul *forței spiritului iudaic*. Și iată de ce *dominanta moisidică*, prin potențialul *timp* (dimensiunea viitor), atacă certitudinea eleno-romană și prin aceasta creștină, al cărei mediu de existență e *spațiul* (absolutul) și al cărei accent cade pe dimensiunea *trecut* a timpului (căci Mesia a venit).

Distrugând principiile logice, cari înseamnă ierarhizare, — Bergson pune în loc *intuiția*, care duce la anarhizare. Și prin anarhizare noi înțelegem *primatul instinctului*.

Dar dacă Bergson răstoarnă *conceptul logic*, Karl Marx răstoarnă *conceptul social*, adică *dogma socială*. Cum s'a născut marxismul ?

Prin răsturnarea lui Hegel. În ce fel? Karl Marx care și-a luat ideea din Hegel, îmbrățișase *senzul revoluționar* al dialecticei hegeliene. Pe acest senz revoluționar, își clădește Karl Marx doctrina comunistă. Răsturnând triada lui Hegel, adică inversând-o, Marx nu pornește ca filozoful german dela *idee*, ci dela *materie*, având grijă, totuși, pentru a creia confuzia iudaică, să păstreze dialectica ideilor. La triada metafizică a lui Hegel: *teză, antiteză, sinteză*, Karl Marx răspunde cu triada materialistă, ca expresie a luptei de clasă: *exploatatori, exploatați și stat proletar*.

Răsturnând însă pe Hegel, Karl Marx cade în contradicție dela început, împerechind — cum observă Dobridor —, virtuțile dialectice ale idealismului și viciile iraționale ale materialismului. La Hegel — idealismul absoarbe materia în idee; la Marx — materialismul absoarbe ideea în materie. Omul creștin este imaginea lui Dumnezeu; omul marxist este imaginea societății. Cel dintâi, aparține personalismului creștin; cel de-al doilea, socio-centrismului marxist. Dar în timp ce creștinismul salvează, deopotrivă, spiritul și materia, — marxismul separă aceste două elemente, punând accentul numai pe materie, întronând, astfel, materialismul și ateismul. De altfel, marxismul — pe plan mesianic — nu este altceva decât un corolar al iudaismului. În el, zace larvar spiritul macabeic după a cărui imagină politică evreii așteaptă să se nască Mesia. Dela această așteptare nu-i poate opri nimeni. Și nu noi vom fi aceia care să le luăm solzii de pe ochi. Karl Marx, în numele iudaismului internațional, aruncă sămânța fără de rod a comunismului, ca ultimă salvare dela prăbușire a falsului mesianism moisdic. Zadarnic însă. Peste drama lui Israel cortina nu va cădea niciodată.

Dar evreii au ajuns să degradeze până și *dogma politică*. Cum? Prin faptul că ei acordă preponderență *statului* și nu *națiunii*. Și asta, pentru simplul motiv că statul se realizează în timp, iar națiunea se mișcă numai în timp, având, prin *destinul* cu care se naște, de îndeplinit o misiune. Or, noi știm că ei confundă existența cu timpul. Și pentru că evreii sunt un popor fără spațiu, ei nu cred în națiune, ci în stat. Ei uită însă că o națiune se naște într'un anumit spațiu geografic, în care se determină prin *etnic* și *spirit*, creind astfel istorie și deci echilibrul prin care se determină, de fapt, o națiune. Neavând spațiu, urmăresc așa zisa *spiritualitate a frontierelor*, prin extinderea spațiului talmudic. Dar spațiul talmudic nu este un spațiu geografic, ci unul spiritual, cu ajutorul

căruia ei cred că vor ajunge la pan-europeism, stabilindu-și astfel pentru ei un *spațiu geografic european*. Decât că pan-europeism nu înseamnă o federalizare de state, ci de națiuni. Iar națiunea nu e o simplă unitate matematică, ci un organism viu. Și cum ea dă expresie de viață statului, acesta nu poate intra într'o formulă de solidarizare mecanică. Deci nu se poate făuri o spiritualitate a granițelor, care echivalează în fond cu dizolvarea granițelor Liga Națiunilor, care urmărea această spiritualizare și care, de drept, ar fi trebuit să se cheme Liga Statelor, nu și-a putut atinge scopul. Cei doi evrei, Litvinov și Leon Blum, susținătorii acestei viziuni iudeocratice, își văd partida pierdută. Teoria lor a dat greș: națiunea nu este o unitate matematică susceptibilă de a fi mecanizată, ci un organism viu cu o mare forță spirituală și cu o bine definită conștiință istorică. Astfel, scăpând de sub jugul democrației iudaice, Europa de mâine va crește în spiritul național și nu internațional. Iar federalizarea, dacă va veni, va veni în numele lui Hristos și nu altfel.

Iudaismul atacând formele culturii europene, atacă însăși *dogma estetică* a acestei culturi. Pentru că degradând fondul eleno-roman și creștin totodată, iudaismul degrada și forma, adică haina în care acest conținut, această substanță trebuia îmbrăcată. Care sunt ramurile, domeniile, în care cultura europeană își spusese cuvântul? Patru, ca patru puncte cardinale: *religia, metafizica, arta și biogenetica*. Toate acestea au fost dizolvate și negate prin iudaism în decursul veacului al XIX-lea. Religia creștină a fost negată și înlocuită prin ateism; metafizica prefăcută în țândări și întronat pozitivismul; biogenetica înlocuită cu practicile sodomice; iar în locul artei a fost cocoșat decadentismul.

Neputând face propriu zis artă, evreul n'are nici capacitate de expresie. Și capacitatea de expresie noi știm că înseamnă stil, estetică. Poetul german Heine și poetul ceh Otokar Fischer, amândoi evrei, nu aduc în scrisul lor atât o nostalgie germană sau cehă, cât una oriental-iudaică. Muzicalitatea versurilor lor are ceva din melopee, ceva din murmurul cânteecelor biblice; iar Marcel Proust, romancier francez, dar evreu, transpune în proză freudismul și bergsonismul într'un stil chinuit și răsucit care ne amintește stilul Talmului.

După cum filozofii evrei au degradat filozofia europeană, literații evrei au devastat cultura europeană. Astfel avem: *druidism* cu Max Iacob; *sintetism* cu Jean de la Hire; *integralism*

cu Adolphe Lacuzon; *impulsionism* cu Florian Parmenttier; *sincerism* cu Louis Nazzi; *pluralism* cu Arthur Cravan, etc.

Ajungem astfel din certitudinea și din armonia estetice europene, la incertitudinea și la distonanța estetice iudaice, plină de contradicții și de haos. Marcel Proust e prototipul acestei incertitudini estetice.

Dar, dacă prin *empirismul aprioric* — fenomenul, ca expresie a realului, devenit mijloc de cunoaștere — Husserl tulbură și întuneacă apele *metafizice contemporane*, — Einstein, prin *teoria relativității*, caută să răstoarne *dogma cosmologică* a culturii europene. El introduce perspectiva moisisică — după cum afirmă Dobridor — pentru a ajunge la „înlăturarea certitudinilor newtoniene a timpului absolut, pentru a sfărma spațiul euclidian și pentru a răsturna universul galileian”.

Iată-ne ajunși la sfârșitul înșiruirii unor *dogme*, a unor *adevăruri*, a unor *certitudini* europene degradate de spiritul iudaic. Ce-au pus sau ce vor să pună evreii în loc? Ilariu Dobridor spune că *perspectiva crepusculară* ca rezultată a dominantei moisisice. Noi vom spune mai practic: ceiace pune vâscul în locul pădurilor a căror vlagă o sug până la secătuire. Punctul culminant, în care această perspectivă crepusculară ajunge să-și satisfacă toate valențele, este veacul al XIX-lea. Singură Rusia ortodoxă, în acest veac pustiu și gol, rămâne

neclintită pe poziție, prin Tolstoi, Dostoievski, Soloviev, Cehov și alții — așa zișii „slavofili” — ca să poată cădea apoi în a doua decadă a veacului al XX-lea, în brațele comunismului. De fapt, comunismul, născut în jumătatea veacului al XIX-lea, și pus în practică în veacul acesta, a putut crește și s'a putut împlini numai cu concursul surorilor lui: *francmasoneria* și *teosofia*. Pentru că și una și alta sunt opere iudaice. Cea dintâi are menirea de a dizolva, prin metode oculte, forțele *naționalului* în favoarea internaționalului; cea de a doua, sub forma unei sinteze a tuturor religiilor, tinde să sfărme creștinismul, ca să poată înlocui o religie printr'un fenomen.

Perspectiva crepusculară, ca expresie ultimă a *moisismului*, este puterea iudaismului de a se urca pe piscuri, nu pentru a contempla, smerit, duhul lui Dumnezeu, ci acel „pământ al făgăduinții” care, pentru neamul lui Israel, echivalează cu realizarea unui Paradis terestru. Cu alte cuvinte, în timp ce *reminiscența harică* pentru lumea creștină este — cum spune Ilariu Dobridor — nostalgia paradisului ca „*tendință de reîntoarcere* în lumea esențelor, a formelor pure, incoruptibile dintâi”; pentru lumea iudaică, perspectiva crepusculară nu este altceva decât mirajul „pământului făgăduinții”, adică detronarea *spiritului*, a absolutului și întronarea *materiei*.

AL. AL. LEONTESCU

DRAGOSTE ȘI CUNOAȘTERE LA MAXIM MĂRTURISITORUL

Viața religioasă în esența ei este o întâlnire între Dumnezeu și om, o regăsire la mijloc de cale. De aceea ea se întemeiază pe o acțiune reciprocă a lui Dumnezeu și a omului, pe o mișcare pornind de la Dumnezeu spre om și de la om spre Dumnezeu. Iar fenomenul culminant al acestei întâlniri, este o fuziune a omului cu Dumnezeu în om și o renaștere a omului în Dumnezeu. Sau, cum o numesc mai cutezător misticii ortodocși, o îndumnezeire a omului. Posibilitatea acestei uniri a omenescului cu Divinul ne este garantată prin Iisus Hristos, care reprezintă prin misterul teandric, unirea perfectă a celor două mișcări.

Ce este această unire cu Dumnezeu nu se poate ști decât printr'o proprie experiență. Iar cei ce au trăit-o n'au reușit niciodată să spună totul, pentru că trăirea aceasta în Dumnezeu este ceva atât de pur spiritual, încât cuvântul ar materializa-o până la falsificare. Două cuvinte revin însă mereu în scrierile mysticilor: acela de dragoste și acela de cunoaștere. Trăirea în Dumnezeu este deci iubire sau cunoaștere sau

este și una și alta. Căci cele două noțiuni, deși evident deosebite, se amestecă în scrierile mystice până la confundare. A cunoaște și a iubi sunt cele două mari obiective ale mystice. Dar de la o anumită înălțime, ele nu mai formează două lucruri deosebite, ci se suprapun, se confundă, câștigând fiecare în adâncime și intensitate.

În ceea ce privește raportul în timp între iubire și cunoaștere, s'ar părea că iubirea trebuie să premeangă cunoașterii. Într'adevăr, iubirea dă primul impuls și anume dorința de cunoaștere, călăuzește mintea în drumul cunoscător și tot ea o împinge până în adâncurile inaccesibile rațiunii simple. Legătura dintre iubire și cunoaștere ar fi deci aceea dintre cauză și efectul său.

Și totuși, se poate susține cu argumente tot atât de logice și teza contrară: că iubirea vine în urma cunoașterii, ca o concluzie firească. Trebuie să cunoști mai întâi, pentru că nu poți iubi necunoscutul, ci numai ceea ce cunoști.

Dacă inima este sediul sentimentelor, iar min-

tea organul cunoașterii, atunci în iubirea și în cunoașterea mistică se realizează în aceeași mișcare unirea totală, fuziunea lor. Și printr-o aparentă răsturnare de funcțiuni, inima cunoaște și mintea iubește pe Dumnezeu. Dacă iubirea este flacăra ce izbucnește din adâncul sufletului și dacă orice flăcără presupune mișcare prin izbucnirea și înălțarea ei, atunci începutul cunoașterii este chiar această mișcare, această înălțare. Iar culminația iubirii, adică atingerea obiectului iubit, coincide cu culminația cunoașterii, care este și ea tot atingerea — mintală — a aceluiasi obiect iubit. Sau, continuând aceeași obișnuită comparație, dacă iubirea este căldură iar cunoașterea lumină, ele există deodată, prin aceeași flăcără, care dă în același timp lumină și căldură, fără a putea spune că una premerge sau produce pe cealaltă.

În scrierile misticilor iubirea și cunoașterea se amestecă, se împletesc și se confundă. Unii accentuează însă pe una sau pe cealaltă. Maxim Mărturisitorul, autorul celor patru sute de capitole pentru dragoste insistă mai mult asupra acestui sentiment, pentru a scoate în relief în capitolele teologice, dragostea care urmează cunoașterii. În prima scriere vorbește mai mult despre dragoste, în cealaltă mai mult despre cunoaștere.

Dar poate fi Dumnezeu obiect al cunoașterii omenești? În chip firesc, prin mijlocul rațiunii pure, nu. Dumnezeu este un mister pentru cunoașterea omenească naturală. Acest mister este totuși obiectul teologiei mistice, care singură se poate ridica nu până la cunoașterea misterului, dar până la trăirea intensă în mister.

După Sf. Maxim Mărturisitorul, noi știm că Dumnezeu este, dar nu știm ceeace este (Cap. teol. VII, 1). Pentru mintea omenească el este necuprins, este „dumnezeiasca nesfârșire“, este un „adânc de mare din care nu există țășire“ (Cap. de car. IV, 1). Și totuși, spune Maxim, „în ceva este cunoscută Dumnezeirea și cele dumnezeiești, iar în ceva necunoscută; și cunoscută prin cele ce privim împrejurul ei, iară necunoscută prin cele din sine“ (Idem, IV, 7).

Ca și Dionisie Areopagitul pe care îl comentează și îl imită, Maxim afirmă deci că Dumnezeu este în același timp cognoscibil și incognoscibil. Este incognoscibil în „cele din sine“, în ființa sa însăși, în acel „Grund“ al misticilor germani, în care, cu o expresie a lui Nicolae de Cusa, Dumnezeu este o „coincidentia oppositorum“, o identitate a contrariilor. Dumnezeu, spune Dionisie, este „întuneric spura-luminos“. Sau, cu cuvintele tot atât de frumoase ale lui Maxim, Dumnezeu locuiește „în întunericul cel nevăzut și nematerial al cunoașterii“ (cap. teol. I, 84).

Și totuși, spune Maxim, „dintre cele dumnezeiești unele sunt oamenilor cu puțință de a fi prinse de minte“ (de car. IV, 5). Acestea însă nu sunt Divinitatea însăși, ci ceva din jurul Divinității, un fel de preajmă. Această „preajmă“ a Divinității este ceeace Grigore Palama va numi mai târziu lucrările, energiile divine, sau lumina necreată care înconjoară Divinitatea pură, invizibilă și inaccesibilă în esența ei. Maxim nu vorbește despre aceste energii divine, nici nu desfășoară raționamente asupra luminii care înconjoară Divinitatea, dar spune că cele dimprejurul lui Dumnezeu sunt cele ce se leagă de veșnicia, de nesfârșirea, de bunătatea, de înțelepciunea lui. Acestea nu sunt ființa însăși, ci însușirile lui Dumnezeu.

Dar chiar această preajmă a Divinității nu se arată ceeace este, ci numai ceeace nu este. Afirmatiunile nu ne pot arăta decât că Dumnezeu este; negațiunile însă, ne arată mai mult: ele ne arată tot ce nu este Dumnezeu. Cu aceasta se intră însă în domeniul teologiei negative, care învață că Dumnezeu este incognoscibil, că el nu este nimic din ceeace este, că este neantul, neființa. Căci dacă lumea este ființă, atunci, după metoda teologiei negative — Dumnezeu nefiind nimic din ceeace este — este neființă, sau după metoda eminenței, Dumnezeu este supra-ființă.

Maxim cunoaște misterul de nepătruns al Divinității, recunoaște că mersul ascendent al gândirii nu ne poate duce până în adâncul ființei divine. Dar el găsește o altă cale pentru cunoașterea lui Dumnezeu și anume o cale extraordinară, care este contemplația la care se ajunge prin dragoste. Prin iubirea de Dumnezeu, inteligența, voința și sentimentul omului se afundă în însuș Dumnezeu, intrând în „cămara tainelor“, unde câștigă adevărata cunoaștere. În felul acesta, Dumnezeu este cunoscut printr'un fel de intuiție, printr'o trăire. Cunoașterea aceasta nu este deci un act intelectual, ci unul simpatetic, este o ieșire din categoriile eului propriu și o intrare harică în transcendent, este o situație pe un plan divin de cunoaștere. Cu aceasta însă nu mai suntem în sfera cunoașterii omenești, dar nici în aceea a cunoașterii după modul divin. Aceasta este o cunoaștere prin îndumnezeire, la care se ajunge pe calea iubirii sau, cum se exprimă atât de plastic Maxim, la care sufletul se înalță prin aripile iubirii.

În mod mistic — așa cum au mărturisit toți marii experimenterii — se cunoaște prin rațiunea încălzită de dragoste sau, ceeace este același lucru, prin dragostea luminată de rațiune. În mistică totul se petrece înlăuntrul sufletului, devine interior; nimic nu se mai leagă de exterior și nimic nu se obiectivează. A trăi mistic în-

seamnă a trăi cu tot sufletul și numai cu sufletul.

Iată cum explică Maxim, pornind dela ideile lui Dionisie, felul în care dragostea devine un prim motiv al cunoașterii. Divinitatea, spune el, este numită uneori îndrăgire sau dragoste, alteleori vrednică de îndrăgire și iubită. Pentru că este dragoste, Dumnezeu se mișcă spre cei care iubesc, iar pentru că este vrednic de iubire și iubit, mișcă spre sine, atrage pe cei ce îl iubesc. Prima mișcare pornește deci dela Dumnezeu și el se mișcă spre fapături nu numai pentru că le iubesc, dar pentru că știe că și ele îl iubesc, pentru că este îndrăgitor de îndrăgire și pentru că iubesc iubirea (cap. teol. VII, 84).

Deci dragostea de Dumnezeu naște lumina cunoașterii, cum spune în altă parte Maxim. Sau, mai bine zis, dragostea de Dumnezeu naște dorul de Dumnezeu. Cuvântul acesta monosilabic, dar atât de cuprinzător, dorul acesta care înfioară fiecare vers din cântecele noastre populare, exprimă cum nu se poate mai bine corelația — dragoste—cunoaștere. Fără îndoială, dorul este un sentiment. Și totuși el nu este propriu zis iubire, nu este nici cunoaștere, dar le înglobează pe amândouă. Dorul este sentimentul dureros al înstrăinării, al depărtării de ceva iubit și cunoscut totodată. Dorul de Dumnezeu și de cunoașterea deplină a lui, are o origine transcendentă, deoarece însuși Dumnezeu a sădit în om germinii cunoașterii sale și dorința de el.

„Când mintea începe a spori întru dragostea lui Dumnezeu”, spune mai departe Maxim, începe să se îndeletnicească cu gândirea celor văzute, pentru a urca apoi la cele nevăzute. Dar propozițiunea aceasta „mintea sporește întru dragoste”, pare să răstoarne funcțiunile puterilor sufletești, atribuind rațiunii funcțiuni afective. Pe de altă parte, prin aceeași răsturnare de funcțiuni, Maxim vorbește în alt capitol, despre taine ascunse în inimă, înțelegând prin aceste taine, un fel de idee vagă despre Dumnezeu, ceva nelămurit, tăinuit și care stă ascuns nu în minte, ci în adâncurile inimii. Tot așa cuvântul lui Dumnezeu — care s’ar adresa desigur întâi minții, ca orice cuvânt — Maxim îl plasează în inimă, unde îi găsește locul cel mai nimerit.

Am văzut că primul imbold către o cunoaștere mai înaltă a lui Dumnezeu, îl dă dragostea lui pentru creatură și dragostea creaturii pentru el. Deși în urmă cunoașterea și dragostea se amestecă în scrierile lui Maxim, se întrepătrund și se sprijină reciproc, totuși dragostea pe care sfântul o consideră cea mai mare virtute, revine mereu ca un leit-motiv, sau se prezintă la fiecare rând, chiar dacă nu este precis exprimată. Iubirea aceasta de Dumnezeu formează pentru scrierile mistice ale lui Maxim ca un

fond egal pe care se diferențiază apoi toate celelalte idei. Și după cum într’un tablou colorarea fondului se presupune chiar acolo unde nu se vede lămurit, tot așa fondul acesta de iubire se presimte pe tot în scrierile lui Maxim.

O expresie care revine foarte des, mai ales în cele patru sute de capitole pentru dragoste, este aceea că iubirea înaripează mintea, că o răpește, scoțând-o afară din sine însăși, înălțând-o apoi până la dumnezeiasca cunoaștere. O condiție esențială a contemplației este, după Maxim, aceea ca „mintea să se facă fără materie fără formă” (cap. de car. II, 4). Această imaterializare face mintea simplă, ușoară și capabilă de înălțare. Când mintea devine fără materie și fără chip, atunci abia, ajunge la dragostea desăvârșită și tot atunci începe să se înalțe către „dumnezeiasca nemărginire” și se bucură de contemplarea „dumnezeiești frumuseți”. Mintea este deci subiectul cunoașterii, dar dragostea este mijlocul cunoașterii. Smulgerea minții din sine însăși și aprofundarea sufletului în „însuși Dumnezeu”, se face, — spune Maxim, — prin „uimire de iubire” (cap. teol. I, 39). Așa că, până la urmă, totul se reduce la dragoste

Dacă iubirea este o cauză a cunoașterii, nu este însă mai puțin adevărat că și cunoașterea poate naște iubirea. Sf. Maxim Mărturisitorul, deși prin excelență teoreticianul cunoașterii lui Dumnezeu prin iubire, totuși el vorbește destul de des și despre iubirea care vine în urma cunoașterii, ca o urmare a ei.

În cele patru sute de capitole pentru dragoste (I, 25), Maxim spune limpede: „cunoaștința naște dragostea cea către Dumnezeu”. Iar în altă parte arată iubirea ca rod al „îndelungatei împărtășiri a dumnezeiești străluciri”. (Cap. de car. I, 48).

În capitolele teologice (v, 54), Maxim scrie următoarele: „slugă de alt neam este voia și inima, pe care mintea privitoare le subjugă punerea stăpânirii dreptei judecăți; ...și se va arăta curat — continuă el — toată icoana împărăției celei fără de început, ...în care venind mintea privitoare își face slobodă atât voia cât și inima; pe una schimbând-o spre nevinovată plăcere și curată îndeletnicire a iubirii dumnezeiești, iar pe alta făcând-o să treacă la fierbințeala duhovnicească și veșnic învățată mișcare și înțeleaptă iubire”. Inima este deci o slugă a minții, o ajutoare în mișcarea cunoașterii și inteligenței. Dar mintea este aceea care convertește inima, schimbând-o în înflăcărată dragoste pentru Dumnezeu.

În sfârșit, un ultim exemplu scos tot din capitolele teologice (v, 68): „Dacă ființa înțelegătoare se mișcă potrivit cu sine în chip înțele-

gător, atunci și înțelege desăvârșit; și dacă înțelege atunci și iubește desăvârșit pe cea înțeleasă de minte“. Deci dacă numai cine înțelege iubește desăvârșit, atunci dragostea vine în urma cunoașterii și este un efect al cunoașterii, nu o cauză a ei.

Într-adevăr, raportul acesta între dragoste și cunoaștere este mai logic chiar decât celălalt, în care dragostea condiționează cunoașterea. Este adevărat că omul nu acționează niciodată, în nici o direcție, decât sub impulsul unui sentiment, fie bun, fie rău, tare sau slab, trainic sau de o clipă. În cunoaștere nu s'ar putea realiza nimic, dacă voința de a cunoaște n'ar fi împinsă înainte de o dorință, de un sentiment. Dar nu este mai puțin adevărat că nu poate exista un sentiment care să nu fie legat de o idee. Nu există sentiment primordial. Orice sentiment se naște în clipa în care o mișcare emoțională se adaugă la o reprezentare mintală, la o idee. Și cu cât ideea este mai adâncă, cu atât sentimentul este mai intens.

Revenind la cunoașterea lui Dumnezeu, este peste putință de susținut că poate exista în sufletul omului o iubire de Dumnezeu, fără o cât de vagă idee. Deci înainte de toate există o cunoaștere a lui Dumnezeu, câștigată din revelație și la această cunoaștere se adaugă firesc dragostea. Dragostea împinge sufletul spre o mai înaltă cunoaștere a lui Dumnezeu, și înaripând mintea, o înalță până la „privirea tainică a veacurilor și a celor veșnice“. În urma acestei cunoașteri supranaturale, vine tot atât de firesc o dragoste nemărginită, „desăvârșită“, cum spune Maxim și această dragoste este tot ceea ce rămâne neîntrerupt, oricât de sus s'ar ridica mintea în cunoașterea ei. Cunoașterea însă are o limită, pe când dragostea nu cunoaște hotar; cu cuvintele lui Maxim, este fără de sfârșit și fără de început. De aceea ea poate exista și înainte și deodată și după cunoaștere. Va cuprinde în sine cunoașterea, așa cum veșnicia cuprinde timpul și nemărginirea un spațiu limitat.

Cunoașterea prin dragoste nu mai este o cunoaștere naturală. Ea are loc dincolo de limitele firești ale cunoașterii omenești. Omul care cunoaște pe Dumnezeu desăvârșit prin dragoste, nu mai este un om, ci un „Dumnezeu prin în-

dumnezeire“ (Cap. teol. I, 54), nimic pământesc ne mai păstrând în el. Mintea nu mai are nimic omenesc, ci devine „cer curățit de orice închipuire materială“ (idem, v, 1).

Cunoașterea filosofică în general nu este numai o recepționare pasivă a lucrurilor, ci ea caută să dea sens lucrurilor, să le cuprindă într-o cunoaștere totalitară. În felul acesta, cunoașterea filosofică este o umanizare, în sensul profund, ontologic al cuvântului. Cunoașterea mistică însă, nu mai este nici umanizare, ci este mult mai mult, este o îndumnezeire a subiectului cunoscător. Și la această îndumnezeire se ajunge prin har și prin dragoste.

Astfel privită, mistica este o sinteză a filosofiei și a religiei. Dar filosofia tinde spre cunoașterea adevărului, iar religia este iubirea nemăsurată a adevărului absolut. Așa că mistica este în același timp și cunoaștere și iubire.

Putem numi cunoașterea mistică o cunoaștere prin iubire? Desigur. Dar o putem numi tot atât de bine și o iubire prin cunoaștere. La Sf. Maxim Mărturisitorul — ca și la alți mistici de altfel — se găsesc texte care susțin ambele numiri. Este aici o contradicție? Nicidecum. Pentru că acel act mistic care este unirea supranaturală cu Dumnezeu este în același timp și cunoaștere și iubire și implică în același timp concursul și al inimii și al voinței și al rațiunii. Dacă porunca iubirii stă la temelia creștinismului, cunoașterea are și ea o importanță considerabilă. Ea este forța iluminatoare a iubirii creștine. Căci ce însemnează altceva porunca de a iubi pe Dumnezeu din tot cugetul, dacă nu această iubire cunoscătoare sau această cunoaștere prin iubire?

Teologia lui Maxim este întemeiată pe opoziția dintre esența lui Dumnezeu, dintre Creator deci și creatură. În această opoziție stă tragedia omenească, dar tot de ea se leagă și sublimul existenței umane. Depărtarea de divin este suferința, răul, dar apropierea de el n'ar exista fără această distanță. Dela Divin la uman și de la creatură la Creator se întinde o punte de legătură: aceea a atotputernicei iubiri. Ea leagă timpul cu veșnicia și spațiul cu nemărginirea. Ea este taina mântuirii noastre, prin ea destinul nostru se înscrie în veac.

MARIANA IONESCU

LUCIAN BLAGA: DESPRE GÂNDIREA MAGICĂ

În „Biblioteca de Filosofie Românească“ a apărut o nouă lucrare a d-lui L. Blaga, membru al Academiei Române. Am citit cu aceeași atenție și cu același entuziasm justificat și această carte ce vine să rotunjească viziunea filosofică originală și personală a gânditorului român.

Formula lui Nae Ionescu care spunea că filosofia sau este efort personal de gândire sau nu este nimic, niciodată nu și-a găsit o mai strălucită confirmare ca în persoana d-lui L. Blaga, care umple cu profilul său filosofic ultimele două decade ale istoriei noastre culturale. Dar

tocmai pentru că am definit filosofia blagiană, efort personal de gândire și de creație, d-sa nu trebuie să se supere dacă, admirându-l fără rezerve, nu putem totuși să-l aprobăm în întregime. Și credem că d-sa însuși nu s'ar simți mulțumit cu asta. Nenumărate au fost nedumeririle noastre, revoltele chiar, atitudinile direct opuse pe care gândirea aceasta, exprimată concis, lapidar și cu puternic parfum de reavănă poezie, a trezit-o în contemporanii d-sale.

Privitor la recenta lucrare (Despre Gândirea Magică) mărturisim, dintru început, că nu ne este intenția să facem aci nici recenzie propriu zisă, nici critică. Vom încerca aceasta poate cu altă ocazie. Am întâlnit în ea însă o seamă de lucruri care necesită dacă nu discuție, cel puțin oarecare reflecție. Sunt în special lucruri pe care le știm cu toți, am îndrăzni să spunem chiar, lucruri cu o oarecare vechime și care intră în bagajul obișnuit de cunoștințe al celor ce s'au ocupat cât de cât de problemele de antropologie, și afirmațiuni noi făcând parte din sistemul de gândire al autorului. Clasificările și grupele pe care le întâlnim la început, (mitul fără motive magice, magicul fără motive mitice și formele mixte) sunt evidente prin sine și cunoscute. Discuțiunile împrejurul mentalității primitive a lui Lévy Bruhl le-am întâlnit în monumentala lucrare de erudiție a lui Pinard de la Boulaye (Etude d'histoire comparée des religions). Grupurile propuse de d. Blaga reînviază opuri clasice cum sunt cele ale lui E. Rhode, Bachofen, Frazer, Tylor, Lang, Marett, Wundt, Lévy Bruhl, Cassirer, Dacqué, L. Klages, Jung, pentru a poposi alături de Frobenius și Spengler.

Capitolul al doilea al lucrării își propune să situeze problema magicului în perspectiva sistemului propriu al gândirii d-lui Blaga, în orizontul misterului și în categoriile abisale. Vorbind despre deosebirea dintre orizontul misteric și lucrul în sine kantian se face afirmațiunea că acest lucru în sine ar fi în afara conștiinței. (pag. 80). Discuțiunea aceasta nu e nouă dar afirmațiunea este hazardată pentru că însuși lucrul în sine, ori cât ar fi el hipostaziat ontologic în afara gândirii, este gândit și gândibil (denkbar) și ca atare este el însuși obiect al gândirii. O altă afirmațiune greu de susținut și mai greu de verificat este următoarea: „Lucrul în sine ca o pricină din afară de conștiința animală, câtă vreme orizontul misterului ...este o particularitate esențială și distinctivă a ființei umane....” (p. 80).

Refuzăm să acceptăm afirmația acestei eficiențe a lucrului în sine în raport cu conștiința animală și credem inutil să argumentăm refuzul nostru. Ca atare întregul capitol cu pricina

poate pune foarte serios în discuțiune întregul sistem de gândire al d-lui Blaga în ceea ce are el mai însemnat: rostul și cauza metafizică însăși a „destinului revelator” al omului.

„Este evident totuși că mitul este „încercarea spiritului uman de a-și revela misterele existenței” (p. 83). Rămâne însă pentru noi sub semnul îndoelii dacă într'adevăr „funcțiunile stilistice se manifestă pe toate planurile activității umane”. (p. 87). Este cea ce a încercat să ne facă să admitem d. Blaga.

D-l Blaga revine frecvent asupra teoriei d-sale a „transcendentului care coboară” — sofianicul—deși nu putem realiza mintal rostul acestor coborâri într-o doctrină în care matricea abisală stilistică este dată în subconștient sau inconștient. Că cu această teorie se reduce la neant aproape funcțiunea proprie a conștiinței, rămasă să îplinească simple rosturi biologice, instrument de adaptare mai degrabă decât de cunoaștere, teorie veche a materialismului psihologic german și pe care a popularizat-o la noi „Cursul” d-lui Rădulescu-Motru, aceasta constituie o altă obiecțiune ce suntem siliți să o facem sistemului d-lui Blaga. De aci și concluzia noastră că extinderea pe care o dă d. Blaga magicului, făcând din el „sarea oricărei culturi”, deși cerută imperios de mecanica sistemului d-sale de gândire, nu poate să ne convingă oricât ar fi de atrăgătoare.

Un capitol interesant este acel intitulat: „Funcția cognitivă a ideii magice”. Este un lucru îndeobște cunoscut că în cunoașterea științifică se operează totdeauna o reducere, o simplificare, o esențializare. Fenomenul este, pentru știință, o felie din care nu sunt privite decât capetele. Totuși lucrul nu este tocmai așa chiar pentru cunoașterea științifică. Dacă admitem că această cunoaștere se face sub categoria privilegiată a cantitativului, o cunoaștere a fenomenului cantitativizat este o cunoaștere sub specia matematică. Dar în matematică nu avem numai de-aface cu „capetele”; dimpotrivă, matematica modernă, matematica funcției, a derivatelor, a integralelor, a matricelor, este matematica unor cantități privite continuu, fluent. De aci calculele speciale a rotorilor, a tenzorilor, a matricelor, de aci analiza infinitesimală, de aci expresiunea *continuu* a funcțiunilor. Nu putem, bineînțeles, intra în detalii.

Era necesar însă pentru că în paginile următoare ni se vorbește despre „îmunizarea magicului în fața experienței”. Complexitatea riturilor magice ar fi o măsură de apărare pe care o ia inconștientul magic pentru a scăpa de obiecțiunile, de șicanele experienței. Ne miră însă numai faptul că această „îmunizare” apare odată cu aurora gândirii magice, adică exact

atunci când spiritul uman era departe de a fi terorizat de exigențele științifice ale experienței și verificării. Orice ritual magic, fie că îl privim la mezi, babilonieni, perși, evrei sau la primitivii de azi, se înconjoară de un canon foarte complicat de forme ritualice. Dl. Blaga putea explica această complexitate a ritualului nu prin teoria imunizării, ci chiar prin schema d-sale de la pagina 145. Dacă între A și B-ul unui fapt dat se interpune seria de necunoscute X1 - X4, Y1 - Y4) ca multiple și varii necunoscute, complexitatea actelor ritualice este chemată să corespundă, în captarea magică a cunoașterii, acestor varii necunoscute. Atât. Nu vrem să colaborăm cu Dl. Blaga, ci doar să arătăm că în chiar teoria d-sale putea găsi o explicație mult mai conformă cu realitatea.

Capitolul intitulat: „Finalitatea subiectivă a ideii magice” repune în discuțiune o problemă veche și asupra căreia, noi personal, erăm de mult lămuniți. Suntem totuși datori să mulțumim d-lui Blaga pentru faptul de a ne reaminti aceste lucruri. Ceeace aduce nouă cartea cu aceleași poetice figuri de stil care îl situează pe Dl. Blaga într-o lumină proprie, este ideea aceasta centrală că elementul magic stă, în varii și importante doze, în toate formele spirituale ale culturii, în artă, în religie, în știință, în filozofie, în funcțiunile pragmatice, cognitive, vitale, poetice, religioase ale sufletului.

Punctul central al cărții poate fi socotit, dacă ținem seama de intenția de demonstrare a autorului, capitolul substanțial intitulat: „Sarea oricărei culturi”. Autorul afirmă că gândirea magică este amestecată, în doze variabile, în oricare din formele culturii. Și de aci începe neînțelegerea. Pentru că pentru d-sa, există o „gândire magică” cu rost explicativ, revelator. Gândirea magică are o „funcție cognitivă” proprie. Noi știam că rosturi explicative le are numai gândirea mitică. Există explicațiuni mitologice pentru gândire mitică dar nu există o gândire

magică pentru că magicul nu explică, ci servește, este simplu instrument de acțiune. Orice „purător de sarcină magică” folosește sarcina aceasta pentru realizarea unui scop, a unui scop practic. Sarcina magică nu este duh sfânt scoborât pentru cunoaștere, ci captare de forță elementară a naturii pentru acțiune. De aceea orice sarcină corespunde unei forțe din care „participă”, în vederea unei acțiuni. Că există o doză de cunoaștere în acțiune, nimeni nu neagă. Dar cunoașterea prin acțiune este: 1) limitată la economia și scopul acțiunii; 2) urmează acțiunii, nu o premerge și luminează numai cât despică acțiunea din real.

De aceea sofianicul nu poate fi o scoborire, o transcendență întru cunoaștere, de natură magică. Sofianicul nu este de altfel nici din categoria abisului cum e nevoit să-l reducă Dl. Blaga. Sofianicul este sau o creațiune pur rațională, logică, — este cazul sofianicului lui Florensky, sau un simbol construit prin anumite analogii și asemănări, cum e cazul sofianicului derivând din înțelegerea simbolică a căderii luminii în biserica ortodoxă, o lumină care vine de sus, care coboară, ideea exprimată precis în „Spațiul mioritic”.

Deasemeni, întregul sistem blagian, ni se pare parțial. Pentru că destinul omului nu este un simplu destin de cunoaștere, de revelare în orizontul misteric. Deasupra acestui destin stă destinul absolut al mântuirii, evident în orice formă religioasă și punct central în creștinism. Dar ideea mântuirii nu se află *nicăieri* în opera filosofului român, după cum în cosmologia sa (Diferențialele divine) nu găsim *nicăieri* ideea iubirii ca focar al creației.

Acestea sunt simple întrebări pe care suntem în drept să le punem d-lui Blaga cu credința că în lucrările sale ulterioare va căuta să răspundă la ele. Dar asupra acestor nedumeriri poate vom mai reveni.

PETRU P. IONESCU

C R O N I C A L I T E R A R Ă

MIHAI SADOVEANU: DIVANUL PERSIAN. (Ed. Cartea Românească). — DIVANUL PERSIAN face parte dintr-o latură deosebită și dintr-o preocupare mai veche a personalității scriitoricești a lui Mihail Sadoveanu: aceea a redării în formă literară cultă a cărților populare ce au cunoscut încă de mult o carieră glorioasă în istoria literaturii române. N'a tălmăcit în cea mai pură limbă sadoveniană povestea lui Alexandru Machedon și a Genovevei de Brabant? După cum a făcut-o cu acele bătră-

ne cărți populare tot astfel o face cu vechea poveste a filosofului Sindipa tălmăcită și pusă în circulație în secolele trecute și în țările românești, mai întâi în manuscris, mai târziu tipărită. Nu ne interesează aci istoria literară a operii, pe care o poate găsi oricine se preocupă de asemenea probleme în CĂRȚILE POPULARE ÎN LITERATURA ROMÂNĂ, vol II, a cunoscutului și seriosului cercetător în acest domeniu, N. Cartoian. Nu ne interesează aci nici comparația textelor, spre a vedea ce anu-

me s'a schimbat din traduceri ale celorlalte în redacția lui M. Sadoveanu. Răspunsul îl avem și fără această operație de erudiție: desigur că scriitorul, păstrând schema povestirii, precum și faptele, a stilizat forma, dându-i acea perfecțiune a scrisului sadovenian, acel parfum de autenticitate românească, acel gust moldovenesc al liniei și culorii, specific și acea clasică simplitate la care un scriitor ajunge când e în culmea activității sale. Voi fi întrebat de unde pot ști că e așa și nu altfel. Răspunsul e că altfel nu poate fi! Mihail Sadoveanu e un mare artist și prin intenția formativă, prin instinct creator, dar și prin conștiința meșteșugului. El știa că într-o asemenea transpunere ceea ce este mai de preț, forma, permite o prelucrare, fondul fiind acela care nu trebuie să se schimbe.

Pe noi ne interesează a constata că Mihail Sadoveanu a dat acestei opere o formă personală, făcând din *DIVANUL PERSIAN* o creație proprie și încetățenindu-l astfel în literatura română pentru totdeauna. *DIVANUL PERSIAN* îi aparține astfel lui Sadoveanu prin ceea ce este mai specific operei literare, prin stilul în care este scrisă ea.

A povesti *DIVANUL PERSIAN* e un lucru pe cât de inoportun, tot pe atât de inutil și chiar ridicol. Sau a-l rezuma. Fiindcă o povestire nu se rezumă, nici nu se repovestește, tot farmecul ei stând în lectura directă. Și fiindcă povestirea unei povestiri distruge interesul pentru ea. Dar e ceva mai important: ca orice povestire orientală, *DIVANUL PERSIAN* nu este o povestire, una, ci o colecție întreagă de povestiri, o culegere care se înșirue pe o intrigă schematică.

Crezând spusele nevestei sale viclene, împăratul Persiei Kira e gata să-și ucidă propriul său fiu, Ferid, venit din călătoria de învățătură făcută cu filosoful Sindipa care l-a legat să nu scoată niciun cuvânt timp de șapte zile. Ferid stă mut în fața acuzațiilor mamei ticăloase și Kira îl sortește gădelui. Dar cei șapte înțelepți ai împăratului caută să amâie împlinirea teribilei hotărâri, povestind fiecare câte o istorioară plină de tâlc, care tâlc îl pune pe gânduri pe împărat. Fiecare povestire îl convinge pe împărat să suspende executarea pedepsei, după cum iarăși fiecare povestire a nevestei celei viclene îl convinge să dea ordin ca ea să fie executată. Și astfel, vreme de șapte zile, împăratul cel nehotărît ordonă uciderea sau amânarea pedepsirii fiului său, după cum îi spune o pildă muerea lui sau unul din cei șapte înțelepți, până ce Ferid poate vorbi și-și arată nevinovăția.

Aceasta e schema povestirii, care aduce pe departe cu schema *HALIMA*-lei, dacă privim înșirarea povestirilor în funcție de amânarea execuției hotărârii împărătești, dar care se deosebește în aceea că are un tâlc mai adânc: în oscilarea împăratului deoparte și de alta se citește relativitatea adevărului și ușurința de a convinge pe cineva pentru o teză sau pentru contrarul ei.

Nu însă schema constituie farmecul acestei povestiri, ci șirul povestirilor celor șapte înțelepți și ale mamei celei viclene. Fiecare povestire e o capodoperă, luată în sine, fiecare este o bijuterie, abil tăiată de cuțitul de giuvaergiu al scriitorului. Deasemeni fiecare povestire nu e o construcție fantezistă și arbitrară, ci poartă cu sine un adânc înțeles moral (moral nu în sens etic luat, ci psihologic). Ca orice povestire orientală de altfel. Deoarece orientalii nu cunosc ce este invenția absurdă a europenilor: gratuitatea. Pentru ei nici poezia și nici povestirea nu sunt simple jocuri. Povestirea trebuie să vehiculeze un înalt sens moral, altfel ce rost poate avea înlănțuirea unor fapte imaginare! Orientalii s'au dovedit astfel substanțialiști înaintea europenilor, povestirile lor având, uneori mai multe mii de ani de bătrâneță!

Pe Mihail Sadoveanu l-a atras către acest gen de povestire orientală, desigur darul de povestitor-nuvelist al său. E știut că Mihail Sadoveanu, înainte de a fi marele romancier istoric, sau romancierul vieții provinciale, este maestrul nuvelei românești. Nimeni ca el nu are intuiția justă a limitelor genului și precizia în construcție. Așa se explică și marea admirație a sa pentru Guy de Maupassant, pe care l-a și tradus în parte nu dintr'un capriciu cum se fac obicinuit la noi traduceri, ci dintr'o potrivire temperamentală, din afinitate structurală. Din aceeași afinitate structurală a fost îndreptat Mihail Sadoveanu și către aceste povestiri orientale, care sunt, evident, arhetipurile nuvelei moderne. În istorioarele acestea orientale, trecute la occidentali și la marii nuvelisti ai Renașterii se descoperă fenomenul original al nuvelei moderne. Asemenea povestiri de altfel le numim în mod arbitrar povestiri, deoarece prin poveste noi înțelegem în literatura română două genuri cu totul deosebite: fie basmul popular, fie povestea de proporții simple care învecinează romanul. Povestirea orientală are ceva din acestea, dar mai puțin, ea fiind nu numai în proporțiile ei exterioare, ci în substanța ei ceea ce înțelegem azi obișnuit printr'o nuvelă.

În *DIVANUL PERSIAN* Mihail Sadoveanu a

scris una dintre cele mai frumoase și mai pure cărți ale sale. Ceeace constituie valoarea și farmecul ei, dincolo de afabulație care e meritul originalului primitiv, este desigur marea sobrietate a formei, tăutura de o simplitate și o siguranță măiastră a stilului, savoarea colorată și totodată plină de relief a lui, deși lipsit de orice artificii și podoabe literare. S'ar părea că stilul acesta e complet nud, curățat de orice literatură. E un stil pur, în care cumpătarea scriitorului știe să scoată în evidență miezul, adică fabula, cu mijloacele cele mai modeste aparent, dar care în realitate sunt indiciile unei conștiințe artistice ajunsă la maximum. Curat și echilibrat și în vocabular, stilul căpătă prin acesta autenticitate românească, nefiind alterat de niciun termen abstract sau neologistic, scriitorul urmărind împăcarea între cultură și graiul popular. Sadoveanu, aci, cași în cea mai mare parte a operii sale reușește să arate că stilul cel mai cult poate fi făurit cu elementele cele mai populare. Mi se pare că aici e piatra de temelie a scrisului sadovenian și secretul prin care se pătrunde în frumusețea lui. În timp ce alți scriitori aleargă după noutatea neologismului, iar alții după scormonirea arhaismelor turco-greco-ruso-balcanice, Sadoveanu vrea să facă stil cult cu vocabularul exclusiv popular, dar cu cel autentic popular, nu cu acela mahalăgesc al periferiilor urbane.

DIVANUL PERSIAN ne-a deschis gustul de a citi o HALIMA completă, trecută prin penița subțire și argintată a lui M. Sadoveanu. Și credem că elogiul maxim ce-l putem aduce DIVANULUI PERSIAN este pretenția de a ne da cât mai de grabă și cealaltă colecție de povestiri orientale, nu însă pe înțelesul popular, ci, în ediție completă, pentru literatura cultă, cum a făcut pentru cea de față.

* * *

EUGEN BĂLAN: ÎNTR'O DUMINECĂ DE AUGUST. (Ed. Socec). — Romanul lui Eugen Bălan e un surprinzător și fericit debut. Autorul, până acum cu totul necunoscut — nu l-a tentat gloria efitină a periodicelor — se afirmă dela început un scriitor perfect format, cu un stil viguros și sigur, cu intuiție creatoare de viață și cu un simț abil al analizei sufletești. ÎNTR'O DUMINECĂ DE AUGUST se încadrează în mod firesc în literatura de gen confesional, reprezentată cu mult succes la noi de Camil Petrescu și Anton Holban. Nu vreau să spun că romanul e unul autobiografic, eroare curentă la cititorii acestei literatur; și, fenomen ciudat,

chiar și la criticii ei uneori. Autobiograficul e un element ce intră normal în orice literatură, de orice gen și la orice persoană. Literatura de gen confesional ne-a obișnuit doar cu o nouă convenție, cu un nou artificiu estetic, artificiu în fond ca toate celelalte, doar că mai aproape de iluzia adevărului pe care o caută orice artă. Și anume: povestirea la persoana întâi. Așa că prin literatură de *gen confesional*, spre deosebire de literatura direct confesională a jurnalelor intime sau memoriilor, se înțelege literatura analitică în care, pentru o mai mare verosimilitate eroul e pus să-și povestească direct viața. E în definitiv un truc literar, valabil ca oricare altul.

Romanul lui Eugen Bălan trasează silueta psihologică a unui erou, a unui „eu”, a cărui intimă șurubărie o desface cu minuțiozitate, pentru ca până la urmă să avem în față anatomia interioară a unui om abulic, sensual și înconstant, ușuratic și nepăsător, tip amoral, dar de o ascuțită inteligență, care ia cunoștință cu luciditate și ironie de realitatea înconjurătoare. Atât se va spune? Evident atât. E poate prea puțin și e totuși foarte mult. E puțin pentru o concepție de monumentalitate, a epicului și de construcție sintetică solid încheată. Dar e foarte mult dacă admitem că arta e și în detaliul savuros, în miniatura grațioasă, în anluminură de manuscris medieval. Romanul lui Eugen Bălan nu are pretenția să fie epic sau realist. E un roman de amănunțită urmărire a capriciilor sufletești, de surprindere delicată și fină a cutelor celor mai ascunse și mai subtile ale omului. În acest sens el izbutește să se apropie, dacă nu încă să egaleze, pe cei câțiva analiști români în al căror gen scrie. Analiza sa e acută și ea este adâncită și colorată de ironia fină în care învălue eroul toate observațiile sale. E o ironie de bună calitate, de nuanță franceză, care mă face să cred că scriitorul e un familiar al literaturii franceze.

Nu trebuie să se creadă că e un roman de analiză seacă. Dimpotrivă: e o neîntreruptă împletire de observație sufletească și chiar de teorie, cu un realism puternic în redarea faptelor. Autorul ne înfățișează un oraș de provincie, cu mediul specific, un prieten al eroului și câteva siluete feminine, schițează o intrigă de dragoste. Evident toate acestea n'au valoare independentă, ci numai întrucât îl caracterizează pe erou. Realitate e învăluită în aburul subiectivității celui care povestește.

Ceeace e îmbucurător în contactul cu acest roman, care e bun, dar al cărui destin literar încă nu poate fi bine descifrat, e ceeace rămâne

ca un fapt incontestabil: prezența unui scriitor autentic. Eugen Bălan e un scriitor și el nu și-a scris încă opera sa cea mai bună. Mai putem aștepta deci lucruri bune dela el.

Mai întâi compoziția cărții sale nu originală, deoarece a mai fost aplicată la noi de Camil Petrescu în *PATUL LUI PROCUST*, e însă spontan alcătuită, firesc condusă. Eugen Bălan se simte la el acasă în această compoziție și aceasta nu mai permite a pune problema imitației. Și anume e o compoziție pe care aș asemui-o cu motivul arhitectonic al spiralelor sau volutelor. Pornind dela prezentul imediat autorul nu merge mai departe cum ar fi normal, ci înapoi, povestind din trecut și rotindu-se retroactiv în jurul unui sămbure de viață trăită, pentru ca să revină iar la prezent și să reia de câteva ori, succesiv, prin același procedeu, povestirea întregii sale vieți. Așa că, deși fiind doar istoria unei Duminici de August, romanul ne filmează tot trecutul eroului prin această serie de incursiuni în trecut. Compoziția astfel, aparent dezordonată în afară, se organizează, interior, pe motivul ornamental al spiralei, într-o ordine perfect simetrică și armonioasă.

Dar calitatea de scriitor a lui Eugen Bălan se vede mai ales în scrisul său, în felul de formulare concisă în care-și închide fie observațiile psihologice, fie povestirea sau descrierea obiectivă. E un scris cu contururi tari, precise, cumpătat și totuși colorat, scris cu comparații proaspete. Iată un om care nemai putând vorbi, dă din mâini doară :

„Argumentează mai departe cu mâinile, ca și violonistul care terminând o bucată cu o notă ascuțită și sfâșietoare, își ridică încet arcușul, urmărind ecoul, gonind spiritele” (p. 14).

Prietenul eroului, Mitu, „cu spatele lui de bivoli și cu inima de rândunică” (p. 69) e în această scurtă caracterizare perfect explicat. Tot despre el ne spune : „Mintea lui proaspătă înregistra orice, așa cum rafturile unei biblioteci adăpostesc cu placiditate autori în ordine alfabetică” (p. 74). În sfârșit iată și o grațioasă notație impresionantă : „Un fluture se învârtă în jurul flăcării. S'a așezat acum. Aripile îi sunt albastre cu două puncte roșii. Poate e numai cămașa lui de noapte (p. 169).

Mă opresc. Inadins am ales citate periferiale esenței analitice a cărții. Pentru a arăta capacitatea de expresie plastică a scriitorului. Un singur citat, ultimul, pentru a arăta și pregnanța observației psihologice a lui, domeniul unde este mai meșter. Descrie porțiunea de stradă, „corso”, pe care se plimbă oamenii, în fiecare oră și continuă :

„S'au adunat aici ca să se vadă, să se salute, să verifice că sunt încă în viață. Strada se impune cu aceeași autoritate ca și familia sau singurătatea. Prezența atâtor destine similare le dă o liniște pe care nu o pot găsi aiurea, între cunoscuți, unde compozițiile și măsurătorile se fac involuntar. Strada îi unifică și îi împacă” (p. 48).

Carte de frumuseți de amănunt și de subtilități de moralist, înfășurată într-o melancolie pe care ironia nu face decât să o accentueze, romanul lui Eugen Bălan este exercițiul prețios al unui scriitor autentic pe care am dori să-l vedem angajându-se într-o operă mai amplă pentru care are toate calitățile necesare.

* * *

IOAN V. VELICIU : BREVET DE PILOT. (Ed. *Fundațiilor Regale*). — Capitolul reportagiului n'a fost introdus încă în istoria literaturilor, dar el va fi, cu siguranță. Gen nou, gen modern, amestec de literatură și de spirit gazetăresc, reportagiul în stil mare — nu este vorba de marile anchete care aduc lumini noi asupra unui domeniu de viață umană — și-a cucerit dreptul de legitimitate literară. Nu se poate taxa drept gen facil reportagiul care, când e scris inteligent și conștiincios e tot atât de prețios ca și un bun roman, asupra căruia va avea totdeauna meritul autenticității. Iar dacă unele multe, reportagii sunt proaste. Nu se poate condamna un gen întreg, după cum nu se poate spune că romanul e facil fiindcă se scriu și romane proaste. Deși aceste adevăruri par evidente, e necesar să fie spuse, deoarece mai există o prejudecată care privește cu dispreț gazetăria și genurile ei. Un intelectual inteligent nu va putea stigmatiza un gen, principal, fiindcă știe că toate genurile sunt valabile în mod egal. Gazetăria nu e superficială decât dacă e superficial făcută, nici de cum însă fiindcă așa vrem noi să o vedem. Și, începând cu secolul XIX gazetăria, afară de marile opere cărora le-a dat ocazia, dintre care nu vreau să amintesc aci decât gazetăria lui Eminescu — ce mare operă de gândire politică ! — și-a impus genuri, forme și legi, multor mari scriitori. Superficialitatea, pe care unii vor s'o atribue exclusiv gazetăriei, poate fi tot atât de bine atribuită și unui filosof sau poet și de multe ori un articol sau un reportagiu sunt mai adânci și mai pline de consecințe decât un volum compact de filosofie sau decât o lungă elegie. Așa încât, dacă până azi istoricii literari n'au avut curajul

de a lărgi câmpul cercetării lor asupra gaze-
tăriei, luând act de genurile ei care se impun cu
necesitate, o vor face desigur, într'un timp —
nu prea depărtat.

BREVET DE PILOT face parte din litera-
tura reportagiilor, deși autorul său nu e un
gazetar; însă ca și poetul, gazetarul se naște
și oricâte eforturi și-ar da acela care n'are în ei
vocația gazetăriei, nu va reuși să o înlocuiască
prin silință. Ioan Veliciu este pilot. Nu știu ce
meserie are în civilitate, cred însă că ar putea
s'o exercite bine pe cea de gazetar. Cartea sa
este un perfect reportaj. Și aceasta vine desi-
gur din faptul că I. Veliciu scrie simplu, po-
vestește direct, nud, fără pretenții de literatură,
ceea ce a văzut și a trăit în școala de pilotaj
până la deținerea brevetului. Să nu ni se pară
lucru superfluu sau deplasat. Nicio experiență
umană nu e vrednică de dispreț. Dimpotrivă.
Și punctul de plecare al reportajului e tocmai
acesta: interesul pentru orice experiență de
viață. Cu atât mai interesantă e incursiunea în
domeniul aviației despre care nu se poate spu-
ne, o, în niciun caz, că ar fi un domeniu oare-
care. Cu perspectiva pe care o are aviația în
viitor, față de dezvoltarea încă neajunsă la
punctul culminant, de astăzi, se înțelege că ni-
meni nu poate rămâne indiferent la nimic din
ceea ce privește domeniul acesta. Poate că a-
tunci când oamenii vor întrebuița avionul cum
fac astăzi cu mașina de turism, când vom de-
veni blazați față de un domeniu în care ne vom
simți ca într-o axiomă în matematici, poate a-
tunci să nu mai acordăm curiozitatea noastră
aviației. Și nici atunci. Fiindcă sborul e o rea-
litate care depășește experiența obișnuită a ce-
lorlalte mijloace de deplasare. Trenul sau ma-
șina nu sunt în ultimă analiză decât urmași
evoluai ai căruței, pe când avionul nu cunoaște
predecesori între creațiile omenești.

BREVET DE PILOT este o carte vieală și
instructivă. Până ce o citești și se mai pare că
aviația e o problemă de școală și de învățatură
obișnuită. Lectura acestei cărți îți modifică
multe idei greșite asupra sborului. A zbura nu
se învață după reguli și prin imitație. Sborul
are mișcări care trebuie să devină reflexe. Ceea
ce se chiamă practică în mod obișnuit, încă nu
ne poate da o idee despre ce înseamnă a în-
văța sborul. Sborul se învață prin practică in-
delungată. Adică: toate mișcările mâinii și pi-
ciorului, combinate cu atenția și cu concursul
tuturor simțurilor, formează un complex atât
de subtil și de precis, încât el nu poate fi însușit
pe cale rațională, ci numai direct, organic și ex-
perimental. Sborul unui avion, în diferite po-

ziții și situații, necesită mișcări și comenzi to-
tal diferite și pilotul trebuie să le aibă în sânge,
să le execute în mod firesc și imediat, așa cum
ar respira. Da, acesta este sborul: o respirație.
Respirația nu se învață. Când te naști, respiri.
Inchipuiți-vă că cineva, născându-se, n'ar putea
respira. Așa este cu sborul: sborul e o respi-
rație care trebuie învățată!

Ioan Veliciu descrie cu grijă și cu exactitate
toată aventura sufletească a omului pus în con-
tact cu mașina sburătoare pe care trebuie să o
stăpânească și conducă. Bucuriile, nădejdlile și
descurajările, dibuirile și cuceririle lente și pro-
gresive, procesul de formare a reflexelor de
comandă a mașinii, toate sunt cu atenție sur-
prinse și sunt fapte care nu se pot rezuma ci
trebuie citite. Cartea lui Veliciu este ca și școala
de sbor: ea trebuie citită, fiindcă autorul ei
evocă progresul sborului în individ cu aceeași
răbdare cu care acesta trebuie să-l învețe. Re-
portajul lui I. Veliciu în felul acesta nu e re-
portajul asupra realității exterioare, moarte,
asupra mașinii, ci reportajul realității sufle-
tești a aviației. Mai precis spus autorul urmă-
rește sborul în sburător și nu în mașină. Aceas-
ta nu înseamnă că Veliciu ignoră mașina.
Nicidecum. Aparatul are și el individualitatea
lui, și el trăește și secretele lui ne sunt înfăți-
șate. Dar autorul nu se lasă furat de realitatea
exterioară. Preocuparea de căpetenie rămâne:
experiența sufletească a sborului, pe care o
evocă cu multă îndemânare.

BREVET DE PILOT este primul reportaj
românesc de aviație. Și, trebuie să spunem, este
un bun început. Evident însă, un început. Lite-
rar vorbind sunt în acest reportaj și părți
reproșabile: unele lungimi, unele repetiții, sau
unele fraze prea nepieptănate. Sunt însă obiec-
țiuni mărunte pentru că I. Veliciu și-a atins sco-
pul dorit: acela de a prezenta profanului un
domeniu de experiență omenească, cu totul nou.
Reportajele de aviație sunt foarte frecvente în
literaturile străine. Au fost chiar și la noi tra-
duse unele, foarte bune. E îmbucurătoare totuși
aparitia unor cărți românești din acest domeniu
și speranța noastră e că acest început va găsi
continuatori și imitatori. Și poate chiar în per-
soana lui I. Veliciu să așteptăm o continuare și
o adâncire în acest nou tărâm, în care Franța
a dat până acum pe acel atât de interesant
scriitor Antoine de Saint-Exupéry, încă neîn-
trecut în acest gen. Dar Saint-Exupéry este
chiar un scriitor și cărțile lui sunt mai mult
decât reportaje: sunt nuvele perfecte, cu ma-
terial nou.

Cartea lui Ioan Veliciu, prima carte românească din domeniul aviației — și să nu se creadă că am uitat MAISTORAȘUL AUREL al lui Victor Ion Popa, dar acela e un roman și o biografie la un loc și numai în subsidiar e

o monografie a aviației românești ! — este totodată unul din cele mai bune reportagii scrise în literatura noastră până astăzi.

OCTAV ȘULUȚIU

C R O N I C A M Ă R U N T Ă

GEORGE ENESCU a împlinit la 19 August vârsta de 60 de ani. E în muzica noastră ceea ce e în poezie Mihail Eminescu, în pictură Nicolae Grigorescu sau în științele morale N. Iorga: un geniu care absoarbe în aceeași personalitate întregul compartiment al artei sau al științei respective. Structura lui sufletească, — structura, iar nu realizările, — se aseamănă mai mult cu aceea a lui Nicolae Iorga. Amândoi sunt, ca și Eminescu, iviți din același colț nordic de pământ al vechei Moldove. Violonist, pianist, șef de orchestră, compozitor în cele mai felurite genuri, George Enescu epuizează amândouă aspectele artei sale: de plăsmuitor și de interpret genial. Zâna muzicii și-a ales în el îndoita putere de expresie, — a imaginației creatoare și a unei dexterități fabuloase.

În afară de prețioasa încercare a d-lui Ciomac, nu avem încă un studiu complet asupra marelui muzician. Și e ușor de înțeles. Critica în genere nu anticipează creația, ci o urmează, pentru a o tălmăci. Critica muzicală în deosebi e un lucru mai dificil, care presupune nu numai o creație artistică, dar și o atmosferă socială înrudită cu arta respectivă, în care să se poată desvolta. Iar George Enescu e o apariție singulară și bruscă, săltată din mediul nostru muzical, primitiv, direct în universalitatea muzicii europene, fără care n'ar fi putut înflori și rodi. Dacă ne-am îngăduit uneori să-i facem un reproș din această situație, scuza era în dorința ca arta noastră autohtonă, ca manifestare de ansamblu, să atingă mai repede nivelul înalt al muzicii europene. Ne-am dat însă seama că un singur geniu nu poate crea toate condițiile sociale ce se cer unei asemenea dezvoltări, într-o țară ca a noastră, unde muzicalitatea însăși e de alt mod și de alte origini decât cea occidentală.

Dacă virtuosul George Enescu se ridică dintr'odată pe planul universal, ducând în largul lumii numele de român, poleit de gloria artei sale, compozitorul descrie o evoluție dela particular la general, dela autohton la european, pentru a sfârși în regiunea abstractă ca matematica a unei muzici desfăcute de orice particularism local. Dela compozițiile de tinerețe, colorate excesiv de motive folklorice până la

dificila orhestrație savantă de mai apoi și la drama muzicală Oedip-Rege, e o evoluție considerabilă, al cărei sfârșit nu mai are asemănare cu începutul. Ultimul ei capăt, de magistrale combinații ale geometriei sonore, rămâne puțin accesibil publicului, căruia îi lasă totuși impresia unui suflu de superioară măreție, ce sună prea departe de inima obișnuită; pe când începutul acestei creații, străbătut de francheta primară a inspirației populare, se comunică mereu proaspăt și acceptat de unanimitatea românească. Compozițiile ce aparțin acestui gen au intrat de mult în patrimoniul conștiinței noastre național-muzicale.

Virtuosul însă, și aici și pretutindeni, dela București la Paris și dela Paris la New-York, a fermecat lumea aproape o jumătate de veac cu efluvii unei arte personale, ce l-a ierarhizat între celebritățile mondiale de rangul întâiu.

Omul, căruia Dumnezeu i-a dat darul să întrupeze în mod unic muzicalitatea românească, onorează Academia Română ca primul reprezentant al cântecului. Urmașilor săi, pe cari i-a coplesit totdeauna cu magnifice atenții și generosități, le lasă, deschise spre toate orizonturile, drumuri pavate cu aurul celei mai pure glorii.

Fericit artist, fericit om, acest exemplar supraprimenesc al rasei noastre !

* * *

ROMANIA ȘI SFÂNTUL MUNTE. Un tânăr profesor de teologie, din școala mitropolitului Nicolae Bălan, d. Teodor Bodogae a dat de curând la lumină *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, o carte vastă și meticuloasă, singulară până acum în felul ei. Avem de un veac încoace pleiade de istorici și totuși o istorie națională destul de sumară. În latura bisericească cel puțin, terenul a rămas aproape feciorelnic. Și doar această latură e o parte considerabilă din istoria națională, care nici nu se poate concepe fără elementul ortodox. Ortodoxia noastră până la Cuza-Vodă și încă mai târziu n'a fost ceea ce este astăzi: o forță spirituală limitată în granițele statului. Ortodoxia noastră a fost ecumenică, adică uni-

versal-ortodoxă, mai ecumenică decât a tuturor celorlalte popoare chiar, cu excepția, bine înțeles, a Imperiului bizantin. Ecumenică prin acțiunea salutară, exercitată veacuri de-a rândul asupra tuturor celorlalte biserici din Răsărit.

Această parte a istoriei noastre, formidabilă și unică, testimoniul principal al nobleței noastre spirituale, e cea mai puțin studiată și cunoscută, deși ea ne indică liniile firești ale misiunii noastre istorice viitoare

În lucrarea sa recentă, d. Teodor Bodogae își alege din acest mare capitol al generozității românești numai Muntele Athos. A studiat la fața locului, după documente și inscripții, da-niile voievodale și boierești, în bani, în obiecte scumpe și în moșii, pe rând, la fiecare dintre cele douăzeci de mănăstiri, ce alcătuiesc republica monahală a Sfântului Munte. Deși, după un obicei de neînțeles al călugărilor de acolo nu i s'au pus la dispoziție toate actele, rezultatul cercetărilor e uimitor: începând din veacul al XIV-lea și până la secularizarea lui Cuza-Vodă, contribuția românească la ctitorirea și întreținerea Athosului e mai mare decât aceea a tuturor popoarelor ortodoxe la un loc, inclusiv Rusia țaristă. În afară de bani și o-

doare, o cincime din moșiilor Țărilor Românești erau închinat „grădinii Maicii Domnului”, cum se numește Sfântul Munte în graiul spiritual călugăresc. O recunoaște un cercetător rus de seriositatea lui Porfirie Uspenski, care constată: „Nici un popor pravoslavnic n'a făcut atâta bine pentru Athos cât au făcut Românii”.

Între studiile istorice mai noi, cartea d-lui Bodogae e un eveniment.

În schimbările politice curente, Athosul a redevenit o problemă, care ne interesează de aproape. Cât a fost sub dominație grecească, în semn de recunoștință pentru fabuloasa noastră generozitate, călugării români din Sfântul Munte au fost persecutați în chip neomenos. *România, cea mai mare binefăcătoare, e singura țară ortodoxă, care n'are dreptul să aibă o mănăstire în Athos!* E inutil orice comentariu. Dar trecerea Sfântului Munte sub stăpânirea bulgară e un moment ce trebuie folosit pentru a rezolvi această chestiune, atât în interesul prestigiului Țării noastre cât și în interesul vieții spirituale a călugărilor noștri de acolo.

NICHIFOR CRAINIC

