

# GÂNDIREA

ANUL XIX — Nr. 3

MARTIE 1940

## S U M A R U L:

### CREȘTINISM ȘI NAȚIONALITATE

I. PETROVICI: Creștinism și Naționalitate . . . . .	129
V. VOICULESCU: M'apropii de sfârșit . . . . .	139
TH. CAPIDAN: Limba noastră națională . . . . .	140
ȘTEFAN BACIU: Poesii . . . . .	149
GEORGE DUMITRESCU: Poesii . . . . .	151
GR. TĂUȘAN: Naționalismul și cultura adevărată	153
GHEORGHE BUMBEȘTI: Scrisori de departe . . . . .	157
TRAIAN CHELARIU: Dulcele cuvinte ale prea blândeii Catrina Ursu din fundul Moldovii . . . . .	158
MARIELLA COANDĂ: Cultul familiei în fascism . . . . .	163

#### IDEI, OAMENI, FAPTE

EMILIAN VASILESCU: Raoul Allier . . . . .	172
PETRU P. IONESCU: J. Chevalier, cavalier al spiri- tului . . . . .	174
MARIANA IONESCU: A. M. Carré: Tovarăși de veșnicie . . . . .	179

#### CRONICA LITERARĂ

SEPTIMIU BUCUR: Gheorghe I. Brătianu: O enigmă și un miracol istoric: Poporul român.—D. Cara- costea: Simbolurile lui Eminescu . . . . .	180
GH. VRABIE: Gh. Ungureanu: Din viața lui Ion Creangă . . . . .	183
EMILIAN VASILESCU: Uță Mihai: Pascal . . . . .	184

#### CRONICA DRAMATICĂ

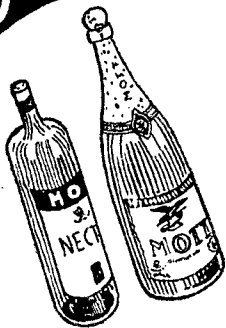
I. DIACU: Capul de Rățoi de G. Ciprian. — Femeia Cezarului de Ion Luca . . . . .	186
---	-----

#### CRONICA MĂRUNTĂ

NICHIFOR CRAINIC: Marius Bunescu. — Filosofi în bronz. — Un sonetist. — Dramaturgul Ion Luca . . . . .	189
--	-----

EXEMPLARUL 20 LEI

Ce se cere peste tot?



# VIN ȘAMPANIE MOTT

## BANCA DE CREDIT ROMAN

TELEFON: \*3-1410

BUCUREȘTI

TELEFON: \*3-1410

Str. Stavropoleos, 6

— Adresa Telegrafică: „Bancredit”

## Omul forte reușește



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

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

produs care constituie pentru noi cel mai bun tonic”.

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

# QUINTONINE

PRODUS FRANCEZ. — LABORATOARELE HELIN  
LA FARMACII SI DROGUERII

# GÂNDIREA

## CREȘTINISM ȘI NAȚIONALITATE

CONFERINȚĂ ROSTITĂ LA SOCIETATEA ORTODOXĂ A FEMEILOR ROMÂNE

DE

I. PETROVICI

Conferințele organizate de noua conducere a Societății Ortodoxe, animată de râvna frumoasă de a duce mai departe elanul creator al întemeietoarelor acestei Societăți, conferințele acestea au toate o legătură directă cu acel bun sufletesc prețios, care se cheamă viața religioasă.

Să fie aceasta oare o dovadă de renaștere efectivă a credinței și interesului religios, sau poate mai mult o voință de a trezi acest interes? Ar fi bine să fie prima ipoteză, dar nu este rău nici cu cea de a doua; pentru că de multe ori, atunci când te hotărăști să apuci o cale, este că te-ai și îndreptat spre ea, dacă nu chiar te și găsești pe dânsa fără să-ți dai bine socoteala. Toată lumea cunoaște bună oară controversesele nesfârșite care au existat cu privire la un personaj dramatic straniu și sugestiv, Hamlet, prințul Danemarcei. Invocând faptul că acest personaj în urma unei teribile descoperiri ia o atitudine bizară și pronunță cuvinte incoherente, unii comentatori au zis că Hamlet înnebunise de-a binelea. Alți comentatori susțin din contră, invocând textul piesii, că Hamlet pur și simplu se prefacă că este nebun, înțelegând să folosească acest mijloc pentru a răzbuna uciderea nelegiuită a tatălui său. Mai este însă și a treia categorie de comentatori care spun că desigur sunt pasaje precise în piesă din care reesă că Hamlet va face pe nebunul, dar ca cineva, pentru ca să răzbune o faptă mișească, din toate mijloacele pe care le avea la îndemână să aleagă tocmai pe acesta, să simuleze nebunia, probabil că era într-o măsură sărit din țâțâni.

Așa am putea spune și aci; voința de a lucra pentru trezirea vibrației religioase, poate că însemnează că a și început să sufle vântul religiozității în pânza sufletelor noastre. Un pilot cuminte nu întinde pânzele atunci când nu clintește nici-o picătură de aer și când atmosfera este încrămențită, dar îndată ce există o adiere cât de slabă, o boare cât de domoală, atunci cu o manevră pricepută a pânzelor, îi poate înmulți puterea făcând-o cât mai rodnică pentru o călătorie pe întinsul apelor.

Iată, scurta mea introducere pe care am făcut-o, uzând de prerogativa tradițională a oricărui conferențiar de a nu intra de-a dreptul în materie, o prerogativă de care m'am folosit și eu când și când, dar n'am abuzat niciodată, în orice caz n'am abuzat în gradul ca să substituiesc introducerea, conferinței însăși. Și doar am avut multe modele, mai ales în tinerețea mea, pe care aș fi putut să fiu ispitit să le urmez, ca să lungesc introducerea în așa fel, încât să renunț la conferință, evident din lipsă de timp.

Acum după aceste considerații preliminare, să-mi dați voie să abordez tema anunțată, care este: Creștinism și Naționalitate.

Fără să am pretenția cauși de puțin de a mă exprima în grai teologic autentic, pentru că la lucrul acesta nu m'a pregătit nici cultura mea relativ profană, nici cine știe ce misticism temperamental, de care mă socot eminentement lipsit, voi defini creștinismul, așa cum îl văd eu prin prizma cunoștințelor mele și a unor reflecții, aplicate, îl voi defini ca *forma pe care a luat-o credința religioasă din momentul în care omul a descoperit efectiv pe Dumnezeu*. Omul a avut trebuință de Dumnezeu, totdeauna, dar până când a reușit să-l găsească, a trebuit să-l invente. Vedeți, aci ordinea este inversă ca la știința înfiripată: la știință se începe cu descoperirea și pe urmă se ajunge la invenție, pe când la religie se începe cu invenția și pe urmă se ajunge la descoperire.

Iată între ce limite, raportând-o anume exclusiv la această perioadă inițială de religie inventată, am putea să recunoaștem o valoare de adevăr faimoasei teorii a lui Ludwig Feuerbach și altor gânditori cari au fost impresionați de deficiențele numeroase ale imaginilor noastre despre divinitate, — este vorba de teoria că nu Dumnezeu a creiat pe om după chipul și asemănarea sa, ci invers, omul a creiat pe Dumnezeu după chipul și asemănarea lui. Da, această faimoasă teorie a lui Feuerbach se poate recunoaște valabilă privitor la acea primă perioadă în care omul, înainte de a descoperi pe Dumnezeu, l-a inventat efectiv.

În această perioadă, divinitatea nu este decât o resfrângere a naturii omenești, o imagine, dacă vreți mărită, a acestei naturi, însă fără a se sacrifica nici una din slăbiciunile și nici unul din păcatele ei. Cum spune foarte judicios Cicero, oamenii în această epocă nu s'au dat îndărăt să atribue zeilor, pe care i-au făurit după asemănarea omenească, să le atribue toate infirmitățile, care desonorează speța noastră, hoția, adulterul ș. a. La această perioadă, evident, se referă și observația filosofului grec *Xenophane* care spune, vrând tocmai să arate decalcarea imaginii divinității după om: oamenii albi își imaginează zeii de culoare albă, cei negri și-i imaginează negri și cu nasul turtit. Tracii și-i imaginează cu ochii albaștri și cu părul roșu, pentru că așa îl au și ei. Dar *Xenophane* încheie și mai nemilos, adăogând că dacă boii și caii ar putea să deseneze, evident că și-ar imagina divinitățile respective sub formă de boi și cai. În treacăt fie zis, n'a fost nevoie ca boii să știe să deseneze, pentru că au existat și popoare care și-au imaginat zeul sub formă de bou, de pildă, poporul egiptean, și explicația ar fi desigur că omul are nevoie să atribue divinității și un element de mister, iar sufletul unui animal este pentru noi, desigur mult mai misterios, decât sufletul cuiva cu trup omenesc.

În deosebire de aceste plăsmuiri ale politeismului păgân, Dumnezeu creștin nu este inventat, ci este găsit. Dacă ar fi inventat, l-am fi închipuit după măsura noastră omenească, însă Dumnezeu creștin se prezintă altfel, el este caracterizat prin valori dezinteresate, din acele care nu exprimă natura omenească, ci mai degrabă și cel mult tendința naturii omenești de a se depăși pe sine. N'am putea să spunem nici măcar că Dumnezeu creștin ar fi imagina idealurilor noastre dezinteresate, pentru că el nu e numai atâta, ci este suportul acestor ideale, sau dacă vreți, condiția existenței lor în noi. Vasăzică, acum nu mai avem un Dumnezeu inventat, ci un Dumnezeu găsit, — găsit deasupra noastră ca un model neegalabil, ca o aspirație care ne cârmuește, rămânând totuș pururea mai presus de noi.

Plăsmuirile religiei inventate, zeii politeismului, chiar sub aspectele în care li se atribuiau puteri mai mari de cât le are făptura omenească, plăsmuirile acestea au fost egalate și chiar depășite de progresul omenirii însăși. Bubuituri și fulgere în cer, sboruri în înălțime, stăpânirea furtunilor pe mare, toate aceste lucruri care au fost atribuite la început numai zeilor, depășind posibilitățile de atunci ale omenirii, toate acestea au fost realizate de

omenire în decursul evoluției sale. Chiar și zeița înțelepciunii, Minerva, a fost egalată de progresele minții omenești, pentru că în definitiv, orice s'ar spune, tot știm și înțelegem astăzi noi mai mult, decât înțelegea Minerva în vremea ei. Ca să nu mai vorbesc de altă zeiță, de mult egalată și chiar întrupată în nenumărate exemplare, este vorba de Venera, pe care o putem întâlni aievea în incarnații foarte reușite, ce în ultima vreme ajunseseră chiar îngrijorător de numeroase, câte o Veneră anuală nu numai într-o țară, dar pe județ sau pe oraș, și nu fără protestarea altora care nu se socoteau cu nimica mai prejos.

Zeii născociți de om, aceia au fost egalați și depășiți; Dumnezeu creștin care nu este inventat, ci găsit, nu putea și nu poate să fie egalat. El rămâne cu totul altceva, un fel de geană de lumină îndepărtată, către care ne îndreptăm, de care ne apropiem, dar pe care n'o vom ajunge în veci. Personal n'am putut să înțeleg cum se pot găsi oameni cari să afirme: Creștinismul aparține trecutului, când el nu aparține încă nici prezentului, ci cu foarte puține excepții, aparține mai degrabă viitorului, și unui viitor care nu se va consuma la repezeală, ci unuia care nu poate să se istovească niciodată. Creștinismul nu este îmbătrânit și nu este învechit. Că unii au putut să-i vadă unele sbârcituri aparente, aceasta e posibil, dar ele seamănă mai degrabă cu acele picturi greoaie și afumate care se aflau în interiorul unor biserici, dar care, atunci când au fost rase, nu s'a ajuns prin aceasta la scheletul zidului, ci s'a descoperit dedesubt o altă pictură, luminoasă, fragedă și de o tinerețe uimitoare.

Neapărat că recunosc că și în perioada inițială, pe care am numit-o a religiei inventate, și atunci a existat probabil o revelație vagă, tradusă sub forma unui imbold, de a imagina o lume superioară deasupra capetelor omenești, o lume de altminteri stângaciu concepută și prost delimitată, așa fel că divinitățile acestea se amestecau într'una cu planul existenței pământești. Inșă pentru faza de copilărie a oamenilor, Dumnezeu a trebuit să-i lase pe ei să-l inventeze, fiind absolut cu neputință să li se destăinuiască în sublimitatea sa adevărată.

Este o încercare cu totul stearpă ca să împlântăm cunoștințe înalte și subtile la un nivel spiritual inferior. Citească, cine vrea să se edifice, rapoartele misionarilor creștini cari merg să civilizeze triburile primitive, și se va convinge de acest adevăr. Așa, pentru a da un exemplu, îmi amintesc de relatarea unuia dintre dâșii care povestește cum s'a dus la un trib și a început să vorbească despre credința creștină, despre Dumnezeu creștin care și-a sacrificat propriul său fiu din dragoste pentru omenire. Dar oamenii aceluia trib au rămas foarte mirați, neînțelegând pentru ce sacrificarea fiului ar fi un mare sacrificiu. În adevăr tatăl și cu fiul nu sunt nici-o rudă după concepția aceluia trib, ai cărui oameni n'au putut să stabilească nici-o corelație între anumite fapte fiziologice, pe care știința noastră le-a fixat fără greutate, așa că ei stabilesc filiațiunea în familie exclusiv prin femei. Și atunci i-au răspuns misionarului: sacrificiu ar fi făcut Dumnezeu vostru dacă ar fi jertfit pentru omenire pe fiul surorii sale, căci acesta este ruda sa cea mai apropiată dintre descendenți. E cel puțin un exemplu plastic pentru o experiență care nu numai că n'a dus la rezultate, dar poate le-a și întârziat.

Fără îndoială, și sub forma ei puerilă religia și-a avut utilitatea sa. Mai întâi o primă utilitate e că a acoperit capetele oamenilor cu o altă lume mai înaltă așa fel, încât ele nu mai rămân neadăpostite în vijelia aspră a înălțimilor terminale. În al doilea rând, aceste năluciri puerile, aceste plâsmuiri halucinante pot să aibă totuș o valoare importantă pentru conservarea individuală. Filosoful Bergson face chiar un fel de comparație între aceste plâsmuiri ale religiei primitive cu anumite halucinații grosiere, care se pot întâmpla în viața practică, fiind însă de real folos, și povestește o întâmplare, poate chiar personală. Oda-

tă coborând dela etaj și vrând să se urce în ascensor, a găsit, în absența ascensorului, ușa deschisă, a mers fără să se uite și n'a lipsit de cât o clipă ca să se prăbușească în gol, când deodată, în momentul când a vrut să întindă pasul, a avut impresia că-l trage cineva de umeri înapoi. Abia atunci și-a dat seama de abisul unde era să calce, constatând însă totodată că nu-l trăsesese nimeni, că avusese o simplă halucinație, însă mântuitoare pentru viața lui.

Cam tot așa sunt aceste plăsmuiri ale religiei; fără să aibă valoare de adevăr, ba chiar logicește absurde, ele pot să aibă totuși utilitatea lor de necontestat. Chiar unele mici care li se atribuiă în conformitate cu natura omenească — acești zei erau cruzi și răzbunători — chiar și aceasta și-a avut partea de utilitate, căci de teama propriei sale plăsmuiri fioroase, omul și-a înfrânat egoismul personal, și cu aceasta s'a putut crea ordinea socială, bazată pe concesiile și restricțiile reciproce.

De altminteri nici chiar acea religie din antichitate care este considerată în deobște ca o avangardă, ca o anticameră a credinței creștine, religia mozaică, și aceasta se situează tot în zona religiei inventate, adică acolo unde Dumnezeu este făcut după chipul și asemănarea omului. Iehova — după cum ne documentează profesorul Denis Saurat — este crud, pedepsește pe copii pentru greșelile părinților, pedepsește popoarele pentru greșelile Regilor, pedepsește pe cei care au păcătuit fără intenție, ba de multe ori împinge pe cineva să greșească numai de plăcerea de a-l pedepsi. Nu ajunge cu simpatia nici până la individ, nici până la omenire ca atare, ci pur și simplu dragostea lui este mărginită în cadrul unui singur popor, pe care îl iubește oricât ar greși.

Poate în epoca de mai târziu, a profetilor, acolo au început să mijească câteva idei mai apropiate de Creștinism, ca de pildă ideea mesianică, cu toate că Mesia în concepția lor era mai mult un fel de erou național; deasemeni parcă începea să se mai întindă dragostea lui Dumnezeu și dincolo de marginele poporului evreu, către omenire de o parte și către individ de altă parte.

Dacă vrem în antichitate un loc în care să se observe o descompunere a plăsmuirilor religiei inventate și o schițare a religiei cu Dumnezeu cel descoperit, aceasta ar fi poate în civilizația persană și greco-romană, atunci când ajunseseră la un grad mai avansat. Este impresionantă de pildă, prin afinitățile cu credința creștină, o legendă persană din al treilea veac înainte de Christos care concepe pe oameni ca fiind născuți din lumină, ca niște fulgurații diafane, care trimese în luptă cu întunericul, au fost învinse, au fost luate captive, iar astăzi aceste picături de lumină se găsesc întemnițate în întunericul materiei corpului și acum toată problema este emanciparea acestor raze albe, încă prizoniere. Tot așa raționalismul și simțul estetic al vechilor greci au provocat descompunerea plăsmuirilor politeiste, am putea spune câte odată chiar desființarea lor, pentru că în concepția lui Democrit de pildă, zeii nu mai apar ca autorii lumii, ci sunt făpturi create. Lumea a fost produsă de principii cosmice materiale, care așa cum au creat pe oameni, au creat și pe zei. Incepe parcă să se pregătească drumul Dumnezeului creștin, a cărui viziune au avut-o ca printr'o ceață suptire și poetică, cel puțin piscurile culminante ale spiritului elin, ca Socrate, Platon, Aristoteles, filosofii stoici. Iar dacă s'ar putea vorbi și de o participare a cugetării evreești la netezirea acestui drum către Dumnezeul găsit, nu născocit, acest lucru s'a întâmplat după ce cugetarea evreească a fost fecundată de geniul filosofiei grecești. De sigur Philon din Alexandria, care vorbește în concepția lui despre un Dumnezeu unic, a cărui emanație imediată ar fi Logosul, pe care Evanghelistul Ioan l-a identificat cu Christos, dar tot așa de adevărat rămâne că acel Logos al lui Philon nu este într'un fel altceva, decât demiurgul lui Platon, prin urmare a stat sub influența directă a filozofiei grecești.

În sfârșit se petrece acel eveniment aproape fără seamăn în evoluția omenirii: omul

descoperă efectiv pe Dumnezeu. S'a produs o cutremurare sufletească, sguuitoare și adâncă, ce nu se poate asemăna cu nici-un cutremur fizic, inclusiv cutremurul care a crăpat catapeteasma Templului în ziua Răstignirii. Sufletul omenesc de odată s'a preînnoit complet, s'a umplut cu o lumină și cu o pace suverană, care era așa de bine făcătoare, încât fiecare prefera să-i sfășie carnea fiarele, decât să se întoarcă iarăș pe tristele făgașuri ale trecutului.

Dumnezeul descoperit era nou și original, față de plăsmuirea făcută în perioada din nainte, după chipul și asemănarea omului. Este un Dumnezeu care înseamnă iubire, care înseamnă iertare și a cărui solie către oameni a fost: Iubiți-vă, îngăduiți-vă, lepădați-vă de egoismul vostru. Ceeace gândirea grecească n'a putut să facă, cu toată superba ei rafinare, s'a produs curând după aceea prin marele eveniment despre care vorbim. Gândirea greacă a atins peste tot perfecțiunea, dar această religie simplă a atins sublimul. Solia creștină s'a adresat deocamdată celor nevolnici, celor în suferință. Creștinismul s'a așezat de partea celor slabi. Ce merit mare, să te așezi de partea celor slabi, când este așa de comod să te alături de cei tari!

Evident că această tendință de a fi totdeauna cu cei slabi și mulți, a putut să degenereze și dânsa într'o manie, o manie care amenința în primul loc exemplarele de elită în favoarea turmei mediocre. Și când filosoful Nietzsche în veacul al XIX-a a luat o atitudine violent anti-creștină, făcând răspunzător Creștinismul egalitar de nivelarea omenirii, prin sacrificarea exemplarelor de elită față de turma majoritară, dacă vreți, între atitudinea lui Nietzsche și atitudinea creștină a fost un punct comun: așa cum Creștinismul s'a dat de partea celor slabi, și Nietzsche se dădea acum tot de partea celor slabi, pentru că exemplarele de elită ajunseseră să reprezinte ele, pe cei mai slabi, pe când turma mediocră reprezenta puterea.

Însă incontestabil Creștinismul nu a avut în sine această înfățișare unilaterală; Creștinismul avea mai multe coarde în structura lui și în primul loc preconiza dreptatea, — nu dreptul, pentru că dreptul de multe ori consfințește privilegiul.

De altminteri sub baniera nouă a Creștinismului au venit să se adauge, alături de cei slabi, și oameni foarte puternici. Ași explica aceasta, pentru că omul ori cât ar fi de falnic și de plin de sine, tot are trebuință, când și când, să se incline, are nevoie de cineva mai mare, întrucât conștiința mărunțimii și a relativității sale îl împiedică să se proclame cu deșartă trufie, ca o realitate absolută. Este foarte caracteristic cum oameni de geniu, oameni care au simțit o bogăție imensă în resursele sufletului lor, marii creatori de artă ori științe, niciodată n'au crezut că înfăptuirile lor au izvorât integral din ei însuși, ci totdeauna au păstrat convingerea că ele au fost inspirații primite de aiurea, șoptite de un glas, misterios, dăruite de-o putere care îi depășea.

Ce înseamnă aceasta? Înseamnă pur și simplu că omul, ori cât ar fi de falnic și de bine înzestrat, are nevoie ca să-și boltească deasupra capului său o realitate ocrotitoare, de care să atârne, dar care să-l separe de pustiul înfiorător al neantului. Pentru aceasta, sub flamura creștină au venit mulțime de noroade, slabe și puternice, modeste și orgolioase. S'or mai fi strecurat, cum se întâmplă totdeauna, persoane care sunt creștine numai în aparență, pseudo-creștine, sau creștine mai mult din superstiție, precum sunt și foarte mulți atei, nu atât din convingere, cât din libertinaj sau din dorința de a părea avansați.

Biruința pe care a avut-o Creștinismul n'a fost o biruință efemeră, legată de o anumită epocă determinată, pentru că Creștinismul, față de buzele arse de suferință și supte de renunțare, dispune de un pahar pe care nu-l mai are nimeni. Omenirea a făcut eforturi uriașe pentru ca să ajungă la fericire și a fost un cuvânt de ordine la începutul epocii mo-

derne, pe care-l găsim rostit deopotrivă și de Bacon și de Descartes, să facem știință ca prin știință să ajungem la dobândirea fericirii. Evident s'au făcut progrese tehnice uimitoare, care au corectat o mulțime de neajunsuri și au suprimat puzderie de impedimente. Astăzi putem străbate imensitatea spațiului în câteva ore, ne vin concertele prin văzduh acasă, auzim pe marii artiști în odaia noastră, putem îmblânzi frigul, indulci arșița, seca mlaștinile și câte și mai câte altele! Dar toate minunățiile tehnice n'au izbutit să înlocuiască, în eficacitatea ei consolatoare, divina frază căzută simplu de pe buzele Dumnezeuului-om: „Fericii cei care suferă, căci a lor este Împărăția cerului”. Zborul avioanelor, tunurile anti-aeriene n'au putut să forțeze destinul care șade ascuns în țăriile albastre și să deschidă comunicări mai sigure între noi și înălțimi, de cât o poate face sborul stângaciu al rugăciunii sau cuvântul alinător al Evangheliei.

Fericirea nu este în funcție de multiplicarea mijloacelor puterii noastre, ci de creșterea cotei de răbdare, de umilință și de renunțare, — chiar dacă am face toate renunțările în așteptarea unei recompense într'o lume viitoare. Neapărat, făgăduința aceasta de recompensă este un dar foarte prețios, prelungește răbdarea și amână indefinit sorocul speranții. Și mă gândeam odată, în reveriile mele vagabonde, ce s'ar întâmpla dacă doi oameni, unul care în viața pământească n'a renunțat la absolut nimic, oferindu-și sie-și toate plăcerile pentru că n'a crezut în făgăduința de recompensă într'o viață viitoare, și un altul care a renunțat la tot, în așteptarea acestei recompense supreme, ce s'ar întâmpla dacă decedând, ar avea amândoi următoarea surpriză neașteptată. Acela care și-a făcut toate gusturile și nu s'a restrâns dela nici-o bucurie pământească, surpriza să constate că viața viitoare există, iar celălalt resemnatul, în așteptarea recompenselor cerești, decepția să vadă că recompensa nu vine așa de repede nici chiar în viața viitoare. Ei bine mă întrebam, stând de vorbă cu mine însumi, oare din aceștia doi, în fața situației neprevăzute, care o să se resemneze mai repede, cel care s'a comprimat până acum, așteptând recompensa, sau cel care nu s'a înfrânat dela nimica și care ar trebui să nu aibă nici o pretenție? Eu cred că tot cel dintâi se va resemna mai repede, fiindcă are școala renunțării. Și nici nu va renunța măcar la nădejdiile lui, întrucât creștinul are fanatismul speranței, dar tot așa are și geniul răbdării, așa că va continua să zică: tot va veni odată recompensa, mai răbd încă mai departe.

Trecând la o nouă ordine de idei, vom spune că ideea creștină eminentemente umanitară, nu absoarbe totalitatea funcțiilor noastre sufletești; ideea creștină n'a reușit și poate că nici n'a vrut să stârpească întreg mărcinișul pornirilor noastre egoiste, care sunt indisolubile de natura omenească. Cel mult, pentru că și-a dat seama că nu poate confisca întreaga viață sufletească, a râvnit să fie măcar o forță în paralelogramul funcțiilor noastre sufletești, care determină acțiunea și activitatea noastră. Trebuie să adaug însă, că ideea creștină nu este nici singura valoare dezinteresată care există în sufletul nostru.

Mai există și alte valori dezinteresate, și am putea să stabilim cel puțin trei clase de asemenea valori: valorile naționale, valorile umanitare (creștine) și valorile culturale. O problemă care se pune acum ar fi, în ce raport stau între dânsese aceste trei categorii de valori, care nu sunt perfect omogene, dacă se pot armoniza laolaltă sau există disonanțe, divergențe, care ar putea să meargă până la conflict!

Evident, toate aceste valori au un caracter comun, acela că sunt dezinteresate. Lucrul nu e greu de arătat. Valorile culturale sunt vizibil desinteresate. Acela care cercetează adevărul, care contemplă frumosul, care creiază operă de știință sau de artă, acela evident în clipa creației trebuie să se uite pe sine și egoismul său individual. Se va spune, dar și artistul se gândește la glorie, poate și la câștig. Artistul are și dânsul momente în care este om, însă în momentul creației, în momentul acela ca să poată realiza o operă valabilă, tre-



bue să-și lepede orice preocupare utilitaristă și să dea pilda cea mai miltă a uitării de sine. Despre desinteresarea valorilor creștine este inutil să mai vorbim.

Valorile naționale au și ele o adâncă dezinteresare. Oameni care jertfesc familia, viața, averea, pentru țară, — ce pildă mai frumoasă de abnegație poate exista? Valorile naționale însă nu sunt chiar pur altruiste, ci cuprind un puternic altoi egoist. Evident faci jertfa de sine, abnegație completă de interese personale, dar o faci numai pentru comunitatea ta națională, pentru comunitatea care vorbește aceeași limbă cu tine și e legată prin acelaș trecut, dar odată ajuns la marginele țării, se poate întâmpla să redevii egoistul cel mai feroce, privind dincolo de hotare. Poate că forța incontestabilă a preocupărilor naționale constă tocmai și în acest altoi egoist, în această sinteză explozivă, căci altfel ideea aceasta națională nu are prea mare blazon de vechime, ci este ceva recent în evoluția omenirii. Că a existat mai de mult un fel de naționalism patriarhal și instinctiv, aceasta cine o poate tăgădui? Acel naționalism pe care așa de splendid l-a exprimat Eminescu, punându-l pe buzele lui Mircea cel Bătrân :

*Eu îmi apăr sărăcia și nevoile și neamul*

sau :

*N'avem oști, însă iubirea de moșie e un zid,  
Care nu se înspăimântă de-a ta faimă, Baiazid !*

Insă acest naționalism patriarhal nu este identic cu naționalismul de astăzi, care e conștient de drepturile sale. A trebuit să se producă un fel de criză în naționalismul patriarhal, pentru ca să se poată naște acest nou naționalism de o vigoare neobișnuită.

Dacă este să luăm un exemplu edificator, ne putem referi la acel popor care este astăzi pilda cea mai vie de naționalism impetuos, poporul german, și care până la începutul veacului al XIX-lea se lepăda complet de orice preocupare naționalistă. Au fost veacuri întregi când preocuparea naționalistă era la el complet absentă. Când se făcea vacanță la tronul imperial, putea să candideze ori-ce strein, a și candidat odată Regele Franței, în rivalitate cu Regele Spaniei, a reușit acesta din urmă înaintea Regelui Franței, dar putea să fie și invers, situația era aceeași. Apoi în timpul veacurilor al XVII-lea și al XVIII-lea nu exista, am putea zice, nici mândria națională, așa era de mare servilismul imitator pentru moda, pentru știința, pentru literatura altor țări, în special pentru acele din Franța. Nu era Principe german, care să nu-și facă imediat *Versailles*-ul lui după modelul celui francez, nu era prințisor care să nu aibă o Curte cu panglicuțe și peruci, nu era baroneasă germană, cel puțin din acelea subț o sută de kilograme, care să nu se viseze ajungând *Doamna de Pompadour* a Prințului respectiv. Insuș marele Rege Frederic al II-lea spunea unui supus al său, care scria fabule foarte bune : păcat că nu le-ai scris în franțuzește, limba germană nu este limbă de literatură. El personal scria versuri franțuzești, chemase pe Voltaire la Curtea lui, făcând din el scriitorul și filosoful prin excelență, iar când a auzit că scrie interesant în limba germană un profesor-filosof, Cristian Wolff, a cerut să i se traducă în franțuzește un pasagiu ca să-l poată ceti. În sfârșit când vorbea de părintele său, faimosul rege-soldat, care nu s'a purtat ce e drept tocmai duios cu fiul său, nu se rostea altfel decât spunând : această brută de neamț. Vedeti care era situația !

Mai mult decât atât, cei trei mari corifei literari, cari au fost făuritorii emancipării literare germane, Lessing, Goethe și Schiller, fiecare, era tot ce poate fi mai străin de preocuparea națională. Lessing spunea : caut în sufletul meu cu lumânarea să găsesc dragostea

de țară, n'o aflu nicăeri. Schiller s'a adresat către poporul german într'o împrejurare spunând: Germani, nu mai căutați să fiți o națiune, ci căutați să fiți oameni. Iar Goethe afirma orgolios că este cetățean al Universului, nu biet cetățean al Germaniei.

Abia în veacul al XIX-lea s'a deșteptat, ca reacție a cuceririlor lui Napoleon, izbucnind cu o forță elementară, acest simțământ național, care a rămas până astăzi la locul de cinste și s'a potențat simultan la toate popoarele.

Chestiunea pe care am pune-o este următoarea: aceste valori dezinteresate ale sufletului nostru, cum se armonizează între dânsese? Poate ar fi bine să procedăm la rând, începând de exemplu să punem în paralelă *ideia creștină cu valorile culturale*. Evident că între ele armonizarea se poate face la perfecție, de n'ar fi decât să ne amintim la ce înălțime s'au ridicat arta și literatura, în evoluția lor, atunci când au primit suflul inspirației creștine, care a fecundat epoci incomparabile și în artă și în literatură. Cu creația artistică în general s'a împăcat foarte bine religia creștină, dar cu știința s'a împăcat mai puțin bine, nu pentru că ar exista o divergență radicală, o diferență de principii, dar pentru motive accesorii: știința nu și-a dat îndată socoteală de limitele ei, iar religia creștină a făcut altă greșală, stăruind de multe ori să-și lege soarta de anumite concepții științifice mai mult sau mai puțin perimate. Neiertată greșală, întrucât adevărul creștin ființează pe alt plan, acel al eternității, și nu trebuie pus în atârnare de provizoratul teoriilor științifice. Să trecem mai departe: să fie vre-o divergență, vre-o incompatibilitate între *ideia națională și valorile culturale*? Evident națiunea, așa cum este concretizată politicește prin Stat, n'are decât să folosească dela prosperitatea și dezvoltarea culturii, bogăția creațiilor artistice și științifice fiind unul din modurile cele mai importante ale afirmării naționale. Mai ales în timpul din urmă se repetă supărător de insistent întrebarea care se adresează fiecărui popor: ce ai făcut tu propriu în domeniul cultural? Și această întrebare pare a se lega de ideea că numai dacă poți să-ți dovedești capacitatea creatoare în domeniul culturii, ți-ai asigura cu adevărat rațiunea de a exista.

Vasăzică principial nu poate să fie nici-o incompatibilitate, dar poate totuș să existe și există o incompatibilitate, cu caracter trecător. Așa de pildă mediul indispensabil al prosperității creatoare culturale este fără îndoială libertatea de gândire și libertatea de exprimare. Inșă aceste libertăți nasc în mod automatic divergențe de opinii, binevenite în vremuri de stabilitate. Dar sunt împrejurări în care Statul, fie că este târât în vârtejul unui războiu, fie din cauză de descompunere morală, are nevoie de mai puține divergențe de păreri, de mai multă coeziune și disciplină, și atunci evident că se produce o restrângere a libertății. Este, dacă vrei, un fel de incompatibilitate vremelnică, pentru că sunt împrejurări în care Statul pentru apărarea lui are nevoie de anumite restricțiuni, după cum tot așa de adevărat este că prosperitatea cugetării științifice și literare, presupune principial ca mediu prielnic, libertatea.

Tocmai răsfoiam zilele trecute o *Antologie* cu discursuri de recepție la *Academia Franceză*. Ei bine, aproape la rând, în discursurile din prima jumătate a veacului al XIX-lea, oricare va fi fost tema lor specială, se face apologia libertății. Chateaubriand, Victor Hugo, Royer -- Collard, Thiers, Tocqueville, Lecordaire, și mulți alții, toți au făcut o jumătate din discursurile lor de recepție, apologia libertății; asta pentru că tocmai fusese regimul de apăsare a lui Napoleon I toți au simțit pericolul care ar fi fost pentru prosperitatea culturală, dacă sistemul ar fi continuat. Unul singur dintre ei, care nu era numai om de cultură, ci și om de stat, Thiers a avut grija să scuze cenzura din vremea lui Napoleon I, recunoscând că sunt împrejurări în care ea își are rațiunea sa binecuvântată. Ade-

văratul conflict ar fi numai când restricțiile temporare ar căuta să se prefacă în situații perpetue.

Rămâne să vedem, și cu aceasta am venit la o chestiune mult mai apropiată de subiectul conferinței noastre, cum se armonizează ideia creștină cu ideia națională, valoarea creștină cu valoarea națională. Nu trebuie să ascundem sentimentul pe care îl avem la prima vedere, că între aceste două idei există unele incompatibilități, nu este vorba de incompatibilități radicale, ci de unele mai puțin adânci, dar care totuși există.

Ideia creștină reprezintă altruismul pur, o simpatie umană caldă, care îmbrățișează toate neamurile egal. Ideia națională are în schimb un puternic altor egoist și își îngreșește elanurile de solidaritate și capacitatea de sacrificiu în marginile comunității sale naționale. Evident suprapunere nu există cu cea mai mare bunăvoință. Cu toate acestea tot așa trebuie să constatăm că istoricește Biserica creștină s'a acomodat foarte bine cu interesele statelor respective. De altminteri Biserica creștină are o veche reputație de a fi adaptabilă și mlădioasă, de a ști să tragă serpentine la aplicarea pe teren. Biserica aceasta și-a dat socoteală că idealurile creștine nu se pot înlăptui instantaneu și integral, fiind vorba mai mult de o idee regulatoare care își are rostul său important în paralelogramul forțelor psihice. Vasăzică acomodarea există și ea este o dovadă de posibilitatea armonizării.

Cum s'a făcut această acomodare? S'a făcut printr'un compromis, prin subordonare, prin interpătrundere? Aceasta atârnă de țară și atârnă de confesiunea creștină. Așa, avem cu toții impresia că de pildă catolicismul are o tendință de dominare mult mai accentuată decât alte confesiuni; catolicismul s'a înțeles totdeauna admirabil cu monarhia absolută și a preconizat absolutismul, cu o singură condiție, ca Regele să fie bigot și supus Bisericii. Este foarte interesant în privința aceasta cazul faimosului predicator. Abatele Lamennais. Acest ilustru prelat, până la 1830 a avut o concepție politică absolutistă, dela 1830 a devenit brusc partizanul libertăților radicale. Cum s'a întâmplat aceasta? Până la 1830 domneau Bourbonii care fuseseră restaurați la 1814, și care erau foarte bigoți, foarte bisericosi, nu eșeau din cuvântul Bisericii, mai ales Regele Carol al X-lea — așa că ce putea să convină mai bine Catolicismului, decât să existe regimul cel mai absolut, să aibă poporul la dispoziție prin monarhie? La 1830 vine revoluția. Bourbonii sunt înlăturați, vine rege Ludovic Filip din ramura d'Orleans, avem monarhia constituțională, care nu mai ținea în mână poporul, după cum nici Biserica nu mai avea în mână pe rege ca înainte. Atunci deodată Lamennais devine partizanul ideilor liberale. Pentru ce? Este foarte simplu: până la 1830 putea să domine poporul prin monarhie, dela 1830 avea altă tendință, să capteze poporul și prin el să domine monarhia. Confesiunea ortodoxă nu pare să fi avut această tendință de dominație, nu a căutat să-și subordoneze Statul, ci mai degrabă s'a pus dânsa în serviciul Statului, încolăcindu-se cu iubire în jurul trunchiului său. În special acest lucru se poate afirma despre Biserica noastră românească. Biserica noastră care s'a identificat cu interesele Statului și ale Națiunii, a stat în serviciul lor în așa măsură, încât despre dânsa poți să spui că este tot atât națională, pe cât este și creștină.

Dar totuși a rămas o întrebare: cum se explică această acomodare așa de ușoară, așa de repede, cine a cedat și cât a cedat? Eu am impresia că n'a cedat nici Biserica, nici Statul, ci această acomodare, rapidă și ușoară, a avut o altă temelie. Baza ei este un caracter sufletesc al poporului nostru, este o trăsătură a naționalismului românesc, care a fost totdeauna defensiv și nici-odată agresiv. Cu un naționalism defensiv acomodarea este destul de lesnicioasă, pentru că în definitiv și Cel de sus nu poate să admită ca o părticică din lume să se substituie întregului, ci mai degrabă voește ca fiecare părticică să-și păstreze caracteristicile sale proprii în ansamblul ordinei universale; nimeni să nu cotopească,

dar nimeni să nu se lase cotropit. Și din punctul acesta de vedere o rugăciune creștină care se ridică la Dumnezeu cel bun și iertător, se poate înfrăți foarte bine cu afirmarea ideii naționale. Bine înțeles însă cu un naționalism defensiv și nu agresiv. Cu un naționalism agresiv, cu un naționalism de lăcomie imperialistă și de râvnire la bunuri străine, nu știu dacă o Biserică creștină, în cazul când *înțelege să-și păstreze intactă doctrina*, s'ar fi putut acomoda așa de lesne și n'ar fi izbucnit în mod fatal divergențe și incompatibilități. Însă cu un naționalism ca al poporului nostru, care respectă ceea ce este al altuia, oricât ar fi de îndârjit să-și apere ceea ce este al lui, evident că acomodarea a fost cu puțință și s'a și făcut.

Se obișnuște a se adresa cât se poate de des, și n'am nimic împotriva, laude Bisericii noastre naționale, care s'a identificat așa de complet cu interesele țării și ale poporului nostru.

Dați-mi voie ca să completez și să aduc primosul meu de laude și celuilalt factor, poporului român, a cărui fire moderată, cuminte și neagresivă a dat acestei Biserici posibilitatea ca să devină națională, fără a-și știrbi doctrina, fără a-și părăsi misiunea, și fără a-și uita comandamentele ei esențiale.



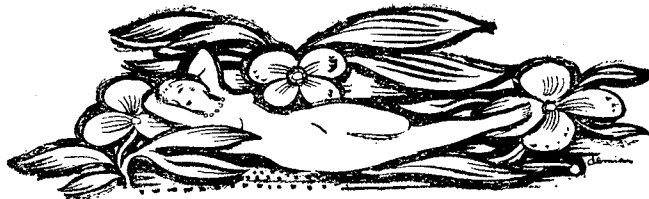


## M'APROPII DE SFÂRȘIT

DE

V. VOICULESCU

M' apropii de sfârșit ca de o primăvară.  
De dincolo de anii încheiați zaplazuri  
Din zâmbetul grădinilor eterne  
Mijește-abia prin neagra mea fereastră  
Ca presimțirea unei mari arome.  
E cea mai dulce veste'n svonul iernii  
Un palid iz, un feciorelnic miros  
Din nevăzutul mugurilor veșnici —  
    Cu nările-ațintite 'n slavă  
Jos fiara Sufletului Te-a simțit și iată  
Cum înaintea tuturor flămândă  
Peste întinderea înghețului din urmă  
Adulmecă - aurile miresmei Tale...  
...M'apropii de sfârșit ca de o primăvară.





# LIMBA NOASTRA NAȚIONALĂ

## LIMBĂ ȘI NAȚIUNE. LIMBĂ ȘI MENTALITATEA UNUI POPOR

DE

TH. CAPIDAN

În ultimele două decenii, limba noastră națională, după o perioadă de relativă stabilitate, realizată prin contribuția colectivă și a scriitorilor noștri de valoare, arată unele tendințe, provocate, de sigur, de stările ce au urmat imediat după realizarea unității noastre naționale. Oricum am încerca să ni le explicăm, sub unghiul manifestărilor culturale sau ca un fenomen pur lingvistic, ele există, și, în condițiunile acestea, merită să fie cunoscute mai de aproape.

Plecând dela această constatare, socotesc că în vremurile actuale, când se fac atâtea încercări pentru refacerea sufletului românesc, problema limbii ar trebui să constituie punctul central al preocupărilor noastre, mai ales fiindcă se știe cât de mult ea contribuie la întărirea sentimentului de prețuire și mândrie națională, pentru tot ceea ce un popor are mai sfânt și mai de valoare, în realizările lui spirituale.

Privind limba ca supremul instrument al conștiinței românești, ea interesează deopotrivă cultura și educația noastră națională. Deaceia socotesc că nu va fi de prisos încercarea ce voi face, de a vorbi despre limba noastră națională cu specială privire, în partea întâi, la raportul de relație ce există între limbă și națiune, și între limbă și spiritul sau mentalitatea unui popor; în partea a doua, la unele din tendințele ei actuale, între care „problema neologismului” ocupă locul de frunte.

Imi dau perfect de bine seama de greutatea acestei încercări. Totuși țin să relev faptul, acum când și noi am reușit să ne creem o cultură națională, că, dacă succesul unei limbi atârână de perfecțiunea manifestărilor spirituale, în schimb, strălucirea acestor manifestări vine din anumite virtualități ale limbii, care se ivesc ori de câte ori ea reușește să îmbrace inspirația genială a unui scriitor.

Limba, ca expresie a spiritului și mijloc de înțelegere între indivizi, s'a născut din clipa în care omul a simțit nevoia de a se apropia pe calea spiritului de semenii săi. Cum

și sub ce formă s'a putut realiza, la început, această apropiere dela spirit la spirit, scapă cercetărilor noastre. În privința aceasta știm numai că evoluția ei a mers paralel cu evoluția vieții omenești. De aci rezultă legătura ei intimă cu viața, pe care o reproduce sub toate formele ei. Ca și viața, ea reprezintă o activitate, o finalitate. Tot ca viața, limba începând dela forma cea mai simplă, a ajuns prin contribuția colectivă a tuturor la forma cea mai complexă. Din această cauză ea n'a putut exista în niciun punct al dezvoltării ei ca ceva complet, ci numai ca un proces în continuă desfășurare. Acest proces la om, în spre deosebire de acela la animal, a evoluat pe baza evoluției cerebrale, atât de departe în cât, cu timpul, a reușit să creeze acel sistem de semne cu o existență supra-individuală, obiectivă și socială<sup>1)</sup> care, cu drept cuvânt, sub raportul cultural, reprezintă minunea puterii de creație a spiritului omenesc. De altfel, această treptată devenire a limbii, în care totul a venit pe rând, nu dintr'odată, rezultă din chiar felul cum ea se produce. Sub acest raport, limba are un caracter suprastructural. Aceasta rezultă din faptul că ea nu are un organ al ei propriu, ci mai multe și toate de împrumut. Astfel, plămânii cu coardele vocale produc vocea; gura și nasul intonația; iar limba, dinții și buzele articulația. Din acestea rezultă că, sub raportul genetic, problematica limbajului iese din cadrul cercetărilor lingvistice. Ea ține mai mult de psihologie. De aceea și cei mai mulți lingviști nu se mai ocupă de ea.

În seria grupărilor umane, limba, ca element de diferențiere, joacă un rol hotărâtor. Acest element nu pleacă numai din simpla constatare obiectivă ce o pot face indivizii vorbitori asupra varietății de graiu ce există dela un popor la altul, dar și din sentimentul viu pe care îl au că limba ce o vorbesc ei nu este aceeași cu limba grupărilor vecine. Din acest sentiment se naște dorința, dar mai ales voința, de prelucrare a materialului lingvistic comun, spre a putea ajunge la făurirea unui instrument cât mai perfect de înțelegere între indivizii aceleiași grupări. Această perfecțiune rezultă, la rândul ei, din tendința ce se observă în atitudinea fiecărui vorbitor de a-și uniformiza graiul, mai cu seamă că limba, ca fenomen de creație în domeniul culturii omenești, este supusă aceluiaș principiu dominant de egalare și unificare, ce se observă în orice manifestațiune culturală. Pe temeiul acestui principiu, graiul omenesc, oricât de variat se arată dela individ la individ, dela o regune la alta, în fine, dela o clasă socială la alta, sfârșește, în anumite împrejurări, constituindu-se într'o limbă comună, înțeleasă de toți indivizii care țin de aceeași națiune. În aceste condițiuni, limba ajunge un mijloc care nu ajută numai la diferențierea dintre diversele grupări umane, dar permite unui popor să-și dea mai bine seama despre ceea ce el reprezintă în mijlocul celorlalte neamuri. Ceva mai mult, participând prin limbă la formarea aceleiași culturi și civilizații, indivizii reușesc să înțeleagă chiar legătura evidentă ce există între limbă și națiune.

Este interesant în privința aceasta să urmărim raportul de corelație ce există între limbă și cultură, cu urmări asupra națiunii, din epoca de formațiune a poporului român.

Când condițiunile de viață la poporul nostru, sub aspectul culturii și al civilizației, erau aceleiași, atunci unitatea limbii era singurul mijloc spirital de înțelegere între diversele populațiuni românești, răspândite în Nordul și Sudul Dunării. Când însă aceste condițiuni, dintr'un complex de împrejurări istorice, au dispărut, atunci existența națiunii se vedea periclitată, iar unitatea limbii amenințată. Cazul cel mai tipic ni-l oferă trecutul populațiunilor românești din Sudul Dunării. Aceste populațiuni, cât timp au stat

<sup>1)</sup> Cf. N. Trubetzkoy. „Ueber eine neue Kritik des Phonembegriffes“ in *Archiv. f. vergl. Phonetik*, I (1937) p. 129.

în unitate teritorială cu grupul central al românismului din Nordul Dunării, făcând parte din aceeași alcătuire politico-socială, trăind în aceleași condițiuni de cultură și de civilizație și vorbind un singur graiu, pe vremea aceea unitatea lor națională era garantată. Când însă, mai târziu, au fost nevoite să-și mute așezările în Sudul peninsulei balcanice, ele, ne mai putând trăi în aceeași zonă de cultură și civilizație cu frații lor din miazănoapte, unitatea lor se vedea amenințată iar limba expusă unei treptate dispariții. De fapt, nicăeri elementul românesc n'a fost atât de mult expus desnaționalizării prin limbă ca în această parte a peninsulei.

Aci, firește, se adeverește din nou rolul pe care îl joacă la formarea unei națiuni aspectul istoric din viața unei limbi. Intr'adevăr, în vreme ce aspectul static servește numai ca semn de deosebire între graiurile diferitelor grupări umane, celalt aspect, istoric, este singurul care ajută la menținerea unității naționale. Astfel, referindu-mă din nou la populațiunile românești din Sudul Dunării, trebuie să recunoaștem că, atât timp cât ele n'au fost împiedecate să ia parte la evoluția istorică a limbii noastre prin unitatea de cultură și de civilizație, au reușit să-și păstreze unitatea lor națională, iar misiunea lor în Istorie se identifica cu aceea a românismului de pretutindenii. Cum s'au depărtat dela această evoluție, ele s'au văzut expuse pericolului de a-și pierde treptat, odată cu limba, și unitatea națională.

Această concepție a limbii, legată de națiune, este relativ nouă. Ea a lipsit la popoarele antice, care au cunoscut numai noțiunea de popor. De altfel, chiar cuvântul NATIO,-ONIS, derivat din NASCOR, la început, a avut înțelesul de „naștere” sau „fătat”. Din acest înțeles din urmă s'a dezvoltat acela de „specie sau rasă la vite”. Numai mai târziu, cuvântul a primit și pe acela de „grup de indivizi născuți în linie bărbătească din acelaș strămoș”, un fel de GENS. Iar la începutul erei creștine, NATIONES, pluralul lui NATIO, traducând pe grecescul „ta ethne”, a primit înțelesul de „neamuri păgâne” în opoziție cu neamurile creștine. În condițiunile acestea, popoarele antice, fiind lipsite de conceptul de națiune în înțelesul modern, anume grupul uman conștient de descendența lui comună, susținută de aceeași tradiție culturală și lingvistică, n'au știut să se folosească de valoarea istorică a manifestațiunilor culturale dar mai ales lingvistice, care leagă pe indivizii vorbitori într'o evoluție spirituală unitară. Din cauza aceasta ei n'au putut să se folosească nici de factorul lingvistic în formațiunile politice, cum ne folosim noi astăzi, când dela conceptul de „popor” am trecut la acela de „națiune”, considerând diferitele aglomerări umane nu numai sub aspectul etnologic, natural, dar și sub acela istoric, spiritual<sup>3)</sup>.

Ca urmare a acestor stări de lucruri, în antichitate nu se manifesta niciun sentiment de prigoană în contra unei limbi streine. Este drept că poporul grec avea un dispreț suveran pentru limbile vorbite de popoarele barbare. Dar niciodată nu s'a ridicat în contra lor ca să le suprimă.

La Romani asemenea. Limba latină a stat în strânsă legătură cu istoria poporului roman. Dintr'un simplu idiom vorbit la Roma, s'a întins, odată cu lățirea dominației romane, întâi în Latium, după aceea în Italia și, în fine, prin colonii, în întreg imperiul roman. În expansiunea ei extraordinară, limba latină a jucat un mare rol politic. Pretutindenii ea a ajutat marelui imperiu la întărirea situațiunii lui politice și la crearea unei culturi și civilizații naționale<sup>4)</sup>. Inșă nicăeri nu s'a semnalat ceva despre o prigoană por-

<sup>2)</sup> A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire Etymologique de la langue latine*. Paris, 1932.

<sup>3)</sup> A. Pagliaro, *Variazioni sulla nozione di „lingua”*, publicat în *Romana*, revista dell'Istituto Interuniversitario Italiano. Anno I. (1937—XV), Nr. 8—9 p. 349.

<sup>4)</sup> Prof. Dr. Friedrich Stolz, *Geschichte der lateinischen Sprache*. Berlin u. Leipzig 1922 p. 5.



nită din partea stăpânirii romane în contra graiurilor locale. Pentru înlocuirea acestora pe cale naturală prin limba latină, le ajungea Romanilor superioritatea culturii și de civilizație, pe care o aveau și de care se simțeau atât de mândri. Astăzi, numai în felul acesta ne putem explica iuțea cu care bună oară graiurile traco-ilire din Dacia și peninsula balcanică au dispărut, nu de moarte violentă ci de moarte naturală, în fața limbii latine, vorbită de un număr de coloniști relativ mic. Firește, toate aceste tulpini traco-ilire nu erau lipsite de conștiința dar mai ales de mândria că aparțineau unui neam deosebit de acela al Romanilor. Totuși, acestei conștiințe îi lipsea sentimentul viu al unității spirituale prin limbă, de care noi astăzi suferim atât de pătrunși și facem atâta caz, când este în joc libertatea noastră națională.

Acest sentiment al unității spirituale prin limbă care-i foarte cunoscut la popoarele moderne, mai ales dela revoluția franceză. Incoace, a lipsit în tot evul mediu, nu numai din cauza concepției nouă despre limbă legată de națiune, dar și din pricina universalismului limbilor clasice, dintre care limba latină în Occident și limba greacă în Orient aveau un caracter predominate. Alături de acestea, în sec. IX, a apărut la noi în Orient o a treia limbă, paleoslava, cu caracter pur bisericesc, care s'a introdus la toate popoarele slave și, prin Slavii din peninsula balcanică, în biserica noastră națională. Firește, pe atunci, față de universalismul acestor trei limbi, cu greu se puteau ridica graiurile populare la gradul de limbi naționale. Sub acest raport, prima încercare s'a făcut în Italia. Grija pe care umanistii, imediat după renaștere, au arătat-o pentru limba latină, cu timpul, a trecut și asupra limbii materne, pe care, cu drept cuvânt, ei o considerau ca urmașa celei dintâi. Acum un nou spirit începe să se resimtă în evoluția limbii, iar sufletul națiunii recunoaște în limbă una din manifestațiunile sale cele mai caracteristice. Acest nou spirit s'a ivit, mai întâi, la poporul francez, când mișcarea pentru cultivarea limbii materne a format obiectul unei îndeletniciri naționale de stat, iar educația națiunii a început să se facă prin limbă<sup>5)</sup>. Dela Francezi a trecut la Germani. La noi, din cauza influenței slavone, limba noastră națională a fost multă vreme paralizată. Numai după ce curentul slavon a început să slăbească iar cultura din mănăstiri să dispară, întrebuințarea ei în scris a devenit generală. Nu discutăm aci cauzele care au determinat crearea acestui curent. Fapt este că în cursul sec. XV-lea el apare și, treptat, scrisul românesc începe să se răspândească, contribuind la formarea unei limbi comune, din care trebuia să iasă limba literară. Aceasta s'a și constituit, dând literaturii noastre în formațiune un puternic impuls pentru naționalizarea ei.

De astă dată, limba noastră națională a trecut printr'o nouă evoluție, determinată de mai mulți factori interni și externi. Din punctul de vedere intern, fiind vorba de crearea unei limbi care să desăvârșească unirea sufletească a tuturor Românilor, trebuia, în primul rând, să fie unitară. Inșă unitatea ei se putea realiza numai pe temeiul limbii comune, creată de vorbirea tuturor. In cazul acesta, se cereau înlăturate toate acele înrâuriri indiomatice ale graiurilor regionale, care se arătau la orice pas în cuvinte și pronunțare. Sub acest raport, piedicile erau destul de mari, fiindcă limba noastră nu reprezintă graiul unui singur ținut, cum ar fi bună oară franceza sau italiana, ci este limba moștenită din primele tipărituri bisericești, dominată de graiul munțean. Din punctul de vedere extern, în această din urmă evoluție, a intervenit înrâurirea limbilor culte, în special franceza. Acestea au contribuit și ele la schimbarea fizionomiei limbii noastre naționale. Cu

<sup>5)</sup> Cf. W. von Wartburg. *Evolution et structure de la langue française*. Deuxième édition. Leipzig et Berlin. 1937 p. 159 urm. Karl Vossler, *Geist und Kultur in der Sprache*. Heidelberg, 1925, p. 140 urm.

toate acestea, în această din urmă fază, prin care a trecut limba literară, numai înrâurile interne au determinat caracterul ei național.

În legătură cu acest caracter stă și problema raportului ce există între limba națională și mentalitatea unui popor.

Întrebarea ce se pune este de a se ști, dacă în limba pe care o vorbește un popor se reflectează spiritul și felul lui de a fi. Dela început trebuie să recunoaștem că, oricare ar fi părerile exprimate până acum, este cu neputință să se nege partea de adevăr ce există în această chestiune. Problema în sine a fost atinsă în treacăt mai demult, sub influența romantismului german, mai întâi, de Johann Gottfried Herder, în lucrarea sa „Despre originea limbii”, apărută în 1772, în care a încercat să-i dea o deslegare după o mai adâncă înțelegere a culturii naționale. O dezvoltare mai amplă a primit, însă, din partea lui W. v. Humboldt, adevăratul întemeietor al curentului idealist în cercetările lingvistice, singurul care a văzut în varietatea limbilor vorbite reflexul unei diversități spirituale. Înainte de a intra în fondul chestiunii, voi încerca să expun pe scurt părerile acestui genial lingvist și profund cugetător, mai ales că astăzi, de când cu noua orientare ce s'a dat lingvistice moderne, ele ajungând un bun comun, sunt date de cele mai multe ori ca idei originale.

După W. v. Humboldt, nimeni nu trebuie să uite că limba își are ființa numai în individul vorbitor. Ba nu poate fi gândită decât ca ceva care trăește în el și nu are propriu zis o realitate pentru sine. De aceea limba și vieța reprezintă două concepte care cu greu pot fi despărțite. Și întru cât ea există numai în individul vorbitor, urmează că în limbă se manifestă valoarea personală a fiecăruia cu felul de a fi al întregului popor din care face parte. În limbă se oglindește deopotrivă sufletul vorbitorului celui mai genial ca și sufletul vorbitorului celui mai mediocru; de aceea ea reprezintă un produs al sufletului colectiv. „Particularitatea spirituală a unui popor și evoluția istorică a limbii pe care o vorbește sunt atât de intim contopite între ele, încât ar fi destul să fie dată una, spre a putea fi derivată complet cealaltă. Fiindcă intelect și limbă activează reciproc, creindu-și formele care le convin. De aceea, la orice popor, limba este propriu zis expresia exterioară a spiritului său: limba lui reprezintă spiritul lui, iar spiritul lui reprezintă limba lui. Identitatea acestora apare cum nici nu s'ar putea închipui mai bine. Cum se face de ajung ele, de fapt, la acelaș izvor comun de neînțeles pentru mintea noastră, rămâne un mister. Fără a putea decide asupra priorității uneia sau alteia, trebuie totuși să admitem puterea spirituală a națiunii ca principiu lămuritor și motiv hotărîtor în varietatea limbilor, fiindcă numai ea singură, națiunea, are o existență vie și independentă, în vreme ce limba, este numai inerentă<sup>6)</sup>. De aceea la o națiune „limba reprezintă organul ființei sale interne” (Die Sprache ist das Organ des inneren Seins). Ea este expresia au-

<sup>6)</sup> Die Geistes-eigenthümlichkeit und die Sprachgestaltung eines Volkes stehen in solcher Innigkeit der Verschmelzung in einander dass, wenn die eine gegeben wäre, die andere müsste vollständig aus ihr abgeleitet werden können. Denn die Intellektualität und die Sprache gestatten und beförden nur einander gegenseitig zustande. Formen. Die Sprache ist gleichsam die äusserliche Erscheinung des Geistes der Völker: ihre Sprache ist ihr Geist und ihr Geist ihre Sprache; man kann sich beide nie identisch genug denken. Wie sie in Wahrheit mit einander in einer und ebenderselben, unserem Begreifen unzugänglichen Quelle zusammenkommen, bleibt uns unerklärlich verborgen. Ohne aber über die Priorität der einen oder andren entscheiden zu wollen, müssen wir als das reale Erklärungsprinzip und als den wahren Bestimmungsgrund der Sprachverschiedenheit die geistige Kraft der Nationen anstehen weil sie allein lebendig selbständig vor uns steht. die Sprache dagegen nur an ihr haftet“ (W. v. Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des menschengeschlechts*. Berlin 1935 (reproducere de pe ediția originală din 1836) p. 37.

tentică a caracterului etnic, întru cât în limbă se resfrânge până în fibrele ei cele mai intime ceea ce gândește și simte o națiune. „Fiecare limbă primește o particularitate specifică din partea națiunii, cu o acțiune care se resfrânge asupra acesteia. Caracterul național, întreținut și produs de identitatea solului și al colaborării comune, se întemeiază pe identitatea dispoziției naturale, care, de obicei, se explică din comunitatea descendenței 7)”. Referitor la raportul ce există între limbă și gândire, după W. v. Humboldt, limba reprezintă organul creator al gândirii, formând împreună o unitate inseparabilă 8). Cugetarea este strâns legată de vorbire. Noi vorbim chiar când medităm, deși această vorbire nu este exprimată prin sunete 9). Din cauza aceasta vorbirea la om constituie o necesitate internă.

Din această sumară expunere a raporturilor dintre limbă și caracterul național al unui popor, rezultă că limba se prezintă ca un efect al spiritului, iar acesta ca o expresie a colectivității etnice. Această teorie a fost mai târziu îmbrățișată de un alt lingvist și mare psiholog, H. Steinthal, interpretul lui W. v. Humboldt, creind și un organ în această direcție „Etnopsihologie și Lingvistică” (Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft). El a încercat să studieze spiritul unei colectivități cu repercursiuni asupra limbajului, deosebit de spiritul individual, admitând existența unei etno-psihologii alături de psihologia individuală. Aceste idei ale lui H. Steinthal au fost dezvoltate cu unele exagerări de W. Wundt, fondatorul psihologiei experimentale, în opera lui „Die Sprache”, publicată în două volume în 1900. Din nenorocire, lucrarea lui n’a prea fost bine primită de lingviști. Unii i-au reproșat că ea conține multă teorie și prea puține fapte; alții că s’a folosit prea mult de chestiunile lingvistice pentru problemele psihologice, și prea puțin de problemele psihologice pentru chestiunile lingvistice. În ce privește spiritul colectiv față de cel individual, filologii din perioada psihologică nu puteau înțelege, cum, în materie de modificări în limbă, alături de conștiința individului vorbitor singuratic, ar putea exista și una a colectivității 10). Aci, firește, afirmările lui W. v. Humboldt, trebuiesc interpretate în sensul că, dacă este adevărat că toți vorbitorii unei colectivități lingvistice iau parte la formarea limbii, totuși forțele creatoare care constituie de fapt directivele limbii sunt incarnate în elita vorbitorilor cu simț lingvistic. Este vorba, prin urmare, de o colectivitate electivă, așa cum rezultă, de altfel, și de felul cum se propagă inovațiile în limbă. De aceea și raportul de cauzalitate ce există între spiritul poporului și între limbă, așa cum îl cere sociologul Werner Sombart, în studiul său „Volk und Sprache”, recent publicat, nu este greu de dovedit 11). Poporul ia parte activă la formarea limbii, iar limba, la rândul ei, exercită o influență asupra poporului. Prima înrăurire poate fi dovedită individual și istoric. Dacă considerăm limba obiectiv, din punct de vedere al materialului brut pe care îl întâlnim în dicționare, atunci, firește, cu greu vom putea găsi în ea ceva din spiritul sau sufletul

7) „Jede Sprache empfängt eine bestimmte Eigenthümlichkeit durch die der Nation, und wirkt gleichförmig bestimend auf diese zurück. Der nationale Charakter wird zwar durch Gemeinschaft des Wohnplatzes und des Wirkens unterhalten, verstärkt ja bis zu einem gewissen Grad hervorgebracht; eigentlich aber beruht er auf der Gleichheit der Naturanlage, die man gewöhnlich aus gemeinschaft der Abstammung erklärt“ *id. ib. p. 198*).

8) „Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken. Die intellektuelle Tätigkeit, durchaus geistig, durchaus innerlich und gewissermassen spurlos vorübergehend wird durch den Laut in der Rede äusserlich und wahrnehmbar für die Sinne, Sie und die Sprache sind daher Eins und unzertrent von einander“ (*id. ib. p. 50*).

9) Cf. și J. Vendryes, *Le langage*, Paris 1921, p. 78.

10) Christian Rogge, *Der Notstand der heutigen Sprachwissenschaft*, München, 1929, p. 12 urm.

11) Werner Sombart, *Volk und Sprache* (Sonderabzug aus *Schmollers Jahrbuch*, Jahrg. LXIII, Heft. I 1939).

cuiva. Dacă o considerăm însă subiectiv, în forma în care o întrebuițăm în fiecare clipă, ori de câte ori vrem să exprimăm câte ceva din propria noastră viață, atunci ea nu mai reprezintă simple cuvinte ci acțiune spirituală care se identifică cu expresia<sup>12)</sup>. Această expresie trecând de la individ la individ, de la un grup social la altul, primește câte ceva din spiritul și viața fiecăruia. Iar dacă încercăm să ne reprezentăm pe individul vorbitor nu pentru sine, ci ca o forță în dosul căruia, pe temeiul tradiției lingvistice, există o istorie de veacuri, vom înțelege câtă multă viață stă condensată în fiecare expresie<sup>13)</sup>. Și, la fel ca indivizii, influențează asupra limbii și diferitele epoci istorice. Orice eveniment istoric ca și orice evoluție a limbii înrăurită de aceste evenimente stă în strânsă legătură cu spiritualitatea poporului, indiferent dacă impulsunile creatoare vin din interiorul națiunii sau sub înrăurirea evenimentelor de afară. De aceea, orice epocă istorică lasă din trecutul și spiritul ei ceva permanent în limbă<sup>14)</sup>. În privința aceasta este destul să ne gândim la desfășurarea istorică a limbii noastre naționale, sub înrăurirea evenimentelor de afară și reacțiunea forțelor interne, spre a ne putea da seama de toate schimbările ce s'au produs în structura limbii sub raportul lexicului, al frazeologiei și al sintaxei. Toate aceste modificări revelează, pe de o parte, legătura strânsă ce există între limbă și spiritul poporului, pe de alta, confirmă caracterul național al limbii.

Dar acțiunea creatoare a individului asupra limbii rezultă și din atitudinea pe care el o ia față de imaginea lumii înconjurătoare. Scopul unei limbi nu se reduce numai la mijlocirea înțelegerii între indivizi. Ca expresie a spiritului, ea urmărește un țel mult mai înalt, anume să transforme lumea haotică a senzațiilor în lume de obiecte și de reprezentări<sup>15)</sup>. La această grea încercare, limba se servește de cuvinte care nu exprimă întotdeauna ideea ci o invoacă prin mijlocirea unor imagini mai mult sau mai puțin imperfecte. Procedul acesta ne arată că, în evoluția unei limbi, un rol deosebit îl joacă imaginația, nu procesul de abstracție. În cazul acesta, metafora apare ca un mijloc obișnuit de creație și de înnoire a cuvintelor<sup>16)</sup>. Din aceasta rezultă că fiecare limbă numește în lexicul ei numai o parte din lucrurile cu care vorbitorul vine în atingere. Aceasta dovedește că limba, împrumutând conceptelor exprimate un conținut participar și propriu ei, ea își făurește o imagine a lumii dintr'o atitudine spirituală care este proprie numai comunității etnice căreia îi aparține. De aceea în conținutul cuvintelor există de cele mai multe ori valori care exprimă atitudinea spirituală a întregii comunități lingvistice. Pentru ilustrarea acestui fapt, ajunge să citez aici expresia verbală pentru redarea salutului obișnuit la Greci și la Romani. În vreme ce Grecii se salutau cu cuvintele *haire!*, *hairete!* propriu zis „bucură-te bucurați-vă”, la Romani, din contră, avem *Vale!* *Valeas!* „fii puternic, fii sănătos”. Dintr'o parte avem reflexul unei atitudini vesele și voioase față de viață, din altă parte, expresia unei atitudini sobre și chibzuite. Și tot așa, dacă ne referim, bună oară, la denotația greco-romană. În vreme ce Grecii, la darea unui nume pruncului nou născut, găseau întotdeauna câte un epitet răsunător, care să exprime faima, avântul, victoria, bunătatea, etc. ca, bunăoară: Pericles (faimos peste măsură), Hipocles (faimos la călărit), Nicomahos (luptător victorios), în fine, Agathocles (faimos în bu-

<sup>12)</sup> A. Giulio Bertoni, Matteo Bartoli, *Breviario di neolingvistica*. Modena p. 9.

<sup>13)</sup> Antonino Pagliaro, *Sommario di linguistica arioeuropea*. Roma, 1930 p. 102 urm.

<sup>14)</sup> Adolf Bach, *Geschichte der deutschen Sprache*, Leipzig. 1938 p. 16 urm.

<sup>15)</sup> „Une langue est un des instruments spirituels qui transforment le monde chaotique des sensations en monde des objets et des représentations. Le langage apporte à la fois le mot signe du concept, moyen d'indentification, et le nombre qui fait obstacle à la fusion des semblables, qui maintient la diversité des individus sous l'indentité de la classe” (Henri Delacroix, *Le langage et la pensée* 1930 p. 600).

<sup>16)</sup> Albert Dauzat, *La langue française, sa vie et son evolution*. Paris. 1926, p. 52 urm.

nătate), etc. Romanii, din contră, după felul lor de a fi, erau lipsiți de acest avânt și, prin urmare, procedau în mod foarte realist. Astfel, dacă, întâmplător, pruncul se năștea la revărsatul zorilor, i se spunea pur și simplu LUCIUS, derivat dela LUX „lumină”, cu explicația: „prima luce natus”. În timpurile mai vechi, nu se făcea nici atât. Pe atunci Romanii obișnuiau să dea copiilor nou-născuți câte un număr în loc de nume, după ordinea nașterii: Primus, Secundus, Tertius, etc.<sup>17)</sup>.

Pentru cunoașterea raportului dintre limbă și mentalitatea unui popor se pot cita și cazuri mai practice. Astfel, între limbile vorbite există unele mai abstracte, altele mai concrete. De asemenea există limbi cu caracter static, altele cu caracter dinamic. Primele exprimă, de obicei, ceea ce rămâne stabil și durează; ultimele evoluția lucrurilor și întâmplărilor. Deosebirea dela unele la altele constă în dinamismul acțiunii. La primele el este scăzut, la ultimele potențat. Această deosebire are, desigur, o valoare relativă însă totdeauna ea pornește dela o anumită stare sufletească a vorbitorului, care se deosebește dela popor la popor.

Dar raportul dintre limbă și mentalitatea unui popor nu se arată numai izolat, la fiecare popor în parte, ci și la mai multe laolaltă. Este cazul „uniunii balcanice”. Ea cuprinde popoare de origini deosebite. Aceste popoare vorbesc totuși limbi în care se oglindește aceeași mentalitate. În această „uniune”, în afară de unele tendințe, avem și un număr destul de mare de expresii comune. Firește, unele din ele reprezintă decalcuri dela popor la popor; dar foarte multe și-au luat naștere din acelaș fel de a vedea și, mai ales, a gândi asupra lucrurilor. Toată această mentalitate se întemeiază pe unitatea de cultură și de civilizație, despre care am vorbit mai pe larg în „Romanitatea Balcanică<sup>18)</sup>”.

Dacă, în ceea ce am spus până aici, am văzut felul cum vorbitorii sau întreaga națiune activează la formarea limbii naționale, nu lipsesc cazurile în care limba, odată formată, exercită o înrăurire asupra felului de a fi al vorbitorilor.

Gândirea popoarelor de cultură cu o limbă literară fixată este de foarte multe ori influențată de aceasta. Este drept că, în cazul acesta, limbile în primul rând, servesc să exprime mentalitatea vorbitorilor. Însă fiecare din ele, prin felul cum sunt constituite în sisteme bine organizate, se impune acestei mentalități, împrumutând gândirii forma pe care i-o dă ea<sup>19)</sup>. Ceva mai mult, „limba poate câte odată chiar modifica și regula mentalitatea. Astfel, obiceiul de a pune verbul la un anumit loc determină un fel special de a gândi și ar putea avea o oarecare înrăurire asupra felului de a judeca. Gândirea franceză, engleză, germană — susține cu drept cuvânt Vendryes — este în oarecare măsură subordonată limbii. O limbă suplă, ușoară, în care gramatica este redusă la minimum, lasă gândirea să apară în toată claritatea ei și-i permite să se miște liber. Din contră, gândirea se simte împiedecată de o limbă rigidă și greoaie<sup>20)</sup>”. Aici, firește, ne putem referi la orice limbă care trecând peste stadiul ei primitiv, a ajuns la forma literară. Un exemplu tipic ne oferă deosebirea dintre greacă și latină. Ultima a putut primi o oarecare mlădiere, târziu de tot, abia după ce primise înrăurirea limbii grecești. În acest stadiu ea a putut influența, în oricât de mică măsură, și mentalitatea romană, mai întâi, prin structura gramatică a limbii scrise, după aceea prin bogăția și varietatea mijloacelor de expresie.

<sup>17)</sup> Felix Solmsen, *Indogerm. Eigennamen als Spiegel der Kulturgeschichte*. Heidelberg 1922. Vezi p. la indice.

<sup>18)</sup> Cf. pp. 16, 49 urm.

<sup>19)</sup> „Les langues servent à exprimer la mentalité des sujets parlants, mais chacune constitue un système fortement organisé, qui s'impose à eux, qui donne à leur pensée sa forme et qui ne subit l'action de cette mentalité que d'une manière lente et partielle, seulement au fur et à mesure des occasions” (A. Meillet, *Ling. hist. ling. gén.* I. p. 209).

<sup>20)</sup> J. Vendryes, *o. c.* p. 280-281.

Din cele arătate până aci, rezultă că, dacă într'adevăr nu poate exista un raport de cauzalitate între limbă și rasă, în schimb, există o legătură evidentă între limbă și națiune, prin felul cum se oglindește în limbă și felul de a fi al unui popor. Toți care vorbesc aceeași limbă, iau parte la aceeași formă de cultură. În cazul acesta, dependența limbii de spiritul poporului nu poate fi tăgăduită. Limba reprezintă unul din mijloacele care permit unui popor de cultură a lua cunoștință despre el însuși<sup>21</sup>). Plecând dela această constatare, putem spune că limba noastră reprezintă expresia spiritului nostru. De fapt, noi și astăzi simțim în toate fibrele graiului nostru, pe deo parte bazele solide ale comunității latine, prin afinitățile pe care le arată cu celelalte limbi surori, pe de alta, rădăcinile unității românești prin ceea ce limba noastră națională are atât în construcție cât și în frazeologie deosebit de ele. În adevăr, cine cunoaște desfășurarea limbii noastre în timp, dar mai ales în spațiu, cu toate graiurile vorbite în afară de teritoriul național, rămâne uimit de semnele acestei unități în tot ceea ce limba are mai caracteristic. Această unitate, realizată în cursul atâtor veacuri, când tot felul de înrâuriri streine stânjeneau evoluția normală a limbii, pleca desigur dela acel spirit românesc de care era însuflețită întreaga națiune.



<sup>21</sup>) „Tous ceux qui parlent une langue participent à la même forme de civilisation. Ils ont accès aux mêmes biens de culture. La langue est même un des moyens permettant à un peuple de haut civilisation de prendre conscience de lui-même“ (W. von Wartburg, *o. c.* p. 4).



# P O E S I I

DE

ȘTEFAN BACIU

## AUTOPORTRET

Nu steaua serii lampă mi-este,  
Nici vântul platoșe pe piept ;  
Culeg doar floarea de pe creste  
Și umbrei îi șoptesc : aștept !

Subțire sunet, lira mea o'nstrun  
Singurătății noastre neștiute,  
Ca vântu 'n frunze mă adun,  
Pe căi de nimenea bătute.

Ce chin abstract, ce umbră rară,  
E Poesia : da și nu.  
Singurătăți de fiecare seară —  
Doar eu. Și câteodată tu.

## SPLEEN

Eu nu-s blazat, o doamnă !, dar sunt trist.  
Eu știu, tristețea mea n'o au toți robii,  
Sunt prea sătul să *fiu*, să mai exist  
Să umblu cot la cot cu toți neghiobii.

Eu râd și plâng — și nu-i tot una ?  
Intre burghezi înguști, eu stau în frac,  
Șampaniei fine eu îi sorb doar spuma  
Și lumea o privesc în ghetele-mi de lac.

Ași da cu tifla, dar mi-e milă  
De lumea asta 'n care stau pe soclu.  
Nu sunt blazat, o doamnă!, dar mi-e silă:  
Sfidez eternitatea prin monoclu.

## TOAMNĂ

A sunat un clopot la o școală primară;  
Inimă, ce rost are acest soare târziu?  
Se scutură frunza, cocorii plecară,  
La masa cu umbre beau toamna și-o scriu:

Ca albe batiste, fug nori peste lume:  
Și tu te vei pierde, și tu ai să treci!  
Tu frunte sihastră, tu gură, tu nume,  
Tu inimă goală sub coastăle reci!

Ești singur în tine, afară 'n cetate  
Doar vântul suspină în grave octave,  
Și sgâlțâie pomii și viile bate,  
Tu scrii, peste vreme, misive bolnave.







# P O E S I I

DE

GEORGE DUMITRESCU

## SOARE STINS

Adu mâinile, să le topesc  
În lacrimi, în hohote mici ;  
Să le țin pe obraz — rândunici —  
Ca un dar îngeresc.

Tristețea ce azi mă înneacă  
E ca o umbră uscată  
Din infern lepădată  
Peste inima-mi seacă.

Lăstarul ce nu l-ai udat  
S'a chircit ca o mână de mort  
Și fruntea pustie mi-o port  
Ca un pisc fulgerat.

Vulcanu 'mpietrit și răcit  
Nu-l mai sgudue geniul de foc.  
Crateru 'n cenușă tivit  
Stă orb, ca un ochiu de ciclop.

Adu mâinile, să le topesc  
În lacrimi, în hohote mici ;  
Să le țin pe obraz — rândunici —  
Ca un dar îngeresc.

## S E T E

În lumina acestui amurg,  
Vin din pustiuri, pe unde simunul fierbinte  
Răscolește nisipul  
Și usucă isvoarele.  
Sunt obosit, sdrențuit, însetat  
Și pe frunte-mi apasă  
Un semn nevăzut  
De blestem.

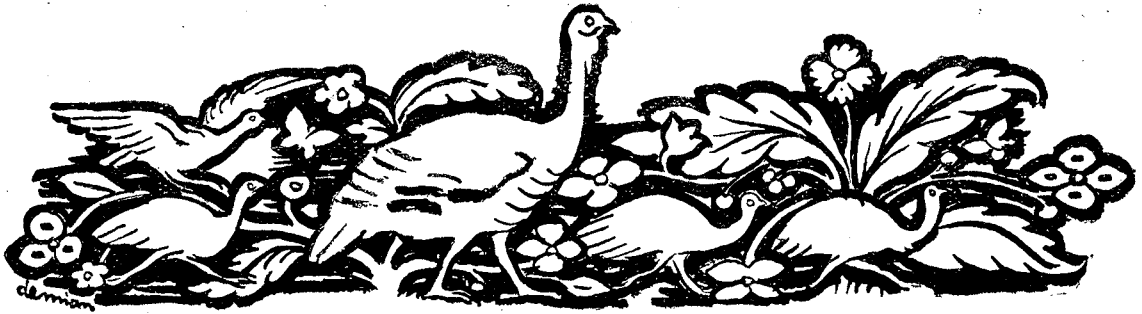
Dă-mi să beau, călătoare,  
Din ciutura ta răcoroasă.  
Nu-ți tremura mâna.  
Dumnezeu va fi bun pentru tine.  
Și-mi va păstra numai mie  
Cununa de trăsnete.  
Ți-e turbure ochiul de spaimă  
Înainte străinului.  
Dar dacă un singur căuș am să beau  
Din amfora ta care satură,  
Atunci ochii mei arși de vânturi —  
Mântuiți de blestem —  
Au să plângă  
Pe mâinile tale,  
Cum n'a mai plâns nimeni  
Cu-atâtea izvoare de laudă...

## NELINIȘTE

Chipul tău era trist, cum e luna  
Pălită la față,  
Cum e tristă laguna  
În ceață.  
Ochii mei sărutau în ascuns  
Și tăcere  
Chipul tău nepătruns,  
Sigilat de durere.

Când ai plecat ca un abur,  
Ca o muzică tristă și gravă,  
În amurgul târziu, —  
Am rămas gol și pustiu,  
Cu fruntea lipsită de slavă,  
Cu inima grea și bolnavă  
În cocleală de sabur.

Gândul meu sdrențuit te-a urmat  
În firidele serii,  
Ca un ochiu alungat  
Pe câmpia vegherii —  
Și noaptea 'ntreagă, mereu,  
Inima, fără să doarmă,  
S'a sbătut, tare și greu,  
Ca un clopot de-alarmă...



# NAȚIONALISMUL ȘI CULTURA. ADEVARATA

DE

GR. TĂUȘAN

O concepție relativ nouă, pe planul construcțiilor sociale, este naționalismul care, deși se întemeiază pe diferențele esențiale și permanente ale raselor, lucru cunoscut prin experiența seculară a vieții istorice, este totuși — prin nuanțele ce i s'au adăos în vremurile apropiate de noi — o cucerire a spiritului modern.

Desigur, înainte de a se fi statornicit conceptul naționalismului și să se fi admis principiul național ca fundament al statelor, a existat o vagă solidaritate a tuturor ce se exprimă în același grai, au aceleași moravuri, ori au același fel de a reacționa în fața vieții.

Dar, trebuie să recunoștem că această solidaritate socială, întemeiată pe afinități etnice, trăia mai mult sub o formă latentă și neprecisă. Dovadă: Rivalitățile dintre cetățile cuprinse în cadrul aceleiași rase, care nu odată au mers până la conflagrații armate, ca în vechile cetăți grecești, ori mai apropiate de noi, la luptele dintre cetățile italiene, sau la conflictele propriului nostru neam, unde deși a existat o conștiință a fraternității etnice, fraternitate — care la Miron Costin se înalță până la noțiunea unei comunități latine și unei descendențe din Roma veche — a putut totuși să se dea acele lupte fratricide între Muntenia și Moldova, care sunt o amintire îndoliată a vechei noastre istorii naționale.

Cînd vorbim, deci, de naționalism, ca atitudine socială și istorică, ne limităm la o cucerire a epocii moderne, căci numai în timpurile apropiate de prezentul în care trăim, a apărut conceptul naționalismului lucid și intens, dominant și spornic în consecințele lui imediate.

Desigur, ca orice concept nou, cu rezonanțe sentimentale — naționalismul a cunoscut epoci și faze de retorism, de artificialism verbal și de vinovate câștiguri interesate, străine în adevăratele interese permanente ale unui popor — după cum în altă ordine de idei — demorcația care e o formă a respectului libertății de conștiință, a putut uneori degenera în demagogie, care e tocmai robirea la voința șireată a retorului.

Dar aceste eclipse ale adevăratului și sincerului naționalism, nu pot vătăma ori altera luminoșitatea noțiunii de naționalism, bine gândit și cu sinceritate aplicat. Naționalismul este o disciplină și o orientare a conduitei. El concentrează energiile disperate dar cuprinse

în aceleași granițe naturale sau în aceleași limite etnice și le face să se înmănuncheze într-o formă superioară, într-o cristalizare fecundă.

Conștiința că aparținem aceluiași grup de ființe, în care misterul religios se înțelege la fel de către toți, în care simțirea și gândurile se exprimă într'un grai comun, și unde prin port, prin obiceiuri, prin credințe, ne diferențiem de alte popoare, este o forță nouă de susținere în lupta ce o dăm pentru a ne menține viața și a ne ridica pe trepte superioare de existență socială. Prin solidaritatea națională nu mai suntem ființe izolate, întâmplător grupate sau silite a asculta de aceleași legi, ci suntem celule vii ale unui aceluiași organism, părțile legate ale unui tot, energii consolidate prin mângăetoare vecinătăți sufletești. În locul unei pulverizații vitale, ne ridicăm prin conceptul național, la forma superioară a unui altruism sufletesc, în care se topesc egoismele izolatoare, și se crează un curent puternic de energii canalizate printr'o severă și utilă și coordonată disciplină.

Desigur că naționalismul clar gândit și sincer aplicat, dacă este la antipodul cosmopolitismului adică concepției ce sfidează realitatea și compromite progresul istoric prin ignorarea diferențelor naturale ale raselor este pe atât străin de șovinism, adică de exagerarea sentimentului legat de cele mai intime fibre ale sufletului omenesc, până la maimuțarea apoteozei calităților unui neam, fără recunoașterea obiectivă a defectelor, a lacunelor, ori a insuficiențelor lui. Cu aceste deformanțe în care cade șovinismul feroce și unilateral, în care se apoteozează calitățile și se ignoră, voit, defectele, ori insuficiențele inerente oricărei manifestări umane, nu trebuie confundat adevăratul naționalism care trăește din o simțire profundă și condamnă prefăcutele mistificări a celor ce vorbesc în numele lui, fără ca ei să simtă toată puritatea și adincimea sentimentală a iubirii de neam.

Situat astfel în atitudinea strict națională, care este străină atât de internaționalismul disolvant cât și de șovinismul exagerat, un popor își găsește drumul cel mai sănătos și cel mai rodnic pentru câștigurile lui sufletești.

Dar în desfășurarea discuțiilor și comentariilor ce s'au dat naționalismului în decursul anilor, cu deosebire de interesantă a fost discuția cu privire la influența lui asupra producției estetice. Și nu odată s'a negat această influență a sentimentului național asupra vieții artistice, pe motiv că arta are un domeniu cu totul deosebit și că amestecul etnicului în noțiunea esteticului nu poate fi decât dăunător. Aceste opinii nu sunt însă adevărate decât numai în măsura înțelegerii că nu trebuie confundat criteriul de judecată al operei de artă, prin avântul patriotic ce s'ar desprinde din ea sau ar fi inspirat pe poet. Din acest punct de vedere, a fost perfect de bine venită critica lui Titu Maiorescu care a arătat luminos cum aprecierea operei de artă trebuie să se întemeieze numai pe criteriul emoției estetice, care implică o deslegare a sufletului de orice contingentă utilitară și ridicarea lui la o sferă impersonală acolo unde orice interes biologic ori vital este anihilat.

Aceste considerațiuni estetice erau izvorite din filozofia lui Schopenhauer care vedea tocmai în extazul estetic desrobirea omului de robia voinței și înălțarea lui până la ideile tipice platoniciene. Dar arta pură poate fi admirabil susținută de sentimentul adânc al naționalismului, atâta timp cât acest curat sentiment trăește ca un stimulent al creației, ferindu-se a face din poezie o tribună politică. Exemplul teatrului, à thèse al lui Voltaire, de pildă, cu tendințe sociale, în care eroii dramei erau purtătorii de cuvânt ai unei ideologii și care azi e perimat este suficient pentru a ne arăta că arta este prin esența ei altceva decât un instrument prozaic de desfășurare a unor anumite curente.

Dar dacă arta nu trebuie să devină un instrument de propagandă prozaică, ea are

totul de câștigat prin unificarea talentului artistic, cu temeliile însuși ale vieții unui popor și prin confundarea visului de artă cu cea mistică fundamentală a vieții unui popor.

Naționalismul ca factor sufletesc, poartă cu el un dinamism, ce înviează și trezește atitudini artistice, cari se manifestă prin alte forme decât acelea ale retorismului literar și această putere dinamică cu ecouri îndepărtate în sufletul omenesc, îl vom înțelege cu atât mai bine dacă ne vom ridica la cei care cunoaștem din mecanica psihologică. Cunoaștem astfel fiecare cum sunt firile apatice, cu reacție lentă, cu un fel de paralizie a voinței, precum fiecare din noi am trecut prin acele momente de depresiune, în care indeciziunea, neîncrederea ori teama, pun tot atâtea piedici desfășurării sănătoase și optimiste a vieții intelectuale. Dar, contrar acestor stări deprimante, știm ce se petrece în sufletul plin de avânt, de încredere, dominat de voința fermă de a adăoga ceva din personalitatea noastră la bogăția existenței. În aceste stări euforice și optimiste găsim că izvorul dela care porcede viața plină și fecundă, e o căldură sentimentală care condiționează revărsarea energiilor dincolo de granițele unui egoism redus la fiziologie, cea vibrație afectivă care încălzește și conduce, atrage și împinge energiile oarecum latente și lenevite spre actul creator.

Unii filosofi au făcut din voință temelia însăși a cosmosului și au văzut în această tensiune însăși explicația existenței lumii, dar evident că voința pe care unii filozofi au așezat-o în rangul de fundament al vieții universale, este în fapt o afecțiune, o dorință și deci un sentiment care poate fi comparat cu un magnet care atrage și reține energiile disperate și pulverizate ale sufletului, concentrându-le spre un țel anumit.

Viața este un dinamism complicat, dar că motorul ultim care generează activitatea, apare factorul sentimental, căldura internă care scoate din răceala abstracțiunilor, ideile înghețate și le topește în vatra simțirii printr'o misterioasă alchimie, atât de utilă progresului universal.

Deaceia și pedagogii, conducătorii de oameni, creatorii de religie, toți acei cari au reflectat asupra mecanismului omului singuratec sau aflat în societate, s'au oprit — ca la un leac suprem — la infiltrarea în suflet a iubirii reglementată și disciplinată într'o anume direcție, știind că numai prin iubire și prin pasiune stăpânită omul se transformă și devine un factor de inițiere, de radieră și de contribuție fecundă la atingerea țelurilor colective.

Naționalismul, ca orice sentiment ancorat puternic în sufletul omului, este prin chiar aceasta un factor de inițiativă, un motor al dinamismului și activismului vieții noastre interne și ca atare principial putem afirma că el va trebui să exercite asupra complexului social al unui popor o covârșitoare influență, lucru ce se poate verifica în fapt fără anticipative teorii, amintindu-ne cei care s'a petrecut în afara tinerii civilizației românești, atunci când naționalismul a devenit o dogmă curentă și un codex special. El a creat o înflorire culturală și o mai dreaptă selecționare de valori intelectuale, cei care este o condiție a adevăratei culturi.

Ne gândim astfel la influența lui Mihail Kogălniceanu, ori Nicolae Bălcescu, apostoli ai unui naționalism lucid și precis și care au creat o ambianță ce a dus la respectul și admirația trecutului la apoteoza vitejiei sau frumuseții peisagiului românesc creindu-se o literatură, care prin Russo, Costache Negruzzi ori mai ales prin Alexandri, dă o nouă și superioară viață scrisului românesc. Și tot asemenea sub influența înflăcăratului naționalism al profesorului N. Iorga care a îndrumat energiile spre o mistică națională, s'a întărit climatul prielnic unei literaturi și unei arte, cu înflorirea unei culturi legată de trecutul, de viața românească, de tot cortegiul de aspecte și de nuanțe ce dau poporului nostru o fizionomie

proprie, un fel al lui de a fi și prin chiar aceste un drept de a trăi liber, demn și îndreptățit de a aspira la roluri hotărâtoare în marea orchestrație istorică a veacurilor ce vor veni.

Naționalismul are, astfel, o putere de germinatie ce o regăsim mai ales în literatura unde el creiază o atitudine unică a scrisului. Prin el, scriitori se simt cântăreții unor simțiri legate de un pământ comun ca o „Alma Mater” a ființei lor întregi și ca exponenți ai duhului unui neam, privit în tot ceiace el are mai deosebit și mai propriu, în tot ceiace misteriosul mit al veacurilor, și tot ceiace mormintele și leagănele au creat, în suflete ca să le facă a vibra la fel în fața vieții ori a morții.

Și localizând aceste observații la țara noastră putem constata cum scriitori de azi prin felul scrisului lor, fac dovada acestei mănoase influențe a naționalismului sincer și cum pe lista marilor nume ce au ilustrat și vor ilustra deapaururi antologia românească vom găsi numele acelor cari s'au ridicat prin arta lor la menirea adevărată a scriitorului, care este aceea de a se identifica cu sufletul neamului întreg. Fără patosul retoric al unui naționalism artificial, adevărații creatori de spiritualitate dela Costache Negruzzi ori Vasile Alexandri, până la Eminescu și până la pleiada contemporanilor creatori ai frumuseților eterne artistice și în alte direcții estetice în plastica lui Grigorescu sau Andreescu, ori în muzica lui Enescu, la toți găsim ca un fir conducător, nobila voință de a face din arta lor o interpretare a sufletului colectiv românesc, privit în desfășurarea lui milenară și prins în grănțele ce-i asigură trăirea lui dincolo de anii trecători.

Naționalismul acesta creator de ambianță culturală, creator de spiritualitate tot mai mult pătrunsă de pământul, de mitul și de legenda apuselor veacuri, de sufletul colectiv al neamului nostru, a găsit într'un Rege creator de cultură, un sprijinitor suprem care a știut să ridice conceptul naționalismului, din faza oarecum idealistă și sugestivă la faza de comandament etic și etnic, la faza în care sfatul îmbracă haina actului și visul frumos se schimbă în faptă spornică.

Naționalismul găsește astfel, sub sprijinul suprem al Tronului atât de profund românesc, focarul din care se polarizează energiile și se dă alt înțeles sforțărilor noastre de a trăi liberi și ca factor de contribuție efectivă la progresul ce-l dorim tot mai fecund și puternic al lumii întregi.

Naționalismul sincer și puternic, prin solidarismul ce-l preconizează, prin strângerea într'o familie mare a tuturor celor ce simt și înțeleg lumea printr'o prismă specifică a opticeii lor milenare, naționalismul construit pe gloriificarea spiritului de sacrificiu și de avânt scos din viața istorică a neamului și pe evocarea în sufletul fiecăruia a demnității și a obligațiilor supreme, este un mare ferment de spiritualitate; un creator de atitudini sufletești așezate pe planul de gândire ce se înalță tot mai sus în albastrimea curatelor idealuri omenești, călcând în picioare, prin chiar această elevație, viața instinctuală și de efemeră structură. Prin naționalism se creiază astfel un elan spre o pură spiritualitate impunătoare, prin luminile ce ea le resfrânge în oglinda eternităților.





# SCRISORI DE DEPARTE

DE

GHEORGHE BUMBEȘTI

## IN DOBROGEA, TOAMNA

E toamnă 'n Dobrogea și aurul e praf  
Coboară pe mișiște în stoluri, ciori brumate.  
Căruțele lungite, cu coviltire 'n spate,  
Duc liniștea : grămadă și lanurile : jaf.

Tătari gălbui ca huma, cu fesuri spălăcite,  
În ochi cu nostalgia întoarcerii odată,  
Își deapănă tristețea sub zarea răsturnată  
Cu dealurile joase și case adormite.

Presimți amara mare sub orizont de fier  
Spre ea te poartă pasul, mai lănced, mai bolnav,  
În margine de sate ard focuri, și jilav  
Fum de tizic se urcă ofrandă către cer.

## LÂNGĂ APE, NOAPTEA

Pe țărmul trist și negru valuri moi  
Mi se preling pe urme, și pustiu  
Căzut sub cerul vânăt, vioriu  
Amurgul 'ntoarce semne și lăncezimi de ploii.

Nisip și oase albe, și case de pământ,  
Cadăra care duce sălcie apă 'n vase  
A 'ncremenit în vreme, și'n zările prea joase  
Corabia 'nserării venea târziu pe vânt.

E satul lângă ape, un fum de narghilea  
Și noaptea, fum de ape, răstălmăcită tristă,  
Plutește duhul morții, mai alb ca o batistă  
Și sus pe minarete, — l-am auzit — plângea.



## DULCILE CUVINTE

ALE PREA BLÂNDEI CATRINA URSU DIN FUNDUL MOLDOVEI

DE

TRAIAN CHELARIU

Auziți-mi, Doamne, graiul gurii mele,  
plânsetul și truda dulcilor cuvinte  
câte Vi le 'nchină una dintre cele  
mai umile roabe fără minte.

Și-ascultați-mi, Doamne, dulcile cuvinte  
zise pentru Iadul trist și pentru Raiul  
limpede ca roua și 'nflorit ca plaiul,  
cu minuni albastre, cu ninsori de stele  
și cu promoroaca pâlcurilor grele  
de-amintiri și doruri omenești și sfinte  
cete de arhangheli albi cum numai crinii  
câmpului se 'mbracă 'n pânzele luminii.

Și-ascultați-mi, Doamne, dulcile cuvinte  
izvorând vecernii, denii și utrenii  
inecate 'n hohot plâns și în mătăanii  
din minutu 'n care cele trei vedenii  
m'au sortit pe mine, blândă mucenică,  
să veghez deapururi rugătoare 'n pragul  
zorilor și-al serii câte trec de dragul  
zilei ce asemeni ceței se ridică  
și asemeni ceței cade și ne lasă  
mai duiosi în urmă, mai streini acasă.



Mă primiți, o Doamne, numai mucenică  
să Vă fiu, — nu pentru Rai sau pentru mine,  
nici pentru ca 'n pulberi să mi se 'nsenine  
trupul când cea sfântă Moarte-o să-l pogoare  
unde nici o rană grea nu ne mai doare  
și nici o prihană nu ne adumbrește, —  
ci primiți-mi ruga numai pentru lanul  
care 'n holde spicul pâinii și-l trudește  
dornic să 'ncunune cu belșuguri anul.

Și-auziți-mi glasul numai pentru jalea  
vitei ce 'n ogradă molcumă tânjește  
adăstându-și hrana zilnică și ceasul  
neștiut cu care va pleca 'nspre țara  
presimțită doară 'n boli și în primejdii.

Și 'ndreptați și mie, când m'oiu duce, pasul  
înspre cele ceruri și 'n cerești odăjdii  
îmi ferțiți, o Doamne, sufletul: Ocară  
să nu mi-l ajungă; — iar acum de bune  
să primiți, cu-această una rugăciune,  
sfântul semn al Crucii, hohotul fierbinte,  
postul meu și ale mele dulci cuvinte...

Zi și noapte, Doamne, m'oiu ruga umilă  
și voiu sta 'naintea Voastră neclintită  
să ne dați viață limpede și milă, —  
că nemăsurată și nemărginită  
este îndurarea Voastră. — Nu ne scrieți  
gândul și cuvântul pline de greșală:  
Fapta și știința noastră ne înșală  
prea ades și-adesea rătăcim, cu toate  
ci ni-i dor de drumul cel fără păcate.

Nu dormiți, o Doamne, ci-ale Voastre sfinte  
și înalte brațe să ne lumineze, —  
și-auziți-mi glasul dulcilor cuvinte  
pentru-a tuturora viață și povață, —  
pentru pruncii care, fără să-i boteze,  
mor și nu pot trece vămile de ceață, —  
pentru împărații mari, pentru noroade,  
pentru cei ce 'n dragoști și în fericire  
uită câteodată singuri să gândească  
la curata Voastră față și n'au știre  
de-obidiții care 'n sfânta mânăstire  
întră și, cu toții, robi supuși și roabe,  
uită-ale făpturii omenești podoabe  
și ale făpturii omenești odoare

și slăvesc, prin cântec dulce de psaltire,  
aplecata Voastră frunte 'mpărătească  
ce-o lăsați lumină 'n veacuri viitoare...

Și primiți-mi ruga pentru cel ce 'n lume  
e strivit de cazne, lanțuri sau tristețe  
sau, lovit de boală fără leac, cu jale  
blastămă și ceasul Morții și-l dorește.

Nici celor ce 'n crășme suduie și 'n glume  
joc își bat de sfânta Crucii frumusețe,  
fie că sunt tineri sau în bătrânețe,  
nu le scrieți, Doamne, vorbele neroade :  
Fără știre omul lunecă și lesne  
limba încâlcită 'n rele-l ia 'nainte.  
Nu-l lăsați în veacul de apoi prin bezne  
să se osândească. Nici celui ce minte,  
fură sau ucide nu-i dați urgisire, —  
nu-i luați iertarea Voastră milostivă  
ci-ascultați-mi glasul dulcilor cuvinte  
și înspre povață bună deopotrivă  
îndreptați-l, Doamne, pentru sfântul Bine :  
Pururi să se facă numai sfântul Bine,  
căci așa în pilde-ați pilduit și milă  
multă ne lipsește spre a înțelege  
cum ați pus răsplata și cum nu e silă  
să plinim cu toții sfânta Voastră Lege...

Și-ascultați-mi, Doamne, dulcile cuvinte  
pentru-al tuturorora veac și sănătate  
și a tuturorora binecuvântare, —  
căci fără de ele nime nu e 'n stare  
să se mântuiască. Și dela rușine  
să ne scoateți încă, și cu bunătate  
V'aplecați urechea sfântă înspre toate  
ale noastre patimi și dureri mezine.

Și-auziți-mi dorul cel ceresc și darul  
Duhului — Prea Sfântul — peste noi să vie :  
Prin învățătura Voastră el ne 'nvie  
și prin ale Voastre Evanghelii harul  
Raiului ne 'mbracă 'n stări de mântuire...  
Dar le faceți toate cum veți ști — că cine  
ar putea de lume să ne aibe știre  
dacă-am duce lipsă de al Vostru bine ? !

Și să ne trimiteți îngerii, tot gândul  
să ni-l îndrepteze și dela ocară  
să ne ducă 'n zariști albe de lumină, —

căci prea slab ni-i pasul cel de lut și tină  
și ispititoare calea cea ușoară  
la al cărei capăt, sufletul prădându-l,  
ghiarele gheenei ne pândesc într'una  
cum pândește doară la răscruci tâlharul.  
Indurarea Voastră însă ne arată  
chiar și 'n ceasul acela de sfârșit paharul  
izbăvirii, Doamne, și întreg amarul  
ce l-am strâns în suflet se preface 'ndată  
în iertare decât mierea mai curată...

Pentru îndurare, pentru izbăvire  
graiul meu alege dulcile cuvinte, —  
nu băgați în seamă ne 'nvățata-mi minte  
dacă nu e 'n stare multe să 'ntelegă.  
Cine 'ntelege bogăția 'ntreagă,  
și puterea Voastră cea de peste fire?  
Căci în cer sunt toate, — însă nime n'are,  
(ca și orbii cari în urma noastră strigă  
mîlă pe la poduri și ne cer pomană,)  
ochi să 'ntrezărească înstelata strană,  
unde Prea Curata Maică 'n neprihană  
șede și, duioasă, între sfinți ascultă  
cum se face cântec slava Voastră multă...

Și primiți-mi, Doamne, dulcile cuvinte  
cum primit-ați umbra florilor câmpiei  
despre cari ne 'nvață, (ca și de-ai vădanei  
cei doi bani), toți cei ce 'n lungă pocăință  
plâng a lor purtare rea când, în fierbinte  
rugă, regăsit-au buna lor credință.

Scoateți-Vă robii din ale robiei  
munci întunecate și senină pace  
iară să coboare peste 'ntreg norodul  
omenesc și peste mări și vânt și munte —  
ca și peste orice ierburi și mărunte  
pietre și nisipuri, ploi, zăpezi și grindeni.  
Indurarea Voastră, Doamne, să se 'ndure  
de viețuitoarea care prin pădure,  
apă și oriunde cuib de-odihnă-și face,  
iar împărăția Voastră pretutindeni  
să-și sporească 'ntruna tot mai dulce rodul...

Și-ascultați-mi astăzi graiul gurii mele  
și feriți pământul de 'nvrăjbiri și boală  
și de-a urii negre strașnică greime, —  
căci de ale urii cazne nu e nime

ocolit, cum nime nu-i fără greșele...  
Pentru ispășirea cea fără de pată,  
ca un stâlp 'naintea Voastră neclintită  
sta-voiu zi și noapte, Doamne, 'ndurerată  
de durerea celor căroră prin vreme  
le e dat să fie pururi în ispită, —  
și de teama celui care nu se teme  
de înalta de pe urmă judecată.

Deaceea fie ruga mea primită  
pentru-al tuturoră trai și sănătate,  
pentru-al tuturoră rai și bucurie,  
și-ale fiecărui bune 'nvățăminte...

Și primiți-mi, Doamne, dulcile cuvinte  
ca și începutul Anului și-al sfintei  
Luni și-al Săptămânii sfinte și al Zilei, —  
și ne faceți pururi buni părtași ai milei  
mari și ai iertării dragi și ai iubirii:  
Să 'nflorim în mâna Voastră sinilie  
liniștiți ca merii, plini ca trandafirii...





# CULTUL FAMILIEI IN FASCISM <sup>02</sup>

DE

MARIELLA COANDĂ

În structura poporului italian, simțul armoniei clasice a existat întotdeauna. El a legiferat simetria ordonatoare a manifestărilor spirituale: arhitectura ogivală nefiresc alungită, temperată de romanicul mai egal proporțional; expresiile mistice și simbolice medievale, unite în liniile de o realitate logică a spațiului dantesc; strălucirea deosebită a Renașterii, în esență clasică; barocul exagerat, având simultan drept antidoturi, negația artificialității prin spiritul satiric și afirmația științifică de lămurire și conducere a existenței; romantismul îndiguit de neoclasicism. Dar, paralel cu manifestările spirituale, cele sociale și politice reflectă aceeași tendință de ordonare clasică, deși împrejurări istorice au stingherit adesea năzuința fiecărui italian de a se integra într-o țară unitară, cu fruntarii bine definite, centralizat condusă. Acest ideal politic deabea istoria actuală a putut să-l înfăptuiască.

La baza trăirii sociale, *familia*, care este nucleul organizator al vieții în comunitate, a fost privită de italianii, în măsura relativă a moravurilor epocilor, ca o entitate pozitivă, religioasă instituită spre a îndruma uman calea individului în societate. Chiar în vremuri de moralitate relaxată, familia a fost un punct luminos în gândirea unui Dante Aligheri, care opunea lipsei de frâu a Florenței contemporane lui, viața de o etică nobilă a familiei sale, reprezentată în trecut prin străbunul său, Cacciaguیدا; sau a unui Leon Battista Alberti, în plin Quattrocento, arătând prețuirea sa pentru familie, într'un tratat pedagogic, pe care l-a continuat, atât de frumos ca idee, cu studiul prieteniei.

Dar Alberti se raporta, ca și Dante tot la familia sa, căci ei îi se adresa astfel:

*„...Vă rog pe voi, tineri Alberti să faceți cum am făcut eu: procurați-vă binele, măriți onoarea, lărgiți faima casei noastre și ascultați ceea ce ai noștri trecuți Alberti, oameni atât de studiosi, atât de literați, atât de culți indicau drept datorie și aminteau ca faptă pentru familie. Citiți-mă și iubiți-mă<sup>1)</sup>”.*

<sup>1)</sup> Alberti Leon Battista, *I primi tre libri della famiglia*, anotați per le scuole medie superiori da Francesco Carlo Peliegrini, Firenze, G. C. Sansoni, 1911, „Proemio”, p. 21.

Depășind, apoi, acest stadiu, umanistul a generalizat preceptele sale pedagogice, arătând că înflorirea familiilor, ca și a statelor depinde, nu de bogăție, ci de virtute.

Astfel de semnalări în epoca celei mai intense trăiri singulare, de conturare a noțiunii de „familie”, în Renaștere — purtând, totuși, sigiliul individualist prin accentuarea familiei proprii — ne atestă tendința permanentă în psihicul italianului, a ordonării vieții sale, în jurul unui cămin. Însă, conceptul familiei a devenit cu adevărat *conștient* numai în disciplinată structură a Italiei fasciste.

## POLITICA FAMILIEI

Prin actul devenirii conștiente, familia nu a mai fost lăsată să se călăuzească singură, ci a început să fie îndrumată etic, economic și juridic de însuș statul fascist. A început să se promoveze o „*politică a familiei*”, în care se reflectă efectuarea în devenire a tuturor problemelor demografice. Nu s'a ajuns încă la un stadiu definitiv mulțumitor, însă tensiunea politică cea mai mare e îndreptată spre reînnoirea societății italiene pe temelia nucleului familiar. Ferdinando Loffredo, care se ocupă în mod amănunțit de întreaga problemă demografică, a emis ca un deziderat necesar, fixarea, ca și pentru *Carta del Lavoro*, sau pentru mai recenta „*Carta della scuola*”, a unui număr de declarațiuni programatice într'o „*Carta della Famiglia*”, care „*să declare odată pentru totdeauna și în forma cea mai scurtă și revoluționară, depășirea tuturor principiilor, aberațiilor, deformărilor spirituale, sociale și economice, ce au cauzat decadența demografică*”<sup>2)</sup>.

Numai aplicate celulei familiare, cauzele trecute ale regresului demografic se grupează într'un tot unitar, putând, astfel, fi mai ușor combătute.

Desprindem din acest întreg aspectele mai însemnate ale problemei demografice în cadrul politicii familiei și soluțiile la care s'au ajuns sau spre care tind energiile organizatoare ale Statului fascist.

## ASPECTUL ETIC - SPIRITUAL

Reforma socială, izvorând din reintegrarea familiei ca valoare etică, luptă împotriva principiului individualist marxist, deci împotriva materialismului. Orientează viața spre scopuri mai simple ca cele individualiste, dar mai altruiste. Sublimează dorințele materiale într'un ideal spiritualizat: depășirea eului propriu în ființa colectivă a familiei, care reflectă în miniatură, marea societate a națiunii. Căci familia, în esența sa intimă, trebuie să trăiască din avântul iubirii, să se cimenteze prin luptă și sacrificiu, întocmai ca și marea familie din granițele statului. Această „*geneză spirituală*” — după cum o numește Tomaso Napolitano — a fost până astăzi, respinsă de bolșevism. Foarte recent, însă, și marxismul francez și mai ales cel sovietic, atât de nihilist până ieri — încep să înțeleagă însemnătatea nucleului familiar pentru purificarea și prosperitatea întregii nații. Napolitano trecând fugăr în revistă noul „*Codice al familiei*” francez, publicat la 30 Iulie 1939 și citând textual afirmația „*protecția statului se extinde asupra mamei, copilului și rasei*”, nu se poate stăpâni de a nu exclama cu mândrie:

„*Nu va fi greu oricărui, care citește noul „Codice al familiei” să nu-și dea seama de omagiul nedestăinuit dat de legislatorul francez din 1939 principiilor afirmate de Mus-*

<sup>2)</sup> Loffredo Ferdinando, *Politica della Famiglia*, Milano, Bompiani, 1938 (cu o prezentare de G. Bottai, p. 462).

solini încă din 1922 și traduse în forme concrete de viață ale Revoluției „delle Camicie Nere”<sup>3)</sup>.

Dar, Napolitano analizează mai îndelung celălalt fenomen și mai interesant: metamorfoza bolșevismului din U. R. S. S. Astăzi întreaga propagandă a Statului Sovietelor este de „*exaltare a familiei ca celulă a vieții sociale*”. Politica marxleninistă dintre anii 1918-1935 față de cea actuală stalinistă atestă, ca o verificare prin negație, necesitatea acestei instituții morale de organizare a vieții cetățenilor unui stat, pe care „*novus ordo*” italian a fost primul să o promoveze cu respect, ca o temelie spirituală de regenerare națională în toate ramurile de activitate umană.

Dar, spiritualitatea familiei fasciste este încununată de religie. La sprijinul statului se adaugă acela al bisericii. Astfel definește italianul structura perfectă a familiei sale:

„*Familia creștino-luptătoare a Fascismului, care poate izvorî numai dintr'o restaurare profundă și simțită a religiei, e singurul nucleu familiar în care pot naște și crește în număr mare, viitorii fii ai Patriei*”<sup>4)</sup>.

### ASPECTUL ECONOMIC - JURIDIC

Una din cele mai importante probleme de aspect economic al familiei italiene este aceea a combaterii *politicei migratorii*, sau mai degrabă, a unei noi îndreptări a acestei politici. Înainte de organizarea Italiei în structura fascismului, economiștii priveau ca o „supapă de siguranță” mișcarea migratorie a populației italiene în străinătate. Franco Savorgnan, președintele Institutului Central italian de statistică<sup>5)</sup>, a observat că acest fenomen al emigrării în viața unei națiuni în detrimentul ei numeric, este întotdeauna trecător, depinzând de situația economică, ce l-a determinat. Statisticianul italian explică deficiența soluției de expatriere anterioară noului regim, opunând actuala îndrumare în problema demografică, spre *puritate, cantitate, calitate* a rasei din care este conceput poporul italian<sup>6)</sup>.

Pe lângă consecința dăunătoare a pierderii locuitorilor, exodul bărbaților între douăzeci și patruzeci de ani implică o progresivă feminizare a situației demografice. Acest dezechilibru demografic nu putea fi trecut cu vederea de fascismul care vrea o Italie puternică și mare”. Primul act în această direcție a fost înfrânarea emigrării și astăzi înstrăinarea este redusă cu mult. În același timp, însă — adaugă Franco Savorgnan — s'a intensificat emigrarea țăranilor în coloniile italiene, citând transmutarea celor douăzeci de mii de rurali în Libia, care „a minunat lumea prin geniala sa pregătire și prin disciplina cu care a fost efectuată”. Și mai mult. S'a format o Comisiune, care să ușureze repatrierile emigranților din străinătate, care să împreune munca brațelor cu forțele productive ale Italiei înnoite. Este o măsură foarte recentă, asupra căreia nu se pot face încă previziuni în ceea ce privește aportul său numeric.

Statisticianul italian adaugă un alt aspect interesant al politicii migratorii din Italia fascistă: migrațiunile interioare<sup>6)</sup>.

Curentul este îndreptat înspre zonele în care bonificarea — adică cucerirea nouilor

<sup>3)</sup> Napolitano Tomaso, *Le metamorfosi del bolscevismo: Polemica sulla famiglia*, în „*Nouva Antologia*”, 16 Ottobre, 1939.XVII, p. 373.

<sup>4)</sup> Loffredo Ferdinando, *Politica della Famiglia*, cit., p. 69.

<sup>5)</sup> Savorgnan Franco, *Il problema demografico: purezza, quantità, qualità*, în „*Civiltà fascista*”, Nr. 2, Febbraio, 1939. XVII.

<sup>6)</sup> Savorgnan Franco, *Les assurances sociales, supplément de la revue „Le Assicurazioni Sociali”*, Mars-Avril, 1939-XVII.

terenuri agricole — s'a făcut integral sau pe care noi instalații industriale le pun în valoare. Acest exod rural este binefăcător, deoarece echilibrează masa populației, stăvilind tendința firească a urbanismului antidemografică.

Institutul Național de Economie Agrară publică monografia de familii sătești din aceste zone de bonificare, arătând, prin cercetări pe teren progresele acțiunii de civilizare, ca și stăruierea situației anterioare, ce necesită o preschimbare. Un exemplu pentru lămurirea studiului nostru poate fi monografia familiilor-tip din ținutul toscan numit Balta Fucecchio 7).

După descrierea cadrului fizic și istoric, s'a trecut la analizarea propriu zisă a familiilor reprezentative a celor patru categorii de ocupațiuni agricole ale regiunii, compuse din : padulani, braccianti, fermieri (mezzadri) și mici proprietari cultivatori. Primele două categorii sunt specifice acelor ținuturi și italienilor în general ; de aceea merită o explicație a lor :

Prin familie de „padulani” se înțelege acea familie, ce trăește mai mult în baltă, având strânse raporturi cu ea, aplicându-se esențial lucrărilor palustre a tăeturilor de ierburi, pescărie și vânătoare.

„Il bracciante” ar fi în adevăratul înțeles al cuvântului „muncitor de pământ”, care prestează unei a treia persoane munca sa. Mai limpede, însemnând o familie, care, deși dispunând în proprietate sau prin chirie, de o casă cu trei sau patru odăi și cultivând o mică bucată de pământ de extinderea maximum a unui hectar, își procură mijloace de trai prin munca plugăritului, pe lângă o a treia persoană.

Monografia —care, de altfel a fost compusă în 1933, dela care dată mișcarea de bonificare a fost mult intensificată — s'a încheiat cu observația obiectivă a împreunării unei mai adâncite perfecționări tehnice cu dragostea de pământ, firească locuitorilor ce-l stăpânesc sau îl muncesc.

Pe baza acestor cercetări monografice pe teren, având drept efect bonificări locale în cadrul direcției generale a Statului, s'a observat nevoia unei prefaceri socialo-legislative. Se tinde să se transforme, pe cât este cu putință, categoria „bracciantatului”, adică a agricultorilor fără ogor propriu, ce își câștigă existența muncind pământul proprietarilor, prin urmare nefixați statornic, în cultivatori direcți. În acelaș timp, aceste măsuri servesc politica de oprire a influenței antifamiliale și antidemografice a masei rurale desrădăcinate în cadrul urban.

O a doua problemă economică de prim ordin, ce se referă la buna îndrumare a familiei fasciste este aceea a *Prevederii sociale* prin organizarea *Asigurărilor Sociale*, în Institutul național fascist de prevedere socială sub direcția profesorului Bruno Biagi.

În „*Carta del Lavoro*” se spune :

„Prevederea este o înaltă manifestare a principiului de colaborare. Patronul și muncitorul trebuie să concureze proporțional cu sarcinile fiecăruia. Statul, prin organele corporative și asociațiile profesionale se va îndatora de a coordona și a unifica pe cât este cu putință, sistemul și instituturile de prevedere”. (Declarația XXVI).

Bruno Biagi a studiat ca specialist reforma fascistă a *Prevederii Sociale* și la studiul domniei sale ne referim noi 8).

7) Istituto Nazionale di Economia Agraria, *Monografie di Famiglie agricole, III, Contadini del Padule di Fucecchio* (Val d'Arno Inferiore-Toscana), Roma, Treves-Treccani-Tuminelli, 1933.XI.

8) Biagi Bruno, *La réforme fasciste de la prévoyance Sociale*, în „*Les assurances sociales, supplément de la revue „Le Assicurazioni sociali”*”, Nr. 2, Mars. Avril, 1939.XVII.



La sfârșitul anului XVI, cu ocazia celei de a douăzecea aniversare a Fasciilor italiene de luptă, Ducele a reînnoit pe bază de dreptate activitatea și dezvoltarea Institutului național fascist de prevedere socială. Reforma adaptează prestațiunile și deci cotizațiile situațiunii economice actuale a lucrătorilor italieni. Indemnități oferite familiilor lipsite de lucru, familiilor de muncitori aflați în case de cură pentru tuberculoză, alocațiuni de nupțialitate și de natalitate sunt fixate astfel, încât îngăduie evitarea înjosirii condițiunii familiei muncitorului, ale cărui mijloace de existență se datoresc, nu muncii sale, ci protecției oferită de prevederea socială.

De această protecție beneficiază și familiile lucrătorilor al căror venit nu mai poate deriva din muncă din cauza vârstei, invalidității și a decesului. Pe lângă aceste prestațiuni, pensiile sunt și trebuie să fie în raport matematic cu cotizațiile vărsate de muncitori. Ferdinando Loffredo, trecând deasemeni în revistă problemele de asigurare, afirmă că în Italia, în afară de câteva categorii, reduse numeric, asigurarea după moarte lipsește. Sub forma de reversibilitatea pensiunii în favoarea unuia dintre soți supraviețuitor sau a fiilor pensionatului, asigurarea după moarte e în vigoare doar față de muncitorii înscriși obligatoriu în fondurile de prevedere administrativă ale Institutului național fascist de prevedere socială. Apoi o formă specială facultativă, ca efect a unei convenții stipulate în 1935 între Institutul național de prevedere socială și Federația națională a lucrătorilor din Italia, are acest caracter de reversibilitate a pensiei în favoarea supraviețuitorilor. În fine, criteriul de reversibilitate al pensiei e adoptat pentru funcționarii Statului și cei dependenți de existențe locale sau parastatale înscriși la Casa de pensuni sau la respectivele fonduri de asigurare. Totuș, obligatoriu și general, pensia pentru supraviețuitori nu există, ceea ce impune dezideratul obligativității asigurării și după moarte.

Însă, fascismul lucrează spre a duce la desăvârșire familiile de muncitori. Bruno Biagi afirmă că, datorită beneficiilor realizate pe baza noilor reglementări ale cotizației, se va ajunge la stadiul, în care „*orice modestă categorie de muncă — indiferent poziția economică și juridică a membrilor săi — să găsească în asigurare obligatorie, o protecție apropiată*”.

Biagi precizează că dincolo de limitele obligativității, prevederea liberă poate opera folositor :

„*Climatul spiritual și economic creat de ordinul corporativ, îi este lui însuș cu deosebire de favorabil și instituturile și organele ce administrează acest tip de prevedere trebuie să întrebuințeze mijloace și forme apropiate*”<sup>9)</sup>.

Adaptarea „optimă” a prestațiilor nu s'a atins încă în afară de excepția indemnității de lipsă de lucru, care poate și trebuie să servească drept stimulent pentru găsirea unei slujbe. Organizarea asigurărilor sociale se găsește, totuș, într'o etapă pozitivă pe calea progresului. Se precizează cu certitudine că sarcina noilor cotizații de prevedere mărite constituie, nu un neajuns, ci „*un factor de conservare și stabilizare a vieții sociale și în acelaș timp, un mijloc de a alimenta și mări capacitatea productivă a țării*”<sup>10)</sup>.

Nu trebuie confundate măsurile de prevedere prin asigurări sociale cu o politică asistențială *individualistă*. Dacă, într'o fază inițială a politicei demografice, fascismul a adoptat unele măsuri de acest fel, ele nu au fost niciodată în armonie cu premisele sale ideale de îndepărtare a tuturor formelor egoiste — din care face parte camuflată și asistența individualistă, spre a ajunge la aplicarea integrală a solidarității ; căci politica de prevedere a Statului fascist substitue individului, familia, ca obiect de protecție.

<sup>9)</sup> Biagi Bruno, *Art. cit.*, p. 175.

<sup>10)</sup> *Ibid.*, p. 176.

Sub acelaș înrăurire „familiară” a legislației de prevedere, se găsesc și salariile, garantându-se continuitatea lor, făcându-se alocațiuni, în raport cu greutatea familială, acordându-se prime și împrumuturi matrimoniale. Biagi conchide :

„In loc de a depinde de intervenții parțiale și contingente, această dezvoltare (demografică) găsește un climat adaptat într'o organizație economică, socială și politică, care ușurează lucrătorilor să constituie o familie și să o voiască numeroasă<sup>11)</sup>”.

„Carta del Lavoro”, ca o quintesență a politicii de prevedere socială enumeră formele de asigurări : „Ameliorarea și extensiunea asigurării — maternitate”. „Asigurarea boalelor profesionale și tuberculozei, ca îndrumare spre asigurarea generală contra tuturor bolilor”. „Perfecționarea asigurării contra inactivității involuntare”. „Adoptarea formelor speciale de asigurare dotală pentru tinerii lucrători”. (Declarația XXVII).

Dar, pe lângă îngrijirea pur materială, biologică, statul fascist s'a ocupat și de aspectul psihologic al familiei de muncitori în serviciul său. „Opera Nazionale Dopolavoro” utilizează orele libere ale lucrătorilor printr'o instrucție ce le înaltă facultățile psihice, distrându-i în acelaș timp : excursii, reprezentații teatrale și muzicale, asociații sportive anume întocmite pentru ei. La noi, instituția „Muncă și Voe Bună” urmărește acelaș țel uman. Să mai poate adăuga atenția atât de frumoasă în sărbătorile Crăciunului pentru micuții ai căror părinți au resurse destul de modeste, a așa numitei „La befana fascista del Duce” — tradiționalul Moș Crăciun, sub formă de pachete cu daruri, ce pot fi la îndemâna oricărei pungi.

#### OPERA NAZIONALE MATERNITA E INFANZIA

Incununarea îngrijirilor pe care statul fascist le acordă poporului său este crearea „Operii naționale pentru protecția mamei și a copilului” — „Opera nazionale Maternità e Infanzia”, acea „instituție autonomă cu sediul la Roma destinată să promoveze prin mijlocirea unei funcțiuni întregitoare a îndatoririlor de asistență și ale inițiativelor altor instituții publice și private, apărarea și îmbunătățirea fizică și morală a rasei<sup>12)</sup>”.

Este vorba în adevăr de asistență, însă, spre deosebire de aceea a statelor liberale, este colectivă, armonizându-se cu activitatea generală a statului totalitar fascist. Mărturie a acestei concepții stă faptul că asistența nu se acordă numai în cazuri de paupertate absolută, ci și în cazurile în care mama și copilul sunt lipsiți de o persoană protectoare. Simțul demnității celor ajutorați nu suferă ca în cazurile de asistență individuală, integrarea în O. N. M. I. făcându-se într'un spirit general de umanitate.

Politica natalității formează fundamentul politicii demografice a familiei, creind condițiile de mediu favorabile potențării rasei.

La organizarea inițială, măsurile recente se străduiesc să simplifice și să coordoneze cât mai strâns diferitele organe cu instituțiile locale și generale ale partidului fascist. Fiecare provincie are o conducere centrală autonomă, *federație provincială* și auxiliare periferice, *comitetele comunale de patronaj*. Conducerea supremă, însă, asupra tuturor provinciilor o exercită *comitetul central*, compus din treisprezece membrii reprezentativi ai vieții politice și specialiști în disciplinele de ajutorare ale mamei și copilului. O *Adunare executivă* în comitetul central, formată din președintele, vice-președintele aceluiaș comitet și un delegat al ministerului de Interne, poate delibera în locul comitetului central su-

<sup>11)</sup> Ibid., p. 177.8.

<sup>12)</sup> Corsi Pietro, *La tutela della Maternità e dell'Infanzia in Italia*, Roma, Società editrice di Novissima, 1937, p. 28; trad. rom., București, „Bucovina”, I. E. Torouțiu, 1939, p. 19.

punând acestuia doar ratificarea. Președintele poate ordona inspecții speciale, controlând și serviciile oficiilor publice și ale inspectorilor corporativi însărcinați cu aplicarea legilor privitoare la repartizarea muncii femeilor și copiilor.

Comitetele de patronaj, cu sediul în localurile amenajate gratuit de comună, sintetizează toată activitatea, oferind dispensare pentru noii născuți; supraveghează igienic și moral copiii părăsiți sub patrusprezece ani; asigură adăpostirea și educația copiilor anormali. Deasemeni, prin cercetări la domiciliu, îndrumază mamele și copiii spre cantine materne și azile leagăn; se ocupă de plasarea mamelor fără ocupație și a copiilor, ce au depășit vârsta de patrusprezece ani; iau asupra lor patronarea legală a minorilor pasibili de judecată. Din aceste comitete, elementul feminin — patroanele — sunt cele mai indicate, la opera de înțelegere și ajutorare a mamelor și copiilor.

Asistența biologică și psihologică se efectuează cu ajutorul a două dispensare dependente de fiecare comitet de patronaj: un dispensar de *obstetrică*, supravegheind ca nașterile să decurgă în cele mai perfecte condițiuni și un dispensar de *pediatrie*, favorizând creșterea rațională a noilor născuți. Profilaxia în aceste dispensare are acest dublu aspect biologic și psihologic. Ingrijindu-se dela început sănătatea copilului, ea se repercutează asupra personalității sale. Se combat tarele părinților transmise copiilor în special datorită tuberculozei, sifilisului, alcoolismului.

Comitetul dispune de un azil-leagăn și un cămin-maternitate. Astfel organizat, comitetul poartă frumosul titlu de „*Casa Mamei și a Copilului*”. În afară de această asistență directă a mamei și a copilului până la vârsta de trei ani, activitatea comitetului de patronaj se completează prin asistență indirectă. Comitetul ia contact cu alte organe sau institute autonome, cu ajutorul cărora institue cantine în azilele comune de copii; organizează așa numitele „*doposcuole*”, însărcinate să îngrijească de copii în vârsta de școală, cu cantine, la care contribuie și comitetele școlare; îndrumază minorii părăsiți împreună cu institutele speciale de educație profesională; se ocupă de reeducarea minorilor anormali educaibili, cu ajutorul școlilor autonome sau institutelor de medicină pedagogică; întreprinde asistența la domiciliu prin distribuirea lucrurilor în natură numai în cazuri de absolută nevoie.

Organizația de asigurare fascistă a înglobat în sfera sa de acțiune toate femeile lucrătoare și funcționare între cincisprezece ani și cincizeci de ani. În fiecare an, circa zece milioane lire sunt împărțite în cecuri de maternitate și pentru îndemnizarea abținerii dela muncă. În „*Casa Mamei și a Copilului*” sunt primite și ajutate deasemeni mamele ale căror copii sunt nelegitimi.

Asistența Operei asupra Copilului se divide în diferite forme, corespunzătoare etapelor de vârstă: 1. dela naștere până la trei ani în azilele-leagăn; 2. dela trei ani la șase ani, în azilele de copii, metoda educației având un caracter familiar și matern; 3. dela șase ani la patrusprezece ani, în vârstă de școală, copiii sunt supravegheați, excluși absolut dela spectacolele obicinuite de cinematograf; 4. dela patrusprezece ani la optsprezece ani — limită, Opera se ocupă cu plasarea lor, pe lângă o întreprindere agricolă, un laborator industrial sau pe lângă institute cu laboratoare, ateliere sau școli profesionale de arte și meserii. Sub nici un motiv nu se exclude un minor până nu i s'a asigurat o plasare potrivită cu aptitudinile și pregătirea sa profesională sprijinită de O. N. M. I.

Un capitol deosebit în cadrul asistenței operii naționale pentru protecția mamei și a copilului, îl formează *copiii părăsiți*. Înainte de fascism, problema nu fusese rezolvată satisfăcător. În organizația actuală, însă, copiii născuți din uniri nelegitime se bucură de întregul sistem de ajutorare asistențial. Li se dă adăpost în spitale și ospicii de copii gă-

și să se plasează la familia din afară. În ambele cazuri, se menține un riguros sistem de supraveghere după principiile igienico-etice. Persoanele, exploatând copiii plasați, sunt supuse sancțiunilor. Cei ce primesc îngrijirea unui copil capătă în afară de rufăria de primă necesitate, un ajutor pentru creștere. La încredințarea că persoana care a crescut copilul și l-a apropiat părintește, voind să-l întrețină și după încetarea asistenței prin împlinirea vârstei limită, fără nici o retribuție i se acordă premii de diverse valori.

O altă categorie de asistență o formează *minorii anormali sau rătăciți*. Opera se ocupă direct numai de anormalii ce dau un randament superior procentului de 50% după câțiva ani de îngrijire. A fost necesară organizarea unui serviciu special de observație prin cercetări asupra mediului și de verificare a cauzelor purtării anormale. Aceste centre de observație au dat rezultate pozitive. Minorii delicvenți, preveniți, în așteptarea intrării în reformatoriu de condamnare sau liberați din închisoare sunt asistați. Există o strânsă corespondență între organele judecătorești și O. N. M. I. prin crearea „Centrelor de reeducare a minorilor”, organizate spre a adăposti copii între nouă și optsprezece ani, cu scopul de a face examenul științific al minorului prin centrele de observație subordonate și a-l recăștiga pentru societate. Funcționează tehnic printr'un consiliu directiv, format dintr'un magistrat președinte și doi membrii, un specializat în antropologie și psihologie criminală, celălalt în asistența pentru minori.

Dintr'un centru de reeducare fac parte, grupați în aceeași clădire : un *tribunal pentru minori* autonom și independent de tribunalele penale obicinuite ; un *reformativ judiciar pentru minorii internați* atinși de măsurile de siguranță, o *casă de reeducare pentru minorii desfrânați sau rătăciți*, o *închisoare pentru minori*.

Vârsta minimă a capacității penale a fost ridicată dela nouă la patrusprezece ani, iar între patrusprezece și optsprezece ani s'a delimitat o perioadă intermediară, după care urmează deplina capacitate penală.

Opera națională a Mamei și Copilului are „ziua” sa onomastică instituită prin voința Ducelui în ajunul Crăciunului, când se distribuie toate darurile cu scop demografic.

## FEMEEA FASCISTĂ

Prețuind pe mamă și înălțând-o la rangul de valoare a statului, ce îi asigură viitorul, italianul luminat de fascism a început altfel să conceapă femeea, decât până ieri. Altfel și totuș, ca demult. De abea astăzi, sensul femeii este înțeles, așa cum a fost lămurit de creștinism :

„Numai este obiectul delicat și grozav de plăcere și de răsbunare sau doar instrumentul de procreație ; este mama creștină, castă și tare, care la nevoie, trebuie să-și revendice libertatea credinții sale, chiar față de tribunalul casnic și contra acelei potestas a capului familiei”.<sup>13)</sup>

Astfel se definește sensul femeii filtrat prin gândirea creștină. Dar acelaș sens de abea astăzi se aplică în mod oficial și general prin afirmația categorică a politicei. Femeea este considerată ca o faptură cu individualitate liberă, constrânsă numai de legea firii a forma cu bărbatul societatea familiei. Libertatea îi este socializată, împiedicând să se promoveze concepția opusă desconsiderației feminine : feminismul. Că individualismul nu este atins, ci dimpotrivă potențat de politica fascistă, ne atestă interesul cu care este con-

<sup>13)</sup> Giordani Igino, *Il messaggio sociale di Gesù, Milano, soc. ed. „Vita e Pensiero”, 1938.XVI, p. 153.*

siderată masa feminină, chiar înainte de a alcătui o familie în serviciul țării, înainte de a deveni mame.

Încă de copile sunt integrate în viața cea nouă, îndrumată de Duce. Ca și pentru elementul masculin, O. N. B. întregeste educația școlii. Firește, educația fizică se înlădiază după constituția mai delicată și temperamentul mai sensibil al fetelor. Exercițiile fără a micșora rezerva lor naturală, le accentuează voința, voioșia, spontaneitatea și grația. Organizațiile feminine ale Operei naționale Balilla cuprind *Micile italiene* între șase și patrusprezece ani și *tinerile italiene* între patrusprezece și șaptesprezece ani, deci un aspect al ierarhiei, care este unul din principiile statului fascist. Reunite în mari cursuri naționale, tinerele își dau seama de idealul național ce depășește micile lor personalități. Dar disciplina din O. N. B. le îndreaptă și spre alte activități, prin cursuri de cultură intelectuală și aplicată în asistența socială sau casnic, constituindu-se adevărate „*Case ale tinerei italiene*”.

În cadrul de reculegere mistică dela Orvieto, s'a organizat o Academie feminină fascistă a educației fizice a tinerimii, cu scopul de a crea comandante organizațiilor de mici și tinere italiene. Cursurile pentru fiecare fată durează doi ani. Orele de studiu și exerciții alternează cu directive de croitorie. Lucrurile confecționate sunt destinate operilor de binefacere.

Tinerile italiene împlinind vârsta de șaptesprezece ani primesc dela O. N. B. unde au făcut ucenicia o carte de identitate ca *Tânăra fascistă*. Ea poate participa la cursuri ce îi înlesnesc câștigarea unei slujbe ca mică burgheză.

Învățământul se divide în două categorii: în prima categorie, cursuri agrare de cultură a florilor și fructelor, cursuri de limbi străine, artă practică, fotografie, cursuri de puericultură, economie casnică, legislație socială și cooperativă, cursuri de asistente fasciste pentru colonii la mare și la munte, cursuri pentru directoare de colonii, pentru tinerele fasciste ce au împlinit stagiul de ucenicie. În a doua categorie, lucru manual și tehnică pentru servitoare în colonii. Se fac întruniri între diferitele clase sociale pentru a se crea raporturi de egalitate de simțire și prietenie.

Activitatea operilor de binefacere este misiunea principală a fasciilor feminine, confundată, deci, prin însăși esența sa, cu scopul revoluției fasciste. Tinerele fete înscrise într'un institut de cultură superioară se găsesc încadrate în rândurile secțiunii feminine ale grupării universitare fasciste, care face parte din Confederația internațională a studenților. Se fac reuniuni și convocări generale din toate facultățile pentru ca raporturile între studente să fie mai strânse. Cu această ocazie se organizează concursuri de cultură intelectuală în legătură cu subiecte sociale și politice. Și universitățile, prin cursuri anumite sunt integrate în marea operă de asistență fascistă.

Perioada universitară terminată, femeia intră în Sindicatul Profesionistelor și Artistelor, *bucurându-se de aceleași drepturi ca și bărbatul*, păstrându-și, totuși, feminitatea atât de prețioasă ființei lor și misiunea de păzitoare ale căminului.

„Sfânta Familie” multiplicată în afresc de Renaștere nu mai este astăzi *alegoria* prin care femeile timpului, — o iubită, o călugăriță răpită, — împrumutau dela frumosul artei un văl de puritate în pogorirea privirii spre copilul lor. Astăzi, „Sfânta Familie” este invocată ca un *simbol* de a patrona familiile umane cele mai umile.

# C R O N I C I



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

RAOUL ALLIER

Către sfârșitul anului trecut, s'a stins subit, în Bretagne, profesorul Raoul Allier, fost decan al Facultății de Teologie protestantă din Paris și profesor onorar al Sorbonei. Despre acest trist eveniment nu s'a scris și probabil nu se va scrie nimic în publicațiile filosofice și științifice românești, în vreme ce despre moartea lui Sigmund Freud și aceea a lui Lucien Lévy-Bruhl, întâmplate tot anul trecut, s'a scris și s'a vorbit în lumea întreagă. Și totuși, valoarea lui Raoul Allier nu este cu nimic mai prejos de a acestora. Lucrările lui, apreciate în deosebi în Anglia și America, rămân un bun câștigat definitiv pentru psihologia religioasă, iar ipotezele îndrăznețe și zgomotoase ale celorlalți doi, chiar dacă n'au fost lipsite de fecunditate, s'au spulberat la prima adiere de vânt științific.

Se cuvine deci, nu din simplă și firească recunoștință pentru profesorul care a îndrumat studiile mai multora dintre tinerii teologi români, să spunem aici despre el câteva cuvinte de omagiere postumă, ci pentru valoarea reală a omului și savantului care a fost Raoul Allier.

Raoul Allier s'a născut la Vauvert, în sudul Franței, aproape de Nîmes, în ziua de 29 Iunie 1862. La ieșirea sa din renumita Școală Normală Superioară din Paris, în 1886, și-a luat drepturile de profesor de filosofie și a funcționat în această calitate timp de un an la Liceul din Montauban. Anul următor a trecut profesor la Facultatea de Teologie protestantă din același oraș, iar în 1889 a fost chemat la Facultatea de Teologie protestantă din Paris, unde a predat timp de 44 ani cursuri de filosofie creștină, etică, sociologie și psihologie

religioasă. Din primăvara anului 1920 și până la 31 Octombrie 1933, când s'a retras la pensie, a fost decanul acestei Facultăți.

L-am cunoscut fi ultimii săi trei ani de profesorat și decanat. Era mărunțel la trup, discret și totdeauna binevoitor. Puțin obsesiv de vârstă și de muncă, se ținea totuși la zi cu tot ce se lega de preocupările sale științifice. Casa sa era deschisă în fiecare Joi după amiază tuturor studenților Facultății de Teologie. Aceștia petreceau câteva ore minunate împreună cu decanul lor, la o ceașcă de ceai, printre rafturile încărcate cu știință. Cunoștea țara noastră, pe care o vizitase, și se interesa de tot ce se întâmpla mai deseamă la noi. Pentru el, apropierea între bisericile creștine și, prin biserici, între popoarele creștine, era un mare ideal, din care a izvorât frumoasa operă de primire a studenților străini, protestanți și ortodocși, la Facultatea de Teologie protestantă din Paris.

La moartea sa, Raoul Allier lasă protestantismului francez și științei religiei 18 lucrări. Dintre acestea: un studiu asupra filosofiei lui Ernest Renan; o Antologie protestantă franceză în două volume; două volume asupra unei societăți secrete din sec. XVII numită „La Compagnie du Saint-Sacrement”; o teză de doctorat în teologie intitulată „La Cabale des Devots”, premiată de Academia Franceză; două lucrări privitoare la separarea bisericii de stat în Franța, eveniment în care Raoul Allier a luat parte activă în favoarea confesiunii sale; un volum cu 81 conferințe pronunțate în timpul războiului din 1914-1917; o lucrare despre protestantismul din Japonia, etc. Dar adevărata sa operă științifică stă în trilogia: *La psychologie de la conversion chez*

*les peuples non-civilisés*; „*Le non-civilisé et nous* și *Magie et religion*. Toate trei premiate de Academia Franceză. Asupra acestor lucrări, ce încununează o carieră științifică, trebuie să stăruim puțin.

Preocuparea de căpetenie a vieții lui Raoul Allier a fost psihologia convertirii, adică psihologia experienței care formează faptul fundamental al vieții sale proprii. Această preocupare l-a dus în câmpul etnologiei religioase. Timp de 35 ani, nu și-a scăpat nici o informație adusă de misionarii creștini, pe care să n'o folosească în vederea clădirii magistralei sale lucrări, *La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés* (Paris, Payot, 1925), în două volume a câte peste 500 pagini fiecare. Celor cari vor să știe cu câtă trudă se face o serioasă muncă științifică, le recomandăm să citească impresionantele destăinuiri făcute de Raoul Allier în prefața acestei lucrări. În lucrarea însăși, nu știi ce să admiri mai întâi: răbdarea cu care autorul și-a făcut anchetele, puterea de pătrundere a analizelor sau seriozitatea încheierilor la care ajunge. Simptomele convertirii, criza și consecințele ei morale, intelectuale și sociale, așa cum se prezintă acestea la popoarele necivilizate, sunt studiate cu o documentare excepțională. Rezultatele la care ajunge Raoul Allier sunt deadreptul opuse față de acelea ale lui Sigmund Freud sau Lucien Lévy-Bruhl.

Pentru întemeietorul școlii psihanalitice, eul care se revelează în convertirea religioasă este un eu foarte vechiu, cu instincte grosolane și eredități bestiale. Pentru Raoul Allier acest eu este un eu nou, pe cale de a se forma sub solicitările unui ideal întrevăzut. Departe de a reprezenta un trecut îndepărtat și animalic, acest eu nou prefigurează și pregătește un viitor într'adevăr omenesc. Mai mult chiar, Raoul Allier se întreabă dacă nu cumva se va descoperi într'o zi, sub straturile grosolane la care se oprește freudismul, „un fond mai misterios și poate mai înrudit cu divinul“ (Préface, p. 15).

Studiile lui Raoul Allier asupra psihologiei convertirii la popoarele necivilizate l-au dus în fața problemei „mentalității primitive“, în care a întâlnit pe Lévy-Bruhl, cu faimoasa teorie a heterogeneității absolute între mentalitatea popoarelor civilizate și a celor necivilizate. Până și în manualele de filosofie din cursul secundar de la noi se găsește afirmația hotărâtă că „primitivii“ — adică, mai corect, necivilizații — au o „mentalitate prelogică și mistică“, pe când noi, civilizații, avem o men-

talitate logică și, firește, nemistică. Este ușor de bănuț resortul sufletesc al stăruinței cu care Lévy-Bruhl a căutat să sapé o prăpastie între mentalitatea necivilizațiilor și a civilizațiilor. Lăsăm însă de o parte aceasta. Fapt este că teoria lui — o simplă „teză dogmatică“, cum o numește Raoul Allier — deși susținută cu o perseverență într'adevăr remarcabilă, a căzut. Raoul Allier, și după el alții, au arătat că există o „identitate funciară“ între felul de a judeca al necivilizațiilor și acela al civilizațiilor, cu toate că această identitate nu este vizibilă în manifestările unora și ale celorlalți, din pricina desvoltării unei părți a omenirii într'un sens și a celeilalte într'alt sens. Întâlnim totuși foarte adesea printre cei mai civilizați oameni felul de a judeca al „primitivilor“ și, invers, „primitivii“ lucrează și raționează foarte adesea exact ca noi. (*Le non-civilisé et nous*, Différence irréductible ou identité foncière? Paris, Payot 1927. Vedeți și: Olivier Leroy, *La raison primitive*, Essai de réfutation de la théorie du prélogisme, Paris Paul Geuthner, 1927; E. Caillet, *Mysticisme et „mentalité mystique“*, Etude d'un problème posé par les travaux de M. Lévy-Bruhl sur la mentalité primitive, Paris, Alcan, 1938; N. Petrescu, *Psihologia popoarelor primitive*, București, 1938).

După cum studiile asupra convertirii la popoarele necivilizate l-au dus pe Raoul Allier la psihologia mentalității acestor popoare, tot asemenea aceste studii noi l-au dus mai departe, la cercetarea rolului pe care îl are magia în viața intelectuală și morală a necivilizațiilor, precum și la cercetarea raportului dintre magie și religie în general. *Magie et Religion* este lucrarea sa ultimă și nicidecum mai puțin importantă ca celelalte. De data aceasta, întâlnea teoria „magismului primitiv“, făurită de marele etnolog englez Frazer. Teorie frumoasă dar șubredă. Frazer pornea dela ideea că, întrucât unele popoare foarte necivilizate de astăzi practică aproape exclusiv numai magia, atunci probabil că cei dintâi oameni, când au eșit din starea de animalitate, practicau numai magia, lipsită de orice element religios. Ar fi existat deci în omenire o epocă a magiei pure. Mai târziu, din magie, încetul cu încetul, va fi ieșit religia. Dar, spune Raoul Allier, „nimic nu este mai contestat astăzi în etnologia religioasă, decât ceea ce stă la temelie acestei teze“ (*Magie et Religion*, Paris Berger-Levrault, 1935, p.99). Cercetările etnologilor Andrew Lang și Wilhelm Schmidt au arătat că triburile australiene, pe temeiul cărora Frazer își con-

struise teoria sa, nu sunt cele mai necivilizate și că la alte triburi încă mai necivilizate decât ele există idei religioase destul de pure, nu magie crasă. Apoi „primitivii“ de astăzi nu sunt primitivii de odinioară. Unii dintre ei reprezintă o fază de decădere dintr-o stare de cultură mai înaltă. În orice caz, religia nu s'a născut din magie, ci magia apare ca un accident, ca o degradare a religiei, vătămătoare și pentru religie și pentru dezvoltarea civilizației. „Dezastroasă pentru inteligență și pentru conștiința morală, spune Raoul Allier, magia nu este mai puțin dezastroasă pentru religie.. Departe de a fi, cum se spune prea adesea, izvorul religiei, magia pregătește ruina acesteia și-i aduce mai curând sau mai târziu moartea“ (*Magie et Religion*, pp. VII și 460).

Această ultimă lucrare a lui Raoul Allier se termină cu o minunată „ipoteză“. S'ar părea, spune el, că o „inteligență conștientă în act“ — sub care se înțelege desigur Dumnezeu — lucrează în lume sub forma unor sugestii înalte, cărora se opun autosugestiile noastre naturale. Cu alte cuvinte, Dumnezeu însuși lucrează în lume, căutând să o conducă, să o înalte, să o mântue. În toate religiile a fost un apel al lui Dumnezeu. Acest apel s'a făcut auzit mai limpede la un popor, dar și acolo sugestiile ce veneau de sus au fost înnăbușite de autosugestiile mizerabile care veneau din firea pământească. „Ipoteza“ lui Raoul Allier, a sugestiei-revelației, n'o putem desvolta aici. C vom face poate cândva. Ea are foarte interesante consecințe filosofice și teologice, atât teoretice cât și practice.

Deși sunt elaborate în conștiința unui teolog protestant, lucrările lui Raoul Allier, cele de

psihologie religioasă, n'au nicidecum factura unor simple tratate de apologetică sau de teologie confesională, ci ele prezintă cel mai înalt grad de obiectivitate și documentare științifică. Deaceea se recomandă și teologilor noștri, care e bine să se familiarizeze cu problemele psihologiei, sociologiei și etnologiei religioase. Misiunea creștină în sânul poporului nostru cere nu numai mult zel misionar și multă teologie, ci și o înțelegere mai largă a realităților sufletești și sociale.

Valoarea lucrărilor lui Raoul Allier crește și mai mult în ochii noștri, când ne gândim că ele au fost alcătuite de un om a cărui vedere își refuza serviciile ei normale. După moartea vitejească a fiului său mai mare, Roger, căzut în primele zile ale războiului din 1914-1918, durerea sufletească a slăbit vederea bietului părinte, dar nu și-a clintit credința și dragostea de țară. Dimpotrivă, în tot timpul războiului, el a ținut săptămânal conferințe în templele din Paris, pentru a îmbărbăta pe cei rămași acasă.

Raoul Allier și-a închinat toată viața științei și toată știința și-a închinat-o lui Dumnezeu. Căci ținta mai îndepărtată a lucrărilor lui de psihologie religioasă era aceea de a forma o vastă documentare pentru misiunile creștine printre necivilizați. Viața lui poate fi deci pildă pentru mulți. Noi, cei cari l-am cunoscut și am primit dela el îndrumări hotărâtoare pentru munca noastră intelectuală, îi vom păstra totdeauna o amintire vie și recunoscătoare. Iar Facultatea care a avut norocul să-l aibă în fruntea ei, se poate mândri cu numele lui.

EMILIAN VASILESCU

## J. CHEVALIER, CAVALER AL SPIRITULUI ✓

Pe Jacques Chevalier, admirabilul decan al Facultății de Litere din Grenoble, l-am cunoscut de multă vreme, noi cei din generația care acum intrăm în maturitate; l-am cunoscut mai cu seamă ca propagator fervent și original al filozofiei bergsoniene în forma ei de acum zece ani. Marile sale cărți: *Descartes*, publicată în 1921 (Plon), *Pascal*, în 1922 (Plon) și *Bergson* în 1926 în aceeași editură sunt ceva mai mult decât o întâmplare; Pascal, subtilul și adâncul filosof al „Gândirilor“ vorbise despre o anumită categorisire a gânditorilor în spirite geometrice și spirite de fineță și nimănu nu i se poate aplica mai bine primul și ultimul epitet decât primului și ultimului

dintre gânditorii pe care îi studiază J. Chevalier și care sunt veritabili stâlpi de bază ai eternei gândiri franceze. Celelalte lucrări ale emeritului gânditor dela Grenoble îi arată, numai prin enumerarea titlurilor, tendințele spiritualiste și religioase, fie că se ocupă cu fenomenele de reînviere (réveils, „revival“) religioasă (*Essai sur la formation de la nationalité et les réveils religieux aux pays de Galles*) lucrare de sinteză și de vastă erudiție, pe care însă știe minunat să o facă să nu transpire ostentativ, fie că reia sub alt unghi, problema dela care plecase Maine de Biran, aceea a obiceiului, problemă pe care o urmărește cu adâncimea cunoscută, marele Ravaisson



în „De l'habitude“ (L'habitude, Essai de métaphysique scientifique. Boivin 1929, premiul Dissez de Penanrun al Institutului), fie că e vorba de studiul: Ideia și Realul (Arthaud. 1932) curioasă poziție de împăcare între idealism și realism, fie, în fine, când cercetează adâncimile sufletești ale misticismului ca în: „Sainte Thérèse et la Vie mystique“ (Denoël 1934) una dintre cele mai bune și mai complete lucrări asupra vieții și mărturiilor celei mai tipice reprezentante a misticismului catolicizant; toate aceste lucrări sunt deosebite de cercetările savante asupra gândirii antice, Aristot și Platon, cum sunt: „Studiul antic al dialogului pseudo-platonic Axiochos“ și „Noțiunea de necesar la Aristot și predecesorii săi“. (Alcan 1915).

Nu avem însă intenția să facem o vizită completă în acest admirabil „castel interior“ cum spunea Sf. Tereza, care este opera lui J. Chevalier, acest paladin al spiritului cum ne-am permis să-l numim în titlu. Este vorba să parcurgem odată cu el recenta sa lucrare „La Vie morale et l'au delà“ (Flammarion 1939) să parcurgem sau să ne interzicem și asta lăsând pe fiecare să parcurgă drumul acestor pagini, întrucât nu poate fi aci vorba de un rezumat sec, schematic, didactic al unei cărți în care un om se dezvăluie și se mărturisește ceea ce ni se pare a fi esențialul oricărei adevărate cărți. De aceea, înainte de a începe această parcurgere, ea însăși factice și condamnată la uscăciune, sfătuim citirea acestei cărți. Nu pentru că autorul ar aduce prin ea revelații extraordinare, nu pentru că ar pune probleme nemai auzite, nu pentru că ar rezolva vechile întrebări, neostoitele noastre îndoeli în chip senzațional. Nimic din toate acestea nu se întâmplă. Doctrină nouă nu sunt de relevat aci, atitudini originale nu sunt de semnalat, dacă ne oprim la sensul obișnuit al noțiunii de „originalitate“; probe noi în vechea problemă a vieții „de dincolo“ e inutil să căutăm pentruca apoi, decepționați să mărturisim că nici acum nu am făcut un pas mai departe. Dacă însă vom încerca un lucru poate neîncercat încă, acela de a ne sălășlui într'un altul, de a încerca, de a voi, de a nădăjdui, de a risca acel salt în neantul credinței altuia pentru a răsădi și în noi aceeași credință, atunci cartea lui J. Chevalier își va fi ajuns ținta pentru că ea este o carte care nu încearcă să ne învețe nimic ci să ne convingă. Desigur filosofii în redingotă care își păstrează la naftalină ideile științiste de acum o jumătate de veac, vor zâmbi supe-

rior și condescendent dacă nu chiar cu compătimire în fața unor pagini în care ni se vorbește despre supraviețuirea spiritului după moarte iar moralității făcuți (nu născuți) la școala sociologică a unui Durkheim se vor alarma pe bună dreptate în fața unei morale care se afirmă de esență transcendentă, o transcendență care se coboară în om dela Creator.

Pentru J. Chevalier criza actuală a omenirii (criză care își atinge, se pare, apogeul cu nemaipomenitul război de azi) este o *criză morală*. Omul a ajuns aci, azi, pentru că a pierdut orice simț al dependenței de altceva, pentru că a negat cu furie orice transcendență. Filosofia stabilise desigur că axele Ființei sunt interioritatea și exterioritatea. Dar aceste două caractere se „impacă în noțiunea de superioritate (le dessus)“ după admirabila formulă a lui Lachelier. Acest domeniu al lui deasupra este Dumnezeu. Negarea lui constituie prima etapă a crizei noastre morale; negarea vieții nemuritoare a spiritului înseamnă etapa a doua. Dar nici afirmarea unui Dumnezeu impersonal, ca în filosofia teistă nu poate constitui o pârgie a noastră, Dumnezeu impersonal rezorbindu-se în natură (Deus sive Natura după cum afirma senin truditul Spinoza). Sunt bunuri spirituale și bunuri pe care le promit sectatorii materiei, „lunuri care sunt născătoare de dușmăni și războaie“ (pag. 13). Unde trebuie căutată însă origina însăși a acestei atitudini de negare? În ceea ce autorul numește „absolutismul uman“ adică formula lui Protagoras: „Omul, măsura tuturor lucrurilor“ și care conduce, prin chiar esența ei la scepticism, la nihilism, la relativism. Impotriva lui Protagoras, J. Chevalier opune pe Platon care în „Théétete“ spunea că „Dumnezeu mai degrabă decât omul trebuie să fie pentru noi măsura tuturor lucrurilor“ (p. 22) „Singurul obstacol de netrecut pentru cunoașterea absolutului este... divinizarea omului“ (p. 23). Totul relevă divinitatea; creațiunile uluitoare ale minții omenești în matematică, operele de artă în crearea și în contemplarea lor, justiția care nu este de natură și origină umană ci divină, cunoașterea noastră însăși în care trebuie să vedem o transcendență de aceeași origină; „gândirea noastră —spune minunat autorul—este măsurată nu măsurătoare iar a primii este pentru om ceea ce crea este pentru Dumnezeu“ (p. 30) formulă care cuprinde întreaga esență a ideii de transcendență. Ideile ce ne este deosebit de scumpă. Un Dumnezeu immanent nu ar fi de-

cât însăși omul; numai transcendența poate explica și mulțumi sensul adânc al Ființei. Iar acest sens în destinul uman se exprimă printr'un imperativ: „Omul este ceea ce este când este ceea ce trebuie să fie. El nu este ceea ce trebuie să fie decât când se supune lui Dumnezeu“ (p. 31).

Problema morală se pune, de aci chiar, în toată întinderea ei. Înțelepciunea antică, la care J. Chevalier face dese aluziuni, făcea deosebirea fundamentală dintre fizis și nomos natură și lege, pe care sofistii le opuneau ajungând la nihilismul moral. Confuziunea o găsim însă într'o doctrină care egala pe om cu *celelalte animale* cum spunea Calicles din dialogul „Gorgias“. În felul acesta „natură morală este asimilată, redusă la natura fizică; se absoarbe omul în univers... cum o va face... stoicismul“ (p. 39). Aristot, plecând de la definiția omului ca *animal rațional* lasă animalității materia iar speciei (rațional) *forma* care constituind ființa va defini cu adevărat omul nu prin animalitate ci prin raționalitate. Scopul suprem al omului este deci stăpânirea rațiunii ceea ce este tot una cu Binele platonician (p. 43). Astfel omul se definește ca o ființă dublă; prin latura lui inferioară el se înrudește cu cosmicul, cu animalitatea în vreme ce prin cea superioară el participă din Divin (44). Această tradiție naturalistă care puneă preț pe latura animalității umane poate fi urmărită precis în delungul istoriei, în filosofia arabă, în Renaștere, în Franța secolului al XVII-lea prin intermediul „libertinajului“ italian, în opera lui Rabelais, a lui Lorenzo Valla, Bayle, d'Holbach și Diderot pentru a se croi sociologicește și științific în opera lui Durkheim, (48) pentru care faptul moral are aceiași *obiectivitate* ca și greutatea sau elasticitatea în vreme ce, după șeful școlii sociologice franceze, „D-zeu nu este nimic altceva decât Umanitatea transfigurată și gândită simbolic. (49). Dar alături de această tradiție naturalistă există și o altă spiritualistă pe care au proclamat-o un Descartes, un Pascal, un Malebranche, un Maine de Biran. Ceea ce nu înseamnă că morala nu e naturală, numai că trebuie să știm ce înțelegem prin natural; natural nu e același lucru cu instinctual, cu fizic, cu animalitate ci înseamnă natura umană finalizată într'un imperativ moral: „Omul nu este acela ce este decât când este ceea ce trebuie să fie“ (p. 56). Rămâne numai de lămurit dacă acest moral despre care se vorbește este cel individual sau omul colectiv. J. Chevalier își pro-

pune lămurirea problemei în capitolul referitor la individualism „conceput de Rousseau și aplicat de Revoluție, individualism de abstracții care consideră omul nu ca pe o persoană adevărată ci ca pe o abstracție...“ (59). „H. Lorin arătase rezultatele dezastruoase pe care le-a avut substituirea ideii individualiste ideii creștine ca fundament al dreptului“. (60). Lupta dintre individ și societate este veche cât și gândirea. O găsim la sofisti după cum o găsim și în lumea creștină având ca tip de revoluționar pe Martin Luther care „în numele drepturilor individului înlătură autoritatea Bisericii“. (61). Găsim în cursul istoriei o seamă de forme ale individualismului; un individualism metafizic, la Rousseau și Kant, un individualism utilitar cu Bentham și Mill, un individualism în economia politică și un altul (sau poate mereu același dar sub diferite chipuri) în drept. Ce valoare are doctrina aceasta ne-o arată formula lapidară, concludentă a lui J. Chevalier: „ea dărâamnă toate *ideile* și toate *instituțiunile*“. (p. 66). Ca exemplu pentru prima categorie avem concepția individualistă a prețului și a salariului iar pentru a doua categorie avem instituția căsătoriei pe care individualismul a reușit să o dărâme introducând dreptul de divorț, urmare a ideii de libertate absolută. În drept, o altă noțiune derivată din aceleași principii „partajul liber“ are urmări dezastruoase de natură economică, demografică, națională, morală. Sunt aci pagini dureroase ce ar trebui citite și care nu se referă numai la stările din Franța !

Greșala trebuie căutată în însăși noțiunea de individualism. Socialul nu se poate funda pe individualismul egoist ci pe un individualism al ordinii și al supunerii la ceva de sus. Libertatea nu este capriciu ci stăpânire de sine; înainte de orice libertate este legea. (76). Individul nu-și aparține sieși ci la altceva, la altcineva, principiu de bine, ordine, stabilitate, eternitate, cu alte cuvinte, la Dumnezeu. „Numai renunțând la sine individul se cucerește pe sine“. (78). În sine deci el nu este nimic; el începe a fi ca atare în momentul în care e dat într'o unitate mai mare decât el adică mai întâi în familie. Condițiile vieții umane de aci pornesc; ele își caută puterea în sentimentele corespunzătoare, în milă și în iubire. În adevăr adică în concepția unui Bine suveran care nu poate fi limitat în timp ci dat în eternitate. Iată deci „perspectiva lumii de dincolo este singura perspectivă adevărată a vieții umane“. (82). Individualitatea, chiar când o înțelegem în sensul ei adevărat, ca

parte a unui tot, ca verigă dintr'un lanț care își are obârșia în Dumnezeu, nu constituie însă forma finală a Ființei; aceasta se desăvârșește numai în perspectiva personalității. „Personalitatea ne ridică la un plan superior al Ființei“ (p. 85). Există neapărat aci o transcendență; omul este desăvârșit în personalitate pentru că însăși Dumnezeu este o Persoană, este forma absolutei perfecțiuni a persoanei. Ni se pare că această noțiune de personalitate nu este depărtată de aceia ce Bergson numise „eul profund“; o cunoaștere a acestui adânc al ființei noastre este o necesitate primordială. O asemenea chemare la izvoarele ființei a încercat Socrate, a sperat Descartes, a desăvârșit Iisus Mântuitorul. Sunt însă o serie de piedici care se pun acestei descoperiri și păstrării a vieții personale; civilizația însăși, cu exigențele ei, cu ritmul ei satanic, cu înmulțirea nevoilor și poftelor obligă omul să trăiască în suprafața ființei sale nu în adâncuri; știința tiranică este un alt mare obstacol al vieții personale. „Prizonier al materiei, al sculelor pe care și le-a făurit pentru a o stăpâni, al științelor pe care și le-a construit pentru a o cuceri, omul nu mai știe să vadă decât aceia ce pipăie...“ (p. 95). Tirania socială este un alt obstacol care „golește omul de viața sa intimă“ după cum se exprima în „Revolta mulțimilor“ Ortega y Gasset. Adevărul e înlocuit cu ceea ce se spune că ar fi, rațiunea, cu părerile, morala cu moravurile. Adâncă asemănare de gândire cu paginile fremătătoare ale lui Kayserling din „De la souffrance à la plénitude“! Inșă dușmanul adevărat al persoanei „este însăși persoana când se socotește drept scop în sine. Căci ultimul scop este Dumnezeu“ (99). Nu eul este esențialul persoanei ci *altul*, dăruirea de sine „le don à autrui“ după cum spunea Louis Lavelle în „Prezența Totală“. Neputând fi noi în Dumnezeu trebuie să căutăm pe Dumnezeu în noi; iată sensul adevăratei experiențe mistice. „A te ridica la D-zeu înseamnă a te adânci în tine însuși... adică înseamnă a te depăși pe tine însuși și a te ridica până la D-zeu“ (p. 106).

Dacă însă viața socială, știința, civilizația se opun perfecționării omului, înșoiala poate fi instaurată în ceea ce privește sorții de izbândă ai viitorului. Iată de ce problema chinuitoare a existenței sau a ne-existenței unui progres uman se pune cu toată tăria. Greșala care s'a făcut în problema aceasta a fost că s'a considerat progresul ca „un progres liniar, continuu, infailibil, decurgând na-

tural și necesar din creșterea cunoștințelor noastre. din perfecționarea instrumentelor noastre și a organizației însăși“ (114). Condorcet, creatorul acestei viziuni a greșit. Unde e atunci adevăratul progres? J. Chevalier, după ce analizează problema progresului animal și a instinctului în opoziție cu inteligența, constatând că orice act *nou* nu este posibil decât dacă are un substrat memorial, conchide că *tradiția* este condiția progresului în viața socială. (118).

În lucrarea sa anterioară (*L'habitude*. 1929) autorul ajunsese la unele concluziuni caracteristice în ceea ce privește problema eredității și anume că „nu se poate vorbi despre o transmitere hereditară a obișnuințelor câștigate de indivizi ci numai despre o tradiție spirituală, datorită memoriei, nu obișnuinței“, de unde urmează că animalul „neavând memorie spirituală este incapabil de tradiție deci și de progres“ (121) concluzie sprijinită pe o vastă cercetare științifică cât și pe confirmarea lui Cuénot în privința transmițerii caracterelor câștigate. „Progresul uman este exclusiv datorit educației și transmițerii patrimoniului pe care ea l'a constituit în cursul vremurilor“ (p. 135). Progresul uman există deci, el tinde către infinit; omul nu poate admite că totul se petrece, aci pe pământ, că el este închis în marginile strâmte ale spațiului și timpului; există cu alte cuvinte o lume de dincolo în care se „desăvârșește sufletul care... nu începe în timp și nu trece prin el decât pentru a merge către un destin de eternitate“. (p. 137). Iată ultima întrebare la care vrea să răspundă J. Chevalier.

Metoda pe care o întrebuițează autorul este triplă; el prezintă mai întâi universalitatea acestor credințe umane într'o lume de dincolo, în nemurirea și eternitatea sufletului individual pentru a trece apoi la prezentarea câtorva probe raționale și în fine a probelor, să le spunem, experimentale. Omul de totdeauna și de pretutindeni a căutat să descifreze mai puțin problema vieții cât problema morții. Dintre toate făpturile lumii omul singur descoperă moartea pentru că „el singur știe că va muri“. (143). Religia—spune Bergson—este, din acest punct de vedere o reacțiune defensivă a naturii contra reprezentării... inevitabilității morții“ (145). Iar Pascal afirma că omul „nu este produs decât pentru infinitate“. Există așadar un fel de instinct al nemuririi, o credință universală în supraviețuire. Ce valoare pot avea această credință și acest instinct? Aceia că natura

nu a făcut nimic de prisos sau fără sens. Dacă un asemenea instinct există, el trebuie deci să corespundă la ceva. E drept, argumentarea nu este deloc irefutabilă; din contra. Dar nu avem altă posibilitate decât aceea de a ne bizui pe ceea ce avem. Există „un refuz universal al morții ca scop al vieții umane“ (147) ființa are ca lege „să persevereze întru ființarea ei“ spusesese și Spinoza. Cultul morților pe de altă parte—cercetările arheologiei preistorice au dovedit-o fără putință de îndoială—există odată cu primele manifestări umane fie că e vorba de epoca mousteriană, aurignaciană, magdaleniană. Rodhe socotia că nu poate fi vreo legătură între acest cult al morților și concepția sufletului nemuritor; J. Chevalier consideră însă că nu trebuie să dezlegăm aceste două fapte care merg în orice caz împreună. (153). Concepția răsplătirii morale dincolo de moarte o întâlnim deasemeni din cea mai îndepărtată antichitate ca și în mentalitatea primitivă, în *mana* ca și în *Cartea Morților* (dinastia a XVIII 1400 a. C. în Egipt). E caracteristic mai cu seamă textul publicat de E. Drioton (Recueil d'Etudes égyptologiques. 1922 Fas. 234 B. E. H. E.) Același concepție o regăsim în *Avesta* ca și în *Vede* iar mai târziu în *Upanișade* și în buddhism; este evidentă în *Odysea* (cart. XI), la Pindar, la Eschyle și în fine, luminoasă, la Virgil, metafizic la Platon în *Phedon* și *Menon*, rațional, în *Timeus*. În credința ebraică, concepția este precizată, din epoca lui Ezechiel și Daniel până la Farisei. Problema existenței reale a lumii de dincolo e tratată cu putere dar și cu circumspecție de autor în ultima parte a lucrării. „Ideia de nemurire—spune Cl. Bernard—este o idee experimentală“. (173). În orice caz avem de a face aci cu o *idee* nu cu un *concept*; conceptul este o creație a minții noastre, ideea, ca și la Platon, are un substrat real. În ce sens înțelege Cl. Bernard experimentarea nemuririi nu e greu de înțeles dacă ne referim la concepția vieții în *Banchetul*, în nemurirea plasmei germinative la Weissmann, în perpetuitatea indefinită a *someii* la Alexis Carrel. Dar nemurirea nu e numai biologică; ea este sau trebuie să fie spirituală, individuală, personală. (175). Argumentele aduse de Bergson sunt și ele diferite: experiența mistică, faptul conștiinței care depășește creerul și datele științei psihice pe care autorul le urmărește dela F. M. Barrett din 1882 până la Balfour și Oliver Lodge, sau F. W. Myers. Domeniul este extrem de delicat dar ceea ce împoartă este să fie abordat „în-

tr'un spirit lipsit de orice prejudecată“. Ceea ce este sigur este acest fapt indiscutabil al independenței gândirii de creer, înlăturarea concepțiilor localizatoare și considerarea creerului ca un simplu instrument de articulare a spiritului în materie. (178). Dar dacă reușim totuși să dovedim supraviețuirea spiritului față de materie, mai e o întrebare finală, cea mai grea: Această supraviețuire este nemurire întru eternitate? Aci argumentele experimentale trebuie să facă loc unor argumente morale în care intervine ideea economiei însăși a creațiunii. „Autorul tuturor lucrurilor și al ordinei lumii este interesat ca tendințele fără limită pe care le-a pus în om și mai cu seamă aspirația lui de a trăi mereu să-i fie satisfăcute nu frustate; este interesat ca fiecare să fie pus, pentru totdeauna, la locul ce-l merită....; este interesat ca virtutea să se bucure de o fericire fără sfârșit...“ (190). Pentru sceptici autorul oferă meditarea cărții lui Charles Nicolle: „La destinée humaine“; „spiritul științific nu neagă nici o posibilitate ci așteaptă, pentru a accepta o opinie să i se aducă proba, conștient totuși că rațiunea noastră e deformată, că inteligența este incapabilă să înțeleagă....“. (191). La toate aceste argumente care își au valoarea lor umană, rațională, afectivă, se mai adaugă un lucru care, oricât ar striga științismul mărginit, cade cu multă greutate în balanță, mai multă chiar decât suntem obișnuiți să-i acordăm : experiența mistică.

În minunata sa „Concluzie“ J. Chevalier afirmă categoric transcendența moralei, transcendența ideii, nu a conceptului de Dumnezeu, transcendența unui imperativ al Binelui care este o altă înfățișare a lui Dumnezeu, transcendența, în fine, a acestui Suveran Bine care fundează el datoria nu care este fondat de datorie. (Kant). A trăi, a simți, a gândi și a zidi în tine aceste adevăruri fundamentale, înseamnă a face adevărată metafizică. De aceea „metafizica singură asigură moralei realitatea, deci autonomia sa“. (210).

Am parcurs în felul acesta cartea lui J. Chevalier și ne-am convins încă odată că în mijlocul acestor frământări ale zilelor noastre, gânditorul care îndrăznește să vorbească despre morală, despre nemurire și despre Dumnezeu, care trage spada gândului ca să ne mântue de spada de oțel a morții sufletești, poate fi socotit un paladin al spiritului într-o lume care a uitat de spirit.

PETRU P. IONESCU

## A. M. CARRÉ: TOVARAȘI DE VEȘNICIE

După un dicton banalizat aproape, familia este celula care stă la baza organismului social. Nimeni nu contestă astăzi adevărul acestei afirmații și nici importanța covârșitoare pe care o are familia pentru societate. Într'adevăr, sociologii cercetează amănunțit formele istorice ale familiei și structura ei socială. Filosofia prin etică se ocupă și ea intens de subiectul acesta, fixând legi morale bazate pe natura instinctuală a omului și pe împrejurările istorice, Medicina vine și ea cu studiile ei destul de numeroase, și tot așa dreptul, economia politică, istoria. Toate acestea, analizează separat, disociind, aspecte diferite ale aceluiaș fenomen, fără să găsească elementul care să le reasocieze. Elementul acesta există totuși și rămâne atotputernic, oricât l-ar nesocoti în aparență savanții din toate categoriile: este învățătura creștină, care pune la temelie familia o sfântă taină. De aceea un studiu teologic, religios, asupra familiei, nu este niciodată unilateral, ci din potrivă, este ca o sinteză, ca o recompunere a elementelor disociate prin analiză.

În felul acesta e micul volum intitulat „Compagnons d'éternité - le sacrement de mariage”, al Părintelui A. M. Carré, călugăr catolic din ordinul Fraților Predicatori.

Deși scrisă de un teolog, cartea Părintelui Carré nu este propriu zis o carte de teologie pentru că autorul nu privește căsătoria nici din punct de vedere dogmatic, nici canonic. Nu este nici o carte de filosofie, așa cum ar părea să arate titlul „Compagnons d'éternité”, pentru că nu se fac în ea aproape deloc speculații metafizice. Este o carte de obiectivă cercetare a realității, care atinge — fără să aprofundeze — toate problemele vieții de familie. Fără să fie scrisă într'un spirit polemic, cărticică aceasta respinge indirect toate falsele concepții asupra căsătoriei, înlocuind complexitatea lor cu limpezimea doctrinei creștine.

Astfel, încă dela cea dintâi pagină, Părintele Carré numește căsătoria o vocație și o lege de viață. Ea nu este „o aventură episodică, o schimbare parțială a ritmului obișnuit al unei existențe, sau un simplu contract de drepturi și de datorii reciproce”. Spre deosebire de concepția biologică, după care căsătoria n'ar fi decât o asociere al căreia unic scop este procreerea fizică a copiilor, autorul afirmă că întemeierea unei familii, trebuie să

abă la bază elanul total, esențial, a două creaturi incomplete care își caută plenitudinea. Argumentul pe care își sprijină această afirmație, este că diferența structurală dintre bărbat și femei nu este numai fizică ci și metafizică, de aceea căsătoria trebuie să fie o unire totală, absolută.

Școala biologică, eugenismul și mai mult decât ele concepția hedonistă asupra căsătoriei, reduc pe om la animalitatea instinctului. Părintele Carré nu desconsideră instinctul, pe care îl privește ca pe o forță misterioasă prin care vorbește în individ instinctul rasei întregi. Dar căsătoria, spune el, este rezultatul unei alegeri, este un act conștient, bazat pe certitudinea posibilității întemeierii unui cămin, și bazat pe dragoste.

Până aici însă, nimic specific căsătoriei creștine. Asupra alegerii tovarășului de viață insistă mult biologismul și în genere toate curentele influențate de principiul eugeniei speței umane, iar dragostea ca element călăuzitor în această alegere este preconizată de sistemele idealiste ale unui Rousseau, Schlegel sau Fichte. Specificul creștin, evanghelic, asupra căruia insistă mult autorul, este starea de har prin care Biserica sfințește căsătoriile binecuvântate de ea. Căsătoria creștină nu este deci o unire liberă, ci o unire „în nume Domnii”. Scopul ei nu este numai perpetuarea speciei, ci înălțarea către veșnicie a două ființe care se completează, se împlinesc și care trebuie să se sprijine reciproc în drumul către mântuire. De aceea, spune Părintele Carré, căsătoria creștină este și o consacrare care înalță și purifică.

În partea a II-a a lucrării se face o paralelă între căsătorie și unirea mistică dintre Hristos și Biserică. Analogia aceasta își are locul mai ales în acel mister al fecundității prin care cei doi soți devin părtași la marea taină a mântuirii, aducând în lume ființe pentru care s'a jertfit Iisus. Este interesant capitolul „Căsătorie și Euharistie”, în care autorul arată că la Sf. Liturghie alianța veșnică dintre Mântuitorul și omenire, se înoadă tainic cu alianța temporară dintre fiii și fiicele lui Dumnezeu.

Dacă în partea a II-a se înfățișează mai mult teologia tainei căsătoriei, insistându-se asupra sensului mistic al ei, partea a III-a — „De l'amour à la charité” — coboară la viața reală și arată misiunea celor doi soți. Astfel, pentru bărbați — spune autorul — că-

sătoria este consacrare și jertfă, după cum reiese din cuvintele Sf. Ap. Pavel: „bărbați, iubiți pe femeile voastre, așa cum Hristos a iubit Biserica“. Cât despre femeie, adaugă Sf. Ap. Pavel, „ea va fi mântuită prin naștere de copii“. Aceasta este deci menirea ei, și nu aceea de a fi slujită, adorată. Dumnezeu a ales-o pentru a continua opera mântuirii începută prin Fecioara Maria. Și după cum Maria prin al său „fiat“ a consimțit să fie părtașă la taina răscumpărării, tot așa orice femeie trebuie să se supună fără încetare voinței lui Dumnezeu.

Autorul își încheie cartea cu un sfat dat tinerilor creștini, de a nu mai ezita în pragul căminului: „Reculegeți-vă. Învățați dela Dumnezeu și dela Maria vocația voastră. Lumea este în mâinile voastre. Și veacul XX are nevoie de sfinți care, prin cămin, să dea dorința de dragoste“.

Acestea sunt câteva dintre ideile mai accentuate din cartea Părintelui Carré. Un rezumat al ei nu se poate face, pentru că nu este scrisă după un plan pe care să-l poți urmări. O idee nu vine ca o urmare firească a celei precedente și s'ar putea foarte ușor să se schimbe între ele capitole sau chiar pasagii, fără ca lucrarea să sufere. De aceea, cartea aceasta pare mai mult o culegere de cugetări, de maxime, decât un studiu asupra unei chestiuni. Cuprinde într'adevăr lucruri multe, dar ele sunt privite mai mult în întindere decât în adâncime. De altfel, după cum spune autorul însuși în prefață, cele trei capitole ale lucrării nu sunt decât trei conferințe, bine înțelese revăzute și completate, rostite în fața studenților într'una în sălile Cartierului Latin.

Lăsăm la o parte deosebirile dogmatice dintre teologia romano-catolică și cea ortodoxă în ceea ce privește taina căsătoriei, deoarece ele sunt firești. Nu s'ar aștepta nimeni ca în-

tr'o carte ieșită din isvor catolic, să găsească doctrina ortodoxă.

Lăsăm la o parte și faptul că acest mic volum nu aduce nimic nou ca fond și îl privim din alt punct de vedere. Căci chiar dacă Părintele Carré spune lucruri care s'au mai spus și altădată totuși, le spune atât de frumos și de convingător, încât eficacitatea lor poate să fie imensă. Nu coboară în profunzimi dogmatice, nici nu încearcă să urce în sfere de înaltă spiritualitate, dar prezintă atât de lumenos și de omenesc taina căsătoriei, încât poate să convertească pe toți tinerii. Nu expune o dogmă pentru a face speculații înalte, ci expune o dogmă pentru viață. Nu face teologie savantă, pentru că nu scrie pentru teologi. Scopul cu care Părintele Carré a publicat această carte, este — după cum spune — acela de a înfățișa învățătura Bisericii, celor ce nu o cunosc sau nu o înțeleg. De aceea, a trebuit s'o expună în așa fel, încât să fie accesibilă tuturor. În cârticica aceasta nu vorbește teologul ci preotul, care descoperind celorbotezați taina chemării lor, îndeplinește astfel un rol sacerdotal. În numele Bisericii el „adaugă la sfaturile morale ale părinților, educatorilor sau prietenilor, vestea minunată că taina căsătoriei nu propune numai din afară un ideal înalt, ci dă inimii omenestei, fragile, un har necrezut de puternic și de roditor“.

Acesta este rostul cărții Părintelui Carré, și privită în lumina lui, câștigă în valoare. Este o carte de minunată edificare sufletească, pe care ar trebui s'o citească toți tinerii, atât cei blazați, cât și cei ce privesc prea superficial viața. Și ne-ar trebui multe publicații de felul acesta acum, când ura învinge dragostea și când căsătoriile se destramă din cauza acelui „divorț al sufletelor“, pe care numai imbisericea familiilor îl poate vindeca.

MARIANA IONESCU

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

GHEORGHE I. BRĂTIANU: O ENIGMĂ ȘI UN MIRACOL ISTORIC: POPORUL ROMÂN. — *Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II“*. — Lucrarea de față a d-lui Gheorghe Brătianu apărută în colecția utilă a „micei enciclopedii“, este redactarea sporită în românește a unei broșuri pe care autorul a tipărit-o în limba franceză, acum trei ani, ca răspuns unor afirmații din cartea lui Ferdinand Lot: *Les Invasions barbares*. Chiar titlul volumului este luat din capitolul în care cunoscutul medievalist al Sorbonei desbate problema ori-

ginii poporului nostru. Și fiindcă în acest capitol Ferdinand Lot susține teoria formării poporului român în Sudul Dunării, întemeindu-se firește, cu deosebire, pe fapte de ordin lingvistic, d. Brătianu a ținut să ofere fostului său maestru câteva mărturii — și argumentele ce trebuie trase din ele, — menite a restabili adevărul cu toată obiectivitatea științifică necesară.

Iată care este rostul esențial al lucrării de care mă ocup.

În mod firesc deci, ea s'a văzut obligată să ia a-

titudine față de acea școală propagandistică a unora din vecinii noștri, care din motive fundamentale străine de disciplina istorică a creat o atmosferă falsă în jurul chestiunii atât de lămurite în fond, a obârșiei neamului românesc. Protagonistii acestei școli au isbutit, printr-o activitate sistematică, să pună în circulație o „teză“ care deși nu are nici o bază documentară se bucură totuși în apus, de un surprinzător credit intelectual. Intre alții, însuși Ferdinand Lot, spirit de largă informație și de recunoscută probitate cărturărească, a căzut vremelnicele victimei ei. Lucrul se poate lesne explica. Broșurilor luxoase ale cercetătorilor unguri și bulgari care ne tăgăduesc radical dreptul de a stăpâni pământul Daciei Carpatine invocând o mulțime de dovezi izolate sau contrafăcute și într-o logică ciudată ce le este, s'o mărturisim, specifică, noi n'am știut atât amar de timp să le răspundem cum se cuvenea. Protestele teoretice ivite din când în când nu erau suficiente. Iar opera de adâncă răspândire europeană, în paginile căreia să se spulbere toate ideile tendențioase ale adversarilor care au substituit realității un îndârjit vis răsbunător — n'a fost scrisă încă.

Studiul d-lui Gheorghe Brătianu trebuie socotit ca un demn început în campania de extirpare științifică a ereziilor ce-au fost și sunt asvârlite, fără cruțare, pe seama istoriei românești din partea tuturor acelor care cred că între națiunea lor și națiunea noastră există un proces politic neîncheiat.

Evident, adevărul rămâne tot adevăr, oricât ai încerca să dovedești contrariul. Dar nu e vorba aici numai de valoarea intrinsecă a propagandei ce se duce peste hotare în contra României, valoare care, din fericire ține exclusiv de domeniul fanteziei. E vorba, în primul rând, de eficiența ei. Aceasta îi constituie primejdia, nu altceva.

D. Brătianu spune limpede și aproape alarmant în *Cuvânt înainte*: „...pe țărâmul științific, ca și pe altele, nu putem rămânea în liniștea unor *beati possidentes*. Noi am considerat chestiunea românească închisă, odată ce ne-am statornicit granițele de astăzi. Dar istoria nu se oprește în loc. În jurul nostru fierb tot mai aprig energiile altor popoare, năzuințe de expansiune, poftă de răzbunare“.

Că un Ferdinand Lot bunăoară, de a cărui bună credință nu se îndoește nimeni, a admis ipoteza originii sud-dunărene a Românilor, de acest fapt sunt vinovați în bună măsură și istoricii noștri cari nu au dat replica definitivă provocărilor metodic organizate de pro-

paganda maghiaro-bulgară. În toiul luptei, disprețul și nepăsarea, chiar olimpiană, nu sunt o soluție. Știința românească trebuie să fie în slujba dreptății românești. E porunca de totdeauna a acestei țări, dar arzătoare mai ales acum.

Să ne amintim de un Petru Maior care „într-o mână cu sapa și în cealaltă cu condeiul“ își desăvârșea opera învingând asprele greutăți ale unui protopiat de sat ardelean robit. Să ne amintim de vestitele polemici pe care le-a purtat mai târziu, cu savanții temuți ai Vienei, din postul său modest de cenzor al tipografiei cezaro-crăești dela Buda-Pesta. Să ne amintim de atâți alții.. Avem așa dar, o vrednică tradiție de luptă culturală închinată gândului de a afirma adevărul național atunci când e lovit. Ar fi un păcat grav dacă am asista indiferenți în fața risipei de calomnii la adresa noastră ce se revarsă an de an, în conștiința occidentală prin canalul colector al unor cărți pretins istorice, dar care nu sunt, în realitate, decât sarbede pledoarii pentru o cauză inexistentă.

Lucrarea d-lui Gheorghe Brătianu are, astfel, din plin, calitatea oportunității la care însă se adaugă, imediat, aceia a distincției intelectuale. Deși accentele polemice ar fi fost cu totul îndrituite, din moment ce a întâlnit la fiecare pas aserțiuni inexacte, d. Brătianu a vrut să păstreze cercetării sale un nivel de senință înălțime, la care numai ironia subtilă are acces alături de severitatea argumentării.

Luând ca punct de plecare câteva din operele recente ale istoricilor care combat continuitatea elementului roman în nordul Dunării după anul 271, profesorul român propune să admitem prin absurd, că într'adevăr părăsirea Daciei a fost totală. Să ne lăsăm, cu alte cuvinte, convinși de teoria că poporul român nu s'a putut naște în ținuturile care îi sunt astăzi vatra geografică. Dar atunci unde zace obârșia lui? În Sudul Dunării sau în Asia — ne asigură cu un dublu sentiment al generozității teritoriale d. L. Tamas ultimul atlet al cauzei maghiare. Din Sudul Dunării însă, origina poporului român e isgonită cu extraordinară vehemență de P. Mutafchiev, un fel de „Tamas“ al Bulgarilor. Pe de altă parte, în Asia nu ne lasă istoricii ruși. Mai rămâne desigur, o probabilitate: ca românii să-și aibă leagănul pe coasta adriatică, în orice caz acolo unde locuiesc în epoca modernă Jugoslavii. Dar un erudit de autoritatea lui C. Jirecek scrie în a sa *Geschichte der Serben* că regiunile ace-

stea aparțin de mult poporului sârb, fiind patria lui cea mai veche și constantă.

Simplificând discuția prin această măeastră operație logică de eliminare, d. Gheorghe Brătianu ajunge la concluzia că luând ca bune informațiile istoricilor în chestiune, nu ne rămâne decât să stăm coplesiiți de nedumerire în fața formării poporului nostru, căreia i se refuză orice identificare spațială.

Ispititoare teză — nimic de zis. Dar îmbrățișarea ei ne-ar obliga să reinviem, în domeniul istoriei, celebra teorie falimentară în biologie: a generației spontane. Că adică poporul român s'a plăsmuit din senin, fără factori care să-i determine existența și fără drepturi de revendicat. Ceeace firește pot s'o creadă d-nii L. Tamas și P. Mutaftchiev, în oarba lor patimă revanșardă, însă nici decum un spirit cu serioase exigențe științifice.

Părerea documentată de d. Brătianu de-a lungul sobrei sale cercetări este că poporul român s'a născut în Peninsula Balcanică, pe vatra fostei Dacii cucerite de Traian, dar cu nestăvilite răsfringeri în toate părțile. Fără îndoială că evacuarea Daciei s'a săvârșit, dar ea n'a avut un caracter total. Nu numai atât. Intre Dacia Traiană și Dacia Aureliană s'a stabilit un contact viu, neîntrerupt care a căpătat apoi înfățișarea unor profunde legături transdunărene. O cezură definitivă între cele două maluri ale fluviului n'a existat niciodată. Un schimb fertil și continuu de populații, sub felurite aspecte, s'a statornicit între nordul și sudul Dunării.

În acest cadru de mobilitate sbuciumată s'a încheșat unitatea poporului român. Ca într'o flacăra nestinsă veacuri în șir, solidaritatea lui etnică s'a călit până la expresia sub care o cunoaștem în secolul al XII-lea.

Probele invocate de d. Gheorghe Brătianu, întru susținerea acestei explicații — singura reală — sunt convingătoare.

Argumentele lingvistice, etnografice, geografice și arheologice își vădesc utilizarea într'un dozaș de mare bun simț științific. Totul ne apare cu măsură și distincție.

Autorul cărții: *O enigmă și un miracol istoric: poporul român*, și-a îndeplinit cu strălucire o îndoită datorie: de reprezentant conștient al neamului și de stăpân al unei discipline care depășește jocul urii și al visurilor deșarte.

\*

D. CARACOSTEA: SIMBOLURILE LUI EMINESCU. *Academia Română, Memoriile Secțiunii Literare*. — Studiul acesta al d-lui D. Ca-

racostea despre simbolurile eminesciene constituie încă o lucrare în care d-sa aplică principiile noii directive pe care o afirmă în critica noastră literară. Autorul care este, fără îndoială, cel mai autorizat comentator al operei lui M. Eminescu, desprinde din poezia narelui inspirat un aspect esențial.

Văzând în arta lui Eminescu tipul de creațiune către care, „tinde, potrivit genului limbii, destinul poetic al neamului românesc“, d. Caracostea aduce și de astă dată contribuțiuni fundamentale întru lămurirea tematicii eminesciene.

Din imensul material ce s'a imbiat unei asemenea încercări de a desluși zona ultimă a plăsmuirilor, criticul a ales simbolurile, aceste imagini, figuri omenesti sau tablouri din natură, în jurul cărora poetul a cristalizat valorile supreme ale vieții.

În *Venere și Madonă*, în *Epigoni*, în *Inger și Demon*, în *Împărat și Proletar*, conflictul ce se desfășoară între cele două tendințe antinomice pornește dintr'un impuls titanice ce se izbește mereu de obstacolele lumii reale. Chiar și în *Rugăciunea unui Dac*, accentele absolute de negațiune pot fi privite ca expresia convertită a unei mari iubiri.

Simțind deci, lumea cea a avea ca o iremediabilă piedică în calea elanurilor sale titanice — conflict care se lichida în soluții felurite —, nu este de mirare că procesul creativității eminesciene a culminat în acele opere în care singura valoare preamărită este *lumea mea*, adică universul subiectiv al imaginației artistice. Faza aceasta de apogeu însemnează *Scrisorile și Lucașărul*.

D. Caracostea ne oferă astfel, o magistrală analiză a *Scrisorilor*. Se oprește mai cu seamă asupra aceleia a III-a care este „triumful viziunii organice în poezia noastră“. Niciodată nu s'au scris despre această capodoperă cuvinte atât de adânci ca exegează și atât de subtile ca intuiție. Aici simbolul voevodului — Mircea cel Bătrân — apare într'un spațiu estetic larg, de dimensiuni mitice. În figura Domnului muntean se concretizează pe de-o parte duhul pământului, pe de alta iubirea nemărginită a poetului pentru trecut, în opoziție cu ura ce-o avea față de prezent.

Toate greutățile ce s'au ivit în mod firesc, amenințând nivelul estetic al *Scrisorii*, au fost, rând pe rând, înlăturate de instinctul genial al lui Eminescu. Numai cunoașterea armoniei stabilite între substratul „ideologic“ al poeziei și structura ei expresivă poate să-ți dea măsura exactă a acestei magnifice plăsmuiri.



Studiul d-lui D. Caracostea este așa de condensat și se bazează pe precizuni intuitive atât de riguros acordate în ansamblul discuției, încât ne pare cu totul riscant să dăm acum o expunere rezumativă a lui. Paginile în care se vorbește de visul profetic prin evocarea căruia Eminescu a zugrăvit creșterea imperiului otoman; sau acelea în care ni se arată cum ritmul versurilor vine să sporească expresiv involburarea de dincolo de veacuri a bătăliei dintre Baiazid și oștile române —, au un timbru de pătrundere critică prea personală pentru a ne îngădui truda să le înfățișăm schematic.

Alături de simbolul voevodului întâlnim în liederurile eminesciene, simbolul ființei iubite. În ele graiul românesc a fost ridicat la înălțimi suverane.

Ocupându-se de această latură a creativității Poetului, d. Caracostea scrie: „Dintre toate darurile lui, deosebit de reprezentativ este tipul formal supraindividual creat de el. Nu s'a lăsat dus de neconținutele porniri spre nemărginit, ci, stăpânindu-le, le-a înțeleștat svâcnirile într'o formă închisă, de o severă disciplină clasică. La fel, limba noastră stăpânește străvechile avânturi traco-ilirice ale acestui pământ în tipare romanice. Această concordanță între forma eminesciană și structura limbii este un semn al destinului sub care stă toată cultura noastră; sinteza proprie românească între seva Răsăritului și disciplina Apusului“.

Oare cultura română poate să râvnească la mai mult? Are dreptul să nizuie înspre altceva? Din moment ce zeul spiritului etnic ne-a lăsat în opera lui drumul deschis spre această sinteză unică, orice îndoială ne pare gratuită. Iată cum critica literară ajunge să postuleze semnificațiile spirituale ale culturii. Dar numai critica literară care socotește limba română, în ea însăși, ca o operă de artă. Este ceea ce face d. D. Caracostea cu simț și pricepere excepționale.

SEPTIMIU BUCUR

\*

GH. UNGUREANU: DIN VIAȚA LUI ION CREANGĂ. *Fundația pentru Artă și Literatură Regele Carol II.* — Povestitorul humuleștean a fost unul dintre cei mai căutați și prețuiți scriitori români de către cititori — ca și Mihail Eminescu. Nu într'o aceeași măsură și de către cercetătorii literari. Multă vreme chiar, până la Boutière, acesta a fost ca și absent din câmpul investigațiilor noastre literare. De câțiva ani însă, și Ioan Creangă a început să se bucure de o deosebită atenție: ediții comentate, ca aceea

a d-lui Kirileanu, articole revuistice ori studii compacte asupra vieții și operii povestitorului nostru.

În câmpul acestor asidui cercetări, volumul d-lui Gh. Ungureanu, subdirectorul Arhivelor Statului din Iași, ocupă poziție aparte. El, parcă, vine ca un corectiv al atâtor erori și date fanteziste relative la viața lui Ioan Creangă. Bazat pe o serie de *documente inedite*, redată și în anexe ori faximile, și care au fost găsite pe unde nici nu ți-ai fi închipuit: arhive de acte de pe la primării, dela Mitropolia din Iași, dela Seminarul Veniamin, dosare ori cataloage dela diferite școli sau biserici, pe unde a funcționat diaconul și institutorul Creangă, și chiar mărturii după izvoadele celor mărturisiiți și împărțâșiți, — d. Gh. Ungureanu ajunge să refacă viața humuleșteanului, denaturată de atâția. Documentele publicate sunt indiscutabile, iar concluziile la care s'a ajuns par a fi și ele indiscutabile.

Astfel într'o factură cu totul nouă și mult mai plauzibilă, bazată pe date inedite referitoare la familia povestitorului, este afirmația că schimbarea numelui din Nică a lui Ștefan a Petrii Ciobotariu în cel de Creangă s'ar datoră nu afecțiunii pentru mama sa, ci unor avantagii pentru înscrierea în școli, lui, feciorului de birnic. „Familia Creangă era privilegiată; un preot Gheorghe Creangă — frate cu mama tânărului cleric — era la Tg. Teamț; familia Ciobotariu făcea parte dintre bejenarij hrisovuliți mai apoi trecuți în bir cu satul“. Și privilegiaților, după noi orândueli, li se dădea dreptul mai ușor în a fi primiți la acele școli catihetice, înființate atunci.

Nu mai puțin prețioase sunt și documentele din viața de seminarist, care de cele mai multe ori este cu totul altă decât cea din *Amintiri* — și aici se pune interesanta problemă a legăturii dintre artă și viață — ca și a celei de diaconat și institutorat. Pagini, unele mai triste ca altele ce fixează în chip dur soarta creatorului de eri — și chiar a celui de astăzi. Soartă ce a fost întotdeauna și oriunde a celui ce a încercat să creeze între două perioade de viață socială, când nu putea fi nici latifundiar și nici burghez înstărit, ci doar un biet funcționar de stat la dispoziția legilor atât de fluctuante. Încât, hărțuit de nevoi — și acestea se țineau scaiu de capul lui Creangă, de oameni și mai ales de stările noastre sociale, ca de un destin omenesc propriu, era fatal și explicabil să treacă dela o școală la alta, să rămână fără diaconie, să fie răspopit și dat afară din învățământ, ca să ajungă la viața

atât de dureroasă din bojdeuca Țicăului. Toate acestea se văd foarte bine din documentele publicate. Nu că oamenii l-ar fi pizmuit pe Creangă că nu s'ar fi împăcat cu reprezentanții bisericii ori ai școlii, ci fiindcă vremurile și legiurile erau de așa natură.

În scurta biografie pe care o face d. Ungureanu, în urma documentelor scormonite și găsite de d-sa, e bine că pune în evidență lucruri de natura acestora. E bine că a afirmat atât de răspicat că între Creangă și biserică n'a existat în realitate un conflict. Că un conflict despre care știam și noi a fost creația fantezistă a unor istorici literari.

Pentru susținerea acestui punct nou de vedere sunt edificatoare rezoluțiile atât de binevoitoare de pe petițiile înaintate de Creangă în această vreme: „Aceasta se va alătura la acta fiindcă s'a vorbit de Noj superiorului”; sau: „Se va avea în vedere dacă în bugetul Bărbolului se va prevedea serviciul de diacon și dacă se va deschide loc la vreo altă biserică”.

Prin bogăția lor, ca și prin modul de investigație, de exactitate și corectitudine în interpretare, cercetările d. Gh. Ungureanu, care au dus la încheierea volumului — *Din viața lui Ion Creangă — documente inedite*, pot fi socotite ca hotărâtoare întru prezentarea vieții povestitorului humuleștean. Ele își vor da rodul la timpul lor. Întâi: biografiile erudite sau mai puțin erudite, ca și cele romanțate vor trebui să-și retușeze multe din părțile lor. În al doilea rând: cele ce se vor scrie de aici înainte, și abia acum se va putea scrie o viață Creangă așa cum a fost ea, va trebui să pornească dela aceste cercetări.

#### GH. VRABIE



UȚĂ MIHAI: PASCAL. — *Editura Casei Școalelor*. — De mult așteptam o carte românească despre Pascal. Când se scrie atât de mult despre savanți, filosofi, literați, artiști, oameni de stat, etc., a căror viață și operă n'au totdeauna vreo semnificație deosebită pentru marile năzuințe ale spiritului omenesc, genialul Blaise Pascal nu merită soarta de a fi trecut sub tăcere. Casa Școalelor a făcut deci o faptă de laudă punând la îndemâna cititorilor români un *Pascal* sub semnătura d-lui Mihai Uță.

Pascal reprezintă însă o adevărată problemă a literaturii, filosofiei, științei și spiritualității creștine în același timp. Fiind un „savant grefat pe un mistic”, cum îl definește Sully Prudhomme (*La vraie religion selon Pascal*) el și-a consumat puținele zile ale vieții în

descoperiri științifice și meditații filosofice, în polemici răsunătoare și rugăciuni fierbinți. În toate a pus o ardoare neegalată. De aceea cine vrea să scrie despre el trebuie să aibă o excepțională elasticitate sufletească, pentru a-l urmări în înaltele lui ambiții științifice și totuși să poată trece împreună cu el prin adâncă experiență religioasă din seara zilei de 23 Noembrie 1654, când sufletul lui Pascal, mistuit de văpaia grației divine, izbucnește în strigăte de bucurie: „Joie, joie, joie, pleurs de joie!” Este nevoie, cu alte cuvinte, de un anumit grad de aderență intimă la trăirea religioasă adâncă a lui Pascal, pentru a sesiza nuanțele fine ale întregii sale game sufletești.

Va spune poate cineva că aderența de care vorbim ar primejdui obiectivitatea cercetării. Suntem siguri însă că riscul este mult prea mic față de ceace am avea de câștigat, într'un domeniu ca acesta în care obiectivitatea absolută este o simplă iluzie.

Nu înseamnă însă că autorul biografiei lui Pascal trebuie să se amestece în luptele aprige ale vieții acestuia, luând de pilă partea janseniștilor împotriva iezuiților sau invers. În privința aceasta, d. M. Uță a făcut foarte bine că dela început și-a impus o „imparțialitate strictă” (p. 5). Vrem numai să spunem că biograful lui Pascal trebuie să fie pe lângă savant, filosof și teolog, un trăitor împreună cu Pascal pe culmile experienței divinului.

Este însă poate aceasta o pretenție prea mare a noastră și până la împlinirea ei, orice încercare sinceră de înfățișare obiectivă a vieții și gândirii lui Pascal nu poate decât să ne bucure. Căci, pe de o parte filosofia raționalistă care a predominat dela Descartes până mai de curând, pe de altă parte lupta înverșunată pe care Pascal a trebuit s'o ducă împotriva cazuisticeii iezuite, au făcut ca Pascal să nu fie pentru foarte multă lume decât un biet bolnav, un om trist, torturat de exagerate scrupule janseniste, un om cu sistemul cerebral detracat, prigonit neconținut de halucinația unei prăpăștii ce i se părea că se deschide de-a stânga sa, etc., etc.

Pascal n'a fost însă un om trist. În cele o sută de pagini pe care Henri Bremond i le consacră în volumul IV din monumentală sa *Istorie literară a sentimentului religios în Franța*, descoperim un Pascal transportat de cele mai înalte bucurii pe care le poate da sentimentul trăirii sub roua grației divine. Câteva semne — între care cel din seara convertirii sale definitive și vindecarea miraculoasă a unei nepoate prin atingerea „spinului sfânt” dela Port-Royal — l'au întărit pe Pas-

cal în credința că se află sub înrăurirea „grației eficace”. Cel care a scris *Mémorial* și *Le mystère de Jésus* nu putea să fie un om trist.

Cât despre accidentul de pe podul dela Neuilly, transmis de preotul Chambourcy, cum că Pascal era cât pe aci să fie asvârlit în Sena împreună cu caii și trăsura în care se afla, precum și povestirea abatelui Boileau că după acel accident Pascal ar fi fost urmărit continuu de halucinația unei prăpăstii, lucrurile acestea n'au niciun temei istoric serios și chiar dacă ar fi adevărate, n'ar avea importanța care li s'a dat. D. M. Uță face foarte bine că trece peste ele.

Nici „sceptic” n'a fost Pascal, cum s'a spus. „Scepticismul” său este o poveste în care nici Sully Prudhomme nu crede și cu atât mai puțin un Jacques Chevalier sau un Leon Chestov. Pascal a fost într'adevăr convins că mintea omenească nu este capabilă să ne reveleze adevărul cu privire la cauza primă și scopul ultim al lucrurilor, dar era sigur că adevărul există și că îl găsim la Dumnezeu, în religia pe care el a revelat-o oamenilor, în creștinism. „Pascal, spune pe bună dreptate d. M. Uță, poartă continuu în suflet pe Montaigne, însă nu ca un adevăr la care aderă, ci ca unul pe care îl consultă la fiecare pas... În cele din urmă Pascal învinge pe Montaigne îl completează”, (p. 212).

Punând adevărurile credinței mai presus de cele ale rațiunii, Pascal n'a nesocotit de sigur însemnătatea acestuia din urmă. El, care încă la vârsta de 16 ani a publicat un tratat asupra secțiunilor conice și mai târziu avea să exceleze nu numai în matematici, ci și în fizică și mecanică, nu putea să nu-și dea seama ce prețios instrument a pus Dumnezeu în natura omului, înzestrându-l cu rațiunea. „Toată demnitatea noastră stă în gândire”, spunea el. Dar când va fi vorba de adevărurile supreme, de originea și destinul a tot ce există, același Pascal va striga: „Umilește-te, rațiune neputincioasă. Taci, natură imbecilă. Ascultă pe Dumnezeu”. Pentru adevărurile supreme mintea omenească nu are înțelegere necesară. Filosofia este numai o treaptă spre cunoașterea adevărului absolut. Ea ne arată tocmai propria sa neputință de a merge mai departe. În adevărul însuși pătrundem prin credință, pe care Dumnezeu ne-o dăruiește, dar trebuie să ne facem vrednici de ea, practicând virtuțile creștine.

Intemeiată pe adevărul de mai sus, ultima parte a vieții lui Pascal este un imn de slavă înălțat lui Dumnezeu. Toată ardoarea pe care el o pusese în prima parte a vieții în căuta-

rea adevărului prin știință, o pune acum în slujba celei mai mari glorii a lui Dumnezeu. Cu *Provincialele* îl vedem aruncându-se „într'unul din cele mai răsunătoare și mai emoționante conflicte din câte a înregistrat istoria ideilor”, cum spune d. M. Uță (p. 141): conflictul dintre Port-Royal și iezuiți, izbutind cu această ocazie să arate că morala creștină nu îngăduie compromisurile uneori criminale la care se preta cazuistica iezuită. Cu *Pensées-urile*, „ces brouillons immortels”, cum le numește Sainte-Beuve, Pascal pregătește încheierea unei vaste apologii a creștinismului pe temeuri morale și istorice. Plecând dela contradicțiile sufletului omenesc, dela necontestabilele probe istorice ale Dumnezeirii creștinismului, Pascal voia să constrângă mintea omenească să adere dela sine la învățătura lui Iisus. Nu i-a fost dat însă ca să vadă isprăvită această minunată apologie a creștinismului, care și astăzi își păstrează valoarea aproape intactă. Dumnezeu, pe care Pascal l-a iubit atât de mult, l-a chemat de timpuriu la El, la vârsta de numai 39 ani.

Ne-ar plăcea să atingem, măcar și numai așa în treacăt, și alte note esențiale ale gândirii și trăirii lui Pascal. În deosebi ne-ar plăcea să evidențiem semnificația cugetării și acțiunii lui pentru vremea noastră, nu numai pentru opera sa, cum a făcut d. M. Uță. Aceasta ne-ar antrena însă poate prea departe. Un lucru trebuie totuși spus. Vremea noastră pare mai potrivită pentru înțelegerea justă a lui Pascal. Descartes, contemporanul lui Pascal, a izbutit de sigur să imprime pecetea raționalismului său asupra filosofiei secolelor ce i-au urmat. Dar astăzi, după trei secole de superstițioasă încredere în atotputernicia rațiunii omenești, o bună parte dintre gânditori caută alte căi de cunoaștere filosofică mai adecvate cerințelor metafizice și lasă rațiunii rolul modest de realizatoare a confortului sub toate raporturile. Gândirea contemporană se întoarce deci la Pascal, la cunoașterea „experimentală”, trăită, a adevărurilor supreme.

În concluzie, cartea d-lui M. Uță, pe care unii critici pretențioși se vor crede îndreptățiți s'o discute ca plan, documentare, etc., vine la o vreme potrivită și răspunde unor reale nevoi spirituale. Ea va aduce cu siguranță multă bucurie sufletească celor care, punându-și serios problema destinului omenească, au rezolvat-o în sens creștin și caută să-și armonizeze viața cu înaltele precepte ale lui Iisus. În lupta lor cu răul din lume și din ei înșiși, nu se vor simți singuri. Vor avea alături de ei pe Pascal.

EMILIAN VASILESCU

# CRONICA DRAMATICA

**CAPUL DE RĂȚOI**, comedie în patru acte de G. Ciprian. — Cu 1879 — premiera „Noptii furtivoase” — drumuri noi se deschideau literaturii noastre dramatice. Un alt orizont, decât cel obișnuit, apărea către soare-răsare. O altă concepție și o altă metodă de lucru, decât cea tradițională, lua loc la infiriparea comediilor caragialești. Convenționalul, melodramaticul și vulgarul dispăreau definitiv, pentru a da loc observației pure, tonului hărbătesc și vorbei meșteșugit aleasă. Caragiale își spunea cuvântul! Și zi de zi, an de an, talentul său câștiga tot mai mult, până ce cu 1884 — prima înfățișare în public a „Scrisorii pierdute” — autorul ei devine fenomen pentru tânărul nostru teatru: *fenomenul Caragiale*.

Dar ca în toate celelalte domenii ale culturii, și în literatura dramatică, momentele mari sunt rare. În puținătatea unei sute și ceva de ani de frământare a geniului autohton, abia după o jumătate de veac apare un nou descălicător în ale dramaturgiei: actorul-autor G. Ciprian, care în 1928 prezintă publicului prima-i lucrare: „Omul cu mărtoaga”. Era un debut numai din punct de vedere cronologic, altminteri se înfățișa ca o lucrare de înaintată maturitate. Nimic din ea nu-l trăda pe debutant. Sclav ce-și poartă cu zâmbetul pe buze calvarul unui sublim ideal, mare vizionar și răzvrătit împotriva semi-valorilor, așa apărea atunci autorul Ciprian, în chipul mucenicului învingător: Chirică-arhivarul.

Au trecut de-atunci doisprezece ani. După „Omul cu mărtoaga”, iată-l pe „Omul” — cum s'au deprins prietenii să-i spună — prezentându-ne noua-i piesă: „Capul de rățoi”, actualul succes dela „Studio”.

„Capul de rățoi” definitivează situația maestrului Ciprian în literatura noastră dramatică, și îl ridică în rândul celor puțini. Prin el reușește să rupă definitiv, ca și înaintașul său — în alt gen — Caragiale, tradiția unui teatru învechit. Pe linia lui Shaw și Pirandello, frângând ca și ei „normalul” și trecând odată cu ei dincolo de orice hotare ale cugețării omenești, este azi un pion mai mult pe drumul teatrului de mâine. Fără a fi însă, nici unul, nici celălalt, — căci nu i se poate atribui vreo atare înrăurire — rămânând de sine stătător, ia proporții de „fenomen” și e primul după clasicul Ion L. Caragiale.

Sfredelitor de gânduri uitate în clar-obscurul subconștientului, înbiind deplina libertate de

cuget și de faptă, cată o ieșire dincolo de zidurile rigide ale *bătrânei noastre logice*.

Sublimul său quartet — *Ciriviș, Macșerlan, Băldău și Pentagon* —, vrea să nu mai respire — cum ne cer strămele dogme ale societății — prin *plămâni altora*, după cum simbolicul *Faraon V*, mărtoaga lui Chirică, luase cursa fiindcă gonise „pentru întâia dată slobod”.

Cei patru idealisti suferă că n'au mai găsit la nimeni dorul pe care-l poartă ei în suflet: „*dorul de a evada din cătușele logicei, setea de a face echilibristică pe muchia de cuțit care desparte întunerecul de lumină, rațiunea de nebunie*. (Ciriviș-Tabl. I).

Tocmai îmboldit de acest dor, pornise Ciriviș în largul lumii și cutreierase mări și țări vreme de șase ani. Tocmai în nădejdea că va găsi pe undeva alți oameni, și-i părăsise pe ai săi. Dar s'a întors la vreme, căci peste tot, oamenii erau aceiași: *Sunt croiți pe aceleași calapoade. Actele vieții lor se învârt în jurul aceluiași osii... Orice deviere, orice ieșire din linie, năucește*. (Ciriviș-ibid).

Convenționalismul și relativitatea cunoștințelor noastre, cât și restrângerea la minimum a câmpului de activitate omenească, este ceea ce nu pot înțelege cei patru îndrăzneți prieteni. Idealisti incorrigibili, sunt neasemuiți iubitori de oameni. Dorința lor e de a-și ajuta și semenul să se regăsească, să evadeze *din liniile trase de tibișirul obișnuințelor*, să se realizeze căci: *E meschin cusut, fabricat tot ce iese din mâna omului. Lutul omenească pute!... Și ce miroase mai rău decât toate, este rațiunea omenească. Oh, ce damf de mucegaiu iese din cutruța cu vâpsea. Toată știința omenească se reduce la: Un, doi, trei! Un, doi, trei! Pân'la zece, cel mult. Cât cuprind cele două palme. Atât!* (Ciriviș-ibid).

Dar cum s'ar putea ajunge la o deplinătate a gândurilor, la o întregire a sufletului? Cum s'ar putea înlătura *morală asta viermănoasă* care *mă strânge de gât*, cum striga Varlam cu doisprezece ani mai înainte, în „Omul cu mărtoaga”? (Act. III sc. II). Numai *mutând stălpii logicei și lărgind bolta înțelesurilor*. Și iată-ne ajunși la miezul infiripării „Asociației” „Capul de rățoi”: dorința de realizare.

E o problemă veche, fără îndoială, această realizare. Au mai pus-o mulți și mulți au desbătut-o, dar cu totul în alte chipuri. Pesimistul Shaw a găsit că nimic „mai bun” nu se

poate realiza pe sfericul nostru Univers. Ce ne rămâne mai demn de făcut, e să murim. E un soi de parafrazare a lui Shakespeare. Pirandello, mai încrezător în puterile vieții acesteia, atribuia dorul de realizare numai artei. Numai prin opera de artă, acele „șase personaje” pot fi ceiace nu par. Însă originalitatea maestrului Ciprian stă tocmai aici. Pe când ceilalți nu cred în puterea de realizare pe căile obișnuite vieții noastre de toate zilele, el o afirmă cu toată convingerea, fără ca să șovăie măcar o clipă. Dela Chirică la Ciriviș, nicio deosebire. Și unul și celălalt au izbutit să-i facă pe semenii să vadă și să înțeleagă ceiace nu vedeau și nu înțelegeau. „Omul ales” poate face minuni. Prin ajutorul „elitelor” putem face un pas măcar către propășirea integrală, spirituală. De aceia, Ciriviș se descoperă la auzul că e clipa când un nou-născut vine pe lume: *Un prunc ce bate la porțile vieții, poate fi un deschizător de părții noi*” (ibid).

Acest deschizător de părții noi va face desigur minuni la vremea lui, nu judecând ci înțelegând păcatele omenirii, căci nimeni nu-și poate judeca semenul, cum o spunea de altfel și Varlam adresându-se Inspectorului: *Crezi d-ta că o ființă omenească poate să judece pe alta?* („Omul cu mârțoaga” Act. III Sc. III). Nu judecând, ci dând pildă fapta atotvorbitoare, și printr’un simplu examen de conștiință mai apoi, e de ajuns să-i aduci pe calea dreaptă pe cei cari nu-s căzuți complet în descompunere. Dar totul este să se găsească omul capabil de a face un asemenea rechizitoriu.

Cei patru „aleși” din „Capul de rățoi” așa procedează cu consilierul Dacian. Și tot așa proceda și Varlam în Inspectorul când, în *coțelul de porumbei* îl ruga: — „Spune-mi pe cuvânt de onoare, crezi d-ta în rapoarte?”.

Cu toate că e pătruns de adevărul că fața lumii poate fi schimbată de „omul-faptă”, nu-i atribuie acestuia altă valoare decât cea a tuturor celorlalți. Consilierul Dacian, care fusese atâtea zile „terrorizat” în beciu, când — din cauza rușinii că și-a ras barba — numai are curajul să se ducă între ai săi, se vede pofțit să rămână cu cei patru pe cari el și-i socotea dușmani. Și nu înțelege încă tâlcul faptei lor, după cum nici Ana nu înțelege fapta lui Chirică în momentul când el îi ceda copiii. Și după cum Ana întreba aiurită :

— „Cine ești?”

tot astfel Dacian îi întreabă pe cei patru :

— „Dar ce fel de oameni sunteți dv.?” la care Ciriviș îi răspunde simplu:

— „Oameni ca toți oamenii”.

E o dovadă că în credința maestrului Ciprian, stă convingerea că toți oamenii pot fi buni, câtă vreme și cei aleși nu sunt decât *oameni ca toți oamenii*. Va veni desigur vremea când omenirea, în alt stadiu de cultură, va urca acolo unde — mai devreme — urcă azi cei aleși. Și vremea aceia va veni când „dragostea” va coborî în sufletele tuturor.

Imn de biruință va înviora natura când „dragostea” va sălășlui alături de rațiunea infinită a infinitei înțelepciuni. Descătușarea minții și a inimii, e piatra filosofală a propășirii universale. Isgonirea indiferenței din sufletele noastre îmbăcsite, isgonirea egoismului va aduce cu sine armonia firii.

Inimile celor patru sângerează la vederea bătrânei strângătoare de mucuri, și toți plâng prin plânsul lui Ciriviș :

*Nefericita asta se străduie de o jumătate de veac s’adune... impuțiciuni, iar la bursă, în bănci și prin piețe, se încheie în fiecare clipă afaceri de milioane. Vorbele și faptele trăiesc ca pisica cu câinele —*

la care Macferlan adăugă amarnic :

*Cioclii, însă cu tricornuri ascuțite, rămătorii în pubere psalmodiază îngânând pe nas, și proslăvesc universală armonie.* (Tabl. II).

Iubire de aproapele, dar și iubirea dintre sexe e suportul sfânt al piesei. În goana fără de odihnă a frământatului Ciriviș, în ceața luptei vajnice împotriva răului și a superficialității, o licărire de lumină strălucește pe deasupra tuturor: e dragostea pentru Efimița, dragoste curată ca și sufletul neprihănit al micuței școlărițe. Și nu-i o notă trecătoare, ci o credință puternică în tăria dragostei care, ca și „*dușmăniile se aprinde dintr’o scântie*”. O credință a autorului, pe care am întâlnit-o și în „Omul cu mârțoaga”. Acolo, Chirică e îndrăgostit de Ana care l-a părăsit. Și totuși, în tot necazul și răsvrătirea în care trăia, Chirică își găsea răgaz să-l întrebe îndurerat pe Varlam :

— „Unde-o fi acum?... S’o mai fi gândind vreo dată la noi?” (Act. III Sc. I).

Efimița este pentru Ciriviș „odihna luptătorului”. Dragostea pentru ea îi dă prilej de popas sufletesc, în vâltoarea unei vieți necrutătoare. În mijlocul furtunii ce începe să se abată, visătorul Ciriviș găsește o clipă de îmbărbătare. Intins pe podeaua colibei ce și-a făurit-o în mărul lui Mușat, cuprinde mâna fetei din grădină. E o clipă de sublimă reculegere, e un popas sfânt la o răscruce svânturată. Atingerea celor două mâini e soarele ce se ivește printre nouri și svârle naufragiatului

o rază de nădejde. E soarele către care se îndreaptă dornic orice suflet ales.

Imn al tinereții creatoare, făuritoare de idei și fapte bune, improspătătoare de aer viciat, „Capul de rățoi“ trece cu mult peste „obișnuit“. Intr'o atmosferă de neverosimil, dar de adâncă omenie, în care irealul apare ca o necesitate, comedia maestrului Ciprian e întruchiparea unei neprihănite arte.

Dialogul viu și bine pus la punct de o regie dibace — aparținând autorului, avem prilejul să notăm că actorul-autor G. Ciprian e și un regisor excelent — ne înfățișează o țesătură tehnică gata să înfrunte rigorile timpurilor celor mai pretențioase.

Imaginile de ca mai bună alegere, poezia fină ca depănătura de păianjin, și expresiile dure ca stânca de granit, și-au găsit interpretii ideali în cei patru înfrățiți: Ciriviș—N. Bălățeanu, Macferlan—I. Fintesteanu, Bălălău—I. Manu, Pentagon—M. Balaban, cum și în restul distribuției care a răspuns cerințelor autorului-regisor.

Tabloul ultim poate fi învinuit de oarecari lipsuri: Dacian nu se rade din convingere — cum ar fi trebuit — ci din teamă; intrarea Efimiței cu Mușat și Inspectorul e falsă, prea convențională; iar în întregul lui, acest al șaptelea tablou se putea lipsi de toată partea a doua. Era mai nemerit să fi căzut cortina odată cu ingenuncherea „demagogiei“, odată cu trimful „sincerității“.

Dar chiar dacă finalul, așa cum ne-a fost prezentat până acum, nu e la înălțimea primului act, a uimitoarelor trei tablouri de la început, totuși — în întregul ei — comedia rămâne pentru totdeauna. Alături de „Omul cu mărtoaga“ face un tot armonios, și-l ridică pe autor pe întâiul plan al dramaturgiei românești.

Maestrul Gh. Ciprian și-a creiat o înțelegere unitară și definitivă asupra tuturor problemelor de viață și asupra artei însăși. Dela prima replică a celei dintâi opere și până la ultima a acesteia din urmă, se poate urmări o unitate deplină, un fir conducător, o necontenită ascensiune care, toate la un loc fac din autor un *deschizător de părții noi*.



FEMEIA CEZARULUI — *Dramă de Ion Luca*. — Cunoscător al sbuciumatelor începuturi ale mărețului imperiu bizantin, d. I. Luca desprinde, cu prilejul noii sale lucrări: „Femeia Cezarului“, încă o pagină din cele multe ale trecutului întunecat.

Cu o apreciabilă putere de discernământ,

pătrunde în cutelele cele mai adânci ale faptului istoric. Cu o îndrăzneală ce-i face cinste, dar cu oarecari reminiscențe dela înaintași ca Shakespeare și Shaw, înlătură zugrăveala de suprafață a istoriei, dând în văzul tuturor măruntele pricini ale marilor întâmplări. Porunci împărătești cu rostul de a schimba fața lumii, ședințe sinodale, concilii memorabile, sunt provocate de josniciile unor bieți creștini bântuiți de păcate. Slăbiciunile unor oameni puși acolo unde nu le este locul șovăirile unor suflete șubrede, toate împreună fac să triumfe o idee sau alta, după cum cer interesele meschine ale cutăruia sau cutăruia.

În lipsa dela curte a lui Teodosie II, Augusta Evdochia, frumoasa împărăteasă, cade în păcatul adulterului. Legăturile dintre ea și generalul Paulinus sunt din cele mai vinovate. Tânăra împărăteasă e pe cale de a deveni mamă. Cum absența soțului n'ar motiva aceasta, Augusta e frământată de gânduri negre, cu atât mai mult cu cât știe bine că Pulcheria, sora lui Teodosie, o urmărește îndeaproape.

Evdochia se gândește o clipă să se omoare, dar credincioasa-i Evfimia îi lămurește că, prin moartea ce vrea să și-o dea, vinovăția îi va fi dovedită. Bănuielile Pulcheriei vor căpăta temei iar Paulinus va fi și el ucis. Vor muri deci, doi, la cari se va adăuga și pruncul din pântece. Prin fapta-i necugetată a sinuciderii, trei vieți vor pieri deodată.

Atunci? Va fugi înapoi la tatăl ei. Dar Paulinus? Tot va ispăși păcatul. Să-i moară iubitul? Asta n'o putea primi.

Și cu toate că la sfârșitul celui de al doilea tablou asvârle din mâni pocalul, aflăm în tabloul următor că l-a deșertat. Era vasul pe care înțelepciunea Evfimiei i l-a întins, vasul cu buruienile care o vor face să distrugă doar o singură viață: pe cea care abia se'nfiripa.

De aci încolo începe drama propriu zisă. E o dramă interioară, de frământări adânci, această dramă a Evdochiei. Făcut-a bine creștina care a distrus o viață în formare? Nu păcătuit-a ea în fața oamenilor și a lui Dumnezeu? Remușcarea o cuprinde pe femeia păcătoasă. Sufletul ei e o balanță ce înclină când pe o parte, când pe alta. Uneori i se pare că nu poate fi păcat, câtă vreme a fost îndemnată numai de marea-i iubire pentru Paulinus. Nu spune și'n Cartea cărților: Iubiți-vă? Și-apoi, nu este o ființă ceiace poartă femeia în pântece. Dar dacă este? „Să nu uciți!“ spune porunca Tatălui. Și ea a ucis.

În toată desfășurarea acțiunii, conflicte în afară nu vor fi, căci nici alte caractere nu se vor afla. Celelalte personaje sunt numai niște

simpli coloranți. Unul singur e personagiul: Evdochia, și unul singur e conflictul: lupta binelui și răului din inima ei, lupta dărză între suflet și rațiune.

Cugetul îi dădea puteri să se încreadă în nevinovăția faptei. Inima însă, înclină către recunoașterea păcatului. Mândră, ca orice femeie, nu vroia să se supună. Minte ei răscolia tot soiul de argumente cu care să-și convingă inima-i slabă, de nevinovăție. De aceea, când s'a ivit prilejul cu neînțelegerea dintre cei doi patriarhi, nu șovăi o clipă să nu sprijine pe față erezia lui Nestorie. Monofisitismul acestuia îi convenea, nu atât ca să se disculpe față de lume — cum s'ar părea la prima vedere — cât față de ea însăși. Prin noua învățătură, făptura din pântecul mamei, e neînsuflețită. Și deci, lepădarea ei e nevinovată, căci prin ea nu s'a ucis un om.

Minunea din Efes însă, își face loc și'n sufletul ei, care pare doar, neînfricat. Convertirea Evfimiei e convertirea spiritului ei. Evfimie nu-i altceva decât conștiința Evdochiei. Personagiul de o măreție impresionantă, Evfimie e spiritualizarea Evdochiei. Dialogul, extrem de viu și de dibaci mânuit între aceste două femei, e totuși un măiestrit monolog. Toate îndemnulurile Evfimiei sunt îndemnulurile stăpânei sale. Toate aspirațiile uneia sunt aspirațiile celeilalte. Dorința de dragoste a Evfimiei, din prea vulgarul și zădarnicul tablou dela început, se confundă cu dorința Evdochiei. Evfimie iubește pentru că Evdochia iubește. Evfimie a păcătuit întinzând pocălul, pentru că Evdochia a păcătuit deșertându-l. Evfimie subliniază pas cu pas, stările sufle-

tești prin cari trece Evdochia. Și odată cu renunțarea Evfimiei la cele trecătoare și retragerea ei în mântuirea dela Ierusalim, sufletul Evdochiei renunță la luptă, închinându-se smerit în fața faptei dumnezeiești. Monologul shakesperian „Credință și tăgadă“ din tabloul final, e monologul rațiunii pure, căci spiritul de mult nu mai crede cele ce mintea cutează totuși să întrebe. „Credință și tăgadă“ e ultima-i licărire de omenesc. Reaparitia Evfimiei în cortul stăpânei sale, e ingenuncherea definitivă a gândului vrăjmaș. Evdochia a păcătuit și-și va ispăși păcatul înlăuntrul zidurilor unei vieți de renunțare.

Mândra împărăteasă a înțeleptului Bizanț, închide în sufletu-i firav, o întreagă gamă de simțăminte dela cele mai alese până la cele mai obscure, gata să-și supună dușmanul prin orice mijloace, dar și bântuită de un dor de dragoste nestăpănită. Evdochia e dragoste curată și patimă nesăbuită, sinceritate intruchipată și josnică perfidie, frunte umilită în țărână, dar privire trufașă și glas răstit, liniște neturburată și luptă îndârjită. Evdochia e veșnica întrebare, e femeia din orice loc, e sumeția nestăpănită.

Dar sumeția ei, ce pare că n'ar cunoaște margini și n'ar putea fi stăvilită de nimeni în drumul ei, se pleacă înfrântă sub povara curăției divine. Glasul lumilor neprihănite îi frânge țaria, și micșorată — dar sublimă în umilinta ei — ia calea ispășirilor, căci lutul cel mai dărz se infioară la auzul dumnezeieștilor cântări, și se fărâmițează în fața sfintelor minuni.

I. DIACU

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

MARIUS BUNESCU, pictorul laureat cu premiul național, și-a expus în luna Februarie cele mai noi pânze la Dalles. Cele mai noi în sensul că ele înfățișează o altă fază a penelului său. Îi revăd și azi în amintire lucrările cu care a debutat acum vreo două decenii: o tehnică impresionistă de factură muencheneză, o stropeală ca dintr'un pulverizator fin, în nuanțe deschise și insorite, un hohot vesel de lumină tremurat peste lucruri. Totul părea mai mult o sensibilitate exprimată decât o artă realizată.

Pictorul a evoluat cu fiece nouă manifestare, fără salturi neprevăzute, potrivit unui temperament calm, ponderat și chibzuit. Dungile de

coloare, care vârgau pânzele ca o năvădeală cromatică, s'au apropiat unele de altele până la contopire și diviziunea a devenit masă. Evoluția lui Marius Bunescu e o tranziție progresivă, abia perceptibilă cu fiecare an, dela impresionism spre clasicism. Ultima sa expoziție reprezintă prin excelență această fază. Fi-rește, noul clasicism pictural nu e ceeace se numește cu un termen oarecum peiorativ „academicism“. El absoarbe în masele constructive de coloare întreaga finețe tehnică obținută din experiența impresionistă. Căci impresionismul în genere se poate considera mai mult o experiență de laborator artistic decât o epocă de mari și durabile realizări. Cuceririle lui

subtile dar incapabile să alcătuiască prin sine bazele unei arte mari, s'au dovedit mai degrabă elemente de înnoire și rafinament a picturii de construcție solidă. Astfel că neoclasicismul de azi e, în fond, un academism reabilitat prin absorbția experienței impresioniste. Și mai mult decât atât: el e sinteza celor două curente extreme, care se excludeau: impresionismul dizolvant și expresionismul care voia să construiască în absurd.

Marius Bunescu n'a fost expresionist; sinteza, pe care o realizează ultima sa expoziție rezultă din fuziunea impresionismului cu academismul, înțelegând prin acesta necesitatea de a construi un tablou în contururi precise și în proporții echilibrate. Pentru această nouă fază, pictorul și-a ales ca „subiecte” în deosebi fructele și roadele pământului. Merele, vinetele și ardeii grași nu mai sunt pretexte pentru pete de culoare, ci obiecte portretizate realist, pentru ele înșile în culori proaspete și pure în care n'a mai rămas nimic din mângăleala neclară a impresionismului obișnuit. De altfel, această tendință spre tonurile pure am observat-o și la tinerii pictori cari au expus alături de Bunescu, în același timp, cu excepția oribilelor murdării ale unui oarecare Arnold, care își scâlâmbăie neputința plastică în toate chipurile, pentru a ne demonstra că nu e pictor.

Am găsit în pasiunea vegetală a lui Marius Bunescu un sensualism viguros și armonios, de o construcție puternică, de o vivacitate antrenantă și de un accent optimist. Expoziția lui s'ar fi putut intitula: Darurile pământului. Alături de această profuziune de roade, Bunescu n'a uitat peisagiile marine, dintre care un povârniș dela Carmen Sylva și o vedere dela Sulina, de proporții mai largi, constituie adevărate piese de muzeu european. Și peste toate, încă un tablou de iarnă, o simfonie de nuanțe magistrale construită, cea mai frumoasă iarnă a pictorului care a prins secretul acestui anotimp ca nimeni altul. Indrăznesc să spun că această iarnă, în pictura noastră, întrece cu mult chiar glorioasa pânză cu același subiect a lui Andreescu.

Ultima expoziție a lui Marius Bunescu ni l-a înfățișat în acea fază de ascensiune, care îți dă dreptul să-i spui cuvântul cel mai greu acela de maestru.

\*

**FILOSOFI IN BRONZ.** În același timp, sala Dalles a fost împodobită pe dinafară cu trei statui așezate pe soțuri provizorii: Titu Maiorescu, al cărui centenar se sărbătorește, în re-

dingotă corectă, de orator cu gestul caracteristic al mâinii drepte foarte expresiv, în contrast însă cu fața prea placidă și absentă. A. D. Xenopol, filosoful istoriei, cu mâna pe condeiu și ochii în zăre, Vasile Conta cu bărbia încordată în palmă, aducând oarecum cu puternicul Ovidiu dela Constanța.

Cele trei statui expuse fac parte din monumentul filosofilor ce se va ridica în fața Universității ieșene. Monumentul e opera tânărului sculptor Constantin Baraschi, talent remarcabil, care a știut să găsească gesturi și mișcări de caracterizare celor trei personalități reprezentate.

Un monument al filosofilor, — iată un gând original în arta statuară dela noi, care până azi a făcut concurență sergenților polițienesci, plantând pe fiecare stradă cel puțin o celebritate politică. Gândul acesta care aduce a reacțiune binecuvântată, e, dacă nu mă înșel, al d-lui profesor I. Petrovici. Un filosof care s'a gândit cu venerație efectivă la ceilalți filosofi, e și aceasta o raritate în cultura noastră. Cele trei personalități evocate în bronz au fost junimiști, au reprezentat o epocă și un anume spirit, legat de Iașii de altă dată, unde chipurile lor vor merge să stea mărturie pentru ziua de mâine.

\*

**UN SONETIST.** Nu e d. Mihai Codreanu, a cărui operă a fost reeditată integral de Fundațiile Regale, și căruia sonetul i-a dat o fisionomie aparte în poezia noastră. Genul acesta, dificil fiindcă cere meditație și disciplină tehnică, e aproape părăsit astăzi. Dar alături de d. Codreanu îl actualizează un poet de reală valoare, despre care se vorbește puțin în mișcarea literară: d. I. Gr. Periețeanu. Iată un scriitor care nu face caz de dânsul. Discret și preferind un stil de viață împodobită de artă interioară, d. I. Gr. Periețeanu, în pofida celebrității de bară, e un estete aristocratic. Se înconjură de pictură, de sculptură, de cărți rare și multe, călătorește asiduu și pasionat și scrie ca pentru sine. Eleganța sobră a sonetului convine de minune acestui temperament reținut și contemplativ.

*Sonetele* sale, alese din mai multe volume, au apărut într'o cărticică din Biblioteca pentru toți. În proporții reduse, parcă anume ca să treacă neobservate. Le-am citit într'o seară oboșită. Și mi-au deschis dintr'odată nemărginirea mării: Pontul Euxin, Mediterana, lacurile italiene, porturile, Bosforul, Algerul, Ierusalimul. Fiecare sonet evoacă un pitoresc geografic. Semnul distinctiv al d-lui I. Gr. Periețeanu



nu e nostalgia luminii meridionale. I-ai spune un exotic, dacă acest sentiment al sudului în-sorit, ca un templu „cu treptele de marmură lichidă“ și cu „chiparoșii facile fără pară“ nu ne-ar zăcea tuturor în sânge. E muzică limpede și contururi liniare în aceste strofe ciopli-te în gustul lui Hérédia. Uneori peisagiul ma-rin te surprinde cu un tablou neașteptat cum e *lupta navală*, care e jocul pescărușilor cu delfinii, alteori orizontul lichid se încruntă de furtună :

*Și iată că sprânceana se sbârlește  
Și crește ne'ncetat și se'ndesește  
Și scapdră ascunsul ochiu sub ea!*

*Imense boturi pajiștea și-o scurmă  
Și spumegă, mugind a piază rea!  
Berbeci enormi spre mal gonesc în turmă.*

Iar alteori spectacolul ia un aspect straniu ca în acele *Meduze*, sonet de-o admirabilă vir-tuositate descriptivă, pe care ar trebui să-l re-produc întreg. *Vezuviul* e pentru poet un cra-ter al Tartarului mitologic și-i dă prilejul unei puternice evocări.

Sunt între aceste sonete bucăți ce pot sta bine într-o antologie a genului, alături de ace-lea ale lui Ion I. Pavelescu, Mihai Codreanu și Donar Munteanu care, acesta din urmă, și le-a tipărit în revista noastră. D. I. Gr. Perie-țeanu se deosebește de ceilalți prin această at-mosferă meridională care, în poesia noastră, îi apropie de Duiliu Zamfirescu. Poet al Su-dului clasic, ai spune că în omul acesta cu a-parență calmă și comodă zac cine știe ce ata-visme marinărești.

\*

**DRAMATURGUL ION LUCA.** — De multă vreme Teatrul Național n'a mai reprezentat o piesă de însemnătate *Femeii Cesarului*, scrisă de d. Ion Luca. Autorul, care pentru multime pare un nume nou, nu e totuși un debutant. El are o prodigioasă activitate de dramaturg, drame și comedii, aproape toate tipărite cu ani în urmă. O singură piesă, mi se pare, *Rachie-rita* i-a fost luată în seamă, și aceasta de către d. Ovidiu Papadima la cronica literară a re-vistei *Gândirea*. Talentul lui Ion Luca e variat, îndrăzneț și surprinzător, fiindcă e original. Dintre scriitorii de teatru, singurul cu care are afinități, dar nu influențe, e Lucian Blaga. Cu totul altă viziune și cu totul alt ritm decât cei-lalți, fie că stofa dramatică i-o furnizează mi-tologia egipteană, istoria Bizanțului, a Moldo-

vei, sau viața modernă. Câmpul său de inspi-rație e vast și el ne desvăluie pe un om de mare cultură. Prin lucrările sale științifice, Ion Luca era menit să stea pe o catedră univer-sitară, fie la Teologie, fie la Drept, dar soarta capricioasă din cale-afară uneori l-a făcut dra-maturg, adică un provincial care scrie piese la Bacău și se roagă de ani de zile să-i fie jucate la București.

În sfârșit, mulțumită d-lui Ion Marin Sado-veanu, *Femeia Cesarului*, care în versiunea ti-părită se numește *Evdochia*, a trăit unul din cele mai frumoase triumfuri scenice.

Piesa ne duce în Bizanțul veacului al V-lea. Femeia Cesarului e Evdochia, soția băsileului Teodosie II, care are ea însăși o istorie extra-ordinar de dramatică, povestită impresionant de Charles Diehl în *Figuri Bizantine*. Fica fi-losofului păgân din Atena, Leontius, ajunge prin frumusețea, prin cultura și prin distincția ei, împărăteasa Bizanțului. Din Athenais, cum o chema, ajunge prin botez Evdochia. Teodosie, fondatorul primei Universități creștine, este el însuș un om de mare cultură; un artist, un „caligraf“ cum i se spune în terminologie bi-zantină, dar lipsit de energia politică, așa cum sunt contemplativii studioși. Soră lui Pulche-ria, Augusta imperiului, care i-a ales-o de so-ție pe Evdochia, e austeră și autoritară. Într-e cele două femei se naște rivalitate. Evdochia e o soție castă până la sfârșitul vieții. Ea n'a putut da tronului un urmaș; singura ei fică a ajuns împărăteasa Romei. Un gest imprudent însă aprinde bănuiala nejustificată a împăra-tului, care omoară pe Paulinus, maestrul de ceremonii al Curții, suspectat, iar pe împără-teasă o trimite în exil la Ierusalim, unde va rămâne până la sfârșitul vieții. Aceasta e isto-ria. În plus, Evdochia e o strălucită oratoare și o poetă care a cântat epopeea Bizanțului contra Persilor, a versificat o bună parte din Biblie, a proslăvit pe Iisus în hexametrii lui Homer și a lăsat un extrem de interesant poem, *Ciprian de Atiohia*, hagiografie în care Char-les Diehl vede elementele premergătoare Para-disului Pierdut al lui Milton și lui Faust al lui Goethe.

D. Ion Luca nu se ține strict de istorie. Fan-tazia sa diformează adevărul și născocoște din pretextele acestui episod o dramă cu totul alta decât cea reală. În *Femeia Cesarului*, Evdochia apare ca o vinovată, care a păcătuit cu Pau-linus și își ucide în mugure rodul maternității blestemate. Aici începe drama piesei, cu totul alta decât a istoriei. Dramaturgul face un nou salt peste adevărul istoric, legând acest fapt

criminal de problema dogmatică a sinodului III ecumenic. După cum se va deslega acolo chestiunea dogmatică, conștiința morală a Evdochiei va ști dacă a săvârșit un păcat sau nu stărpindu-și maternitatea. Sinodul desleagă chestiunea contrar așteptărilor ei, și atunci împărăteasa, ca să-și ispășească pruncuciderea, intră de bunăvoie în mănăstirea din Ierusalim. Cu alte cuvinte, fabulația dramei e cu totul alta decât adevărul istoric.

E o problemă stufoasă întrucât un autor e îndreptățit sau nu să diformeze istoria. Dacă și-a ales asemenea materie, e firesc să-i respecte sensul. Drama d-lui Ion Luca ar fi fost atunci alta decât cea de azi. Dar nu despre aceasta vreau să vorbesc, deși mi-a părut rău să văd pe scenă ridiculizată figura marelui împărat care a încreștinat cultura în Bizanț, și denaturată viața unei împărătese ca Evdochia.

Făcând abstracție de istorie și considerând drama numai ca dramă, trebuie să-i recunosc d-lui Ion Luca ingeniozitatea de a deghiza o problemă atât de modernă cum e avortul și de a o așeza în lumina principiului religios. Furișându-l sub fastuoasa haină imperială și alungându-l în fundul istoriei, autorul își creiază astfel libertatea să discute acest păcat, demascându-l în toată grozăvia lui sufletului contemporan. A fost o piatră de încercare pentru el să lege cutezător această crimă de un Sinod ecumenic. Intreaga piesă constă din acest paralelism între principiul religios, desfășurat sub pretextul Sinodului dela Efes, și între frământarea de conștiință a unei femei, care poate fi oricare alta decât Evdochia. Paralelismul e magistral susținut, cu o direcție și cu un ton, ce n'are absolut nimic moralist în el. Departe de a fi o piesă istorică, *Femeia Cesarului* e o dramă cu totul modernă, deghizată în aparențe istorice pentru a o face convenabilă publicului. E, dacă voiți, o predică împotriva acestui flagel modern, dar nu o predică de amvon, ci una de mare artă, care te face să te recunoști pe nesimțite în vinovăția de pe scenă. Problemele legate de atâtea dificultăți, cum e aceasta, devin în artă simple plătitudinii, dacă sunt atacate numai cu bunăvoința moralistului. Ele capătă prestigiu simbolic nu-

mai când mari însușiri artistice le ridică până acolo.

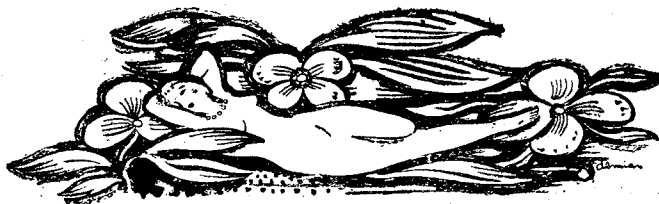
D. Ion Luca le are. E un dramaturg de mare artă.

Puterea lui se manifestă nu mai puțin în atmosfera ce se desface din toată piesa. E o atmosferă religioasă ortodoxă, de înalte și pure emoții, care uneori ating sublimul mistic. Așa e tabloul unde se evoacă Sinodul din Efes, pe care nu-l vedem pe scenă, și tabloul final cu convertirea Evdochiei la cultul Maicei Domnului, divina ocrotitoare a maternității.

Teatrul Național, care în ultimul timp a căzut în spiritul boulevardier, încât publicul nu mai știe dacă e în templul artei sau în spelunca lui Tănase, n'a cunoscut poate niciodată această nouă puritate și înălțime de emoție. I-o datorește d-lui Ion Luca, dar și directorului Ion Marin Sadoveanu, care, și de dată aceasta ca și cu prilejul reprezentării poemului lui Paul Claudel, *Ingerul a vestit pe Maria*, dovedește afinități și adâncă înțelegere pentru arta superioară. Înțeleg prin artă superioară pe aceea care ne ridică spre zonele sublimului, iar nu pe aceea care ne coboară la mucurile de țigară depe trotuar.

Dincolo de lumina rampei, *Femeia Cesarului* actualizează în mod fericit chestiunea inspirației religioase în artă, chestiunea de atâtea ori pusă în paginile acestei reviste. Orice artă de stil mare e artă religioasă. Se spune deobicei că arta năzuie spre universal. Dar universalul, în ultimul lui termen, e religios. Un „subiect“ rămâne mai mult sau mai puțin un fapt particular, când artistul n'are perspectivele unei largi viziuni asupra lumii, în zarea căreia să-și încadreze opera pentru a căpăta o semnificație cuprinzătoare. Se scriu astăzi destule lucruri de talent; ele n'au sensul simbolic al operelor durabile din pricină că n'au orizontul spiritual necesar. N'au soarele zenitului și suflul marelui văzduh. Ideea religioasă le-ar elibera dintr'odată de particularul faptului divers. Căci religia face minuni nu numai în viață, dar și în artă. Ea e patria unde înflorește frumosul prin excelență.

NICHIFOR CRAINIC



*„Trebuie să realizăm apărarea națională pentru că numai ea ne dă respectul tuturor, liniștea în afară și liniștea înăuntru“.*



*„Țara are nevoie de obolul fiecăruia“.*

**MITIȚĂ CONSTANTINESCU**  
MINISTRUL FINANTELOR



*Subscriind la Bonurile pentru înzestrarea armatei contribuiți la apărarea Țării.*

## PACEA

se asigură cu o armată bine înzestrată. Pentru desăvârșirea apărării Naționale subscrieți

## BONURI PENTRU INZESTRAREA ARMATEI

- INDEPLINIM astfel o sfântă datorie către țară!
- ASIGURĂM liniștea muncii și avutului nostru!
- FACEM și un bun plasament al banilor noștri!

Intr'adevăr, „Bonurile pentru Inzestrarea Armatei“ asigură o dobândă de  $\frac{1}{2}$  % pe an, iar cei ce subscriu imediat, au pe primul an o dobândă de 5,25 %, primul cupon plăindu-se anticipat, adică cu Lei 970 se primește un titlu de Lei 1000. „Bonurile pentru Inzestrarea Armatei“ sunt scutite de orice fel de impozite și taxe, prezente și viitoare și sunt lombardabile la Banca Națională a României, Casa de Economii și Cecuri Poștale și Casa de Depuneri și Consemnațiuni.

Ele se primesc la valoarea lor nominală, în plata impozitelor, cu 15 zile înainte de scadență.

In interesul Țării și al vostru subscrieți:

**Bonuri pentru  
Inzestrarea Armatei**

la Banca Națională a României—centrală și sedii—la Administrațiile Financiare, la Casa Națională de economii și Cecuri Poștale, Casa de Depuneri și Consemnațiuni, sau la Băncile și Instituțiile autorizate a primi asemenea subscrieri.

EXEM-  
PLARUL  
LEI 20.—

# GÂNDIREA

EXEM-  
PLARUL  
LEI 20.—

A P A R E O D A T Ă P E L U N Ă

GRUPAREA REVISTEI: LUCIAN BLAGA, VASILE BÂNCILĂ, ȘTEFAN BACIU, DAN BOTTA, AUREL D. BROȘTEANU, AL. BUSUIOCEANU, SEPTIMIU BUCUR, D. CARACOSTEA, D. CIUREZU, IOAN COMAN, † N. M. CONDIESCU, ARON COTRUȘ, N. CREVEDIA, DEMIAN, ARHITECT I. D. ENESCU, GHERGHINESCU VANIA, GEORGE GREGORIAN, RADU GYR, N. I. HERESCU, PETRU P. IONESCU, AL. MARCU, † GIB. I. MIHĂESCU, NIȚA MIHAI, BAZIL MUNTEANU, DONAR MUNTEANU, ȘTEFAN NENIȚESCU, OVIDIU PAPADIMA, VICTOR PAPILIAN, CEZAR PETRESCU, ION PETROVICI, ION PILLAT, VICTOR ION POPA, GRIGORE POPA, NICOLAE ROȘU, D. STĂNILOAE, FRANCISC ȘIRATO, GH. TULEȘ, TUDOR VIANU, PAN M. VIZIRESCU, V. VOICULESCU, GH. VRABIE

REDACȚIA: NICHIFOR CRAINIC, STRADA POLONA No. 38. BUCUREȘTI III

---

**AU APĂRUT:**

LUCIAN BLAGA

## ARTA ȘI VALOARE

Ed. „Fundatiilor Regale”.

Prețul 60 lei.

RADU GYR

## CORABIA CU TUFANICI

Colecția „Universul Literar”

Prețul 40 lei.

RAINER MARIA RILKE

## POVESTIRI DESPRE BUNUL DUMNEZEU

Traducere de NICHIFOR CRAINIC

Ed. „Miron Neagu”.

Prețul 50 lei.

ȘTEFAN BACIU

## CAUTATORUL DE COMORI

Ed. „Fundatiilor Regale”.

Prețul 50 lei.

---

ABONAMENTE: 1 AN 200 LEI; PENTRU AUTORITAȚI: 1000 LEI ANUAL

IN STRĂINĂTATE: 1000 LEI ANUAL

ADMINISTRAȚIA: STRADA DOMNIȚA ANASTASIA No. 16 BUCUREȘTI I

EXEM-  
PLARUL  
LEI 20.—

# GÂNDIREA

EXEM-  
PLARUL  
LEI 20.—

TIPOGRAFIA „IMPRIMERIA” S. A. R., STRADA MATEI MILLO No. 3 — BUCUREȘTI