

GÂNDIREA

ANUL XX Nr. 10

DECEMBRIE 1941

S U M A R U L:

DUPĂ DOUĂZECI DE ANI

NICHIFOR CRAINIC: După douăzeci de ani	518
GEORGE GREGORIAN: Ștregarul	520
V. VOICULESCU: Poesii	521
VICTOR PAPILIAN: Legendă și hrisov	524
ION PILLAT: Toamnă	528
N. CREVEDIA: Poesii	529
PETRU P. IONESCU: Fenomenologia ritmurilor istorice	534
DONAR MUNTEANU: Celor de pe culmi	546
LUCIAN EMANDI: Poesii	547
IOAN COMAN: Decaeneu	549

IDEI, OAMENI, FAPTE

PETRU P. IONESCU: Filosofie și Națiune	560
EMILIAN VASILESCU: Petru Movilă — apărător al ortodoxiei	563
ȘT. ZISSULESCU: Patria noastră ecumenică	568

CRONICA DRAMATICĂ

DRAGOȘ PROTOPODESCU: Hamlet, Patima Roșie, 10.000.000	569
--	-----

CRONICA MĂRUNTA

NICHIFOR CRAINIC: Un eveniment: Cartea Profe- sorului Hoffmann despre România	572
--	-----



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

LIBRĂRIA GERMANĂ BUCHHOLZ

Calea Victoriei 45

Lângă Palatul Regal și Biserica Krețulescu

ASORTIMENT BOGAT IN ROMANE

- culegeri de poezii, povestiri, descrieri de călătorii, aventuri, literatură de vânătoare, drame, romane polițiste, cărți cu fotografii, cărți pentru tineret și pentru copii, cărți de bucate și pentru sport.

MANUALE PENTRU INVĂȚAREA LIMBEI GERMANE ȘI A LIMBILOR STRAINE.

DICȚIONARE.

SECȚIUNEA ȘTIINȚIFICĂ

- bogat asortată, organizată pentru a deservi Universitățile (toate Facultățile), școlile superioare, Institutele științifice și Bibliotecile.

REPRODUCERI ARTISTICE

- de pe tablourile celebre din școlile germană, italiană, olandeză veche și franceză modernă.

GÂNDIREA

DUPĂ DOUĂZECI DE ANI^o

DE

NICHIFOR CRAINIC

Gândirea împlinește cu numărul de față douăzeci de ani de viață literară, deși, cronologic, ea a început la 1 Mai 1921. E o satisfacție pe care puține publicații au putut s'o aibă într'un climat cum e al nostru, unde entuziasmele se aprind repede pentruca descurajările să le anuleze în scurtă vreme. *Gândirea* supraviețuiește tuturor încercărilor similare, ce s'au ivit după războiul mondial, iar secretul acestei biruinți nu e numai de natură materială, dar și morală.

E adevărat că mediul intelectual dela noi nu e prielnic unor asemenea manifestări de durată. Interesul pentru problemele creațiilor spirituale înalte stă în raport invers cu numărul imens al celor cari poartă numele de cărturari. Românul se orientează mai mult din svon decât din citite. În astfel de împrejurări, entuziasmul de a croi o dâră luminoasă și încăpățanarea de a o prelungi dealungul anilor se plătesc cu sacrificiile unei vieți întregi. E nevoie de o dedicație și de o pasiune învierșunată ca, înfrângându-te pe tine și mistuindu-te în lucrul pe care îl faci, să poți spune cândva : am izbutit ! Nu știu ce stă, din toate acestea, la temelia revistei, dar ceea ce se poate constata e că ea a împlinit douăzeci de ani de viață regulată.

Dar dincolo de împrejurările exterioare neprielnice, e altceva ce li s'a opus înfrângându-le : e credința neclintită că drumul pe care mergem vine din adâncimile acestui neam și duce spre misiunea lui de mâine. Oricât de ispititor ni s'ar fi cântat despre libertatea absolută a spiritului creator, noi am calificat această libertate *desrădăcinare* și ne-am plecat urechea la murmurul din veac al duhului românesc. Gândul că nu evoluăm în aventura fulgului în vânt, ci slujim puteri de dincolo de noi, care își caută articulația proprie în plâsmuirile singurătății noastre contemplative, ne-a dat tăria de-a frânge protivniciile ori de unde s'au ivit. Dacă s'ar examina publicațiile care, în acest interval, au apărut și au dispărut în neant, s'ar vedea limpede că mai toate profesau fie bizareriile estetismelor abstracte, fie internaționalismul umanitarist, sub a cărui mască deabia dacă se putea disimula virulența disolvantă a iudaismului.

În tot acest timp, lung cât o jumătate de viață, iudaismul a fost dușmanul nostru cel mai învierșunat. Nu adversar, ci dușman. Iudaismul și acoliții lui recrutați dintre Români n'au dus cu noi o luptă de idei, cum nu ne-ar fi displicut, ci una de exterminare. Din clipa când am afirmat în paginile acestei reviste că nu concepem altă artă românească și altă cultură națională decât aceea înrădăcinată în autohtonism, între noi și curentul iudaic și iudaizant s'a creat prăpastia unei dușmării fără leac.

Un spirit mai intolerant decât al Evreilor nu există. Autohtonismul nostru, susținut de un puternic grup de condeie, care constituie fala scrisului contemporan, se excludea cu maladiivul egocentrism iudaic, împătimit de setea dominației și lacom să subjuge țelurilor lui orice talent se ridica din rândurile românești. A fi voit să fii tu însuși ca Român în artă și în toate manifestările publice era un lucru socotit dela început ca primejdios rasei lui Israil, chiar dacă n'ai fi luat nicio atitudine față de problema iudaică. Evreul nu s'a mulțumit să trăiască din vllaga noastră; el a voit să dicteze în cultură și să conducă statul. Orice svâcnire de insubordonare era lovită în germene.

Situația de azi nu mai e cea de ieri. Iudaismul deținea banul, deținea tipografia, deținea presa, deținea editura și mijloacele de reclamă. Noi nu posedam nimic din toate acestea, cum nu posedăm nici azi. De partea lui erau în plus toți ambițioșii de notorietate sau flămânzii de pâine, cari, pentru a se face agreeți, îmbrățișau ori simulau idealurile evreești, luând neapărat poziție împotriva noastră. În scopul de a ne-o face dușmană, un faimos bancher evreu a cumpărat până și *Viața Românească*, revista ieșeană care, și fără această vânzare, nu fusese niciodată anti-iudaică. Mijloacele folosite ca să ne destrame erau multiple. Întâiu, boicotul tăcerii: niciodată în publicațiile evreești sau în cele românești susținute de Evrei nu s'a vorbit bine despre *Gândirea*, — spre onoarea noastră! Apoi, tactica discordiei: bizuindu-se pe susceptibilitățile poeților, unii dintre noi, cei mai inofensivi, erau lăudați pe când ceilalți batjocoriți. O altă metodă, intimidarea și cumpărarea: dacă în gruparea revistei nu mai figurează de multă vreme câțiva scriitori dintre cei cari au întemeiat-o sau au contribuit cu frumoasele lor creații la strălucirea mișcării, e fiindcă ei înșiși au părăsit-o, fie intimidați de nesfârșitele campanii ale presei iudaice, fie pentru că li s'au oferit avantajii editoriale sau de reclamă, fie pentru că au fost tocmiți ca simbriași în redacția din Sărindar. Până și unui poet tânăr care beneficiase dela debut de paginile iubitoare ale acestei reviste, dar care nu se putea nutri numai cu ambrozie, i s'a impus să se retragă mai întâi formal din gruparea noastră și numai cu această condiție avea să fie tocmnit corector la „Dimineața”! Defecțiunile acestea, de care se făcea caz și haz, le-am îndurat ani de zile pe tăcute, susținuți de puternicele caractere care rămâneau și de cele noi care se adăugau.

Ținta necontenitelor atacuri a fost în deosebi redactorul responsabil al revistei. Atacuri, nu de natură ideologică sau de critică literară, ci sălbăticii cum rare ori se vor fi scris în vreo limbă de pe pământ. Cuvinte puroind din iresponsabilitatea demenței s'au vărsat pe mormântul părintelui său (T. Arghezi în „Adevărul Literar” și G. Călinescu în „Capricorn”). Nici mama nu i-a fost cruțată, nici surorile, nici soția și nici copilul (Dem. Theodorescu în „Cuvântul Liber”). El însuș era înfățișat în caricaturi ca un bețivan imbecilizat între grămezi de sticle golite sau, în pamflete, ca un borfaș și ca un scandalagiu dat în brânci peste praguri de cârciumi (colecțiile „Adevărul”, „Dimineața”, „Adevărul Literar”, „Bilete de Papagal”, cu deosebire F. Aderca și T. Arghezi). Evrei ori simbriași ai Evreilor, toți oamenii aceștia, cari n'au avut nimic sfânt în viață, ascultau de o singură comandă care, voind să dărâme un om, năzuia să spargă o grupare de scriitori și să nimicească un curent de artă și cultură românească.

În legătură cu aceste campanii care au durat aproape douăzeci de ani, îmi vine în minte o scenă petrecută nu de mult. Intram întâia oară în Academia Română.

Câțiva seniori ai înaltului așezământ, savanți cari au stat depărte de sbuciumările luptei, se apropiară de mine și, cu o încântătoare delicateță în cuvinte, îmi atraseră atenția că aici e o adunare de oameni mai bătrâni și mai liniștiți, cari practică o formă convenabilă chiar atunci când rostesc păreri opuse, și că ar fi bucuroși să vadă că și tinerețea se pune de acord cu spiritul acesta molcom și senin. Am înțeles imediat. Seniorii cu duhul blândeții aveau despre mine o imagine formată din publicațiile iudaice și le era teamă ca nu cumva să mă vadă într'o bună zi năvălind pe ușă cu sticla de rachiu în brațe, răsturnând scaunele și mesele ori asvârlind cu călimările în tavanul Olimpului.

Odată, în toiul acestor campanii nevrednice de chipul omenesc, scriitorii *Gândirii* au alcătuit un protest prin care înfierau vehement abjectele procedee iudaice. Între cele dintâiu iscălituri era aceea a lui Tudor Vianu. Scriitorul, care și-a petrecut toată tinerețea printre noi, se desolidariza și în acest mod de perversitatea talmudică, de care tatăl său, creștin și participant la trei războaie românești, se lepădase cu decenii în urmă

Astăzi iudaismul e la pământ. Cui a folosit monstruoasa intoleranță a unei liote de venetici cari, în loc să se simtă fericiți ca vâscul pe stejar, voiau să ne interzică nouă de-a gândi și de-a vorbi în duhul țarinei și al neamului nostru? Un splendid act de dreptate românească a săvârșit Octavian Goga când, în 1938, a suprimat „Adevărul”, „Dimineața” și „Lupta”. Restul abia în 1940 l-am putut duce la capăt eu când, în calitate de ministru al Propagandei, am stârpit toate cotidienele și publicațiile săptămânale și lunare, evrești, din România. Dreptul sfânt de-a vorbi în numele românismului aparține exclusiv Românilor. Noi putem vorbi în numele străinilor de-aici, fiindcă suntem stăpânii acestui pământ, dar un popor dă semne de cumplită decadență când îngăduie ca în numele lui să decreteze directive un Traistă-în-băț, care mâine se va aciua prin Canada sau prin Tasmania.

Pentru ziua de mâine a culturii românești, tot acest mărăciniș ce întuneca zarea și în ghimpii căruia s'au jumulit mițele ațător berbeci rătăciți, va fi dispărut. Nu va mai exista capital evreesc, nici tipografii, nici presă, nici editură și nici mijloace de reclamă. Și nu vor exista mai ales falsele idealuri de artă și de cultură, sub care se disimula iudaismul și care au momit pe mulți dintre ai noștri, desfigurându-i și caricaturizându-i. În acest mare luminiș ce s'a deschis, *Gândirea* nu are meritul protestului gălăgios și sterp al unui anumit naționalism, ci meritul de a fi dat la iveală, zămislite din fuziunea intimă a insului creator cu duhul țării, un bloc de creații în poezie, în proză, în filosofie, în artă, în politică și în viața spirituală, care constituie partea cea mai numeroasă și mai caracteristică a culturii noastre contemporane. Și dacă elita cititorilor și-a regăsit afinitățile ancestrale în aceste creații, iar așezămintele oficiale au încununat pe cele mai multe dintre ele, tot mai există rămășițe ale defunctelor procedee și mentalități iudaice, care încearcă să bagatelizeze sporul considerabil adus de mișcarea noastră.

D. G. Călinescu, profesor de literatură română la Universitatea din Iași, e o rămășiță de această natură. Spirit de o feminină plasticitate, a cărui evoluție cameleonică niciun scrupul n'o împiedică, el a trecut prin cenaclurile literare cele mai diverse, colorându-și pe rând pasivitatea temperamentală ca crezurile lor. A simulat o vreme și crezul nostru, pentru a se rostogoli, în cele din urmă, direct în redacția „Adevărului Literar”, ca simbriaș al faimosului iudeo-armean M. Sevastos, el însuș

un biet interpus. Iudaismul își asimilează dintre goimi, după rudenia de structură, fie terenurile moralmente informe și afânate, fie o pastă cerebrală cu deviații funcționale. Un asimilat al spiritului iudaic se dovedește d. G. Călinescu în a sa „Istorie a literaturii române”, haotic conglomerat de petice pamfletare, mare cât abia să încapă într’o tărăboanță. *Gândirea*, cu cei douăzeci de ani plini, aproape nu există în această carte, unde fițuicile evreești, care au apărut câte două sau trei numere, sunt expuse pe cearșafuri imense, cași cum ar fi constituind evenimente epocale în cultura noastră. Pentruca însemnătatea revistei să nu iasă în evidență, autorul inventează diferite capitole fanteziste unde plasează cu incoherență umoristică pe scriitorii cari au făcut sau fac parte din grupare. Astfel, Gib. I. Mihăescu, Cezar Petrescu, Victor Ion Popa și Dragoș Protopopescu sunt aruncați la capitolul „Romanul gloatei, romanul copilăriei, proustienii”. Adrian Maniu și Aron Cotruș sunt trecuți la capitolul „Sburătorul, fenomenul arghezian”, — între Evreii Camil Baltazar și Virgil Moscovici. Emanoil Bucuța la capitolul „Poesia paternității, proza etnografică”. Ion Pillat, Radu Gyr și D. Ciurezu la capitolul „Tradiționaliștii, autohtonizarea simbolismului, poesia roadelor”, împreună cu Eyreii B. Fundoianu și Ilarie Voronca, — tradiționaliști de bună seamă! Mateiu I. Caragiale, care și-a tipărit toată proza în *Gândirea*, e trecut la „Dadaști, suprarealiști, hermetici”, între o droaie de aiuriști evrei. N. M. Condiescu, Victor Papilian, N. Crevedia, Grigore Popa, din sleire de inventivitate, au fost îngrămădiți la toptanul „Alte orientări”. Petru P. Ionescu la „Noua generație”, — împreună cu N. Iorga și V. Pârvan! Cât despre Vasile Băncilă și D. Stăniloae, ei nu există nicăieri, iar George Gregorian e nimicit ca, de altfel, mulți dintre cei citați. Ce rămâne din mișcare, după ce toți acești scriitori au fost încartiruiți în diversele promiscuități? Rămân doar Nichifor Crainic, Lucian Blaga, V. Voiculescu, împreună cu Paul Sterian, Sandu Tudor și... Const. Goran, un versificator onorabil al sentimentelor creștine, care n’a scris niciodată la *Gândirea*! Mișcarea e trecută sub titlul ironic de „Iconografie mistică, doctrina miracolului”, iar toată esența ei strânsă într’o pagină de pamflet și redusă la o elucubrație maladivă a autorului: împușcarea de îngeri! Iată, după judecata domnului profesor universitar G. Călinescu, ce-au adus gândiristii în literatura românească. Haoticul său conglomerat de crâmpete, publicate cu ani mai înainte în „Adevărul literar”, e făcut după un calcul pe cât de perfid, pe atât de greșit: autorul, care nu are simțul orientării în vreme, n’a bănuit prăbușirea iudaismului. Ucenic al bietului M. Sevastos, el a rămas suspendat în halucinația atotputer-niciei evreești, agitându-se nervos să ne demonstreze geniul stăpânilor săi, după ce aceștia au dispărut pentru totdeauna din cultura românească.

Mult mai realist și mai abil decât d. G. Călinescu se dovedește a fi d. Ion Zamfirescu în lucrarea recentă „Spiritualități românești”. E tot un fost colaborator credincios al „Adevărului”. Dar când a simțit cum trosnește creanga uscată sub tălpi, cu un admirabil impuls de conservare a făcut un salt uriaș de lângă Sinagogă de-a dreptul în pridvorul Bisericii ortodoxe. E adevărat că răsturnările fundamentale de azi s’au petrecut cu o iuțeală atât de uluitoare în cât simpaticul neofit n’a avut răgazul necesar unui studiu mai aprofundat al noii sale atitudini naționaliste și ortodoxiste pe care a trebuit s’o ia brusc în brațe. A citit pe nerăsuflăte câte o carte, — câte una singură, — pentru a-i servi ca temelie bibliografică de fiecă capitol al lucrării care, ni se spune, ar fi totuși la origine o teză de doctorat în litere. Graba adaptării se vede și din scăpări cum e cea dela pagina 18, unde autorul se desvăluie că nu știe când

s'a alcătuit simbolul credinței. Dar oricum, simțul realist și abil iese la iveală din aderența tot mai încălzită la ortodoxie, la etnicism și naționalism, cele trei categorii sub care vede întrupat noul spirit al lumii noastre românești. Cu toate acestea, judecățile domnului Ion Zamfirescu poartă încă pe ici pe colo diformitățile mentalității pe care deabia a părăsit-o. Sunt ca niște filacterii ce s'ar vădi, posnașe, de sub un potcapiu așezat la repezeală. Intre alții, judecându-ne și pe noi, cu o îngăduială bine intenționată, tot după o singură carte: „Puncte cardinale în haos“, autorul uită că a trecut dincoace și lasă condeiul să funcționeze în virtutea vechei obișnuințe: „Cercul literar și ideologic“ al *Gândirii* i se pare deodată „incapabil să se emancipeze de un anumit lanț reacționar, sub semnul cărui a purces“, etc... „Reacționarismul“ acesta, pe care ni-l impută d. Ion Zamfirescu, e moștenit direct din redacția „Adevărului“, care ne-a ținut cu el două decenii la zidul infamiei. Un Evreu ar fi îndreptățit de optica lui specială să ne spună astfel. Un Român însă, care s'ar fi regăsit pe sine în chip desăvârșit — nu. Pentru că noi, scriitorii revistei *Gândirea*, suntem, în raport cu era nouă în care intră istoria europeană, — nu știu ce termen să găsim pentru a nu răni susceptibilitatea domnilor neofiti! — suntem, în sfârșit, niște modești înnațmergători. Cercetați amănunțit scrisul nostru întreg, crâncen hulit de adversarii cari zac azi pe maidanul anacronismelor, și nu veți găsi o singură afirmație pe care s'o desmintă evenimentele și perspectivele spirituale ce se deschid dincolo de ele.

Pe continent s'au dărâmat state, s'au prăbușit capiștile falselor ideologii, tot ce-a fost clădit pe temelii hibride, inspirate din iudaism, s'a fărâmițat. Constelațiile de nume celebre, investite printr'o laborioasă reclamă cu prestigiul imaginar al supremei arte și filosofii, au reintrat în tabernacolul Talmudului de unde răsăriseră. Niciuna din aceste pseudo-valori nu se mai pomeneste și nu va mai avea circulație. A fost o verificare fulgerătoare și urmează un proces de desintoxicare a spiritului popoarelor europene. Franța, care a fost țara cea mai sedusă de iudaism, unde se instalase Marea Sinagogă a internaționalismelor, a căzut sub propriile-i păcate iar azi, desmeticită, își dibuie în adâncuri rădăcinile gloriei de odinioară. Ca o insulă în mijlocul freneziei admirative și imitative a decadentei parisiene, noi n'am fost niciodată sateliții acestei Franțe în agonie. Ne-a plăcut să semnalăm însă, ori când am avut prilejul, viziunea naționaliștilor ei, înspăimântați de sfârșitul ce se apropia. Țara unde un Leon Blum ajunsese dictator, iar Charles Maurras pușcăriaș, nu ne mai putea vorbi decât ca o negație a geniului național.

Astăzi Germania e purtătoarea de cuvânt a Europei. Dar Germania nu s'ar fi putut ridica dacă mai întâiu nu și-ar fi purificat organismul național de stupefiantele ideologiilor iudaice. Concepția ei de artă și de cultură e clădită pe dogma rasei, adică a specificului etnic, cum spunem noi de douăzeci de ani încoace. Pentru a face loc geniului etnic, innăbușit până ieri ca pretutindeni prin meșteșugite procedee vrăjmașe, s'a desfășurat în Germania un vast proces de eliminare a elementelor alogene și nefaste. Din presă, din Universitate, din știință, din artele plastice, din muzică și din teatru, din cinematograf și din literatură au fost înlăturați toți fermenții descompunerii, indiferent dacă erau Evrei sau Germani iudaizați. Cultura germană e concepută ca o unitate supremă rezultând din contopirea tuturor puterilor creatoare ale rasei, ca o imagine pe cât de ideală pe atât de autentică, de caracter perenic, în esența căreia să se poată recunoaște sufletul Germanului de ori unde și de ori când. Cultura în general, fiind constituită din puteri spirituale vii, e investită cu atributele atrac-

ției și ale impulsiei, acționează direct asupra sufletelor și le transformă în bine sau în rău, după natura acestor puteri constitutive. Un popor se modelează neapărat după cultura la care aderă. A fost una din marile erori ale regimurilor democratice de-a nu exercita niciun fel de control asupra producției culturale, părăsind-o la voia întâmplării din prejudecata unei libertăți înțelese anapoda. O cultură dezvoltată în astfel de condiții a pregătit prăbușirea Franței. Dar o cultură supravegheată din punctul de vedere al binelui național a regenerat în scurtă vreme poporul german și l-a ridicat la misiunea istorică de purtător de cuvânt al Europei. În Germania ca și în Italia are oricine libertatea plâsmuirilor superioare, dar nimeni n'are libertatea de a face din aceste plâsmuiri puteri diabolice de infectare a sufletului național. Există o înaltă pedagogie de stat care trebuie să vegheze asupra pâinii spirituale a poporului potrivit structurii sufletești a poporului însuși, precum și țelurilor superioare pe care statul le propune națiunii. La noi transformările s'au petrecut în interval prea scurt ca să fi dat încă răspas alcătuirii unei astfel de concepții generale despre funcția culturii. Cazul Istoriei literare a domnului G. Călinescu, concepută în subordinea unor țeluri iudaizante și în antinomie cu țelurile statului actual, naționalist și autoritar, constituie un anacronism.

Am tipărit în numărul trecut al revistei două importante contribuții germane: studiul domnului consilier ministerial Herbert Scuria și redactor al revistei berlineze *Geist der Zeit* despre Universitate cum o concepe Reichul național-socialist, și eseul domnului Franz Koch, profesor la Universitatea din Berlin, despre sufletul german în literatură. Universitatea germană, după cum confirmă aceste glasuri dintre cele mai autorizate, a trecut dela liberalismul desorientat la o fază de adaptare la concepția unitară a Statului, care e naționalismul. Este, dacă voiți, o concepție similară cu cea medievală, în care dogma catolică e substituită de dogma rasei ca focar central din care iradiază și în care se îmbină toate articulațiile imensei opere de înnoire a sufletului național. Literatura, așa cum o gândește d. Franz Koch, e văzută din același unghi. Și Germania de ieri a avut Călineștii și Lovineștii ei, interesați să mențină cu ajutorul criticei și istoriei literare o permanentă confuzie de valori, la care cele cu adevărat germane participau numai în doza necesară pentru a nu stârni reacțiune împotriva celor iudaice, împinse mereu pe primul plan. Astăzi însă nu mai e posibilă o asemenea confuzie calculată. Nimeni nu mai pomenește în Germania de Heine, de Wassermann, de Stefan Zweig, de Emil Ludwig, de Alfred Döblin, sau în filosofie de Hermann Cohen și de Husserl, celebrități iudaice, abil regisate, pe care un public neavertizat le credea valori reprezentative ale geniului german. Critica nouă îndeplinește într'adevăr o funcție salutară demascând insanitățile unor astfel de intruși și ridicând în conștiința culturală a Reichului numele și valorile autentic germane. Precum s'a putut vedea din felul de a gândi al marelui istoric literar, care e d. Franz Koch, criteriul călăuzitor în artă și în cultură e ceea ce noi numim de douăzeci de ani încoace autohtonismul, presupunând, bine înțeles, o formă superioară, care să-l reprezinte fie în plâsmuirile frumoase, fie în gândirea filosofică. E adevărat că acest curent a existat în Germania și în perioada haosului democratic, dar valorile lui, care astăzi stau pe primul plan, erau înnăbușite de asurzitoarea gălăgie a iudaismului dominant. Într'o perioadă de răsturnări epocale, cum e a noastră, funcția criticei devine într'adevăr considerabilă dacă unghiul ei de judecată se deschide dela insul creator la interesele superioare ale comunității naționale. Noi nu avem încă o astfel de

critică. Foiletoniștii acri, diformați în subsolul publicațiilor evreești, rămași orfani de patronii, cari îi inspirau, se găsesc în derută și n'au aptitudini pentru o menire cum e aceasta. Facultățile de litere, în sarcina cărora ar fi să cadă această operă de orientare, fac filologie sau erudiție istoric-literară, dar cuvântul lor e absent din direcțiile necesare momentului crucial, pe care îl trăim. Domnul D. Caracostea cu minunata pregătire pe care o are, e absorbit în problemele foarte interesante de estetică a limbii și numai în ultimul timp s'a hotărât să coboare în arena goliță de falsii atleți.

În douăzeci de ani de viață literară, *Gândirea* nu s'a bizuit pe critică. În configurația culturii noastre, unde „Convorbirile Literare“ au avut pe Titu Maiorescu, „Sămănătorul“ pe Nicolae Iorga, „Luceafărul“ pe G. Bogdan-Duică, „Viața Românească“ pe Garabet Ibrăileanu și „Convorbiri Critice“ pe Mihail Dragomirescu, e singura mișcare care nu s'a impus prin autoritatea vreunui critic. Noi nu suntem un cenacul cu pontif care să distribuie calificative, cu ore de palavre și cancanuri muliate în ceaiu, ci o camaraderie de poeți, prozatori și gânditori, selectată și verificată firesc în toiul luptelor, cu o doctrină amplă și limpede, alcătuită din cea mai bună contribuție a fiecăruia și pe care fiecare o realizează în latura personalității sale cea mai conaturală cu ea. N'a existat nici o deliberare prealabilă cristalizării acestei doctrine. Ea s'a născut și a crescut spontan din ciocnirea fondului etnic din fiecare cu forțele străine potrivnice, la lumina unei înalte culturi, care împodobește pe orice gândirist. Nevoie de mentor au numai scriitorii cari n'au ajuns încă la armonia lăuntrică a unei culturi proprii. Din acest punct de vedere, colaboratorii *Gândirii* sunt totdeodată propriii lor critici. În orice colț de țară sau de străinătate s'ar găsi, ei știu ce trebuie să trimită redacției și ce nu. Li-o spune conștiința de artiști români, ancorată în sufletul neamului lor, ca să întrebuițez expresia definitorie a marelui George Coșbuc.

O doctrină cristalizată în acest mod nu aparține unui moment pentru a se perima în cel de-al doilea. Doctrina lui Titu Maiorescu era a unui admirabil dascăl de gramatică și a ieșit din actualitate îndată ce momentul ei s'a consumat în efectele salutare, pe care le-a produs. Doctrina domnului Mihail Dragomirescu e un sistem de estetică interpretativă, ce poate fi acceptat sau nu. Doctrina lui Garabet Ibrăileanu era aceea a unui intrus care, sensibil și veșnic speriat de mediul românesc, se acățase ca de o scândură salvatoare de unilateralitatea regionalismului moldovenesc. Doctrina *Gândirii* n'are nimic din toate acestea. Emanând firesc și spontan din spiritul unei elite de scriitori familiari cu tradiția neamului lor, ea e însăși doctrina creației artistice românești. Și dacă va fi să piară cândva, aceasta s'ar întâmpla când n'ar mai exista scris cu adevărat românesc.

[Iată de ce actualitatea ei, după două decenii de luptă și creație literară, e proaspătă ca în ziua întâia. Toate doctrinele cu care s'a înfruntat în acest timp au dispărut. Ea singură trăiește. Fenomenul general european, de întoarcere a popoarelor către izvoarele autohtone ale geniului etnic, — în fruntea cărora stă Germania ca purtătoare de cuvânt — ne demonstrează mai elocvent decât orice critic actualitatea permanentă a doctrinei gândiriste.]





Ș T R E N G A R U L

DE

GEORGE GREGORIAN

Un pui de furnică nomad
— Nou născut într'un vechi cimitir —
S'a fost rătăcit, departe de șir,
In jurul unui mormânt cu răsad.
Merge suind fel de fel de-amănunte,
Ocolește prăpăstii de găuri mărunte,
Trece pe poduri de ace de brad,
Se-abate pe-o așchie, pornește 'napoi
Și'n drum, speriat de-un pietroi,
Intră cu gând să se-ascunză
In lacul verde întins de o frunză.

Dar iată-l, stă 'n loc pe a frunzei șuviță
Rămas ca un punct din peniță.
Ce semn din cuprinsul întreg l-a vrăjit ?
Bea și el depărtarea de mit ?
In trupu-i himeric ce poate să fiarbă
De'n unghi și-l ridică și-l tremură frânt ?
Ce-a zărit, ce-l aține mereu în frământ ?
N'o fi, colo firul acela de iarbă
Din vârful căruia micuța cucoană
— Amărâtă de fiul netot —
Caută goalele 'mprejurimi peste tot ?
Ștregarul el singur o știe și'n goană
Luând-o spre calda icoană,
Și-aleargă fărâma de parcă în bot.



P O E S I I

DE

V. VOICULESCU

STROFE PENTRU UN „CIMITIR AL EROILOR“

Privesc adânc cum Soarele închină
Podgoria de cruci suind senină
Pe dealurile luate cu asalt,
Cum fumează tăcerile... Năvalnic
Acolo sus pe strălucitul Dalnic
Mă 'mbată vinul gloriei înalt.

Ce-i nemurirea? Veșnica zăbavă
Amestec viu de moarte și de slavă
Eroii 'n cer duc rădăcini de lut
Ii cheamă jos un dor, o strâmbătate
Dau suflet drepturilor încălcate
Și fulgeră de unde au căzut.

În groapa lor mai sacră decât cerul
Ei, marii morți, ne-au plămădit misterul
Și 'n taina lor cuprinși viarăm toți
Când ne-apuneau în vremile cărunte
Luminile istoriei pe frunte,
Uncați în furci, ori trași iloți pe roți.

Albine mântoase pe câmpie
Porniră iureș mie după mie
Și astfel mierea păcii ne-au cules.
Acum în stup dorm somnul așteptării
Plângi că-i astupă florile uitării,
Covârșitorul morții înțeles?

Intreabă zeii care ne-ar fi partea
De n'ar fi visul mai semeț ca moartea
Să rumenească jertfe, nebunii?
Ca fără soare veșteda grădină,
Sub uscățiva gândului lumină
Ne-am închiroi necopti bătrâni, acrii..

Pe șesul stins cu zarea împușcată
Iși lasă iarna aspra-i judecată
Și smulge crivățul răzlețe foi,
Peste morminte spulberă și geme
Ci veșnicia n'are a se teme
Căci laurii măririi sânt în noi.

Nu irosim copii și frați pe dâmburi :
În țintirim peste-adormiții sâmburi
Sufla-va duhul purei Primăveri
Frumoși ca zorii răsări-vor Feții
Căci carnea, vechiul fruct zdrobit al vieții
Va fi rod nou al mării învieri...

Eu nu mai plâng pe oasele culcate
Sparg piatra profețiile uitate,
Imbrățișa-voi iar pe toți ai mei...
O singură imensă sărutare,
Răscumpărați din moarte și uitare.
Ne va topi 'n eternitatea ei.

TOAMNĂ DULCE...

Au început să fie iar arborii de aur
Și tremură minunea palatelor de foi,
Se ofilește vremea întinsă pe coclaur,
Divinități streine au poposit la noi.

Oracolele-s clare și pacea scânteiază
E'n tot o împlinire cu 'ndemnuri de huzur
Din slavă, peste liniști, o pajeră veghiază
Ca într'o 'mpărătească hrisoavă de azur.

Dar purpură și aur sânt goale viclesuguri
Aduni cu orice toamnă o boabă de 'nțeleș
Și, dincolo de țarcul îngustelor belșuguri,
Dă orizont tristeții imensul câmp cules.

Tu strâns lipești obrazul de ziua care trece
E ce-ai mai scump sub cerul atâtor spulberări :
Obrazul dulce-al zilei mai tras și tot mai rece
Incet se depărtează, întors spre alte zări.





LEGENDĂ ȘI HRISOV

DE

VICTOR PAPILIAN

DANA E

Câtă neghiobie la Acrisios, regele din Argos, și cât vicleșug la Danae, fiică-sa!

În iubirea lui Zeus, tatăl n'a văzut decât duh de desfrânare; iar fiica — mai rău decât atât — doar râvnă de bărbat muieratic. Și ca să scape de dorințele Zeului, ea a închipuit ascunziș subț pământ, unde tatăl a poruncit să zidească cetate de aramă în care a zăvorât fata. Zeul a urit mai mult decăderea fetei decât chiar prostia tatălui. Iată un suflet de femeie, care, în loc să se desprindă, mai rău se afundă în pământ! Și s'a prefăcut în ploaie... dar în ploaie de aur. Căci, din toate timpurile, aurul a învins pământul, arama și sufletul femeii. Și de data asta, Danae a iubit pe Zeus — acum trup și duh de aur...

FIICA LUI OTREUS

Și Zeițele greșesc când încarcă sufletul muritorilor cu poveri peste puterea lor. Greșeală de care n'a scăpat nici Afrodita care, de dragul lui Anchise, s'a preschimbât în fiică de rege. Dar Anchise numai la frumusețe era egalul Zeilor... încolo, la virtute; om! Și omul a iubit pe fiica regelui, omeneste, pe așternutul lui de cioban, tocmit din piele de urs și leopard.

La deșteptare, Zeița a vrut să-i facă un dar dumnezeiesc, să-l treacă dincolo, departe de lume și pământ, înafara timpului și a veșnicei schimbări, ca să pipăie jocul aștrilor în decorul cerului și să-și miște sufletul pe orbita universului, ca să cuprindă frumusețea cea dinafara simțurilor și a lucrurilor pieritoare, frumusețea, cum se oglindește doar în frumusețe... Și s'a arătat în toată splendoarea ei de fiică a lui Jupiter. Dar viteazul cioban, care dintr'o lovitură doboră leopardul și dintr'o îmbrățișare su-gruma ursul, s'a smerit dintrodată, a început să tremure de frică și să se tângue. Vezi bine... iubirea cu o nemuritoare e primejdioasă, dă grabnică îmbătrânire fiindcă atari clipe se prefuesc cu vieața întreagă.

Zeița l-a privit cu milă și a gândit: Și Zeițele greșesc rău când încarcă sufletele

muritorilor cu poveri peste puterea lor. Și, din dispreț, i-a făcut un dar pe potriva sufletului lui de cioban: i-a făcut un copil.

U T A

La Uta, frumoasa soție a marcgrafului Eckard, s'a înfățișat un cântăreț străin.

— Sunt, doamnă, Guillaume de Ferrières și mult timp am luptat pentru cruce, împotriva păgânilor Turci și a ereticilor Catari... Dar te-am văzut și din acea clipă mi-am simțit tăria brațului povară pentru frumusețea trupului, și zăngănitul pintenilor, sdruncin pentru armonia sufletului... de atunci am rămas rob al frumuseții femeiești, ca Ulrich de Lichtenstein, prietenul și maestrul meu. Am aruncat deci spada, mi-am încins fruntea cu laur și cu dreapta am prins lira... Permite-mi acum să duc frumusețea-ți de-a-lungul secolelor, alături de-aceea a blondei regine Isolta, în versuri mai frumoase decât cele ale nemuritorilor Gotfrid de Strasburg și Toma de Bretania...

Dar Uta, privind la cântărețul atât de bogat îmbrăcat în mantie de catifea albastră, i-a răspuns întristată:

— Frumusețea de care vorbești este darul de nuntă al soțului meu... N'ai băgat de seamă că el surâde în chipul meu și plânge cu lacrima mea?... Cântecul vostru, messir, ascunde un gând impur...

Și cântărețul a plecat nedumerit că o regină poate gândi ca o femeie de rând.

La Uta, frumoasa soție a marcgrafului Eckard s'a înfățișat un călugăr învățat.

— Mă numesc, doamnă, Franciscus de Padua, și fac parte din ordinul cărturarilor Dominicani. Prin înclinarea sufletului sunt cronicar, iar prin îndeletnicirea mânilor și a ochilor, caligraf... Eu sunt robul adevărului istoric. Pergamentele mele sunt celebre. Faptele povestite se acordă cu alinierea rândurilor de gotice în coloane; în pauzele dintre cuvinte, eu desvălui sau ascund tainele, numai pentru cei ce știu a citi printre rânduri... frontispiciile încărcate de minunate desemnuri, inițialele înflorate și colorate cu aur și cinabru dovedesc gloatei bogăția și dărnicia stăpânilor. Povestește-mi vieța voastră, singura și marea taină a atâta frumusețe, pentru ca hrisovul meu să nimicească de-a-pururi minciunile poezilor și ale clevetitorilor curteni.

Iar Uta s'a îndurerat și mai mult auzindu-l.

— Vieța mea este dar al lui Dumnezeu. El poate s'o cunoască... Sufletul meu nu glăsuește în două limbi diferite, una pentru Dumnezeu și alta pentru Eckard, soțul meu iubit... Cum de n'ai simțit asta, părinte, dacă ești binecuvântat cu harul lui Dumnezeu și învrednicit cu harul învățăturii?...

Și călugărul a plecat, minunându-se că o regină poate disprețui hrisovul, ca o femeie de rând.

La Uta, frumoasa soție a marcgrafului Eckard s'a înfățișat un umil meșter pietrar.

— Cine sunt și cum mă cheamă, doamnă, pentru Măria-ta nu are nicio însemnătate... fiindcă am o altă stăpână, singura căreia îi slujesc cu credință de rob și căreia va să-i dau socoteală de gândul și de sufletul meu... e piatra. Vorba mea e ne-meșteșugită și scurtă. Piatra e singura materie în care spiritul trăiește de-apururi neîntinat. Permite să încredințez frumusețea Măriei-tale pietrei care încântă fără să cânte și spune fără să vorbească...

— Prietene, răspunse Uta, glasul tău îl cred. Tu poți să-mi faci cel mai de preț dar... să dovedești lumii că regina Uta n'a fost decât femeie... Da, meștere iubit, am mai multă încredere în piatră decât în sufletul oamenilor. Prin piatră depărtează din preajmă-mi cântecul impur al poezilor... prin piatră depărtează din preajmă-mi strigătele gălăgioase ale cârturarilor... Prin piatră, scoate-mă din legendă... prin piatră, scoate-mă din hrisov...

TREI FEMEI SE ROAGĂ

Pe trecătoarea fortificată dintre Vatican și castelul Sant Angelo, trei oameni uneltesc.

— Nu voim papă din neamul spurcat al Spaniolilor... Toți au în vine sânge din sângele lui Pizzaro și Cortez.

— Și apoi, Alexandru Borgia e căsătorit în mare taină cu Vanozza... Juan, Caesar, Lucreția și Jofre îi sunt copii și nu nepoți.

— Și are amantă pe Giulia... pe frumoasa și stricata Giulia Farnese..

În același timp, în basilica Sfântului Petru trei femei se roagă. Una în firida Sfintei Veronica, cealaltă la picioarele Sfintei Fecioare, a treia în cripta pocăinții Mariei Magdalena.

— Sfântă Fecioară, ajută-i să fie papă... Și nu fiindcă e tatăl copiilor mei, ci fiindcă nu poate trăi în umilință... Sunt oameni pentru care orice clipă va să fie o biruință... și Tu cunoști mai bine decât oricine durerea umilinței...

— Sfântă Veronică, Tu care ai înscris chipul Mântuitorului din sânge și iubire, fă ca tatăl meu să fie ales papă... Chipul lui Alexandru Borgia îl simt în chip și sufletul în suflet... suflet de Spaniol, pentru care sângele e doar cealaltă față a iubirii...

— Marie Magdalenă, bună patroană... cine alta decât tine ar putea înțelege iubirea-mi pentru Alexandru Borgia?... E atât de frumos!... Tu singură ai dovedit marea taină a creștinismului... că oamenii prin Hristos nu mai sunt goi ca după călcarea poruncii și căderea în păcat, ci îmbrăcați în minunat vestmânt, vestmântul frumuseții. Sprijinește norocul lui Alexandru Borgia. Ca papă toată lumea îl va iubi și tu însuși vei căta la el cu ochi surâzători. E atât de frumos...

LUCREȚIA BORGIA

Pe scaunul pontifical se găsește o femeie și parfumul ei s'a răspândit în tot consistoriul. Parfum de laur, de ferigă și de crin, ce încrunță frunțile dar luminează sufletele, parfum crud și subtil ce parecă înfioară obraji ca răsufletul a două buze abia atinse.

Pe scaunul pontifical se găsește o femeie, fiindcă papa a plecat cu oștire multă, lăncieri, pedestrași și pușcași, să răpună pe dușmanii sfântului Scaun, trufașii baroni de Colonna, Savelli și Estouteville.

Pe scaunul pontifical se găsește o femeie, și parfumul ei cu puteri vrăjitoarești poartă sufletul ca'n leagăn, când pe la zăbrelele iadului, când pe la ferestrele raiului, căci acum mângâie gândul, acum răscolește simțurile.

Zadarnic, Goritz de Luxemburg vorbește împotriva nevolnicilor discipoli ai Li-ceului, împotriva lui Teodor din Gaza și a lui George din Trebizunda. O singură gân-

dire în lume, cea a lui Platon, o singură învățătură, cea a lui George Gemistos Pleton. O!... pe vremuri consistoriul era împărțit în două: unii de partea scepticului cardinal de Pisa, Riario, socotind că nemurirea sufletului este combătută de întreaga învățătură a Stagiritului, învățătura oficială a Sfântului Scaun... și ceilalți cu tânărul, frumosul și angelicul Medici, pentru care Ideia lui Platon este singura realitate.

Dar azi, zadarnic se străduiește cărturarul umanist, fiindcă parfumul moleșește mintea cardinalilor ca într'un alcov, și ispita descoperire cele socotite închise de-a-pururi sub pecetie până'n vremea de-apoi.

— Femeia asta, gândește mândrul Medici, este adevărata icoană a frumosului... Dincolo de ea nu mai are rost nici paradisul creștin și nici chiar Ideia lui Platon. Pentru ea aș face bucuros pact cu demonul Mefostofiles...

— Cu o femeie ca asta poți străbate de-a-bușelea secolii în răsul și bajocura prostimii, ca minunatul Aristot cu Campaspe, Indiana cea frumoasă, în spate... își zice încruntatul Riario.

Și își amintește de tragica și sublima întâmplare a maestrului iubit, Aristot, ținând de rău pe augustul său elev, Alexandru. Ce batjocură... Un rege sluga unei slave indiene! Virtutea va să fie sub controlul neostoit al prudenții.

A doua zi, Campaspe, îmbrăcată în haină violetă, culegând flori de mentă pe sub ferestrele filosofului. Furtunoasă cădere. Condițiile Indienei: îl va iubi dacă filosoful o va purta în spate, călare, prin grădinile palatului...

Cardinalul are o scurtă amețeală, parcă să gonească din minte tabloul jignitor: Aristot cu frâul în gură, mergând de-a-bușele, dus cu biciul de frumoasa Indiană.

Dar, când privește la femeia din scaunul pontifical, mintea lui se smerește dintr-o dată.

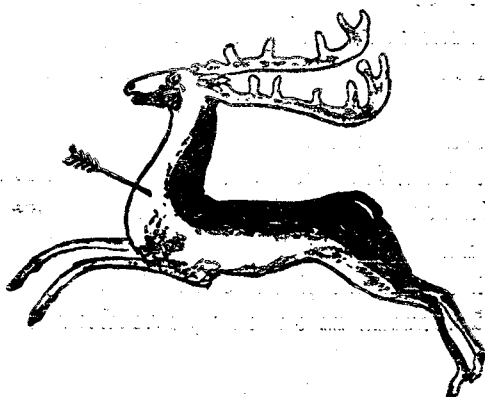
— Fie orice-ar fi... O atare frumusețe te duce dincolo de limitele concretului... Femeia asta îți dovedește că dincolo de realitatea păcătoasă există ceva mai înalt... poate Ideia lui Platon.

Iară din scaunul pontifical Lucreția Borgia îmbrățișează dintr'o privire tot consistoriul.

— Cât sunt de frumoși cu toții... Sunt clipe când vârstele se apropie, chipurile se aseamănă și privirile se fac tot una...

Și apoi deodată frica îi strânge sufletul.

— Doamne, oare nu păcătuesc?... Oare nu mă paște împărăția celui rău?... Căci, ce poate fi Iadul decât groapă adâncită în timp, în care au ieșit la vedere, pentru veșnicie gândurile noastre. Da... Nu poate fi alt chin mai groaznic decât să-ți vezi în văzul tuturor, și pe vecie, ca pe propriu tău trup gol, gândurile cele mai ascunse, gândurile cele mai tănuite...





T O A M N Ă

DE

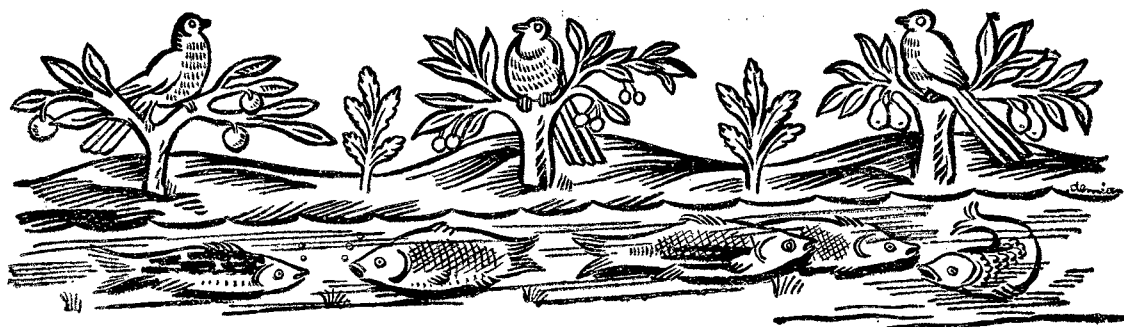
ION PILLAT

Sciïpea pe zid șopârta de smarald,
 Se aplecau de-asupra tãmâioșii,
 Aramã tremura în aer cald
 Pe nucii galbeni și pe vițe roșii.
 Ca într'un port sub viile 'n terase,
 Cu soare 'n pânze anul ne uitase.

Reînflorea pe dealuri liliacul
 Și piersica prin foi se rumenea
 Și vara iar își deschisese sacul
 Belșugului și rodul nu pălea
 Și'n suflet zilele de jar ca 'n sitã
 Suflau o fericire auritã.

Mai stãruiiau pe ceruri rãndunele,
 Mai guruiau hulubii prin pãduri,
 Privighetori spãrgeau cleștar de stele —
 Dar cu zãbranic de tăceri în jur,
 Cu melodii sunând a altãdatã,
 Și vorba ta și-a mea sta des cântatã.

Ce-a dat de-a deslegat ce se legase ?
 Cum s'a făcut că vremea ne-a venit ?
 Cã pãsãri, pomi, ca pânze de mătase
 Umflata 'n vântul iernii au pornit,
 Cã a brumat și nu cum ninge luna —
 Cã toamna ni s'a dus pe totdeauna.



P O E S I I

DE

N. CREVEDIA

BALADA COPILOR SĂRACI

Toamnă,
Frig, noroiu.
Cânt astăzi, nobilă Doamnă,
Un roiu de copii necăjiți.

Iată unul în șorț,
Mic,
Cât un popic,
Mototolit ca un ghemotoc de hârtie.
Și-a strâns în ghiozdan cărțile și somnul
Și, repede-repede, la școală,
C'a 'ntârziat și-l bate Domnu.

Acest ucenic
Pitic,
Trențáros,
Numai piele și os —
L-a trimis meșterul s'aducă material din oraș
Și-l dau poverile jos.

Și-aceste fetițe,
Ca niște iconițe,
Toți le iau la goană.
Caută pe mama lor
Care spală pe-aici pe la cocoane.

Unul — și el netuns,
Uns pe obrăjori cu miere par'că.
E cât o bomboană,
Cât o marcă poștală.

— Cum te cheamă pe tine ?
 — Marin mă cheamă.
 — Marin și mai cum ?
 — Marin a'lu'mama.
 — Frați mai ai ?
 — Suntem cinci
 — Tot mici așa ca tine, mingi ?
 — Doi sunt în clasili primare.
 Și dintre-cei mici, eu sunt mai mare.
 — Și tătăl tău ce este ? — l-am întreat
 Pe cel uns pe obrăjori cu o poveste.
 — Eu nu mai am tătuc — mi-a răspuns el
 Și s'a făcut mai mititel.
 — Dece nu ai ?
 — A murit în răsboiu, în Ucraina.
 — În răsboiu ? Dar hainele-astea frumoase,
 Cine ți le-a luat ?
 — Le-am căpătat.

Copii sărmani, desculți
 Să tot stai, să-i ascuți
 Jucându-se de-a puii și gaia.
 La orele 6, când ies dela școală,
 Cum ciripesc, se-alungă și se'ncaeră,
 Așa pe inima goală.

Și 'n sat să-i vezi
 Mici,
 Cât niște găgălici
 Ochii, bucăți de livezi.
 Mână caii la plug,
 Fug când îl văd pe taica-popa
 Și rudăresele pe uliță.
 Cu ciomagu'n mâini, cât o suliță,
 Trag de funie un bou —
 Demâncare 'n traistă, o ceapă cât un ou.
 Jinduiesc după poame și pâine de târg,
 Beau tutun, ca oamenii mari.

Așa e copilăria lor :
 O colibă astupată cu jurnal și cu dor.
 Baba Iarna clănțâne 'n verigi,
 În visul lor, nu înfloresc ferigi de lumină.

Nici Iisus n'a fost copil de boeri
 Și El a fugit odată de-acasă
 Seară - bună, copii bătuți și osteniți,
 Orfani lipsiți și silitori,

Copii de plug, de slugi și de măturători de stradă,
Noapte bună.
Pentru voi, unica mea baladă
Fără lună.

UNDEVA, DEPARTE

Aș vrea să fie departe, undeva
Și să se 'ntâmples frumos, dintr'odată.
Nimic să nu rămână din făptura mea
Poate numai o pată — de vis.

Aș vrea să cad undeva, departe,
Tânăr, în războiu, într'o bătălie —
Nimeni să nu afle, să nu știe
Despre anonima mea moarte,

Unde și când s'a 'ntâmplat,
Dacă era 'ntuneric ori dimineață,
O primăvară cu soare curat,
Ori pe lume se legăna albastră ceață.

Să mă știți întotdeauna plecat
La țară, ori în străinătate,
În războiu, care încă n'a încetat,
Că inima mea încă se mai bate.

Și că într'o bună zi, tot am să viu
Tânăr, acelaș, plin de voi și de voie,
Ca de obicei, la masă, târziu,
Cu brațele pline de crini și aloe.

Și dacă, așteptând, într'o vară,
Norii vor detuna ca un motor,
O să adie, știu, cu suferință și dor —
Lăsați însă viața să-și plimbe, frumoasă, povara.

Ci după ploaie, deschideți fereastra,
Va fi un senin — ca din creion.
Iar seara priviți, sus, lunca albastră
Și luna, ca o țandără de avion.

NU STĂRUI, PLĂPÂNDO

Nu stărui, plăpândo, să mă schimb,
Nu-mi ciumpăvi, în anii - acești, avântul —
Salcâmu-l tai și iarăși îi dă ghimpi
Și n'ai să poți tu 'ntoarce râul, vântul.

Venind solemn, ca babele 'n trăsuri,
Acele nopți — și-adânci ca niște mine,
Mă vor fura 'nsomnatele răsuri
Și ce rău o să-ți pară după mine.

Ci lasă-mă astfel, blajină fee,
Să sparg magia vieții 'n lung și 'n lat,
Cu plugu-acestui dor nefulgerat,
Ce culcă brazda, ca pe o femeie.

Să mai petrec lumina blândeii firi,
Innalt, ospățul ei să-l mai miros —
Că anotimpul prea-i de tot frumos
Și sâniile clipei prea sunt trandafiri.

Și 'ntâmpinându-ți, despre zi, ulciorul,
Mai limpede ca bobul dimineții,
Ți 'mbrățișează, pur, frumos piciorul,
Nepocăitul, tristul fiu al vieții.

AD UXOREM

Tare greu cad amintirile —
Și mi s'a făcut un dor
Să m'așez la umbra lor
Și să-ți scriu, să-ți scriu mereu.

Tot cu vechile simțiri.
Arta literei suptiri
Dela tine-am învățat-o,
Răsfățato !

Plângi tot ca un crocodil ?
Pletele, tot aurite ?
Mâini urâte,
Și priviri ca de copil

Spre ce vânt, spre ce grădini
Unde i-o fi, razna, gându-i ?
Să mă vedeți desemnându-i
Obrajii aceia lini.

Și de semnul dela mână
Imi e dor — și de brățări.
Ochii tăi — frumoase țări
Tot departe-or să rămână ?

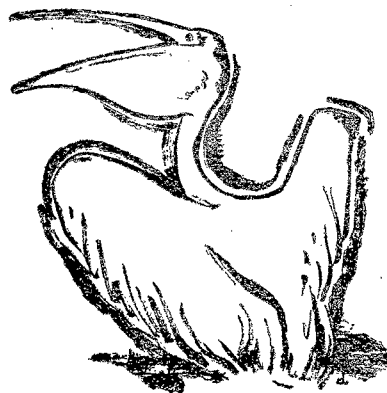
Și fiind cuminte floare,
Dela 'ndepărtatu-ți mire,
Vin pe Dunăre odoare
Și corăbii cu iubire.

SPRE TINE, IAR

Spre tine iar înalt,
senină, floarea
Odihnă, sănătate
și n'viere —
Obrazul tău având,
prelung, coloarea
Și gustul dulce,
prea-curat al mierei.

Că tu, ca o oglindă,
mă privești
și 'nnaltul meu
este-al amândurora —
Rănit în vise,
tu îmi ești surora
Și tu 'mî spui
numai tinere povești.

Și treacă toate
zânele române
Și latre lunii
scumpii noștri câni —
Cu anii noștri, fragezi,
Noi rămânem,
In marea noastră
dragoste, stăpâni !





FENOMENOLOGIA RITMURILOR ISTORICE

DE

PETRU P. IONESCU

Morfologia culturii s'a ocupat copios de valorificarea aspectelor spațiului. Imprejurul acestei probleme și-a dezvoltat, la noi în special Dl. L. Blaga, ipotezele sale — ipoteze discutabile dar interesante — despre un spațiu specific românesc, în vreme ce alții au vorbit despre diferite tipuri de spațiu caracterizând anumite culturi. Decât că asemenea considerațiuni introduc, în chip firesc, în perspectiva noastră asupra realității, un punct de vedere oarecum static. Viziunea ce ni se oferea astfel era una de incremenire. Orizontul era dat, undeva, în destinul așezării spațiale, fixat pentru eternitate. Chiar dacă se desprindea din el o chemare, lărgirile de perspectivă nu erau date odată cu prezența orizontului. Am spune că orice orizont mai mult *este* decât *cheamă*. E o invitație la contemplare, nu un imbold la acțiune. Dovada cea mai categorică o avem în faptul că asemenea tipizări spațiale — cum sunt spațiul-boltă, spațiul-infinit, spațiul-ondulat, etc. — își pun pecetia pe anumite *realizări* fixe (piramidele, labirintul, templul grec, arhitectura asiro-chaldeiană, goticul, arhitectura indică, etc.). Ni se pare de altfel că însuși punctul de plecare a fost întrucâtva fals. Nu s'a plecat dela figura spațiului ca să se determine cultura corespunzătoare, ci cultura respectivă a determinat formularea tipului spațial. În chipul acesta însă se inversa ordinea firească a lucrurilor, întrucât nu cultura determină spațiul (care este *dat*), ci structura spațiului determină forma culturii.

Foarte timide și foarte mărginașe au fost însă vocile care au căutat să enunțe cercetarea naturii timpului în perspectiva culturilor corespunzătoare. Și chiar dacă asemenea voci s'au făcut auzite, felul lor de a privi timpul a suferit de contaminarea spațială. Timpul s'a comportat față de aceste încercări de tipizare, ca ceva dat în care poți opera tăeturi, poți determina câtimi și felii. Nu au lipsit tipizări ale timpului. Există un fel de timp liniar, un timp ciclic, un timp cu mai multe dimensiuni, un timp

homogen, continuu și discontinuu, reversibil și ireversibil, psihologic și biologic, obiectiv și subiectiv, practic și științific (teoretic). De obicei timpul este privit fie ca timp linear, fie ca linear și ireversibil. Valorificările timpului sunt însă numeroase. Există un timp caracteristic vieții „primitivilor“ și a vieții „folklorice“, un timp cu densități variabile, un timp religios, un timp social și economic, după cum există un timp determinat de variațiunile istorice.

Ne propunem să introducem în problematica timpului o perspectivă diferită. E vorba anume despre prezența *ritmurilor temporale* și despre legătura acestor ritmuri cu epocile și configurațiunile istorice. Cu alte cuvinte, vrem să arătăm că la fiecare epocă istorică corespunde o anumită configurație temporală, configurație pe care nu o privim nici prin prizma timpului linear, nici prin aceea a timpului religios sau social sau biologic, ci pur și simplu în ritmul său. Teorema noastră este următoarea: Fiecărei epoci istorice îi corespunde o anumită configurație a ritmului temporal. Acest ritm temporal este concomitent cu o anumită configurație de epocă. Iar fiecare epocă istorică constituie o formă dată, o „specie temporală“, închisă și definitivă, care nu mai revine niciodată sub aceleași lumini, o monedă de timp-epocă. Intre aceste specii temporale nu există sau nu pot fi scormonite tranziții reale, ci salturi brusce, mutațiuni temporale. Dacă totuși avem impresia că anumite epoci tranzitoriale există, tranziția este, de fapt, iluzia unor confinațiuni, a unor ecouri ce se interferează.

Fiecare epocă își are configurația ei pentrucă își are ritmul ei. Am pus problema teoremată pentru a nu fi nevoiți să facem introduceri fastidioase. Nu e mai puțin adevărat că va trebui totuși să prevenim procesul înțelegerii și demonstrării teoremei noastre prin refutarea câtorva teorii mai inveterate. Va trebui, mai întâi, să înfățișăm, mai pe larg, câteva concepțiuni generale asupra naturii timpului și apoi să ne fixăm criteriul după care, punând degetul pe filele istoriei, să avem dreptul de a afirma: Aci începe o epocă nouă, o eră nouă; aci are loc o mutațiune de ritm.

* * *

Despre natura timpului s'a scris de atunci de când există gândire omenească scrisă. Nu există filosofie care să nu plece, să nu ajungă sau să nu închidă în ea — sâmbure viu — marele semn de întrebare despre timp.

A fost privit în toate perspectivele, a fost împărțit și catalogat, în toate chipurile. Am auzit vorbindu-se despre timp-obiectiv, deosebit de timpul subiectiv. Primul ar înfățișa matca fenomenelor științifice, măsurabile, cantitative. Celălalt ar îmbrățișa pădurea virgină a trăirilor subiective, a diformațiunilor capricioase psihologice. Filosofii s'au împărțit în două tabere. Unii afirmă existența unui timp real, alții vorbeau despre timp ca despre o iluzie creiată de mintea, de spiritul nostru. Alții au văzut în timp putința, aproape convențională a unei matce în care „ceva“ poate fi dat. Pentru Hegel timpul era o realitate substanțială în vreme ce pentru Kant, el era doar o categorie a spiritului.

Noi dorim să plecăm dela o viziune a unui timp real. Pentru motive de economie de spațiu, nu înțelegem să facem aci geneza acestei concepții. Poate că nici nu este nouă. A fost totuși susținută de noi, fragmentar, aiurea. (Ontologia Umană și Cunoașterea. Ed. Fund. Reg. 1939). Ea pleacă însă dela o interpretare nouă ce se poate da structurii timpului în raport cu structura spațiului. Spațiul, la rândul său, poate fi privit sub lumina nouă a concepțiilor materiei și energiei drept niște realități quantice. Adică,

suntem constrânși să admitem posibilitatea construirii unei teorii despre natura cuantică a spațiului. Dar pentru că motive puternice de ordin teoretic și matematic ne obligă să admitem o rudenie adâncă între spațiu și timp, timpul însuși ar putea fi privit sub lumina unei interpretări cuantice. Desigur, nu aici și nu acum, vom întreprinde această construcție pe care câțiva savanți au și întrevăzut-o ca posibilă. Ceeace vom încerca noi va fi să pornim dela admiterea substanțialității timpului. Să considerăm această încercare drept o simplă ipoteză de lucru. În acest caz timpul poate fi socotit matcă a unei realități în sine, „substanță“ care nu se măsoară prin categoriile geometrice ale intelectului. Această matcă, nu este străină de spațiu. Ea are dimpotrivă, o comportare specifică prin înlănțuirea ei de destinul structural al spațiului sau, indirect, de structura discontinuă, cuantică a materiei care subîntinde spațiul. Paralel cu variațiunile materiei vom surprinde variațiuni corespunzătoare ale spațiului și, paralel cu acestea, vom întâlni variațiuni înrudite ale timpului. Limitele acestor variațiuni de structură și de densitate, în exprimare matematică, vor fi cuprinse deci, firesc, între zero și infinit, între neant și eternitate.

Ce rod culegem de pe ramurile acestor prime constatări ? Că structura timpului este în funcție de nenumărați factori. Stăruie încă nedumerirea dacă timpul influențează factorii (sau elementele pe care le întâlnim în structura lui) sau dacă factorii influențează și determină timpul ? Un „eseu“ publicat recent (Ernest Bernea : Timpul la țăranul român) arată cum timpul acesta țărănesc este structurat deosebit de timpul orășănesc de pildă. De unde concluzia că acest timp țărănesc e în funcție de factorii sociali caracteristici ai vieții rurale. Întrebarea reciprocă este însă și ea cu puțință și a-nume : Nu cumva esența timpului însăși e diferită după cum îmbrățișă și înlănțue o realitate sau alta ? Dacă se vorbește stăruitor despre anumite tipizări ale spațiului, nu este locul să ne întrebăm dacă aceste spații tipic structurate nu atrag o tipizare a timpului ce le corespunde ? Alături de un spațiu-boltă, de un spațiu-labirintic, de un spațiu gotic, de un spațiu-mioritic nu pot fi alături figuri ale unui timp-boltă, timp-labirintic, timp mioritic ?

Sociologia s'a pronunțat încă de mult, odată cu Durkheim de pildă, pentru puțința înțelegerii construirii categoriilor spațiale prin duhul realităților sociale. Spațiul limitat-rotund e spațiul concepției elanului primitiv. Porțiunile de spațiu nu sunt inerte și indiferente ; ele capătă valori caracteristice după sistemul configurativ în care sunt orânduite. Există astfel anumite configurații pe care le-am putea numi privilegiate și care se bucură de o anumită demnitate de absolut. Ne gândim la această firească și curioasă concepție de sus și jos, de verticală, de orizontală, etc. Noțiunea de sus-jos nu are, astronomic, nici un sens. Cu toate acestea ea continuă să existe și devine chiar criteriu convențional pentru astronomie unde poate constitui simboluri convenționale ca zenit, nadir, azimut, etc. Ceeace este și mai ciudat este faptul că în fața unei viziuni a cosmosului în dimensiunile gigantice ale concepției galateice, mintea noastră nu se rătăcește, nu se infioară ; ea proiectează peste imensitățile universului-lumină, o absolută și necruțătoare linie verticală care desparte și rânduește răul, dându-i un sens și o figură ; sus-jos ! În concepțiile religioase-cosmologice japoneze de pildă, găsim o aceeași încercare de a organiza în absolut spațiul. Porțiunile lui sunt în număr de cinci, fiecare cu o valoare anumită, mai mult încă, fiecăreia din aceste valori atribuindu-i-se o anumită caracteristică de culoare (alb, galben, roșu, negru etc.). Sistemul japonez comportă, în compoziția sa, cele 4 puncte cardinale și un centru. Peste nemărginirea căm-

pului spațial se proiectează deci constant această schemă simplă așa cum peste câmpul nediferențiat al unui telescop se proiectează, ori unde ar fi îndreptat acesta, rețeaua crucială a obiectivului telescopic.

Spațiul suferă astfel un proces de structurare în care fiecare porțiune poartă o anumită sarcină de valoare. Știm de pildă cum densitatea unui spațiu dat depinde, psihologic, de plinătatea sau de vacuitatea lui. Un spațiu gol de obiecte este mai rarefiat. Pustia sahariană se logodește cu vacuitatea spațială ce o caracterizează iar aceasta atârână greu în brațele moleșite ale unui timp adormit spre veșnicie.

Întâlnim aceste valori spațiale pretutindeni. Periferia unui oraș comportă o sarcină de valoare minoră față de centru ; densitatea spațiului crește sau descrește cu cât ne apropiem sau ne depărtăm de asemenea centre. Alături de noțiunea invariabilă și absolută de verticală, descoperim noțiunea tot atât de absolută de centru. Spațiul homogen nu există nicăeri. Nici măcar în abstracțiunea geometrică. Din momentul în care geometrul fixează pe un cadru impersonal, vădov de orice semnificație, o figură geometrică, desenul acesta are darul de a crea suprafețe și zone cu valori erarhizate. Spațiul lăuntric al figurii se schimbă într'un spațiu concret, cu anumite atribuțiuni și proprietăți. Spațiul exterior figurii păstrează până în anumite adâncimi proprietăți asemănătoare.

Ca și spațiul timpul suferă o structurare identică. Se crede de obicei că timpul așa numit obiectiv-științific ar fi în afară de orice influențare de valoare. Ce este, în fond, timpul obiectiv ? Nu un timp amorf, cum s'ar putea crede, ci un timp căruia i s'a impus o parcelare. Convenția noastră de măsură-distanță pe un cadran de ceas de pildă nu anihilează valorile variabile ci doar transformă aceste variabile valori convenționale permanente, în cazul când nu creează chiar alte valori convenționale. Astfel, convenția „științifică “ nu face altceva decât să introducă în structura timpului ipoteza unei permanențe uniforme. Uniforme și indiferente ar trebui să spunem. Peste orice freamăt, deasupra oricărei furtuni și al oricărui iureș al faptelor, ornicul bate implacabil, nezmintit, sau impasibil ca un Budha enigmatic, ca o privire încremenită de sfinx, acelaș ritm măsurat de o mică invenție mecanică : du-te vino al unui arc sau balansarea îndolentă a unui pendul. Timpul acesta obiectiv nu măsoară timpul ci îl jalonează, îl punctează numai. Iată o pildă. Pe o hartă obișnuită noi nu putem însemna distanțele reale decât pentru suprafețe absolut plane. Când distanța dela un punct la un alt punct de pe teren suferă capricioase variații de relief, transpunerea pe planul cartografic nu poate reda adevărata lungime a drumului dela un punct la celălalt.

Realitatea vie, concretă este reprezentată printr'o lungime ondulată iar proecția acestei reprezentări pe plan este o linie dreaptă ce nu mai corespunde, ca dimensiune, realului. Sub o măsură muzicală oare care, 1-2, 2-4, 3-4, etc., măsurabilă prin bătaia uniformă a metronomului sau a baghetei, pot să freamăte sunete diferite, un pizzicato de șaisprezecimi, un andante de pătrimi, un largo de doimi, un tril pe care numai mâna vrăjită a violonistului îl poate crea. Deasupra acestui viu colcăitor, ritmul metronomului fixează indiferent și morn, spații abstracte uniforme și reci. Nu v'a indispus oare, sfârșind prin a vă revolta în cele din urmă, sistemul școlăresc de a fixa în părți egale, matematic egale, de câte 5 sau 10 rânduri, textele clasice, nemuritoarele alexandrine ale lui Horațiu sau eleganții hexametri ai lui Virgiliu ! Ce este comun între uniformitatea abstractă a celor cinci rânduri de manual și mișcarea ideii care sare capricioasă dincolo sau dincoace de aceste biete tărâmurii dascălești !

Ei bine, acest viu, acest concret, acest real este ceva aparte. Sub el, odată cu el, urmărindu-i zvâcnirile, odihnindu-și neliniștile, zace și mișcă, tresare și curge timpul celălalt, timpul trăit, timpul psihologic ! Vom vedea că nu e așa. Deocamdată să admitem totuși că ar fi. Ceeace întâlnim aci este capriciosul, spontanul, variabilitatea. Pentru a fixa o ordine în această aparentă dezordine de viață capricioasă și multiplă, de pasăre cu zbateri sperioase de aripă, s'a creiat instrumentul convențional de dedesubt ! Nicidecum. Ea își urmează destinul. Ce s'a fixat nu e decât un biet cadru convențional. Atât. Dar se spune : Timpul real e timpul psihologic pentrucă e singurul trăit. Dar ce inseamnă aci „trăit“ ? A trăi o fărâmă de timp inseamnă oare a-ți asimila această fărâmă ? Trăești încă și o identifici cu tine sau se identifică ea cu tine, sau ambele trec și se interferează într'un punct ideal care constituie trăirea prezentului, a clipei ?

Noi nu facem altceva decât să mușcăm din carnea timpului o simplă lacomă îmbucătură. Și încă e cazul să ne punem întrebarea grea de sens și de chin dacă mușcăm noi cu adevărat din el sau suntem absorbiți, devorați de el. Cu alte cuvinte: Spiritul nostru creiază realitatea temporală pentrucă *este în timp* (ceeace Heidegger ar spune probabil: *In-der-zeit-sein!*) sau timpul însuși și-a strigat numele între pereții spiritului, pentrucă a fost în noi, *a trecut prin noi!* Așa dar, este spiritul nostru consubstanțial sau corespunzător timpului și îl crează printr'un act propriu sau este timpul o față a spiritului, o hipostază a lui și îl determină? Este deci timpul *pentru* noi sau este deasupra și dincolo de noi, matcă în care suntem, prin care trecem, fulgerare de o clipă, nu noi matcă a lui?

Să admitem ipoteza noastră de lucru — și totul ne îndrumă până acum să o admitem — și atunci vom constata cu surprindere că timpul psihologic nu acoperă timpul consubstanțial evenimentelor și nici nu constituie un antipod al timpului obiectiv-științific, ci acelaș lucru. Să procedăm pe rând. Timpul psihologic nu acoperă timpul substanțial. Vom lua un exemplu simplu. Am arătat că ritmul muzical, de pildă, nu este calcat, identificat, urmărit în toate sinuozițiile lui, de ritmul indiferent care îl măsoară. Aceasta e o constatare la îndemâna oricui. Dar, se spune, acest ritm este identic cu trăirea reală a spontaneității melodice. Melodia se unduiază după o lege a ei proprie care își sugerează seva din adâncurile spiritului, care pătrunde în adâncurile spiritului și îl poartă după capriciul lui. Sunt aci două poziții spirituale : a celui care creiază melodia, care o smulge din bogăția lui spirituală și a celui care soarbe melodia, care o adaugă pentru îmbogățirea lui spirituală. Ce se petrece în primul caz? Melodia e fruct al spiritului și deci timpul spiritului se imprimă în timpul melodiei? Dacă ar fi așa atunci am avea dreptul să spunem că timpul melodiei constituie timpul psihologic pentrucă este un timp trăit. Dar nu este așa. Melodia izbucnește din spirit dar nu îl reprezintă structural, nu îl mărturisește. Melodia iese din spirit ca o vietate cu viața ei proprie. Ea își are legile ei, legi absolute și definitive pe care geniul le surprinde, le captează și le aruncă lumii, fruct copt care nu-și mai recunoaște apartenența de ramul pe care s'a părjolit în soare. Ni se pare că această independență a lucrului creiat a fost, în parte, recunoscută, de un mare număr de esteticieni. Opera de artă vine de undeva, dinafara spiritului însuși, îi este oarecum dictată, îl transcende ; constituie fenomenul miraculos și atât de discutat, al inspirației. Dar dacă spiritul o primește din alte surse, din alte adâncuri, dacă nu face decât să o realizeze, atunci ființa ei totală este independentă față de spirit, atunci ritmul ei, timpul ei propriu, sunt veleități în sine. Și dacă extindem constatarea aceasta la orice eveniment, orice eveniment fiind,

în fond, ceva în afară de factorii care îl materializează, atunci ritmul evenimentelor nu se află în creatorii lor ci în ele înșile.

Care este procesul trăirii contemplative, nu creatoare. Intrucât timpul evenimentelor este subiectiv pentru că este trăit de un spirit? Poate spiritul să imprime acestui ceva ce-i vine din afară, ritmul său propriu?

Dacă am admite această puțință, și desigur că o asemenea imprimare este cu puțință, aceasta nu face decât să confirme perspectiva noastră, pentru că, implicit, admitem prin aceasta că evenimentul s'a prezentat spiritului nostru cu o structură a lui, cu un ritm al lui, deci cu un timp al lui. Ceeace face spiritul nostru în acest caz nu mai este o mărturisire, nu mai este un oficiu de simplă prezentare, ci o răstălmăcire. Fenomenul posedă în intimitatea țesăturii lui, o ritmică ce-i este proprie. Tocmai această ritmică însă ne interesează pe noi cu răstălmăcirea spiritului nostru. Acestea, presupunând că „trăirea“ respectivă este activă. Dar caracterul acesta de trăire activă este secundar. În contemplație, spiritul este, de obicei, pasiv. Ca atare, transfigurarea pe care o poate determina el în structura obiectivă a fenomenului, este superficială și sporadică.

Ne rămâne cealaltă problemă: timpul psihologic nu constituie un antipod al timpului obiectiv. Am putut desprinde până acum această constatare generală: și în timpul psihologic ca și în cel obiectiv se operează, de fapt, o proiecțiune a unui real variat, spontan, necunoscut, neînruștat, într'un anumit sistem de măsură. Dacă de pildă constatăm că o oră de așteptare chinuitoare ni se pare lungă pe când două ore de veselie și optimism ni se par repede scurse, nu urmează de aci că între măsura obiectivă și cea subiectivă e diferență de natură ci numai de grad. În ce stă diferența? În aceea că măsura științific-obiectivă aduce uniformitatea pe când măsura psihologică introduce arbitrarul capricios al valorilor variabile subiective. Dar ambele măsoară. Cu ambele se măsoară. Și ceeace se măsoară este ceva ce nu e dat în măsurător. Și unul și celălalt măsoară pentru a asimila, pentru a cunoaște. Avem de aface, în ambele cazuri, cu o traducere cognitivă a unui lucru care se impune cunoașterii ca un obiect.

Nu vom cerceta aci toate fețele problemei timpului pentru că altceva ne interesează în special. Noi am plecat dela o ipoteză de lucru : aceea de a admite principial că timpul poate fi considerat ca o ființă în sine, independent de modurile noastre de a-l trăi și de felurile variate în care am încercat să-i surprindem prezența. A fost suficient să analizăm un singur aspect din înfățișările sale proteice, să punem față în față concepția unui timp subiectiv opus timpului așa numit obiectiv pentru a avea o primă confirmare a ipotezei noastre. Dacă despre timpul obiectiv toată lumea era înclinată să creadă că reprezintă o simplă abstracție a cunoașterii, timpul subiectiv își păstra însă o anumită aureolă de psihologism. Primul era abstract pentru că era rezultatul unei abstracții, era convențional pentru că era rezultatul unei convenții de cunoaștere; măsura pentru că îl redusesem noi la rolul de măsurător. Nu se observase un lucru foarte simplu: ce anume măsura și cum era organizată măsurătoarea? Noi spuneam: Timpul obiectiv măsoară o realitate pe care o numim timp dar care nu este decât o abstracțiune a spiritului nostru. Nu se observase anume că sub abstracțiune rămânea ceva, rămânea tocmai timpul! Și se ajungea atunci la un paradox: timpul se măsoara pe sine însuși. Pentru a evada din paradox trebuia să afirmăm: Spiritul măsoară timpul. Intellectul nostru găsește un criteriu specific, cu care măsoară timpul. Care e acest criteriu? Constanța unității de măsură. Cine îmi dă această constanță? Un simplu

instrument. Pe ce bazează principiul instrumentului meu? Pe o convenție organizată mecanic (arc, pendul, clepsidră, rotația pământului, etc.) convenție care se reduce la o trădare a timpului prin bunăvoința spațiului. Filosofii trăirii imediate au strigat atunci că se falsifică natura timpului. Dar au căzut în celălalt păcat. Acela de a reduce timpul la o formă a spiritului. Dela formă până la categorie nu e decât un pas. Dela categorie până la aprioricitate, iarăși un pas. De aci până la afirmarea că timpul este o simplă construcție, o simplă nevoie a spiritului, tot un pas. Dela Kant până la Bergson, luând lucrurile „à rebours“ gama era completă. Era nevoie de o răsufare în ontologic. A făcut-o Hegel arătând, cu lux de argumente, că timpul este substanțial. Dar o substanțialitate amorfă. Un fel de „loc al evenimentelor“.

Analizând obiecțiunea cea mai dificilă, problema realității unui timp psihologic, noi am reușit — așa ni se pare cel puțin — să arătăm că timpul transcende psihologicul. Și atunci, cele două aspecte ce păreau ireductibile, timpul psihologic-subiectiv și timpul științific-obiectiv erau unul și același lucru privit sub două aspecte felurite. Am scormonit sub ele și am găsit că ceea ce dănuia sub ele este o matcă specifică, o substanță sui-generis cu care noi luăm contact, fie sub forma trăirii imediate, fie sub forma sublimării convenționale introdusă de nevoile geometrizzante ale intelectului.

Iritanta rudenie, continua întâlnire a spațiului oriunde se vădia prezența timpului, nu ne-a mai turburat ca pe Bergson care denunțase odinioară trădarea. Am căutat să luăm lucrurile așa cum sunt. Și atunci am ajuns, firesc, la concluzia că prezența spațiului era revelatoare. În ce sens? În acela că destinul timpului trebuia să urmeze destinul spațiului. Am dus și mai departe analiza noastră „spectrală“ a spațiului. Și am constatat cu uimire că nici spațiul nu este „locul corpurilor“ după cum nici timpul nu era „locul evenimentelor“.

Am constatat atunci o altă prezență, tot așa de turburătoare pentru spațiu cum fusese acesta pentru timp. Că nu putem, științificește, să abordăm problema spațiului pur care este un non-sens. Că, deci spațiul este obligat să urmeze, și el, destinul corpurilor *din el*. Și atunci am pus fațăș, hotărît, problema unei structuri materiale a spațiului. Prima care se impunea atenției este moderna teorie a discontinuității quantice. Spațiul trebuie să aibă o structură discontinuă de formă și de esență quantică. Timpul va trebui indirect să fie privit sub lumina crudă, necesară, a teoriei quantice. Jaloanele pentru abordarea construirii unei teorii a quantificării spațio-temporale sunt puse.

Dar timpul constituie Istoria. Dacă pentru materie, elementul final este pachetul quantic în care materia-masă îmbracă haina concretă și măsurabilă a energiei, ce va corespunde în structura timpului, acestor „grăunțe de discontinuitate“? Am răspuns: Elementul quantic, luat în accepțiunea sa cea mai largă, care structurează natura substanței temporale este Ritmul.

A face deci fenomenologia timpului înseamnă a face fenomenologia ritmurilor. Și cu aceasta intrăm în esența însăși a filosofiei istoriei.

Rămâne atunci întrebarea, grea de suc metafizic și încărcată de răspunderi, de ce o asemenea structură a timpului în sine există, ce rost are și cine o hotărăște să fie așa? Și este și ceva mai mult. Dacă nu evenimentele „din timp“ determină Istoria (înțelegând prin „Istorie“ tocmai desfășurarea evenimentelor) nu cumva atunci însăși Istoria (adică timpul în care se desfășoară evenimentele) determină ritmul și destinul evenimentelor? Și atunci toată problematica Istoriei se transformă într'o problematică a timpului? Care este însă avantajul, pentru cunoașterea noastră, de a muta domeniile de explicare, unul

în locul celuilalt? În desfășurarea evenimentelor, explicarea nu întâmpină dificultăți decât de ordin secundar. Minte noastră leagă firesc anumite evenimente de altele. Pe unele le botează „cauze“ sau condițiuni, sau circumstanțe; pe celelalte le numește efecte sau urmări. O serie neîntreruptă de asemenea succesiuni temporale este dată astfel cunoașterii noastre. A explica fenomenele istorice, înseamnă a lega între ele anumite evenimente ce se succed. A descoperi legile acestor succesiuni, înseamnă a surprinde o anumită câtimă de coincidențe statistice și a înfera, din frecvența lor, prezența unei legi istorice. Așa s'a procedat de obicei și lucrurile au mers bine. Spunem „bine“ pentru că „bine“ nu au mers ele niciodată pentru neostoita noastră sete de a explica și de a înțelege. Filosofia istoriei, cu mari greutate și cu superioare îndrăzneală, nu a putut eși din cercul strâmt al explicării timpului prin istorie și al istoriei prin evenimente. Noi încercăm aici să fixăm prolegomenele unei răsturnări de perspectivă. Să explicăm istoria prin timp și evenimentele prin istorie.

Este uluitor să constați cât de neînarmați suntem în fața ciudățeniei înșiruirilor istorice. Toate explicările ce s'au încercat pentru a da seama despre mersul Istoriei s'au izbit de o greutate, de o piedică, peste care nu se putea trece. Aceia că, deasupra oricăror încercări de a explica evenimentele prin evenimente și deci, în fond, Istoria prin evenimente, au rămas infructuoase. Pentru că nici o dâră de lumină nu putea străbate prin uluitoarea bogăție, prin încălcata țesătură a faptelor istorice. Pentru acel care se hotărăște să fie absolut sincer față de sine însuși, Istoria este inexplicabilă, pentru că nu se poate desprinde din ea nici un fir conducător, nici o lege statornică, nici o finalitate. Nu e vorba despre ceea ce se poate face după ce ai în față materialul evenimentelor scurse. Pe acestea le poți ușor cataloga, după ce au trecut. E suficient să te înarmezi cu un anumit criteriu, ba, de multe ori, nu e nevoie de nici un criteriu, și deodată încălceala istorică se limpezește. O limpezire didactică. Istoria se împarte, cuminte, în evuri, în epoci, în secole și în decenii. Vorbim despre evul antic și despre evul mijlociu; vorbim despre epoca modernă și contemporană; vorbim despre ultimul deceniu sau despre ultimul lustru.

Fastuoasa imaginație indică vorbea despre imensitatea Kalpei, iar omul obișnuit poate oricând gândi, ca reală, veșnicia. Dar ce înseamnă un ev, o epocă, un secol? O simplă împărțire, respectând, mai mult sau mai puțin, sistemul decimal. Nimeni nu știe de ce epoca modernă începe, numai decât, delă căderea Constantinopolului, cădere care, după cum remarca ironic Nae Ionescu, reluând o observație foarte adâncă a lui Nicolae Iorga, nici nu a existat vreodată! În cursul său de „Istoria Logicei“, Nae Ionescu, cu verva ce-i era firească, a vorbit despre o împărțire a Istoriei în două perioade: până la Renaștere, dincolo de Renaștere. Nu ne interesează argumentele filosofului român. Nu ne interesează, în definitiv, nici un fel de împărțire. Ce facem noi dacă împărțim Istoria? O asemenea operație este, desigur, foarte utilă pentru a putea deosebi anumite câtimi de material de evenimente și a-l fixa, pentru înțelegeri didactice, în anumite manuale. Dar ce câștigăm noi, pentru explicarea, pentru înțelegerea Istoriei, din aceste împărțiri? Este lămurit mai bine și mai mult miracolul înlănțuirilor istorice prin asta? Se cunoaște câtă discuție stearpă a adus cu sine întrebarea dacă istoria este o știință! Ca să fie știință, s'a răspuns, trebuie să emită anumite legi. Dar ce este o lege? O explicare a unui lucru prin alt lucru, a unui efect printr'o cauză, a unei urmări prin condițiuni, a unui eveniment prin alte evenimente. Și oridecâteori o asemenea explicare se producea, simțeam că deasupra ei stă încă ceva, că dincolo de

evenimente, peste ele, deasupra „vremurilor“ stă ceva ce nu mai este în „vreme“ sau ce este numai în vreme, fără a fi în fapte. Faptele nu explicau, ci justificau. Faptele nu veniau unele din altele, ci unele lângă altele, unele după altele, unele cu altele. Cronicarul spusese odinioară: „Nu sunt vremurile sub oameni, ci bietul om sub vreme!“ Vremea era deasupra, evenimentul omenesc, „bietul om“, era sub vreme. Fructul se explică prin floare, floarea se lămurește prin ram, ramul se vedește prin trunchiu, trunchiul se justifică prin rădăcină, copacul însuși, prin tot acest sistem închis și suficient. Dar copacul însuși prin ce lămurire își mărturisește rostul său de ființare în lume?

Urișa pădure a Istoriei nu se poate lămuri numai prin pădurea însăși. Prin nimic. Am încercat o explicare a faptelor istorice prin biologie și prin rasă. Expansiunile, răsboalele, marile migrațiuni se explică prin virtuțile rasiale, spuneau savanții respectivi. Rămânea numai un lucru de nimic : să explici însăși rasa și nevoile ei de a fabrica istorie. Dar aci explicarea noastră amuțea. Neputând-o face, rasa se explica prin psihologia ei. Istoria devenia un capital al psihologiei colective. Fapta istorică este urmarea legilor psihologice. Dar legile psihologice nu puteau explica fenomenele biologice sau economice. S'a emis atunci răsunătoarea și găunoasa teorie a materialismului istoric, care avea meritul nespuse de a nu vedea mai departe decât își fixase să vadă. Toate frământările ideologice, spirituale, culturale erau „efectul“ unor „cauze“ de ordin material. Ce era dincolo și peste aceste cauze, nu interesa. Marile doctrine ale evoluționismului crezuseră că au descoperit motorul, panaceul universal, atunci când afirmară că legea fundamentală a Istoriei este evoluția și că motorul evoluției este progresul. Dar care era criteriul progresului? Explicația prin progres se reducea la un cerc vițios, pentru că este progres ceea ce constituie un spor de bine, dar un spor de bine este progres atunci când se măsoară cu un minus de bine. Plus sau minus de bine își au însă referința lor într'un sistem închis. O măsură care se măsoară pe ea însăși. Ca să eși din impas, nu-ți rămâne decât sau o referință în afara sistemului, adică în metafizică sau teologie, sau o referință în interiorul sistemului, referință care se reduce la o convenție sau la o tautologie.

Singura eșire cu putință era dată în filosofia teologică a Istoriei. Ne gândim în special la Bossuet, care a construit o filosofie a istoriei printr'o întâmplare. Până acum nu avem ceva mai bun. Filosofia teologică a istoriei explică istoria, adică seria evenimentelor, prin voința lui Dumnezeu. Evenimentele nu vin unele din altele, ci vin unele cu altele, conform unui plan dinainte stabilit. Dar cu aceasta nu am eșit din înlănțuirea evenimentelor, decât pentru că le-am dat ca factor comun voința divină. Într'un anumit sens, voința divină, impunând evenimentelor trebuie, pe de o parte să se folosească de însăși aceste evenimente, iar pe de altă parte, ceea ce e mult mai grav, este sau responsabilă de ele, sau nevoită să colaboreze cu ele. Este ceea ce exprima cu patos un catolic când spunea: Cât de slab este Dumnezeu, când nu se poate lipsi de noi! (Paul Claudel, L'Otage). Trebuie să remarcăm că la atâta a ajuns filosofia teologică a istoriei, care a căpătat și a păstrat o puternică coloratură catolică. Ceea ce, pentru noi, este tot una, cu o coloratură relativizantă.

Pentru filosofia teologică a istoriei ca și pentru oricare dintre filosofii istoriei sau dintre explicările privind istoria, timpul este locul evenimentelor în sensul că evenimentele umplu timpul, iar timpul se caracterizează prin evenimentele ce se petrec în el. Înșiruirea evenimentelor este astfel imanentă timpului și se pretează explicărilor

cauzale, indiferent dacă e vorba de o cauzalitate imediată decurgând din evenimente sau de o cauzalitate-movens a evenimentelor prin anumite forțe sau principii ce le conduc. În cazul filosofiei teologice, Dumnezeu, cauză a evenimentelor, este el însuși în timp, după cum orice entelechie se află tot în timp, suferind rigorile relativizante ale timpului.

Dacă avem însă curajul să inversăm perspectiva, evenimentele nu mai dau figura și structura timpului, ci timpul, dotat cu structura, cu densitățile, cu ritmul său propriu, determină înfățișarea faptelor ce îl umplu. Timpul este transcendent evenimentelor. Desfășurarea istoriei este desfășurarea exigențelor timpului care cere, el, anumite forme de manifestare în el. Voința divină nu se coboară în ganga timpului pentru a comanda, de aci, desfășurarea, ci între voința divină și evenimente se interpune, din eternitate, planul însuși al timpului-matcă care cere, el, anumite evenimente. Cum e cu putință însă ca timpul-matcă să ceară el producerea evenimentelor? Unde se face încrucișarea între fapt și timp? Dacă timpul-matcă ar fi o substanță indiferențială, absolută și aceeași pretutindeni, în toată întinderea ei, istoria ar fi cu neputință. Dar istoria este exprimarea gândirii divine. Dumnezeu nu face istoria ci o gândește. Iar gândirea aceasta este, prin esența ei, deasupra timpului. Pentru a o cunoaște întru fapta și înțelegerea noastră, gândirea divină se face discursivă, nu pentru ea, ci pentru noi, pentru ca fapta noastră, în sânul ei, să fie cu putință. De aci iluzia subiectivității timpului. Discursivitatea noastră ontologică face să apară discursivitatea timpului. Pentru conștiința care „ființează“, timpul este scurgere și ireversibilitate. Pentru „ființa“ absolută, timpul este matcă absolută și netemporală, pentru că esența ei este eternitatea ei.

Dintre toate formele religiei creștine singur ortodoxismul răsăritean a înțeles că Dumnezeu și timpul său sunt date într'un absolut al nemișcării. Catholicismul apusean a inventat dimpotrivă doctrina relativității temporale și a evoluției. Pentru răsărit, Dumnezeu este, în vreme ce apusul nu e nici departe, nici cu totul nevinovat de doctrina unui Dumnezeu care devine.

Între Dumnezeu și om stă timpul. Însăși hipostazierea carnală a lui Dumnezeu se face în timp, adică în istorie. Iar misticii, pentru a realiza uniunea și cufundarea în divinitate, au de înlăturat, mai întâi, condiția „temporală“ a conștiinței. Extazul mistic se înfăptue deplin atunci când conștiința umană, după ce a depășit dualitatea subiect-obiect, care e tot o formă a stigmatului temporal, intră, din scurgere în nemișcare, din timp în supra-timp, din relativ în absolut. Dacă există, după cum spunea Dl. Nichifor Crainic, o „nostalgie a paradisului“, există și o nostalgie a veșnicului. Omul trăește în timp, dar visează și aspiră eternitatea. Popoarele trăesc în timp, dar se organizează ca și când ar ființa pentru veșnic. Expresia carnală și creaturală a omului și a lumii este însă timpul. Trecerea dela om la Dumnezeu, dela istorie la planul divin al istoriei se face prin această cale care este timpul. Noutatea este cu putință, pentru că timpul este cu putință. Noutatea nu este decât desfășurarea evenimentelor în timp. Iar desfășurarea lor este posibilă numai pentru că timpul-matcă nu e dat ca o suprafață fără diversitate, ci ca o substanță dotată cu anumite densități de structură. Exprimarea acestor densități de structură constituie *Ritmul*. Zonele între care deosebim diferențieri de ritm constituiesc un fel de specii fixe temporale, specii pe care, după ce le-am surprins, nu în planul lor transcendent, în timpul-matcă, ci în expresiunea lor istorică, în evenimente, le numim epoci. Noi spunem: seria de evenimente cuprinse între cutare și cutare moment are un anumit ritm caracteristic. Definim deci ritmul după ce am cu-

noscut evenimentele. Teorema noastră afirmă însă: Evenimentele cuprinse între cutare și cutare moment au o anumită înfățișare de ansamblu, de unicitate, pentru că au fost cerute de un anumit ritm al zonei temporale în care s'au desfășurat. Definierea pachetelor unice de evenimente se face aci prin admiterea unui anumit ritm care cere, el, evenimentele.

De aci, mai multe constatări și concluziuni verificabile. Mai întâi aceia că există două specii caracteristice de timp: timpul-origină și timpul-limită. Unul începe o zonă temporală; celălalt o sfârșește. Psihologic, verificarea acestei diferențieri între ceea ce începe și ceea ce se termină este foarte curentă. De primul se leagă sentimentul speranței, elanul voinței, nerăbdarea înfăptuirii; de celălalt atârână ciorchinii melancoliei, ai remușcării, ai renunțării și împăcării cu sine. În istorie, timpul-origină își sună trâmbițele prin cântec de victorie și flacăra; timpul-limită este, dimpotrivă, epoca bilanțurilor de civilizație și cultură, a doxografiilor, a comentariilor, a răsuflării de o clipă pe marginea glorioasă a înfăptuirilor. A doua constatare este că o asemenea zonă temporală constituie o formă definitivă, fixă, suficientă sie însăși. Contemplând epocile determinate ale istoriei, ai impresia precisă și turburătoare, că în ea, așa cum este dată, nimic nu ar mai fi putut să vie, fără a nu-și schimba valoarea și esența. Formele de civilizație însăși, tehnica epocilor variate ale istoriei, sunt date așa cum sunt, împlinesc și definesc o anumită configurație. Progresul tehnic, deși urmează o linie neîntreruptă, dela obscura invenție a roții până la aeroplanul modern, stă pe altă linie față de epocile pe care le străbate. Tehnica assirochaldeiană era suficientă și definitivă pentru tipul epocii respective. A gândi ceva mai mult în sânul acestei tehnici, ne apare, nu numai ca imposibil, ci și ca ceva monstruos. Imaginația noastră refuză să-l vadă pe Alexandru Machedon supunând Asia cu tunurile evului-midiu, după cum refuză să-l privească pe Napoleon făcând drumul Austerlitz-ului în goana unui tanc modern. Și nu este aci numai simpla discrepență a unui anacronism, ci conștiința intimă că epoca aceea și-a exprimat ființa așa cum a fost ea și nu altfel, că ea constituie, pentru ea, o entitate deplină, absolută, definitivă. De aceea, din acest punct de vedere, este și inutil și absurd, să vorbim despre anumite diferențieri sau erarhizări de valoare a epocilor una față de alta. După cum, în biologie, o speță reprezintă exact atât cât este, și răspunde nevoilor ei exact în măsura în care este, în istorie, o epocă nu se măsoară cu altă epocă, nici în cultură, nici în tehnică. *O epocă este un tip în sine*, o expresiune cuantică.

Determinarea acestui tip se făcea de obicei după anumite criterii. Sau mai degrabă, fără nici un criteriu. Pentru a determina o epocă se lua rînd pe rînd, cultura, tehnica, viața morală, religioasă, economică, politică, socială, etc. După ce toate acestea erau bine amestecate, ne ridicam până la descifrarea unui mod de a fi pe care îl numiam *stilul* epocii. Dar stilul nu era un arhetip, nu era o entelechie, nu era un principiu transcendent, ci rezultatul tuturor punctelor de vedere de mai sus. Stilul era dedus din amestecul criteriilor. După ce operația era efectuată, se observa, dacă se întâmpla, că sub stil pulsează un anumit ritm al faptelor. În cele din urmă stilul putea fi exprimat prin prezența unui ritm definitor al evenimentelor. Era ca și când am spune că din cadența baghetei răsare ritmul, nu că viața intimă, pulsația interioară a spiritului se exprimă concret, se afirmă material printr'un limbaj care este cadența, ritmul. Melodia nu este rară sau iute pentru că am întrebuițat măsura rară sau iute, ci am întrebuițat măsura rară sau iute pentru că am voit să exprim o pulsație

mulcomă sau precipitată. Problema trece astfel de pe planul concret al exprimării pe planul abstract, spiritual al intenției de a fi așa sau altfel.

Expresia simfonică nu e creația instrumentelor ci orchestra este instrumentul care materializează un plan aflat în spiritul compozitorului.

A privi istoria numai în planul desfășurării ei tangibile, înseamnă a crede că instrumentele au gândit melodia, nu melodia s'a exprimat prin instrumente.

Nu este nici locul aci, nici necesar pentru ceea ce ne-am propus noi să arătăm, să întreprindem aci expunerea diferitelor tipuri de ritmuri în lumina diferitelor epoci ale istoriei. O asemenea clasificare a istoriei nu ar fi, desigur, lipsită de interes. Numai că prezența ritmului nu explică nimic din înlănțuirea faptelor. Ritmul este, pur și simplu. Iar faptele cadențează prezența ritmului.

Ceea ce ne rămâne este să constatăm ritmul care determină o epocă. Iar epoca se impune atenției noastre tocmai prin ritmul ei.

Care este însă partea de *libertate*, de participare a omului la planul timpului care stă sub semnul voinței divine? Care este limita dincolo de care Dumnezeu nu poate fi făcut răspunzător de „răul nostru”?

Răspunsul nu este dat prin aceia ce vom numi „participarea liberă la istorie”, sau „actul liber de a intra în istorie”. Popoarele pot sta în afara istoriei. Este cazul așa numiților „primitivi”. Altor popoare le este dat însă să poată crea istoria. Este cazul tuturor marilor popoare care au răspuns, prin fapta lor, la apelul ritmurilor în care s'au angajat și pe care le-au desăvârșit. Altele pot însă participa liber la anumite configurațiuni de ritm, în dansul cărora sunt chemate să intre. Există o „vocație” a popoarelor, după cum există o vocație a indivizilor. Iar marile vocații individuale nu sunt decât piscurile prin care conștiința popoarelor răspunde în fața apelului istoriei.

Astfel istoria, în cursa ei uluitoare, cu ritmul ei tumultuos sau grav, trece prin preajma noastră. Stă în voința noastră să ne intercalăm în cadența ei sau să renunțăm. Dar odată acceptată sau respinsă chemarea destinului, poporul acela e răspunzător de soarta lui, de „răul” lui sau de „binele” lui. Voința divină ne-a oferit calea. Liberi suntem să auzim glasul înălțimilor sau să fim surzi la el.

Zidirea Istoriei, acceptarea ritmurilor ei, sau refuzul de a le primi sunt cele trei fețe ale mântuirii popoarelor în destinul istoriei lor.





CELOR DE PE CULMI

DE

DONAR MUNTEANU

Lui Nichifor Crainic

Să nu te uiți nici împrejur, nici jos, —
Ci să tot urci pe culmi din munte 'n munte ;
Să lași departe grijile mărunte,
Urmându-ți numai visul luminos !

Când fulgerile-ți lunecă pe frunte
Și urlă tunetul vijelios,
Tu scoți din minte-un curcubeu frumos ;
Din curcubeu faci la ceruri punte.

O, suflete ! neliniștit ca marea,
Cu-albastrul ei te tot momește zarea
Cea necuprinsă, — și te cheamă slava !

Și-așa-ți urmezi netulburat chemarea,
Știind că cei de jos ți-or da otrava
Și că sub tine clocotește lava.



P O E S I I

DE

LUCIAN EMANDI

PESCARIII DE NĂLUCI

Demult, în vremurile sfinte,
Câțiva pescari din Galileia
Au ostenit, cercând să scoată
Din ape mreșile 'ncărcate.

Pe-atuncia înfloria în lume
Minunea, iar Nazarineanul
Umblând pe apele 'nserării,
Certa furtunile și valul.

Intr'un târziu, pe când pescarii
Porneau cu gândul către casă
Și mreșile dormeau în ape,
Crescu în zări Mântuitorul.

Cu mâna 'ntinsă peste veacuri
A spus o binecuvântare,
Iar mreșile îngenunchiate
Au fost umplute dintr'odată.

De-atunci pe malurile vremii
Adorm cu gându 'n orice seară
Pescarii de năluci, ce-așteaptă
Să vadă răsărind pe ape
Luceafărul din Galileia.

CREȘTEȚI FLORI

Creșteți flori și nu'nfloriți,
Că pe unde vă iviți
Nimănui nu trebuiți.
Creșteți flori cât dorurile,
Să vă bată vânturile
Ce gonesc pământurile...

Si să creșteți tot mereu,
'Nalte pân' la Dumnezeu,
Să 'nfloriți acolo sus,
La fereastra lui Isus :
Arătări fără prihană,
Dintr'o lume pământească.





D E C A E N E U

DE

IOAN COMAN

CAPITOLUL II

— SFETNICUL ȘI REFORMATORUL —

Decaeneu și Boirebistas vor fi acordat o atenție deosebită agriculturii, care era ocupația principală a Geților⁶³). Nu numai că prin agricultură se asigura traiul popoului, dar, prin ritmul continuu și sfânt al muncii, se armonizau acele coordonate principale ale sufletului care trebuie să colaboreze la alcătuirea personalității și la formarea disciplinei, așa de necesară atât pentru individ cât și pentru națiune. Interesul special pe care conducătorii Geților îl arătau agriculturii mergea până acolo încât regele repartiza o parte din subalternii lui la supravegherea muncilor câmpului, iar cealaltă parte era destinată să lucreze cu el în cetățile întărite⁶⁴). Faptul acesta e relatat ca petrecându-se în vremea lui Decebal, dar el nu era, cu siguranță, o invenție a acestui monarh. Agricultură fiind din vremuri imemorabile izvorul de căpetenie al existenței poporului get, conducătorii de totdeauna i-au acordat o caldă sollicitudine. Această supraveghere era în legătură cu ceea ce numim astăzi o „raționalizare” a muncii și cu intensificarea producției. Decaeneu și Boirebistas având un întins imperiu care trebuia hrănit, au fost obligați să trateze cu mare asiduitate problema agriculturii. Mai ales că anumite părți din teritoriu, ca regiunea din sudul Dunării și munții nu erau producătoare de cereale. Agricultură nu era numai o nobleță latină, ci și una dacă. Asemenea lui Cincinnatus, nobilii geți făceau drumul între coarnele plugului și treburile statului⁶⁵).

63) V. Pârvan, *Getica*, p. 132.

64) Criton, *Getica*, la Suidas, s. v. *βωριαύς*, Felix Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, zweiter Teil, p. 932, F. 5 (2).

65) Paulin de Nola, în poezia lui Nilceta, episcop dac, C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, IV, p. 374, 3:

„Et Getae currunt et uterque Dacus
qui colit terrae medio, vel ille
divitis multo bove pileatus
accolo ripae“.

Reforma lui Decaeneu n'ar fi fost completă și n'ar fi avut, poate, rezultatele cunoscute, dacă ea s'ar fi mărginit la frumoasele precepte morale și sociale predicate masselor poporului. Pe om nu-l îndrepti decât rareori prin sfat. O transformare radicală nu-i posibilă decât tot printr'un om cu o pregătire și cu un devotament desăvârșit pentru opera aceasta care este educația. Mai precis, prin anumite categorii de oameni dedicați acestei opere. Mai înainte sau poate paralel cu acțiunea de renaștere morală a poporului get, Decaeneu a întreprins reforma pe baze largi a instituției preoției naționale. Nu a religiei zalmoxeene a cărei tărie și frumusețe multiseculară rămâneau neclintite, nu a diferitelor și numeroaselor superstiții populare pe care măsurile cele mai ingenioase nu le pot extirpa milenii de-a-rândul. Decaeneu era o minte prea luminată ca să încerce a schimba permanentul. Nu ideile, dogmele sau preceptele — așa de puține în lume — trebuiesc înnoite, ci oamenii, căci toate rezultatele — bune sau rele — numai de ei atârnă. O instituție ca aceea a preoției era, la Geți, de o importanță prea covârșitoare pentruca utilajul și efectele ei să nu atragă atenția regelui spiritual. Decaeneu cunoștea frumusețea și idealismul clerului get, dar cunoștea tot așa de bine și lipsurile grave care se strecuraseră cu vremea nu numai în organizația propriu zisă a corpului preoțesc, dar și în valența sufletească a membrilor acestui corp. Preotul fiind un factor decisiv nu numai sub raportul religios și moral, dar și sub cel național, *omul* din preot solicita un maximum de grije din partea conducătorilor. Apoi o seamă de adaptări culturale și poate chiar dogmatice deveniseră necesare. „Decaeneu“ — ne spune Iordanis — „a ales dintre aceștia ⁶⁶⁾ pe bărbații cei mai nobili și cei mai înțelepți, pe care i-a învățat teologia, i-a sfătuit să adore anumite puteri divine și anumite capele sacre ⁶⁷⁾ și i-a făcut preoți. Le-a dat numele de Pileai ⁶⁸⁾, cum cred, fiindcă în timpul rugăciunii aveau capetele acoperite cu tiare, pe care noi, cu alt nume, le numim căciuli de pâslă ⁶⁹⁾; pentru restul poporului a poruncit să fie numit Pletosii, nume pe care Geții îl prețuesc și-l pomenesc până astăzi în cântecele lor“ ⁷⁰⁾. Din relatarea lui Iordanis reies trei lucruri: 1) *recrutarea preoților*, 2) *pregătirea lor în științele sacre*, 3) *îndemnul la adorarea unor puteri divine și capele* ⁷¹⁾.

Decaeneu nu înființează, — așa cum s'a pretins că răsare din textul lui Iordanis ⁷²⁾, ci renovează cadrele clerului get. Cuvintele „fecitque sacerdotes“ ⁷³⁾ nu înseamnă „a creat preoți“, fiindcă nu existau mai înainte, ci „a sacrat, a făcut preoți“ pe nobilii de care e vorba în prima parte a frazei. Iordanis pune accentul nu atât pe actul sacrării, cât pe acela al modalității recrutării preoților. Această modalitate consta

66) Adică din ansamblul poporului get; în fraza anterioară e vorba de „Geți“, „mediocres“ și „reges“. „Eliis“ din fraza noastră exprimă pe toți aceștia.

67) „Sacella“, derivat din „sacer“, nu are un sens bine determinat în latina clasică. După Festus 422, 15, „sacellum“ este „un mic sanctuam, consacrat unui zeu, având un altar, dar lipsit de acoperiș“; cf. A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1932, pp. 842—843.

68) Adică „cei acoperiți cu căciuli de pâslă“, așa cum se vede pe columna lui Traian și pe alte monumente plastice reprezentând pe Geto-Daci. Acest „pileus“ pe care cei mai mulți latiniști moderni îl traduc prin „bonet frigian“, n'are la Daci aspectul acestui „bonet frigian“, dar nici pe acela al căciulii de oaie a țărănilor noștri, ci mai degrabă, pe acela al comanacului călugărilor ortodoxi.

69) Asupra acestor „pilei“ la Geți cf. și Crițon, *Getica*; Dio Cassius LXVIII. 14; Dio Chryso. Orat. 71, p. 658; Paulin de Nola, în poezia despre Niceta de Remesiana, în C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, IV, p. 374, 3.

70) Iordanis, *op. cit.* XI, 71, 72.

71) E mai mult decât regretabil că Iordanis nu ne indică izvorul său asupra acestei reforme sacerdotale.

72) Brandis, Art. *Decaeneus*, în Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft*, vierter Band, 1901, col. 2245.

73) Iordanis, *op. cit.*, XI, 71.

în alegerea viitorilor clerici din mijlocul celei mai înalte nobilimi. A acelei nobilimi din care ieșeau atât preoții cât și regii geți⁷⁴). Nobilii din această clasă se numeau *Tarabostes* = „domnii nobili”⁷⁵). și au primit, apoi, prin reforma lui Decaeneu, titlul de Pileati⁷⁶). *Tarabostes* erau, cu siguranță, recrutați dintre nobili și înainte de Decaeneu. Dar probabil, cu timpul, din pricini care ne rămân necunoscute, fie că în rândul nobililor s’au putut strecura elemente dubioase și ca moralitate și ca dragoste de țară, fie că acești nobili nu mai erau „înțelepți” ca acei dinainte, de pe vremea lui Zalmoxis, Decaeneu s’a văzut obligat să introducă criterii severe de selecție. Adevărata noblețe și adevărata înțelepciune erau atunci — ca și astăzi — pietre rare. Mai ales că Boirebistas și Decaeneu apar într’o vreme de cumplite lupte interne. Cu toate acestea Decaeneu a reușit să-și găsească oamenii de care avea nevoie. *Tarabostes-Pileati* sunt preoții din rangul superior, corespunzător, poate, până la un anumit punct, episcopatului nostru, rang superior din care se alegea, în mod sigur, marele preot. Acești *Tarabostes-Pileati* din textele lui Iordanis sunt probabil identici cu *Ktiștii* = „Fondatorii” și „Săracii” din cartea VII-a a Geografiei lui Strabon⁷⁷). „Domnii nobili” și „Fondatorii” sunt două titluri și două noțiuni care sunt aproape identice sub raportul sensului pe care-l au când se aplică conducătorilor politici și religioși ai unui popor. Am arătat într’un studiu dedicat lui Zalmoxis că apelativul de *Ktistai* = „Fondatorii”, dat membrilor ierarhiei gete, precizează că, la început, regele și marele preot erau una și aceeași persoană și că, mai târziu, clerul superior era expresia aceleiași clase conducătoare a nobilimii al cărei șef — *un primus inter pares* — era regele⁷⁸). Înaltul cler get, „fondatorii” — „domnii nobili”⁷⁹) — „pileati”, trăiau fără femei, erau înconjurați de cinste și duceau o viață fără teamă⁸⁰). Celibatul și deosebita venerațiune de care se bucurau în ochii poporului ne determină să credem că „episcopatul” get era de natură monahală. Cu atât mai mult cu cât, dacă reușesc să despirnd o lumină din confuzia lui Strabon, acești „episcopi” geți, sau o parte din ei, erau numiți „săracii”, *Abioi*⁸¹). Acești *abioi* duc, până la un punct, o existență absolut asemănătoare cu *Ktiștii*; ca și aceștia ei au o viață fără femei și fără cămin⁸²). Asemenea *Ktiștilor*, ei cred că izvorul nedreptăților stră în contracte și în prețuirea excesivă a bogăției⁸³). „Pe drept

74) Iordanis, *Ibidem*, V, 40: „Qui Dio Chrysos tomus) dicit primum Tarabosteseos, deinde vocatos Pileatos hos, qui inter eos generosi extabant, ex quibus eis et reges et sacerdotes ordinabantur“.

75) După etimologia lui V. Pârvan, *Getica*, p. 148.

76) Iordanis *op. cit.*, XI, 71: „nomina illis Pileatorum contradens“.

77) Strabon, VII, 3, 3, C 296. Flavios Josephos, *Antichități Iudaice*, XVIII, 1, 5, 22, îi numește „politai” = fondatori de orașe.

78) Jean Coman, *Zalmoxis*, pag. 14; V. Pârvan, *op. cit.*, p. 148.

79) Mă întreb dacă termenul grec „κτισταί” nu este o traducere a geticului „Tarabostes“.

80) Strabon, VII, 3, 3, C 296.

81) Idem, *Ibidem*, *loc. cit.* Ca de atâtea ori Strabon amestecă realități istorice cu închinări legendare și noțiuni poetice, utilizând în deosebi pe Homer. După ace a vorbit de „Ktiști”, continuă: „Pe toți aceștia (afară de „Ktiști” fusese mai înainte vorba și de *theosebeis* și *capnobatae*, Homer îi numește într’un cuvânt nobilii *Hippemolgi*, *Gallactophagi* și *Abioi*, oameni foarte drepti“.

Idem, *loc. cit.*). Formula aceasta: „Nobilii *Hippemolgi*, *Gallactophagi* și *Abioi*, oameni foarte drepti”, e aplicată de Homer popoarelor scite, iar de Poseidonios și Strabon de-a valma neamurilor mysogeto-traco-scite, în care văd deseori exemplare de elită; alteori Strabon afirmă că nici nu există oameni putând intra în formula de mai sus (Geogr. VIII, 3, 7, C 300); câteodată el critică pe Homer (*Ibid.*, *loc. cit.*). Asupra interpretărilor fantaziste ale lui Poseidonios și asupra lui Strabon care oscilează la remorca lui Poseidonios, cf. Karl Reinhardt, *Poseidonios*, München, C. H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, 1921, p. 77. Cu toate acestea, contextul și perspectiva în care Strabon prezintă lămuririle asupra acestor *Abioi* ne invită să-i încadrăm în categoria *Ktiștilor* geți, cu atât mai mult, cu cât felul lor de viață coincide până în amănunte.

82) Strabon, VII, 3, 4, C 296.

83) Idem, *Ibidem*, *loc. cit.*, Jean Coman, *Zalmoxis*, p. 25. Strabon (VII, 3, 4, C 296), zice textual: „Deoarece nedreptățile răsar din contracte și din prețuirea excesivă a bogăției, pe drept cuvânt niște oameni cari trăesc din puțin și simplu pot fi numiți foarte drepti“. Principiul enunțat în prima parte a frazei aparține lui Strabon, dar argumentarea arată că el e luat din catehismul „săracilor“.

cuvânt“ — reflectează Strabon — „niște oameni cari trăesc cu puțin și simplu pot fi numiți foarte drepti“⁸⁴). Deși adjectivul „foarte drepti“ revine stereotip la Strabon (ori de câte ori e vorba de Abioi⁸⁵), nu trebuie să vedem în aceasta o simplă formulă poetică sau retorică. Cu patru sute de ani înaintea geografului din Amaseea, Herodot numise pe Geți „cei mai drepti“ din toți Tracii⁸⁶). Calificativul e dat aci generalității poporului get, dar el privește mai ales pe preoții-judecători geți, al căror spirit exemplar de dreptate devenise celebru. Spre deosebire de Ktiști, Abioi nu erau poate sacrați și nu aveau decât un contact rarisim cu poporul. Ei erau marii asceți și anahoreți ai clerului monahal get. Aceste detalii ne invită să admitem că la Geți erau două clase ale clerului superior: cea dintâi și cea mai veche, clasa Ktiștilor, a preoților oficiali, aleși din nobilime, sacrați de către marele preot și ridicându-se, în istoria neamului, până la Zalmoxis însuși; acești preoți, elita „episcopatului” și a nobilimii gete, făceau, cu siguranță, parte din sfatul regelui; Iordanis ne spune — am văzut — că regele și preoții se recrutau din aceeași clasă socială; Ktiștii erau colaboratorii marelui preot și judecătorii poporului; tot ei, probabil, instruiau și sacrau pe preoții din clasele inferioare, despre care va fi vorba imediat; a doua clasă a clerului superior o formau Abioi-Săracii, colaboratorii și egali în multe privinți ai Ktiștilor, dar, probabil, neinvestiți cu o activitate oficială, ci mai mult retrași de lume, concentrați în ei înșiși și predicând — când ieșiau din munții ori din pădurile lor — acea dumnezeiască lepădare de sine pe care o practicau ei înșiși.

În afară de Ktiști și Abioi, clerul get avea încă două clase, acestea inferioare: θεοσεβεις și καπνοβάται = „monahii” și „capnobații”⁸⁷). Nici un autor anterior lui Strabon nu pomenește despre ei. Menționați pentru prima dată de geograful grec, monahii-preoți și capnobații apar în vremea lui Decaenu. E greu de admis însă că ei își datorează existența reformei marelui preot al lui Boirebistas. Ceeace datorează ei lui Decaenu e, probabil, o renovare a cadrelor, sunt criteriile noi de selecție — ca în cazul reformei clerului superior — și, poate, numele lor, denumirea lor de „monahi”, „cuvioși” și „capnobați”. Desigur în limba getă au existat încă dela început termeni speciali pentru denumirea claselor preotești inferioare. Dar cum reforma lui Decaenu era o operă uriașă pornind de sus în jos și mergând până în cele mai mici amănunte, iar pe de altă parte cum lumea nu știa decât, poate, rareori, să facă deosebire între clerul inferior și cel superior, marele preot a reînnoit și a precizat, în oare care sens, poate a creiat numele deosebitoare ale celor patru clase de preoții. Așa se explică cum Strabon — în cursul unuia și aceluiași paragraf — ține să noteze numele categoriilor de preoți geți: monahii, capnobații, ktiștii și săracii⁸⁸). Termenii grecești θεοσεβεις și καπνοβάται, „pioșii”-„cuvioșii” și „mergătorii prin fum” nu indică limpede prin ei înșiși că ar fi vorba de preoți. Mai mult decât atât: contextul lui Strabon afirmă că aceste calificative-titluri se dădeau întregului popor al Mysienilor: „Poseidonios spune că Mysienii se abțin — pentru motive de pietate — dela mâncăruri carnale și, prin aceasta, dela orice alimente animale. Se hrănesc cu miere, cu lapte și cu brânză și duc o viață liniștită. Din această pricină sunt numiți cuvioși și mergători prin fum⁸⁹). E greu de admis că un întreg popor — fie el chiar al Mysienilor — să nu mănânce deloc carne, să se hrănească exclusiv cu vegetale și lapte, iar pe deasupra să aibă și califi-

84) Strabon, *Ibidem*, loc. cit.

85) Idem, VII, 3, 3, 4, C 296; VII, 3, 7, C 300.

86) Herodot, IV, 93.

87) Strabon, VII, 3, 3, 4, C 296, C. 297.

88) Idem, VII, 3, 3, C 296.

89) Strabon, VII, 3, 3, C 296.

catifele de cuvioși și mergători prin fum. Sau Strabon citează greșit pe Poseidonios, sau acesta din urmă idealizează până la sanctificare un popor cu reale și înalte însușiri sufletești. Cuvioșii și mergătorii prin fum în chestiune sunt preoții-monahi de țară ai Geților. Un text din Iordanis precizează că preoții geți „se numiau pioșii”⁹⁰), termen care traduce exact pe grecescul *θεοσεβεις*. Emai greu de lămurit înțelesul celui de al doilea termen: capnobați. Am desbătut aiurea ipotezele emise în legătură cu sensul acestui cuvânt⁹¹). Ori care ar fi fost expresia getică pe care el o redă, trebuie să recunoaștem că alegerea cuvântului grec *καπνοβάται* a fost foarte nefelică. În tot cazul „mergătorii prin fum” sau „călătorii prin nouri”⁹²) par a desemna pe călugării rustici retrași de lume în munți și codri unde se dedau la anumite practici magice sau la meditații profunde. Capnobații erau, în clerul inferior, ceea ce erau „Săracii”-„Abioi” în clerul superior. Cuvioșii și capnobații duceau o viață liniștită, erau vegetarieni și nu se căsătoreau⁹³). Ei erau în permanență — îndeosebi cuvioșii — în mijlocul poporului pe care-l învățau doctrina lui Zalmoxis și-l exercitau în virtute, mai ales prin propriul lor exemplu. Cuvioșii și capnobații făceau legătura dintre popor și „episcopatul” get. Clerul superior era și el aproape continuu în mijlocul poporului, dar, făcând parte din consiliul regal și având a răspunde și altor oficii sociale sau politice, era obligat uneori să se absenteze. Clerul inferior era însă fără întrerupere în mijlocul țăranilor și de-a-valma cu ei. Acesta este, probabil, motivul pentru care Poseidonios nu face distincție între norod și cler, ci-i cuprinde pe toți laolaltă sub termenul de „pioși și capnobați”.

Decaeneu — ne spune Iordanis — a instruit pe preoții săi în științele sacre⁹⁴). Desigur numai clerul superior, singur capabil să înțeleagă și să interpreteze convenabil teologia lui Zalmoxis și derivatele ei ca: morala, medicina, astrologia, magia și elemente de educație socială și militară. Clerul superior instruia, apoi, la rândul lui, pe cel inferior care catehiza poporul. Teologia zalmoxeeană populară a rămas neschimbată, așa cum se cuvenea și așa cum o cunoaștem încă dela bătrânul Herodot și dela filosoful Platon: este un singur Dumnezeu locuind pe culmile azurului, făcător a tot ce se vede și țintă spre care toți oamenii se îndreaptă după moarte. Sufletul este nemuritor și tinde neconținut spre Părintele Zalmoxis. După moartea corpului, singur sufletul urcă în locașul de lumină al zeului suprem, unde, împreună cu acesta, se bucură de toate bunurile. În principiu, toate sufletele merg la zeul Zalmoxis, în fapt numai ale celor drepti. Corpul și toate ale lui trebuiesc disprețuite, pentru că, altfel acestea împiedecă sborul sufletului spre înălțimi. De aci recomandăția insistentă pentru cumpătare: abținere cât mai îndelungată dela alimente carnale, dela vin, dela raporturile cu femeia. Teologia Ktiștilor și a Săracilor era ceva mai complicată, grație culturii mai întinse și mai profunde a „episcopatului” și grație necesității de a coordona cu zalmoxismul primitiv credințele variate ale diferitelor triburi cari intrau din când în când sub sceptrul regelui get. Nu sunt excluse anumite influențe din afară, în deosebi din partea Celților cu care Geții au fost în contact încă din secolul IV î. d. I. Hr.⁹⁵). Mai ales că organizarea clerului celtic, a Druizilor, era, în genere, asemănătoare aceleia a Ktiștilor geți. Ca și la aceștia din urmă, clerul druid era sub autoritatea

90) Iordanis, *op. cit.* X 65: „sacerdotes... qui pii vocabantur...”

91) Jean Coman, *Zalmoxis*, pp. 29, 30, 31.

92) V. Pârvan, *Getica*, p. 162.

93) Strabon, VII, 3, 3, C 296; VII, 3, 4, C 297.

94) Iordanis, *op. cit.* XI, 71: „theologiam instruens”.

95) V. Pârvan, *Dacia — Civilizațiile străvechi din regiunile carpato-danubiene*, București, 1937, p. 114.

unui mare preot ⁹⁶⁾. Asemenea preoților geți, Druizii se ocupau cu sacrificiile publice și private, cu interpretarea faptelor religioase, judecau pricinile publice și particulare, dând pedepse și sancțiuni grave, printre care interzicerea dela sacrificiu era cea mai mare, în fine predau teologia unui număr considerabil de tineri ⁹⁷⁾. Aceleași privilegii sociale și același prestigiu moral la preoții geți și la Druizi : scutire de impozite, scutire de serviciul militar și de alte obligații ⁹⁸⁾, imunitate absolută ⁹⁹⁾, autoritate supremă în materie de justiție ¹⁰⁰⁾ și câteodată și în materie politică ¹⁰¹⁾, instanță superlativă în domeniul religios-oracular și moral ¹⁰²⁾. Semnalăm analogiile de doctrină dintre cele două teologii getă și druidă: nemurirea sufletului, bravura în fața morții, cercetarea astrelor și a mișcărilor lor, puterea zeilor nemuritori ¹⁰³⁾. Asemănarea unora dintre aceste elemente merge până la identitate. Această identitate nu e, desigur, întâmplătoare. Ea se poate explica, într'o oarecare măsură, prin origina comună indo-europeană a celor două popoare, getic și celtic. Dar marele grad de asemănare necesită prezența unor interferențe culturale și religioase între cele două popoare. Contactul între Geți și Celți s'a făcut — am văzut — cu mult înainte de Boirebistas și Decaeneu. Acest contact a putut genera influențe nu numai din partea Celților asupra Geților, dar și vice-versa: din partea Geților asupra Celților. În tot cazul, în secolul I în. de I. Hr., atunci când Boirebistas nimicește sau isgonește popoarele celtice dela sud-vestul și vestul regatului său, frământările religioase și, în genere, spirituale erau în toi la Geți. Precizarea și sistematizarea teologiei gete erau necesare. Decaeneu intervine și face școală teologică, unde zalmoxismul era verificat, întărit, amplificat. Teologii geți alcătuiți probabil numai din preoții monahi Ktiști, vor fi cunoscut ideile și curentele religioase ale lumii greco-romane a secolului I în. de I. Hr., cel puțin din contactul întâmplător cu o seamă de Italici și Greci, cari străbăteau Geția încă din vremuri vechi, pentru interese de ordin mai ales material. Cu cât mai mult se vor fi simțit ei obligați să-și definească și să-și precizeze doctrina, cu cât își vor fi dat seama de primejdia sincretismului orientalo-elenistico-italiot.

Decaeneu, ne spune Iordanis, a îndemnat pe preoți să adore anumite puteri divine și capele ¹⁰⁴⁾. Afirmatia este de o importanță covârșitoare pentru rostul și orientarea religiei gete. Din nefericire relatarea este prea laconică, pentru a îngădui concluzii sigure. Două ipoteze sunt posibile. Prezența atâtor triburi trace politeiste în cuprinsul regatului lui Boirebistas constituia o problemă gravă pentru unificarea morală și religioasă a țării în marea ei majoritate de rit și credință zalmoxeeană. Și atunci, marele preot, în viziunea lui genială, a recurs la un compromis, adică la o soluție care să nu vexeze nici pe politeiștii, dar care să respecte, în linii generale, și esența zalmoxismului. Pentru a atinge acest scop, Decaeneu sau a condensat numeroasele divinități ale acestor triburi în câteva numina pe care le-a spiritualizat la maximum dându-le ca-

96) Caesar, *De bello gallico*, VI, XIII, 8: „His autem omnibus Druidibus praest unius qui summam inter eos habet auctoritatem“.

97) Idem, *Ibidem*, VI, XIII, 4, 5, 6.

98) Idem, *Ibidem*, VI, XIV, 1.

99) Strabon, VIII 3, 3 C 296.

100) Caesar, *op. cit.*, VI, XIII, 5, 10; Iordanis, *op. cit.*, XI, 73.

101) Strabon, VII, 3, 5 C 298; Caesar, *op. cit.*; VII, XXXIII, 4; Rev. Canon Dr. J. A. Mac Culloch (Bridge of Allan, Schottland), *Die Kelten*, în *Cantepie de la Saussaye — A. Bertholet und Ed. Lehmann, Lehrbuch der Religionsgeschichte*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1925, zweiter Band, p. 626; A. Nour, *Credințe, rituri și superstiții geto-dace*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1941, p. 37.

102) Strabon, VII, 3, 3, 4, C 296; VII, 3, 5, C 297, C 298; Caesar, *op. cit.*, VI, XIII, 4, 6, 7; VI, XIV, 5, 6.

103) Caesar, *op. cit.*, VI, XIV, 5, 6.

104) Iordanis, *op. cit.*, XI, 71: „numina quaedam et sacella venerari suasit“.

racter, doctrină și etică zalmoxeeană, sau a impus pe Zalmoxis ca zeu suprem adorat în capele — ca pe vârful muntelui Kogaionon și a altor munți — alături de divinitățile importante ale fiecărui trib, cu iluzia că încetul cu încetul zeul suprem va absorbi divinitățile tribale. Deși credința ortodoxă getă tolera, în afară de Zalmoxis, și alte divinități¹⁰⁵), e greu de crezut că îndărătnicia și miopia politeistă au cedat largului și luminosului spiritualism predicat de preoții lui Decaeneu. Mai ales că la moartea lui Boinebistas, regatul împărțindu-se în patru voevodate, triburile politeiste n'au mai putut fi supravegiate și dirijate unitar în sensul reformei marelui preot. În orice caz, reforma religioasă a lui Decaeneu e una din cele mai îndrăznețe și originale din câte se cunosc în istoria religiunilor.

În fine, Decaeneu e prezentat de Iordanis și ca un creator și vulgarizator al științelor morale și exacte la Geți. Marele preot se înfățișează ca un savant și un civilizator al poporului get. Iată textul episcopului ravenat: „Acesta (Decaeneu) văzând că spiritele Geților i se supun în toate și că, din fire, sunt înzestrați, i-a învățat aproape toată filosofia; Decaeneu era maestru neîntrecut în această privință. Prin morală, a înfrânat temperamentul lor barbar, prin fizică i-a determinat să trăiască potrivit legilor lor firești, legi pe care le au scrise până azi și pe care le numesc Belagines. Prin logică i-a înzestrat cu o putere de judecată superioară celorlalte neamuri. Prin practică i-a îndemnat să se dedea la fapte bune. Prin teorie¹⁰⁶) i-a învățat să privească mersul celor douăsprezece semne ale zodiacului și prin acestea cursul planetelor și toată astronomia, le-a arătat cum crește și descrește fața lumii, le-a explicat cu cât globul de foc al soarelui depășește în măsură suprafața pământului, le-a documentat, în fine, sub ce nume și sub ce înfățișare se învârtesc într'un sens și în celălalt în jurul polului cerească cele trei sute patruzeci și șase de stele în drumul lor dela răsărit la apus. Ce plăcere era — vă întreb — ca, atunci când cariera armelor le îngăduia puțin timp, bărbații viteji să se pătrundă de învățături filosofice!? Vedeai pe unul cercetând așezările cerului, pe altul particularitățile ierburilor și ale arbuștilor, pe acesta așteptând fazele de creștere și de descreștere ale lunii, pe acela eclipsele de soare și chipul în care marele astru, dus de revoluția cerească, după ce s'a grăbit să ajungă la zona orientală, e adus din nou la apus. Getul se liniștește de îndată ce primește explicația acestor lucruri. Acestea și multe altele învățând Decaeneu pe Geți prin știința sa, a strălucit în mijlocul lor ca o adevărată minune, încât el poruncea nu numai celor de jos, dar chiar și regiilor“¹⁰⁷). E greu de precizat ce este istorie și ce este pură invenție în acest ditiramb al lui Iordanis. Decaeneu e înfățișat și numărat printre marii civilizatori și la Strabon¹⁰⁸). Dacă marele preot get a fost în măsură să facă pentru poporul său toate cele arătate mai sus, nimic nu s'ar opune — se pare — să admitem că el este și ctitorul filosofiei și științelor în țara lui Boirebistas. Totuși, Iordanis ne prezintă getizarea filosofiei și a științelor prea după un șablon bine cunoscut, pentru a lua drept fapte istorice toate spusele lui. Filosofia împământenită de Decaeneu cuprindea, ca în toate scolile grecești morala, fizica și logica. Subtilitatea școlilor epigone de filosofie antică și scolastică începândă introduseseră o nouă împărțire a filosofiei: în practică și teorie¹⁰⁹). Și această împărțire e prezentă în filosofia predată de Decaeneu Geților. Numai că, la el

105) V. Pârvan *Dacia*, p. 145; Constantin Daicoviciu, *La Transylvanie dans l'antiquité*, Bucarest, 1938, pp. 31, 66 și nota 2.

106) Termenul „teorie“ are aici sensul de știință a cerului, de cercetarea lumii cerești.

107) Iordanis, *op. cit.*, XI, 69, 70. Sublinierile ne aparțin.

108) Strabon, XVI, 2, 39 C 762.

109) Anicii Manlii Severini Boethii, *Philosophiae consolatorum libri quinque*, I, 1, ed. W. Weinberger, Viena, Leipzig, 1934. Iordanis este contemporanul lui Boethius.

teoria în loc să fie sistematizarea disciplinelor abstracte, este... astronomia! De aceea din Iordanis nu vom considera ca istorice de cât o seamă de elemente care, pentru autenticitatea lor, pot fi sprijinite și cu alte temeieri.

Era firesc ca reforma lui Decaeneu să nu se oprească la educația morală, socială și religioasă a poporului get. Întâi pentru motivul elementar că un popor care e încadrat într'un ritm de civilizație tinde să ajungă până la cele mai înalte culmi ale acelei civilizații. Iubitori de lumină și progres — două principii de bază ale înseși religiei lui Zalmoxis — Geții iubeau cu pasiune cuceririle minții și promovau aceste cuceriri cât le sta în putință. În al doilea rând, lumea geto-dacă din vremea lui Boirebistas se resimțea puternic de lentă dar continua influență grecească, care începuse cu mai bine de șase veacuri înainte ¹¹⁰). Această influență nu s'a oprit la industria ceramică și a altor instrumente casnice, la baterea monezilor și la anumite construcții arhitectonice, ci a mers până la pătrunderea agenților diplomați eleni la curtea lui Boirebistas. E cunoscut cazul vestitului Acornion din Dionysopolis ¹¹¹), pe care Boirebistas l-a folosit într'o seamă de misiuni politice în Balcani. Inscricția pe care locuitorii orașului Dionysopolis i-au pus-o în semn de recunoștință precizează: „Iar pe vremea iernării lui Gaius Antonius la noi (în Dionysopolis) luând (Akornion) iară asupra sa preoția zeului eponim Dionysos a implinit după cuviință și mărinimie procesiunile și sacrificiile pentru zeu... Și în timpul din urmă, regele Burebista ajungând cel dintâi și cel mai mare dintre regii din Tracia și stăpânitor al tuturor ținuturilor de dincolo și de dincoace de Dunăre, Akornion a fost și pe lângă acesta în cea dintâi și cea mai mare apropiere și a obținut cele mai bune rezultate pentru patria sa, inspirând și colaborând la cele mai eficace măsuri și nu mai puțin câștigând bunăvoința regelui pentru mântuirea cetății sale și de asemenea și în toate celelalte ocazii, oferindu-se fără rezervă pentru împlinirea soliilor orașului și luându-și asupra sa fără întârziere înfruntarea primejdiilor, numai spre a isbuti în toate chipurile la câștigarea unui folos pentru patria sa“ ¹¹²). Akornion nu era însă nici primul nici singurul grec care reușise să se strecoare în anturajul regelui și al sfetnicilor lui. Trebuie să fi fost adevărate batalioane de Greci cari mișunau în toate părțile regatului, din câmpiile Dunării până în creerii Carpaților și încă mai departe. „Grecii“, zice Pârvan, „circulă pretutindeni în Dacia cu mărfurile lor, monete din Histria se găsesc numeroase în munții Sebeșului; Buerebista însuși stăpânește toată coasta mării dela Olbia până la Apollonia: *el cunoaște personal viața greacă din cetățile dela Pont*. Puterea și bogăția lui sunt imense. Prada din războaiele contra Celților, Romanilor și Grecilor, incalculabilă. El poate mâna destui robi, cari să-i care pietre pe vârful munților și poate avea toți meșterii greci zidari și cioplitori, pe cari și i-ar dori: căci ei sunt *supușii lui*“ ¹¹³).

În asemenea condițiuni e ușor de bănuir că cultura greacă își deschisese drum larg pe tot întinsul Daciei. Această cultură pornea în primul rând din înfloritoarele cetăți elenice de pe malul Pontului stâng ¹¹⁴). Supuse de Boirebistas politicește și militarește ¹¹⁵), ele își cucereau, la rândul lor, stăpânul pe calea culturii, repetând povestea patriei mame, Graecia capta victrix, față de Roma. Dacă Geții de pe vremea lui Hero-

110) V. Pârvan, *Dacia*, pp. 79 sqq.

111) Dionysopolis e Balciul de azi; cf. C. C. Giurescu, *Istoria Românilor*, I, p. 53.

112) Vasile Pârvan, *Getica*, pp. 78—79. Traducerea inscripției aparține lui Pârvan.

113) Vasile Pârvan, *Getica*, p. 481

114) Constantin Dălcoviciu, *Problema continuității în Dacia*, I, *Dacii și Dacia în preajma cuceririi romane*, în *Anuarul Institutului de Studii Clasice al Universității din Cluj* „Regele Ferdinand I“, vol. III (1936—1940), Sibiu 1941, p. 209.

115) Radu Vulpe, *La Dobroudja à travers les siècles, Évolution historique et considérations géopolitiques*, Bucarest, Éditions „Dacia“, 1939, p. 12.

dot fuseseră capabili să uimească și să îmbogățească pe istoricii greci cu acea minune spirituală care era credința în nemurirea sufletului și întreaga poveste a lui Zalmoxis, nici Grecii, cu siguranță, n'au rămas mai prejos, împărțășind, atât cât era cu putință, cuceririle geniului lor populațiilor gete, în deosebi nobilimii și preoților, accesibili și interesați, prin însăși formațiunea lor, pentru probleme de înaltă spiritualitate. În an-turajul marelui preot și acela al Ktiștilor se vor fi găsi Greci cari, fie pentru a atra-ge atenția și simpatia lui Boirebistas asupra cetăților lor pontice — ca Akornion —, fie pentru a aureola cultura Greciei clasice, vor fi povestit mai pe scurt sau mai pe larg cuceririle filosofiei și științei elene. Decaeneu, cu mintea sa genială, va fi văzut ce era folositor din toate acestea pentru poporul său.

El și ai lui nu aveau desigur nevoie de *etica* și de *practica* filosofică greacă, în mare parte sceptice și specioase; frumoasa și puternica morală getică sacerdotală, re-novată de Decaeneu, se putea lipsi cu prisosință de orice colaborare. La fel în privința *logice* — aristotelică, stoică, etc. — întrucât Geții, după propria mărturisire a lui Ior-danis, erau înzestrați cu o remarcabilă inteligență naturală ¹¹⁶⁾, iar după spusa lui Dio-Chrysostomus, erau cei mai înțelepți dintre toți „barbarii“ și aproape întru totul ase-menea Grecilor ¹¹⁷⁾. Spiritul practic al lui Decaeneu se va fi oprit asupra anumitor des-coperiri utile ale științei elene fie în legătură cu medicina, fie în legătură cu anumite instrumente sau posibilități de construcție, descoperiri desemnate cu numele de fizică. Marele preot, ajutat la început de specialiști eleni sau romani, va fi încercat să împă-mântenească aceste descoperiri. Ele au putut juca un rol considerabil într'o țară care renăștea într'un spirit nou și care trebuia reclădită din temelie nu numai sufletește ci și sub raportul înfloririi materiale. Adoptarea de către Decaeneu a anumitor rezul-tate ale fizicii eleno-latine se impune ca realitate istorică prin faptul că ni s'a păstrat numele getic al așa numitelor legi ale acestei fizici. Aceste legi sunt scrise și se nu-mesc *Belagines*, precizează Iordanis ¹¹⁸⁾. Acest singur detaliu atestă istoricitatea refor-meii lui Decaeneu în legătură cu fizica ¹¹⁹⁾.

Dar detaliul lui Iordanis ne mai spune un lucru nou și extraordinar prin urmările lui: anume că Geții cunoșteau și utilizau scrisul în limba lor. Informația lui Iordanis nu este izolată; ea este confirmată de Ovidiu, a cărui mărturie e cu atât mai prețioasă, cu cât ea venind de pe pământ getic e distanțată numai cu 30—40 de ani de Decaeneu și Boirebistas. Într'o scrisoare adresată prietenului său Carus, marele poet exilat declară din Tomis: „Am scris o cârtică în *limba getică*! Cuvintele „barbare“ sunt așezate în metrul nostru latin. Am avut succes — feliicită-mă, te rog! — și am început să port nume de poet printre Geții cei aspri. Mă întrebi de subiect? Am cântat mărirea lui Caesar!“ ¹²⁰⁾. Dacă un om ca Ovidiu, cu marile lui exigențe în arta versu-

116) Iordanis, *op. cit.*, XI, 69: „Qui (Dicaeneus) cernens eorum animos sibi in omnibus obedire et naturale eos habere ingenium, omnem paene philosophiam eos instruxit“.

117) Idem, *op. cit.*, V, 40: „Unde et paene omnibus barbaris Geti sapientiores semper extiterunt Graecisque paene consimiles, ut refert Dio, qui historias eorum annalesque greco stilo composuit“.

118) Idem, *op. cit.*, XI, 69: „quas (leges) usque nunc conscriptas Belagines nuncupant“.

119) Cu condiția ca Iordanis să nu fi compilat aci realități și nume care n'au nicio legătură unele cu altele. Lucrul acesta se întâmplă adesea istoricului ravenat. În problema noastră chiar el dă un alt conținut noțiunii de fizică: „physicam tradens, naturaliter propriis legibus vivere fecit“. „A trăi în chip firesc după legi proprii“, intra atunci ca și azi, nu în domeniul fizicii, ci în acela al medicinei.

120) Ovidiu, *Ex Ponto*, IV, 13, vv. 10 sqq.:

„Et Getico scripi sermone libellum :
Structaque sunt nostris barbara verba modis.
Et placui (gratare mihi), coepique poetae
Inter inhumanos nomen habere Getas.
Materiam quaeris? laudes de Caesare dixi“.

Cf. și *Tristia*, III, 14, vv. 48 sqq, etc.

lui, a putut mlađia limba getă pe hexametru latin ¹²¹), aceasta înseamnă că Geto-Dacii mânuiau cu ușurință nu numai vorba, dar și scrisul lor. Dacă tânărul și cultul prinț Cotys, fiul regelui Rhoemetalces, vorbea și scria latinește și poate și grecește ¹²²), cu atât mai ușor trebuia să scrie acest prinț în limba lui maternă ¹²³). O literatură getă cultivată în anturajul curții regale și poate și în cercurile clerului superior, a existat în mod sigur. Doctrina lui Zalmoxis nu avea poate nevoie să fie consemnată în scris, căci ea se transmitea probabil oral ca la Druizi ¹²⁴). Dar achizițiile de ordin științific — medicină, opere de construcție etc. — trebuiau neapărat consemnate în scris. Este ceea ce Decaeneu a și făcut prin edictarea faimoaselor Belagines.

Astrologia și fiica ei astronomia de care Iordanis face atâta caz erau cultivate și prețuite de Geți. Cea dintâi de către marii preoți — lucru menționat expres și pentru Zalmoxis și pentru Decaeneu — ca una care mijlocea hotărârile divine, cea de a doua și de către popor, ca una care era de mare trebuință unui neam de țărani care se ocupau cu agricultura și cu păstoritul. O sistematizare a cunoștințelor generale pe care Geții le aveau despre corpurile și mișcările cerești va fi făcut Decaeneu în cadrul operei de renaștere națională. În acelaș cadru trebuie să așezăm și măsura de cerceta particularitățile ierburilor și ale anbuștilor. Ierburile și plantele de tot felul cu proprietățile lor alcătuiau un important capitol de medicină practică de preoții geți. Aceste cunoștinți de astronomie și de medicină populară, vechi cât neamul get însuși, Decaeneu le-a îmbogățit cu noile achiziții ale științei grecești și poate „cu colaborarea unor specialiști străini“ le-a reorganizat pe baze noi și le-a făcut mai eficace răspândindu-le cât mai mult în popor. Primatul sufletului nu excludea, la un om ca Decaeneu, preocuparea asiduă pentru sănătatea și bună starea poporului său.

CONCLUZIE

Decaeneu e una din acele uriașe personalități din istoria lumii care fac epocă. Variata și covârșitoarea lui activitate, geniul lui vizionar și puterea lui nesfârșită de orientare în toate domeniile de viață ale poporului său, fac din el un fenomen al lumii vechi. Înălțimea ideilor și universalitatea valorii operilor sale îl încunună cu glorie nu numai pe frontispiciul vremii sale, dar îl impun tuturor timpurilor ca pe un profet și ziditor de țară nouă. Un factor de primă importanță care a ajutat lui Decaeneu să se realizeze pe sine însuși a fost prezența și prietenia regelui Boirebistas.

Preotul, profetul, sfetnicul și reformatorul Decaeneu n'a stânjenit întru nimic personalitatea lui Boirebistas. Fiecare din ei, „barbarul de geniu“ ¹²⁵) care a fost Boirebistas și regele spiritual care a fost Decaeneu, s'au dezvoltat ca personalități libere și puternice. Dar, lucru rar în istorie, ei s'au înțeles și au colaborat atât de armonios și de moditor, încât în puțini ani au isbutit să zidească un regat tare ca piatra și mare aproape cât imperiul roman. Nu prin mitul teocrației sau al unui califat spiritual — așa cum s'a zis ¹²⁶) —, ci prin conlucrarea armonioasă a geniului militar și politic

121) Numai în acest metru consacrat a putut scrie Ovidiu poemul în cinstea lui Octavian.

122) V. Pârvan, *Getica*, pp. 166—167; N. Iorga, *Istoria Românilor*, vol. I, partea II, p. 77.

123) Ovidiu, *Tristia*, III, 14, v. 48 („Et videor Geticis scribere posse modis“) ne spune că Geții au „metrul lor național“ în poezie.

124) Caesar, *De Bello Gallico*, VI, XIV, 3: „Magnum ibi numerum versuum ediscere dicuntur; itaque annos nonnulli vicinos in disciplina permanent. Neque fas esse existimant ea litteris mandare, cum in reliquis fere rebus publicis privatis que rationibus, Graecis litteris utantur“.

125) Jérôme Carcopino, *Histoire romaine*, tome II, *La république romaine de 133 à 44 av. J. Chr., César (Histoire Générale publiée sous la direction de Gustave Glotz, Histoire ancienne, troisième partie)*, Paris, Les Presses universitaires de France, 1936, p. 699.

126) Theodor Mommsen, *Römische Geschichte*, dritter Band, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1857, p. 285; Dr. E. Roesler, *Das vorrömische Dacien*, p. 50.

al regelui laic cu geniul religios și spiritual al marelui preot — ambele ieșind din puterile și lumina nasei — s'a putut împlini fenomenul istoric get din secolul I î. n. d. I. Hr.

Reforma morală și socială realizată de Decaeneu a fost una din acele performanțe care nu se întâlnesc des în istorie. Departe de aiurelile și bâiguelile unui misticism bolnav de care era infectată în sec. I î. n. d. I. Hr. cea mai mare parte a Europei sud-estice și bazat exclusiv pe temeiurile sănătoase ale credinței zalmoxeene, Decaeneu a schimbat fața țării. Dar nu dintr'o dată, ci încetul cu încetul și printr'o stăruință neînfrântă. Cultul dragostei și al înțelegerii între toți fiii țării, cultul cumpătării, cultul renunțării până la ascetism, cultul dreptății, cultul muncii, iată secretele miracolului getic. Dar mai este unul, poate cel mai important: aceste virtuți nu erau numai predicate, ci trăite aievea de Decaeneu, de conducători și de preoții cari lucrau în mijlocul poporului. Niciodată o reformă nu are roade dacă ea nu e aplicată întâi pe seama aceluia dela care emană. O reformă similară a încercat aproape în același timp împăratul Octavian la Roma. Dacă succesul a fost nul, sau aproape nul, este pentru că aristocrația Romei, de unde trebuia să pornească exemplul cel bun, a continuat să-și facă de cap. Dacă, după cuvântul lui Camille Jullian, „timp de treizeci de ani, Dacii delirară de entuziasm și de încredere în jurul lui Boirebistas și Decaeneu“¹²⁷⁾, este pentru că conducătorii înșiși se identificau cu opera lor și dădeau cel dintâi exemplu poporului.

Reforma religioasă, în deosebi reorganizarea clerului și anumite acomodări ale politeismului trac la premonoteismul getic¹²⁸⁾, s'au făcut cu un tact, cu o discreție și cu o siguranță cum nu s'au întâlnit nicăiri aiurea.

Decaeneu a încercat să familiarizeze poporul get cu cuceririle științifice ale lumii greco-latine. El a reușit în bună măsură. Rezultatele ar fi fost poate mai întinse și mai durabile, dacă țara ar fi continuat să-și păstreze unitatea și ritmul imprimat de el.

Patriotismul lui Decaeneu nu e de vorbe și de profit personal, ci de muncă încondată unită cu renunțare și cu năzuința continuă spre progres. Acest patriotism are la bază principiile neclătite ale luminoasei credințe zalmoxeene. El stă ca pildă vrednică de urmat mai ales în vremurile de azi.

Decaeneu reprezintă, prin planul și realizările reformei sale, unul dintre cele mai splendide capitole de cultură și de civilizație în Europa secolului I î. n. d. I. Hr. Dio Chrysostomus, așa de gelos pe geniul nasei sale, nu se sfiște să așeze pe Geți pe aceeași treaptă de cultură cu Elenii epocii de aur. Și avea dreptate. Vecinii noștri de astăzi sunt invitați să știe că vom apăra cu ultima energie atât noblețea ce ne vine dela Zalmoxis, Dromichaites, Boirebistas, Decaeneu, Decebal și Traian, cât și hotarele noastre, trase de marele rege dela Argedava, hotare ce se întind dela Tisa la Bug și din Carpații nordici la Dunărea cea sfântă.

127) Camille Jullian, *Histoire de la Gaule*, vol. III, troisième éd., Paris, Librairie Hachette, 1923, p. 152

128) Jean Coman, *Zalmoxis*, p. 9.





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

FILOSOFIE ȘI NAȚIUNE

Intrebarea dacă filosofia reflectă sau nu spiritul etnic, dacă este condiționată sau nu de structura sufletească proprie unui popor, dacă putem vorbi sau nu putem vorbi despre o filosofie națională cât și reciproca întrebării, dacă există națiuni care au dat patrimoniului omenirii o filosofie proprie, dacă nu au dat-o, dacă o pot da sau o vor da în viitoarea lor dezvoltare spirituală, nu este o întrebare nouă. Răspunsurile abundente care s'au formulat în decursul timpului nu sunt nici ele noi. Mai mult, problema a dat loc la discuțiuni al căror ecou nu este încă stins nici azi. Pentru că azi problema aceasta ni se pare mai necesară și mai arzătoare decât oricând. Tocmai azi trăim din plin, trăim în sângele nostru, în carnea noastră, drama spirituală a națiunii. Tocmai azi, problema care se pune cu cea mai aprigă violență, este problema eternelor valori spirituale în care și prin care trăește, nădăjduște și crede sufletul națiunilor. Astăzi, ni se pare, în fața marelui și nevăzutului tribunal al istoriei, fiecare națiune este chemată să răspundă cu ce a contribuit la patrimoniul culturii, ce a dat lumii, ce dă, ce este capabilă să dea în viitor.

Iar din contribuțiunile la tezaurul culturii universale, cea mai de preț, cea mai înaltă, cea mai pură dintre toate darurile pe care umanitatea le face culturii, este filosofia. Singură filosofia, alături poate de artă sau făcând corp cu ea, reflectă, în cea mai pură lumină, posibilitățile, natura, structura și destinul sufletului național.

La întrebarea de care pomeneam la început, au fost, după cum era și firesc, două răspunsuri cari se contraziceau esențial. Primul începea cu un mare Nu. Filosofia nu poate reflecta sufletul unei națiuni. Filosofia nu poate fi condiționată de structura psihică a unui popor, ea fiind o creațiune spontană, necondiționată, faptă a

unui individ excepțional, a unui geniu, în afară de limitele obișnuite, timp, spațiu, rasă, pentru a se situa în ordinea valorilor așa numite universale. Un Platon nu este grec decât printr'un accident fără importanță, opera lui fiind reclamată ca un bun aparținând lumii întregi. Tot așa un Kant nu este german decât pentru că s'a născuț german, în vreme ce „Critica Rațiunii Pure“ este o operă intrată în patrimoniul universal. La aceste argumente s'ar reduce, esențial, răspunsul negativ.

Mărturisim că aceste reflecții ne-au fost iscate de o afirmațiune incidentală a d-lui Mircea Florian. Spunea d-sa undeva că filosofia nu poate fi, prin natura afirmațiilor sale, decât universală și că deci nu poate exista o filosofie națională. Ne-a mirat dela început o atare mărturisire, venită tocmai din partea unui istoric al filosofiei. Ni se pare că un istoric al avaturilor gândirii omenesti nu ar putea în nici un caz să afirme prea ușor acest lucru. Orice epocă a gândirii reflectă nu numai spiritul etnic adînc, ci și vicisitudinile istorice ale poporului respectiv. Dacă am lua ca exemplu numai gândirea greacă, epocile ei oglindesc spiritul grec și frământările lui în dealungul istoriei. Sofistica și socratismul sunt ecoul unor forme istorice caracteristice pe de o parte și pornesc, pe de altă parte, din natura speculativă a elinului. Platon și Aristot sunt cei doi poli ai aceluiaș spirit în plinătatea strălucirii lui. Stoicismul vechiu reprezintă începutul unei dezagregări, tendința spre formalism, reîntoarcere la un punct de vedere naturalist, materialist, în vreme ce noua academie, scepticismul și probabilismul sunt elementele ce vestesc fărâmițarea edificiului superb al bătaii de aripă care purtase gândirea greacă până în azurul luminos al piscurilor. Epoca doxografilor și a comentatorilor încheie în seacă paranteză unul din cele mai

minunate elanuri pe care le-a trăit un popor.

Problema se complică însă cu cât înaintăm în tainele ei. Noi spunem într'adevăr: Structura spiritului unui popor îi determină gândirea. Dar de unde și cum aflăm noi, cum determinăm această structură? Deducem structura spirituală din creația lui culturală sau creația culturală din structură? Și în acest caz din urmă, de unde cunoaștem structura aceasta? Dar structura nu poate fi aflată decât din mărturisirea concretă a spiritului, mărturisire care constituie tocmai substratul structurei spiritului. Cu alte cuvinte, noi nu plecăm dela spirit pentru a-i explica apoi creația, ci pornim dela expresia concretă a spiritului din care ne făurim imagina structurei unui spirit. Și e foarte probabil ca această mărturie să nu fie singura cu putință, ci doar o întâmplare, o coincidență. Iar adevărata natură a spiritului să ne rămâie mereu necunoscută. O asemenea argumentare este absurdă și nulă. Absurdă, pentru că ea sare dincolo de fapte. Ea nu afirmă: Aceia ce este, este, ci ar vrea să spue: Aceia ce este așa, ar fi putut fi altfel. Ea institue astfel bănuirea contingenței acolo unde noi am presupus necesarul. Este nulă argumentarea însă pentru că această afirmare a contingenței este gratuită.

La întâmpinarea că spiritul etnic s'ar fi putut manifesta și altfel, noi opunem faptul concret al manifestării așa cum a fost ea, neoprită de nimic. Cu atât mai mult cu cât ea nu este unilaterală, ci complexă. Intre Platon și Aristot e deschisă o prăpastie de gând. Intre idealistul Hegel și materialistul Haeckel sau între criticismul lui Kant și raționalismul suficient și pedant al lui Wolf, sunt alte asemenea prăpastii. Cineva se întreba ce poate fi comun între spiritul lui Voltaire și al lui Boileau, între V. Hugo și Racine, între Pasteur și Berthelot, între Condillac și Pascal? Tot așa ne putem întreba ce e comun între Leibniz și Eckart, între Fichte și Boehme, între Schelling și Husserl? Și totuși din noianul deosebiriilor, firul conducător se descifrează dela sine, fără a-l inventa noi, fără a-l scoate cu sila. R. Eucken spunea într'o carte a sa că nicăeri nu ar fi putut să apară un Kant decât în limitele spiritului germanic. Că ideia de datorie morală, coloana de aur a gândirii kantiene, după el, nu putea fi decât o gândire germană.

Trăirea religioasă însăși este impregnată de etnic. Faptele istorice nu sunt contingente ci necesități. Martin Luther este un prototip germanic, deci protestantismul nu este, el însuși decât o formă de trăire religioasă proprie germanismului. S'ar părea că pe culmile trăirii

religioase, în mistică de pildă, diferențele dispar, contactul dintre ins și mister fiind un proces absolut în care nu există decât insul și Dumnezeu. Și cu toate acestea cine cunoaște problema misticismului oricât de superficial, își poate da seamă că mistică unui Boehme și Eckart nu se aseamănă cu a unui Francisc de Assisi sau Sfânta Tereza, după cum mistică unui Plotin nu are nimic comun cu aceea a lui Bonaventura. Plutește deci peste anumite grupe de gânditori filosofici sau de trăitori mistici, un duh care nu le aparține. Insul nu este o entitate absolută, ci e dat într'o ambianță din care participă. S'a discutat mult dacă biserica poate fi națională. Răsăritul ortodox a rezolvat problema fără discuție și ne-a oferit puțină realității unei biserici care să se integreze naționalului. Filosofia a mers pe acelaș drum. Ea a luminat nu adâncurile miracolului individual, ci pe cele ale sufletului colectiv. În așa măsură încât, în Orientul depărtat, în India, speculația filosofică nici nu e privită ca operă individuală, ci ca o manifestare colectivă. Argumentele primei atitudini se dovedeau a fi astfel iremediabil compromise.

Să privim însă și răspunsul celălalt. Într'o formă populară dar poate perimată azi, el a fost formulat la noi într'o lucrare celebră în felul ei „Naționalismul în artă“ a d-lui A. C. Cuza. Originile doctrinei le găsim însă în faimoasa teorie a rasei, mediului și momentului, a lui H. Taine. Nu există artă decât între granițele și sub egida geniului național. Iar toate manifestările spirituale, în afară de artă, știința, morala, filosofia, cu un cuvânt, cultura însăși se dezvoltă în limitele geniului etnic; etnicul stă, mai înainte de orice, în oricare dintre creațiunile de cultură.

Se petrecea însă cu filosofia un lucru foarte ciudat. Se constata anume că dintre toate popoarele lumii civilizate, nu toate au dat lumii filosofi de talia și de importanța covârșitoare a aportului ce l-au adus în domeniul speculațiilor filosofice, Franța, Germania și Anglia. Că dintre toate limbile lumii, filosofiei i-a plăcut să găsuiască, mai cu osebire, în limba lui Descartes, în limba lui Kant sau în aceea a lui Hume sau Locke.

Prima constatare pe care o poate face oricine este aceea că gândirea filosofică franceză reflectă, în toate amănunțele lui, în toate tainele lui, în toate ascunzișurile lui, spiritul francez. Claritatea, raționalitatea, limpezimea inteligentă, ironia, scepticismul, humorul, precumpănirea interesului pentru problemele sociale, umane, politice, stilul caracteristic al etosului

galic, libertatea nelimitată a gândirii, aceia ce Auguste Comte numea „dreptul liberului examen“, toate acestea sunt prezente în filosofia franceză. Raționalismul are drept părinte pe Descartes, spiritualismul francez se exprimă luminos și definitiv în ilustra pleiadă care numără în sânul ei glorie de seama unui Maine de Biran, Renouvier, Ravaisson, Lachelier, Boutroux, Hamelin, Bergson, iar în zilele noastre pe un René Le Senne, Gabriel Marcel sau Louis Lavelle. Numai spiritul francez ar fi putut da naștere unui Voltaire, după cum e iarăși caracteristic faptul că problemele sociale în Franța au fost dezbătute, de la Montesquieu până la Rousseau și că sociologia apare, împreună cu creatorul ei, Aug. Comte, drept o știință specific franceză. Însăși misticismul catolic și jansenist al unui Blaise Pascal nu se aseamănă cu nici un fel de alt misticism, el purtând pecetea raționalității galice, amestec fericit între „spiritul de finețe“ și „spiritul geometric“ definite atât de subtil de filosoful de la Port-Royal. În fine, tot Franța este leagănul netăgăduit al „filosofiei istoriei“, care are drept creator pe Bossuet și numără printre promotorii ei pe Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Aug. Comte, Renan.

La rândul său, spiritul etnic germanic își urmează linia unui destin propriu. Dacă filosofia este, în partea ei de raționalitate limpede, de origină strict franceză, metafizica este o creație proprie a spiritului german, care oferă lumii, prin Immanuel Kant, cea mai înaltă și mai glorioasă figură a metafizicianului germanic. Metafizica germană, începând cu misticismul unui Eckart și Iacob Boehme, înseamnă adâncire și sinteză, disciplină severă și sistematizare în care dăinuiesc formele pure ale rațiunii, cu drepturile ei critice, alături de formele pure ale sentimentului și misticei. Dacă spiritualismul este un produs strict francez, idealismul este o creațiune specific germană. Întâlnim aci numai uriași. După Kant, piatră de hotar pentru orice filosofie a cunoașterii, gândirea germană oferă lumii uimite trinitatea genială Fichte, Schelling, Hegel prin care filosofia idealistă germană își atinge apogeul.

Azi aceste două filosofii se întâlnesc. Punctul lor de confluență este noua îndrumare a gândirii europene. După ce a încercat metoda intuitivă bergsoniene, după ce a renunțat la orice filosofie a cunoașterii, cu Jaspers, după ce a declarat falimentul culturii occidentale de Oswald Spengler, gândirea europeană s'a reîntors, împreună cu Heidegger, Keyserling, Gabriel Marcel, Max Scheller, la valorile vieții și ale existenței.

Alături de aceste două națiuni și de ceea ce au dat ele filosofiei, stă spiritul celtic și anglo-saxon care constituie în gândirea europeană un compartiment aparte, în care întâlnim spiritul critic odată cu David Hume, acel despre Kant afirmase că l-a deșteptat din somnul metafizic, spiritul empiric, sensibil, odată cu John Locke, filosofie de mari proporții și din care apoi națiunea americană avea să-și construiască, pe baze proprii, o filosofie originală, filosofia pragmatică adică filosofia practică a experienței, a succesului și a reușitei.

În fine acest tablou sumar trebuie completat prin schițarea aportului pe care îl aduce în filosofie spiritul etnic italian care oferă lumii un martir, pe Giordano Bruno, și care, fără a se ridica până la culmile raționalismului francez, ale metafizicii germane sau ale empirismului englez, stăruie, cu Giovanni Gentile, împrejurul idealismului, sau, cu Francesco Orestano, împrejurul spiritualismului, dând pe de altă parte, lumii, pe unul dintre cei mai de seamă esteticieni, Benedetto Croce.

Spiritul slav se manifestă, original și singuratec, în domeniul gândirii filosofice cu caracter de religiositate ortodoxă, în operele, atât de discutate și citate azi, ale unui Berdiaeff, Boulgakov, Florensky.

Să ne reîntoarcem din excursia aceasta spirituală la noi acasă. Să ne întrebăm ce-am dat noi gândirii filosofice sau ce putem da și dacă suntem sortiți să dăm ceva lumii? Dacă acest lucru se va întâmpla, și toate semnele vremii adevăresc aceasta, filosofia noastră va fi o filosofie clădită pe caracterele specifice ale spiritului nostru etnic. Cu modestele noastre mijloace, noi am încercat totul. Materialismul s'a exprimat la noi prin opera lui Vasile Conta, evoluționismul prin lucrările și cursurile d-lui P. P. Negulescu, criticul și energetismul prin opera d-lui C. Rădulescu-Motru, idealismul spiritualist prin apostolatul filosofic al d-lui Drăghicescu, știința sociologiei prin regretatul Petre Andrei, raționalismul prin d. I. Petrovici, în vreme ce d. L. Blaga deschidea orizonturile noi ale unei filosofii clădită pe temelia organică a sufletului nostru etnic.

Posibilitățile acestui suflet al nostru etnic, tezaurul nostru spiritual sunt, după mărturia tuturor celor ce ne-au cunoscut, copleșitoare. Noi înțurăm în structura noastră spirituală raționalitatea și limpezimea, claritatea și humorul latin, adâncimile de prăpastie ale misticismului viu, misticismul ortodox, posibilitățile de sinteză și adâncime ale spiritului germanic, tendința organică spre evidența pragma-

tică. Sufletul nostru etnic este o sinteză care nu-și așteaptă decât trâmbița unui vestitor ce va să vie curând. Noi nu putem desigur, să prevedem, cu precizie, drumul pe care va fi să meargă această gândire a noastră. Deabia dacă descifrăm fericite începuturi care promet. Avem însă, până acum toate semnele prevestitoare ale apariției unei gândiri autentice românești, o gândire care va fi a noastră pentru că va re-

flecta sufletul nostru și va fi a lumii întregi pentru că acest suflet al nostru este sinteza formelor de viață spirituală care fac parte din destinul spiritului însuși. Atunci va suna pentru noi ceasul expansiunii noastre adevărate, expansiunea spirituală. Și acest ceas nu este de parte. El bate la porțile nădejilor noastre.

PETRU P. IONESCU

PETRU MOVILĂ — APĂRĂTOR AL ORTODOXIEI

O minunată coincidență istorică face ca tocmai acum, când privirile noastre sunt îndreptate peste Nistru, să fim în preajma unui însemnat eveniment bisericesc, care de asemenea ne poartă gândul spre răsăritul ortodox. Anume, peste foarte puțină vreme se împlinesc trei sute de ani dela data când s'a ținut Sinodul pan-ortodox dela Iași (1642), în care s'a cercetat și aprobat Mărturisirea de credință alcătuită de mitropolitul Kievului Petru Movilă, pentru ca apoi această lucrare să devină îndreptarul de credință al întregii ortodoxii.

De sigur, Sfântul Sinod al Bisericii ortodoxe române a luat hotărîrea ca să se facă toate pregătirile necesare pentru cinstita după cuviință a unui eveniment atât de însemnat. Anumite persoane competente au început din vreme să studieze împrejurările în care s'a ținut Sinodul dela Iași și rolul de căpetenie pe care l-a avut mitropolitul Petru Movilă în ținerea acestui Sinod. Dar, pentru ca să nu lipsească din galeria apărătorilor credinței, pentru care mă străduiesc de câțva timp, însuși „părintele teologiei ortodoxe moderne”, „îngerul păzitor și chiar mântuitorul ortodoxiei”¹⁾, îmi voi îngădui să arăt — fără pretenția de a spune ceva nou — ce a însemnat mitropolitul Petru Movilă pentru apărarea dreptei credințe, într'o vreme de grea încercare pentru ortodoxie.

Să coborîm deci cu trei sute de ani în urmă, la împrejurările în care Petru Movilă a luat conducerea Bisericii ortodoxe din Rusia mică. Vremea care s'a scurs între anii 1620 și 1640 a fost pentru Biserica ortodoxă un răstimp de mare

strămtorare și de grele umilințe. Turcii, stăpânitorii Bizanțului, foloseau toate mijloacele pentru a stânjeni dezvoltarea firească a creștinismului ortodox. Scaunul patriarhal devenise un mijloc de stors bani, iar patriarhii și episcopii erau schimbați chiar și de mai multe ori într'un an. Pe de altă parte, romano-catolicismul și protestantismul dădeau o luptă aprigă pentru a-și întinde influența în lumea ortodoxă și a câștiga prozeliți cât mai mulți printre ortodocși. În deosebi romano-catolicismul, care suferise o grea pierdere în occident prin reforma lui Luther, nădăjduia să se despăgubească în orient, atrăgând de partea sa pe ortodocși. Și ce armă mai bună putea să întrebuinteze în acest scop, decât ordinul iezuiților, care acum se instală în orient și-și începu opera sa de intrigării și de slăbire a ortodoxiei. Lucrarea misionară a celebrului Père Tremblay luă acum un avânt considerabil. Clerul ortodox, în mare parte lipsit de cultură, nu era în stare să țină piept propagandei catolice. Dositeiu, patriarhul Ierusalimului, scrise o carte, *Τροπος ἀγώνης*, pe care o tipări la mănăstirea Cetățuia de lângă Iași și în care dădu pe față intrigările iezuiților. Aceștia, supărați, porniră și mai aprig ofensiva lor de catolicizare a ortodocșilor. Din însăși mărturiile iezuitului M. Viller, care împreună cu un alt iezuit, A. Malvy, au alcătuit un important studiu asupra *Mărturisirii Ortodoxe* a lui Petru Movilă¹⁾, reiese indirect stăruința pe care iezuiții o puneau în misiunea lor, precum și importante mijloace materiale de care dispuneau și succesele incontestabile pe care le-au avut. Procedeele de care se foloseau iezuiții sunt cunoscute în istorie și de aceea nu vom stărui asupra lor. Presiunea politică, banii, făgăduelile, persecuțiile și orice alte mijloace erau totdeauna socotite ca bune, dacă duceau la ținta pe care și-o puseseră. Acum se lansă înșelătoarea formulă a *uniației*, care a produs a-

1). Arhim. Ghenadie Enăceanu, *Din Istoria bisericească a Românilor, Meșterul Manole și Petru Movilă*, (Ecstracte din jurnalul „Biserica Ortodoxă Română” pe anul al VII-lea 1883), București, 1884, pp. 81, 102, 139, 142, 154, 163, 213, 216, 218 și 275. Cuvintele „părintele teologiei ortodoxe moderne” sunt ale lui Macarie, istoricul Bisericii rusești. Arhim. Ghenadie Enăceanu — mai târziu episcop de Râmnic — le reproduce la fiecare pas în monografia sa asupra lui Petru Movilă.

1). *La confession orthodoxe de Pierre Moghila*, Paris, Beauchesne, 1927, Coll „Orientalia Christiana”, vol. X, nr. 39, Oct.-Dec. 1927.

tâta turburare în sufletul credincioșilor ortodocși. Dându-și seama că nu vor putea să catolicizeze cu una cu două orientul creștin, cum doreau ei, iezuiții s'au folosit de un truc. Nu cereau ortodocșilor decât acceptarea cunoscutelor puncte: primatul papal, purcederea Duhului Sfânt și dela Fiul (*filioque*) și purgatoriul. În schimb lăseau ritualul neatins, preoții, deocamdată, puteau fi căsătoriți, iar administrația bisericilor urma să se facă după vechile obiceiuri. Ortodocșilor li se spunea că în felul acesta nu se schimbă nimic din *Legea* lor. Și astfel, iezuiții au izbutit să câștige la *unire* sau *uniație* numeroși ortodocși.

Tot acum se aruncă sămânța desbinării între frații noștri ortodocși din Transilvania, ajungându-se la nefericita despărțire a vieții sufletești transilvănene în două categorii de români: „uniți” și „neuniți”.

Protestanții, la rândul lor, făceau concurență romano-catolicilor, răspândind printre ortodocși cărțile de propagandă cu conținut calvinesc. Ei căutau să atragă pe ortodocși în deosebi prin simplificarea învățaturii creștine și a cultului și prin propoveduirea Evangheliei în limbile diferitelor popoare ortodoxe.

Și romano-catolicii și protestanții operau de preferință la adăpostul ambasadelor și provocau tot felul de dificultăți patriarhilor. Fără îndoială, spre marea bucurie a turcilor. Astfel, patriarhul Constantinopolului Chiril Lukaris, despre care va fi vorba și mai jos, a fost de cinci ori dat jos din scaunul patriarhal, prin intrigările iezuiților, cari se sprijineau pe ambasadorii Franței și Austriei, și tot de cinci ori a fost repus în scaun de prietenii săi, cu ajutorul reprezentanților Angliei și Olandei la Constantinopol. În cele din urmă, sbuciumatul patriarh a fost sgrumat și aruncat în Bosfor.

Atenția iezuiților se îndrepta însă în deosebi spre lumea ortodoxă slavă, unde rezistența putea fi mai ușor înfrântă, din cauza lipsei de pregătire a clerului ortodox. Propaganda cea mai intensă o făceau prin Polonia, Poenția și Podolia, formându-și un puternic centru la Liov (Lemberg), unde își instalaseră și o tipografie, în care falsificau cărțile de ritual ortodoxe. Astfel izbutiseră să aibă în părțile acestea un mitropolit unit, cu un arhiepiscop și patru episcopi: La Vladimir, Pinsk, Cholm și Smolensk. Aceștia, la rândul lor, se sprijineau pe biserica papală cu ordinele ei și pe regele Poloniei, Sigismund al III-lea, cărui pe drept i s'a zis „catolicul”, căci își făcea o adevărată cinste să forțeze pe ortodocși să treacă la uniație. Averiile mitropoliilor, episcopiiilor și mănăstirilor — uneori chiar și ale bisericilor rămase încă

ortodoxe — treceau degrabă în posesia catolicilor, cari puseseră mâna și pe aproape toate mănăstirile Kievului. Tot la Kiev era și un ordin al Basilienilor, care deși unit și la dispoziția uniților pentru lupta lor împotriva ortodoxismului, atârna totuși direct de Roma, iar protoarhimandritul ordinului, Rafaël Corsac, împreună cu călugării săi, „devenise spaima ortodocșilor din Kiev dela 1626—1638”¹⁾.

În astfel de împrejurări ajunse Petru Movilă mitropolit al Kievului. Dumnezeu a vrut ca acest om, de o rară energie și prudență, să apară tocmai când era mai multă nevoie de cineva ca el. Scoborîtor din familia domnitoare moldovenească a Movileștilor, înzestrat cu o cultură temeinică, având pe lângă acestea și întinse legături de familie și o frumoasă avere proprie, el întrunea toate condițiile pentru ca să poată pune stavilă pericolului ce amenința Biserica ortodoxă.

Nu este cazul să ne extindem asupra biografiei lui Petru Movilă. Este destul să amintim că el s'a născut la 21 Decembrie 1596, ca fiu al lui Simion Movilă, domnitorul Moldovei, și al Marghitei. A studiat la școlile înalte din Polonia și chiar din Franța. Evenimentele politice l-au ținut departe de domnie. La început s'a consacrat carierei militare, dar fiind atras spre viața monahală — fie prin educația primită în familie, fie prin îmbierile blândului mitropolit al Kievului Iov Borețki — a intrat în călugărie în anul 1627, la renumita lavră Pecersca din Kiev, unde a fost repede înălțat la gradul de arhimandrit.

Numai la câteva luni după hirotonirea sa ca arhimandrit, i s'a oferit lui Petru Movilă prilejul să-și arate înțelepciunea și zelul pentru apărarea dreptei credințe ortodoxe. Propagandistii romano-catolici știau cum să procedeze. Ei căutau să atragă de partea lor mai întâi pe conducătorii Bisericii ortodoxe. Astfel izbutiseră să câștige câteva personalități din clerul superior ortodox. Acum venise rândul lui Meletie Smotrițki, arhiepiscop de Poloțk și episcop de Vitebsk și Mistislav. Smotrițki era om cult. Fusesese profesor și rector al școlii fraternității călugărești din Kiev. Atras prin cine știe ce momeli, el se făcuse coadă de topor a luptătorilor pentru uniație. Tipărise mai multe cărți împotriva Bisericii ortodoxe, demonstrând infailibilitatea papală și îndemnând pe ortodocși să se unească cu singura biserică adevărată, adică cea romano-catolică. Cele mai periculoase dintre lucrările lui erau: *Apologia pelegriului oriental* și *Paranesis* sau *Indemnare fraților din*

1) Ghenadie Enăceanu, op. cit., p. 252.

Vilna dela biserica Sfântului Duh. Firește că o asemenea acțiune, a unui înalt cleric ortodox, aducea mare turburare în spirite. Petru Movilă, deși abia intrat în monahism, a pornit lupta împotriva ierarhului renegat. Impreună cu mitropolitul Borețki, au hotărât ținerea unui sinod la Kiev, în care să se cerceteze învățătura lui Smotrițki și, dacă va fi găsită vătămătoare, acesta să fie judecat și condamnat. Ziua pentru ținerea sinodului a fost bine aleasă: 15 August 1628, sărbătoarea Adormirii Maicii Domnului, când se adunau la Lavra Pecersca mare mulțime de credincioși ortodocși din toată Rusia. Poporul avea să știe astfel că păstorii săi se îngrijesc de dreapta credință. La sinod au venit toți episcopii ortodocși, afară de unul, din cauză de boală. A venit și Smotrițki, poate neștiind ce i se pregătea. Chiar în prima ședință a sinodului s'a citit *Apologia peleginului oriental* și a fost găsită ca eretică și primejdioasă. Când o delegație din partea sinodului, în frunte cu mitropolitul însuși, a mers să ceară explicații lui Smotrițki, la mănăstirea Sfântul Mihail, unde i se fixase găzduire, poporul a început să fiarbă și a umplut curtea mănăstirii. De teamă, Smotrițki și-a recunoscut greșeala și, în ziua Adormirii Maicii Domnului, în timpul sfintei Liturghii, după citirea Evangheliei, s'a urcat în amvon, a citit cu glas tare retractarea sa și a ars textul *Apologiei* sale. La fel și toți ceilalți ierarhi, ieșind prin ușile împărătești, au venit în mijlocul bisericii și, primind dela Petru Movilă câte un exemplar din *Apologia* lui Smotrițki și câte o lumânare, au rupt în bucăți cartea incriminată și au ars-o¹⁾.

E drept că Smotrițki nu s'a ținut de cuvânt și a reînceput după aceea propaganda sa pentru uniție. Dar poporul a câștigat încredere în ierarhii săi. Și trebuie să recunoască oricine că în această împrejurare meritul cel mai mare l-a avut Petru Movilă. Însăși actele sinodului arată că acesta a avut un rol însemnat în ținerea și izbânda sinodului, iar Smotrițki, în *Protestațiunea* pe care a scris-o mai târziu împotriva celor petrecute cu sine în sinod, se plângea în deosebi de Petru Movilă, care l-a constrâns la explicări amănunțite și a ridicat neîncetat cuvânt în sinod.

Indată după această întâmplare, care constituie după cum vedem o primă izbândă a lui Petru Movilă împotriva uniției, energicul arhi-

mandrit începu să pună în aplicare un mare plan de luptă împotriva propagandiștilor catolici. Însă, pentru a duce lucrul la bun sfârșit, trebuia să se folosească de aceleași mijloace de care se foloseau adversarii săi. Aceștia, instruiți în colegiile catolice occidentale, își îndreptau propaganda lor, cum am spus, în primul rând spre clerul și intelectualii ortodocși. Prin lucrări meșteșugit alcătuite, ei încercau să pună papismul într'o lumină favorabilă și înjoseau ortodoxia. Pe de altă parte, făceau tot ce le sta în putință ca, prin forță sau prin violențe, să țină pe ortodocși în neștiință și să distrugă lucrările favorabile ortodoxiei. Petru Movilă nu avea deci altă cale de ales, decât aceea de a întemeia și el școli bisericești și laice, în care să-și pregătească oamenii de care avea nevoie. Și roadele n'au întârziat să se arate. Colegiul înființat de el la 1631 în Lavra Pecersca și transformat apoi la 1633 în școală teologică — la fel cu cele din Vilna și Cracovia — deveni în scurtă vreme un adevărat focar de cultură teologică pentru întreaga ortodoxie. Aici veneau să se instruiască tineri ruși, români, greci, bulgari, etc., dobândind pe lângă pregătirea teologică și o temeinică cultură profană. Căci, în concepția lui Petru Movilă, cultura occidentală, predată în școlile sale, nu însemna niciodată apropiere de romano-catolicism, cum s'ar fi părut, ci dimpotrivă, o armă cu care să poată rezista propagandei iezuite¹⁾.

În anul 1633, fiind ales mitropolit — pentru meritul de a fi izbutit, prin demersurile sale pe lângă noul rege, Vladislav al IV-lea, să recâștige pentru ortodocși majoritatea drepturilor încălcate de uniști, între care: înființarea unei mitropolii pentru ortodocși, retrocedarea catedralei Sfânta Sofia din Kiev, reîntoarcerea la ortodoxie a câtorva eparhii, noi privilegii pentru colegiul din Kiev și dreptul de a avea tipografie — Petru Movilă începu pe o scară încă mai mare punerea în aplicare a planului său de salvare a ortodoxiei. Pentru atingerea acestei înalte ținte, el n'a precupețit nici munca, nici timpul, nici relațiile sale familiale, nici propria sa avere, care a mers aproape în întregime la înființarea școlilor și fraternităților călugărești și la construirea, restaurarea și întreținerea bisericilor din eparhia sa. „In administrația sa, în predicile sale, în scrisorile sale, nu era decât o idee: aceea de a apăra doctrina Bisericii orto-

1) Ghenadie Enăceanu, op. cit., pp. 185—194. Vezi și articolul intitulat *Petru Movilă*, tradus din limba rusă de Arhîm. Teoclist Scriban și publicat de C. Erbiceanu în *Biserica Ortodoxă Română*, an. XXXIII—1909, nr. 5, 6, 8 și 10, în special pp. 545-552.

1). Vezi: P. P. Panaitescu, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila, archevêque de Kiev, dans les principautés roumaines.* (Extrait des *Mélanges de l'Ecole Roumaine en France*”, V, 1926). Paris, J. Gamber, 1926, pp. 6-7.

doxe în același timp împotriva protestanților și uniților²⁾.

În vederea scopului pe care îl urmărea, Petru Movilă a dat o deosebită atenție și înființării de tipografii și tipăritului cărților. Congregația *De propaganda fide*, din ordinul Papei Urban al VIII-lea, se ocupa în acea vreme cu corectarea și traducerea cărților de ritual papistăse în limba slavonă. Din pricina acestor cărți și datorită unor neglijențe, se strecuraseră în cărțile de ritual ortodoxe o serie de greșeli, pe care papistașii le speculau împotriva ortodocșilor. Petru Movilă întreprinse atunci o vastă operă de copiere și retipărire a cărților de ritual ortodoxe, adăugând la acestea și altfel de lucrări, ca de pildă: traduceri din sfinții Părinți și din scrierile bisericesti, cărți de pietate și de rugăciuni, lucrări cu caracter apologetic și polemic, etc.

Și când ne gândim că toate acestea Petru Movilă le-a făcut împotriva dorinței multora dintre clericii Bisericii sale și împotriva cazacilor inculți, cari nu vedea cu ochi buni străduințele culturale ale marelui lor ierarh!

Numele lui Petru Movilă va rămâne însă deapururi în istorie legat de *Sinodul dela Iași* și de *Mărturisirea Ortodoxă*, acea lucrare de o însemnătate epocală, prin care ortodoxia a delimitat adevărurile de credință ortodoxe față de abaterile romano-catolice și protestante. Era și momentul ca cineva să facă acest lucru. Căci într'adevăr, în preajma anului 1640, pericolul propagandei catolice și protestante ajusese la culme, mai ales din pricina unei pretinse mărturisiri de credință ortodoxă, care sub numele patriarhului Constantinopolului Chiril Lukaris, circula în tot orientul ortodox, răspândind învățături calvine. Pe noi aici, firește, nu ne interesează prea mult să știm dacă această falsă mărturisire de credință ortodoxă era într'adevăr opera patriarhului dela Constantinopol, sau dacă iezuiții o alcătuiseră pentru a compromite pe Chiril Lukaris, adversarul lor, ori, în fine, dacă ea era o simplă manevră protestantă, pentru a se apropia cât mai mult de ortodocși. Fapt este însă că această pretinsă mărturisire de credință ortodoxă a produs o mare turburare în sânul Bisericii ortodoxe, de care s'au folosit în deosebi propagandiștii romano-catolici. Argumentul lor era următorul: Intrucât însuși patriarhul ecumenic al ortodocșilor a lunecat în protestantism, nu mai este altă scăpare pentru

2). Emile Picot, *Pierre Movilă (Mogila)*, în *Bibliographie hellénique*, t. IV, p. 108. Vezi și: Nicolae Mateescu, *Petru Movilă (1596—1646)*, București 1896, studiu destul de dezvoltat (146 pp. în 80) și cu îngrijire alcătuit.

ortodocși, ca să nu devie cu toți protestanții, decât trecerea la romano-catolicism sau la uniție. Folosit cu dibăcie și stăruință, argumentul acesta a dat bune rezultate pentru iezuiți, în deosebi prin Polonia, Lituania, Ucraina și Podolia.

Protestanții, la rândul lor, susțineau că între ortodocși și protestanți nu este nicio deosebire, deoarece însuși patriarhul ecumenic al ortodocșilor, Chiril Lukaris, profesa învățături asemănătoare cu cele protestane.

Petru Movilă a luat atunci asupra-și în sarcinarea să arate care este adevărata învățură ortodoxă, spre deosebire de cea protestantă, și să demonstreze iezuiților, că legea propovăduită de teologii dela Kiev nu era o „credință moțicească“, cum spuneau ei, ci adevărata învățură propovăduită de sfinții apostoli și întărită de sinoadele ecumenice. Fie singur, fie mai degrabă ajutat de colaboratorii săi dela lavra Pecersca, el alcătui o *Mărturisire de credință ortodoxă*, în care se expunea, sub formă de întrebări și răspunsuri, adevărurile de căpetenie ale Bisericii ortodoxe. Având gata această lucrare în Iunie 1640, o supuse mai întâi unui sinod local, care s'a ținut la Kiev în același an, iar în 1642 o prezentă sinodului panortodox dela Iași, convocat special pentru cercetarea ei.

Ar fi desigur interesant să arătăm mai pe larg demersurile lui Petru Movilă pentru ținerea Sinodului dela Iași, membrii cari au luat parte la sinod, discuțiile sinodului, etc., dar aceasta ne-ar îndepărta de scopul pe care ni l-am propus¹⁾. Este destul să amintim că Sinodul dela Iași a aprobat, cu unele corecturi, *Mărturisirea de credință prezentată de mitropolitul Kievului și a aruncat anatema asupra celor 17 puncte din Confesiunea răspândită sub numele lui Chiril Lukaris*. Din nefericire, *Mărturisirea Ortodoxă* (*Ἐρθόδοξος Ὁμολογία*), deși aprobată de Sinodul dela Iași și de încă un alt sinod al patriarhilor orientali ținut la Constantinopol în

1). Pentru amănunte asupra Sinodului dela Iași, trimitem la monografia episcopului Ghenadie Eriăceanu, amintită mai sus, la *Istoria Bisericii românești*, de N. Iorga (Ed. II-a, vol. I, București, 1929), și la un frumos articol al d-lui profesor C. N. Tomescu, publicat sub titlul: *Sinodul dela Iași-1642*, în revista bisericească *Luminătorul* (an. LXXIV-1941, nr. 5-6, pp. 259-266). Cei cari știu rusește pot folosi de asemenea lucrările arătate de d. Profesor P. P. Panaitescu în bibliografia studiului d-sale asupra lui Petru Movilă, dintre care unele se găsesc la biblioteca Academiei Române, ca de pildă voluminoasa monografie a lui C. Golubev, *Mitropolitul Chievlului Petru Movilă și colaboratorii lui* (Încercare de cercetare istorică), 2 vol., Kiev, 1883-1898.

anul 1643, a fost promulgată ca operă simbolică a întregii Biserici ortodoxe abia cu douăzeci de ani mai târziu, adică în anul 1662, și tipărită în limba greacă la Amsterdam.

Amărit de tergiversările grecilor și pentru „ca să se închidă gura vrăjmașilor nerușinați ai ortodoxiei de Răsărit, cari îndrăznesc a introduce într'nsa eresuri deosebite“¹⁾, Petru Movilă se hotărî să alcătuiască un *Catehism* în care să expună pe scurt adevărurile de căpetenie ale Bisericii ortodoxe. Acest Catehism, care nu era decât un rezumat al *Mărturisirii Ortodoxe*, a fost tipărit la Kiev mai întâi în limba poloneză (1643), apoi tradus și tipărit în limba Rusiei mici (1645), sub titlul: *Adunarea științei scurte despre articolele credinței ortodoxe, catolice, creștine; adică, cunoașterea și știința Sfintei Biserici a Răsăritului, cei universale și apostolice*. Cât de necesar era Catehismul lui Petru Movilă se vede din faptul că a fost tipărit în mai multe ediții, la intervale foarte scurte una după alta.

Dar atât *Mărturisirea Ortodoxă*, cât și *Catehismul*, deși compuse pentru apărarea Bisericii ortodoxe împotriva catolicismului și protestantismului, aveau mai mult un caracter de cărți simbolice, adică de scurte expuneri ale învățurii Bisericii ortodoxe, spre deosebire de învățătura altor confesiuni creștine și de învățătura ereticilor. Petru Movilă a compus însă și o lucrare de mare erudiție pentru secolul al XVII-lea și cu un accentuat caracter apologetic și polemic. Un anume Casian Sacovici, care se rupsesse dela Biserica ortodoxă din Kiev, trecuse mai întâi la uniație, apoi deadreptul la catolicism, devenind chiar preot catolic în Cracovia. Acesta publicase în anul 1642 o carte împotriva dogmelor și ritualului Bisericii ortodoxe, intitulând-o *Perspectiva*. Petru Movilă, adânc indignat, i-a răspuns printr'o lucrare intitulată: *Litos sau piatră, aruncată din praștia adevărului sfintei Biserici ortodoxe ruse, de smeritul părintele piosul păstor, spre sfărâmarea Perspectivei cei întunecată și false*. În această lucrare, la care mai adăugase și două tratate despre purcederea Sfântului Duh și supremația Papei, Petru Movilă urmărea pas cu pas afirmațiile lui Sacovici, demonstrând că învățătura Bisericii ortodoxe nu poate fi confundată nici cu cea romano-catolică, nici cu cea protestantă, și că ortodoxia are ritualul cel mai curat. Este probabil ca Petru Movilă să se fi folosit și de această dată de ajutorul învățaților din colegiul său teologic, dar meritul său este

1) Așa se exprimă Petru Movilă în prefața *Catehismului* său. (Ghenadie Enăceanu, op. cit., p. 303).

în deosebi acela de a fi știut să-și pregătească mijloacele de lucru și de a le fi folosit în scopul apărării dreptei credințe.

În sfârșit, renumitul *Evhologiu* al lui Petru Movilă, lucrare vastă, în 1529 pagini în folio și cu 126 servicii și tractate, vădește odată mai mult grija marelui ierarh pentru ortodoxie, căci a fost alcătuită tot pentru a astupa gura bârfitorilor Bisericii Ortodoxe, cari spuneau că clerul ortodox nu se pricepe la săvârșirea serviciilor divine și că Biserica rusească a alunecat în erezie, neștiind nici numărul, nici forma, nici scopul sfintelor Taine¹⁾.

Iată, în puține cuvinte, activitatea marelui apărător al ortodoxiei, mitropolitul Kievului Petru Movilă, care nu este numai o glorie a Bisericii și culturii rusești, ci a întregii ortodoxii și în deosebi a neamului nostru românesc. Acest geniu al timpului său a avut de întâmpinat dificultăți în Biserica rusească, între altele și din pricina originii sale străine, moldovenesti, dar el nu a dat niciodată înapoi, ci a dus la bun sfârșit tot ce a început, intitulându-se cu mândrie „principe al Țării Moldovei“. Chiar și iezuitul Viller recunoaște că „Petru Movilă a galvanizat Biserica sa“²⁾ printr'o prodigioasă și binefăcătoare activitate, recăștigând pentru Biserica ortodoxă drepturile încălcate de uniați, înființând nenumărate școli, fraternități călugărești și aziluri, și dând Bisericii creștine ortodoxe opera simbolică de covârșitoare însemnătate „*Mărturisirea Ortodoxă*“, cu care începe pentru ortodoxie o adevărată renaștere. Pentru toate acestea, Petru Movilă a binemeritat numele de „stâlp al ortodoxiei“³⁾.

1) „Știind fără îndoială, spune Petru Movilă în prefața *Evhologhiului* său, că opozanții noștri cu frații cei falsi ai sfintei ortodoxii supără greu și tare pe ortodocși cu diferite supărări și întristări și fără de rușine numesc pe clerul nostru neînvațat și prost în săvârșirea misterelor și celelalte servicii divine și afirmă că Biserica ortodoxă a înclinat spre erezie, și nici nu știe nici numărul, nici formele, nici materiile, nici intențiile (scopul), nici ceremoniile misterelor divine, nu știe a-și da despre dânsese nici un cont și în săvârșirea lor se ține de diferite metode, eu ocupându-mă după puterile mele, pentru care m'a întărit Hristos, am întreprins să ridic această inculpare grea a vrăjmașilor de deasupra clerului ortodox al sfintei Biserici rusești. Și cu îndurarea lui Dumnezeu, nu în zadar m'am ostenit, după cum poate vedea fiecare cititor luminat și pios al acestei cărți, numită „Necesariul“ (Ghenadie Enăceanu, op. cit., pp. 308-309).

2) Op. cit., *Introduction*, p. XIV.

3) Episcopul Melchisedec, *Biserica ortodoxă în luptă cu protestantismul, în special cu calvinismul, în veacul al XVII-lea*. (Extras din *Analele Academiei Române*, seria II, tom. XII). București, 1890, p. 35.

Păcat numai că a plecat din lumea aceasta prea de vreme, când încă mai putea să fie folositor Bisericii²⁾ Cât de binefăcătoare a fost înrâurirea sa asupra Bisericii ortodoxe, se poate vedea și din faptul că uneori a fost cinstit ca sfânt³⁾

Înainte de a încheia această expunere, exprim dorința multora, ca anul viitor, cu prilejul co-

memorării Sinodului dela Iași, să se aducă în țară — dacă va fi cu putință — moaștele mitropolitului Petru Movilă și să fie depuse, cu mare cinste, în biserica Sfinții Trei Ierarhi din Iași sau altundeva într'un loc ales.

EMILIAN VASILESCU

PATRIA NOASTRĂ ECUMENICĂ

În cuvântarea sa dela 27 Mai 1941 ținută la Sofia (*Unsere oekumenische Heimat*, Cugetarea, Bukarest), dl. *Nichifor Crainic* a dezvoltat, în fața publicului academic bulgar, cu multă autoritate și competență, conceptul de „*patrie ecumenică*”.

Pe deasupra particularităților rasiiale, susține D-sa, care despart popoarele Sud-Estului Europei, planează o formă spirituală unificatoare, cristalizată în ortodoxie. Profesorul rus *Kartaschow* a redat admirabil această dublă formă de viață, afirmând că „noi ortodoxii avem două patrii: una a sângelui, cealaltă patria comună a bisericii ortodoxe a răsăritului”.

Spre deosebire de iudaism, care confundă conceptul de rasă cu cel de religie, confuzie de pe urma căreia evreii își trăesc astăzi cea mai cumplită tragedie a existenței lor, ideea ecumenică exclude dogma egoismului rasiial. Căci „*internaționala evreească*” nu reprezintă decât un joc de cuvinte, sub care se ascunde exclusivismul unui popor, pentru care nu știu dacă Talmudul este mai sfânt decât registrele băncii.

Contrastul dintre iudaism și ortodoxie este însă ireductibil, căci pe când primul este posesiunea spirituală a unui singur popor, ortodoxia este un bun comun mai multor popoare „apartinând poate tuturor celorlalte popoare și rase ale pământului”.

Ecumenicitatea nu înseamnă nici „*internaționalism*”, căci ideea internațională, în sens marxist, presupune renunțare la naționalitate, în favoarea unui amestec babilonic, care ar fi cosmopolitismul. Națiunile fiind organisme naturale, internaționala sau cosmopolitismul nu e

altceva decât un artificiu impus naturii și legilor vieții.

Întrebarea fundamentală este însă: cum ne încadrăm noi creștinii atât în specificul național cât și în ecumenicitatea ortodoxiei? Răspunsul nu poate fi decât următorul. După sânge fiecare avem o patrie în care suntem cuprinși ca o plantă în sămburele ei. Pe deasupra acesteia — care rămâne totuși condiția naturală a vieții — se ridică patria noastră spirituală și anume ortodoxia ecumenică „unde sămânța devine plantă, la căldura soarelui iubirii creștine”, îmbălsămând cu mirosul ei întreaga atmosferă.

Ortodoxia are marele merit de a nu desființa specificul național, în cadrul căruia se dezvoltă și înflorește fiecare popor. Cu toate însă că ortodoxia pornește dela multiplicitatea existenței, ea nu rămâne totuși aci, deoarece ortodoxia înseamnă legătura armonică a națiunilor sub semnul prototipului ei ceresc. Exemplul cu Simfonia este edificator. Fiecare om este ca un instrument într'o orchestră, iar națiunile ca grupe de instrumente, toți însă cu misiunea de a face să răsunе simfonia creștină a iubirii aproapelui. Căci ecumenicitatea bisericii ortodoxe constă în credința comună, în canonul comun și în liturghia comună.

Cu toate acestea situația se prezintă astăzi de așa manieră, încât se poate spune fățiș că specificul național s'a adâncit atât de mult, încât a depășit ecumenicitatea ortodoxiei, amenințând-o cu desființarea.

În dezvoltarea vieții ortodoxe găsim două mari trepte istorice și anume, una caracterizată printr'un proces de unificare, în epoca bizantină, iar alta printr'un proces de individualizare, în epoca următoare. În perioada bizantină procesul unificării a fost favorizat de două elemente: entuziasmul religios al creștinilor de atunci și puterea politică. În această epocă omul se formează, gândește și lucrează creștinește, iar cerul și prototipurile lui ideale se reoglindesc pe pământ, în sufletul tuturor oamenilor. Puterea politică se subordonează, la

2). Petru Movilă a murit la 21 Decembrie 1647, adică în vârstă de 51 ani.

3). Într'un manuscris sârbesc dela mănăstirea Neamțu se găsește o cuvântare la 24 Decembrie, „ziua răposării Prea-o-sfințitului făcătorului de minuni Petru Mitropolitul Kievului și a toată Rusia, și apoi urmează slujba lui”. (Vezi: Revista pentru Istorie, Arheologie și Filologie, București, an. II-1884, vol. III, p. 133, și Emile Picot, op. cit., p. 156).

rându-i ei, ideii creștine, imperiul fiind brațul activ al bisericii, iar împăratul bizantin apare ca un uns al Mântuitorului, pus pe aceeași treaptă cu marii dregători bisericești. Popoarele cari trec la ortodoxism se încadrează în același timp și imperiului, fiind luate sub ocrotirea împăratului bizantin chiar și atunci când nu mai sunt sub suveranitatea bizantină. „Unitatea politicii imperiale coincide cu conștiința unității ecumenice a popoarelor ortodoxe”.

Procesul de individualizare apare odată cu căderea imperiului bizantin și întărirea puterii turcești. Pe această treaptă religiositatea pierde continuu din intensitate, îmbrăcând forme locale. Ideia dominantă a acestei epoci nu mai este aceea a unității creștine, ci a particularismului național, iar privirea omului s'a întors dela cele cerești către cele pământești. Înainte omul se considera parte integrantă a ecumenicului, acum membru al unei rase, al unui popor. Factorii cari au contribuit la această stare de lucruri au fost atât mohamedanismul cât și mai ales străduințele grecilor de a face din ortodoxie o prerogativă a elenismului, pentruca, pe baza lui, să poată domina politicește. Fanarul reprezintă decăderea bisericii ecumenice, în care egoismul rasial, ascuns sub forma disciplinei bisericești, a favorizat străduințele către particularism ale popoarelor, determinându-le să se smulgă rând pe rând, din unitatea ecumenică și să întemeieze comunități conduse după principiul național. De atunci popoarele ortodoxe merg continuu spre separatism, ajungând astfel să mărturisească aceeași credință, fără ca totuși să trăiască în același ritm al legăturii și iubirii ecumenice. „Am introdus creștinismul în propria noastră viață națională,

fără ca totuși să ne ridicăm la conștiința unității ortodoxe”.

Ce se impune față de această situație? După lungul proces de individualizare, înlăturarea naționalismului ar fi o imposibilitate. Cea mai bună soluție este ca, pe baza naționalismului sănătos să ne ridicăm din nou la ecumenicitate. Popoarele din Sud-Est au, în ortodoxie, un bun spiritual comun, care singur le poate apropia unele de altele, dându-le posibilitatea unei înțelegeri mutuale. Fiind națiuni mici, ele nu pot juca un rol prea mare pe planul politicii internaționale, deaceia se impune cu atât mai mult valorificarea acestei moșteniri comune, care este ortodoxia, spre a creea o nouă epocă de strălucire ecumenică în istorie.

Ideile expuse de d. Crainic, în afară de faptul că sunt foarte interesante, s'au bucurat de o extrem de cordială primire. Într'adevăr, realizarea ecumenicității n'ar fi o imposibilitate, dacă în prealabil s'ar ajunge la o pacificare a popoarelor din Sud-Est, printr'o justă înțelegere reciprocă a punctului de vedere național. Căci, spre deosebire de trecut, când naționalul depindea de ecumenic, astăzi ecumenicul este în funcție de național. Naționalul a pătruns așa de adânc în concepția popoarelor actuale, încât o înlăturare a lui ar fi o imposibilitate, iar ecumenicul nu va putea reapărea cu aceeași vigoare pe scara istoriei Sud-Estului european, atâta vreme cât nu o va permite naționalul. Întrebarea care se pune este însă dacă acest corelat „național-ecumenic” va duce în viitor spre armonie ori ireductibilitatea se va accentua și mai mult. Verificarea interesantelor idei ale d-lui Crainic rămâne în orice caz o problemă deschisă viitorului.

ȘT. ZISSULESCU

C R O N I C A D R A M A T I C Ă

William Shakespeare : HAMLET.

Mihail Sorbul : PATIMA ROȘIE.

Victor Ion Popa : 10.000.000.

Ușoarele, imperceptibilele obiecții pe care le-am avut în cele două cronici anterioare cu privire la unele piese dela Național și Studio, dispăr cu generozitate în raport cu piesele de luat în seamă astăzi.

Cu *Hamlet*, Direcțiunea Teatrului Național a înregistrat un mare succes. Tot așa cu *Patima Roșie*.

Nimeni nu s'ar fi gândit să reia capodopera

lui Shakespeare. Omorâtă de Mavrodi, într'un stagiu directorial care înseamnă epoca de piatră a teatrului românesc, lumea rămăsese cu ideea că *Hamlet*, bunăoară, certa astfel pe mama sa, în faimoasa scenă a camerei de culcare, poate cea mai mare din piesă, una din cele mai mari din literatura universală :

Nu poți, mamă, da alegerei dumitale numirea de amor, pentrucă la vârsta ta sângeel nu mai fierbe, a răcit, e supus judecăței... O pudoare! Unde e roșeața ta?
(Trad. Gr. Manolescu, pag. 76).

— că același *Hamlet*, despre care toți până

acum aveam o idee așa de bună, când vede stația tatălui, exclamă :

Ingeri și miniștri ai cerului, veniți-mi în ajutor. Fii tu spirit binefăcător sau un sceptron infernal și răspândești în juru-ți un parfum ceresc sau aburii infernului, fie scopurile bune sau rele, te văd venind sub o formă de care am atât de mare întes, că voiu să-ți vorbesc. (Ibid. pag. 52).

— și că până și Rosenkrantz și Guildenstern, oamenii așa de bine crescuți, când Regele îi întreabă cum i-a primit Hamlet, nu găsesc cu cale să răspundă decât :

Cu cea mai mare delicatețe. (Ibid. pag. 50).

Lumea, într'adevăr, credea că toate aceste perle de limbaj se datoresc numai și numai geniului Shakesporean, când ele se datorau geniului mavrodian, erau felul în care acest al doilea om dela Neanderthal — dar primul al teatrului nostru — își visase exprimate toate declarațiile sale de amor către felurite artiste, sau acele mari probleme sufletești care — se știe — l'au măcinat o viață întreagă.

Liviu Rebreanu este primul om de teatru român care a avut noblețea să se revolte împotriva unui atare Shakespeare.

E atât de mare Shakespeare încât și un Mavrod — Dumnezeu să-l odihnească în straturile preistorice din care purcedea — poate face din el ceva, — așa precum și un potcovar, cu bunăvoința ciocanului, poate face o copită să scape.

Problema e: steaua autentică, scăpărarea care la milenii se întâmplă. Pe aceea de ce s'o pierdem? De ce să nu alergăm după ea și, copii ai cuvântului, să o prindem ca pe un fluture, ca pe un lucru dela Dumnezeu, în leasa poeziei?

Poet este omul care face din cinci silabe o stea.

Și nimeni n'are voie să facă un zbieret de măgar din cele cinci silabe shakespeareane.

Un lucru așa de simplu în aparență. Dar pe care — precum se întâmplă cu toate lucrurile la noi — un veac de cultură românească a trebuit să treacă pentru a-l face înțeles.

Liviu Rebreanu se înscrie la capătul acestui veac sau la începutul aceluia în care — ultimul popor în această privință, fiindcă și Siamezii au pe Shakespeare — se va putea vorbi și în țara românească de un Shakespeare tradus direct din original și în apropierea imensei sale poezii, un *Shakespeare autentic*.

Lucru cu atât mai greu cu cât în afară de publicul facil (pernicioasă charybdă), un director de teatru are de luptat cu semidoctismul general românesc, care în fiecare clipă și cu

orice nechemat se erijează în traducător al genialului englez; precum are de luptat cu cretinismul actorului așa zis literat.

Există și azi actori particulari, care fiindcă știu să spue „bonjour“ și „mon vieux“ fără accent... se cred oameni culti; și fiindcă au un text franco-englez din Hamlet, pretind că știu englezește. Și atunci — după cum mari cabotini ai trecutului au „daignat“ să aducă pe Shakespeare la ei, modificându-l după efecte istrionice, înlocuind poezia dumnezeiască cu proza strigătoare la cer, dând textului un brânci la fund, iar autorului lovitura măgarului, — așa vin ei acum și spun: „Hamlet spune lui Polonius: și dumnezeu ai putea fi bătrân ca mine dacă ai merge înapoi ca racul. Lasă să spună Vraca așa; eu voiu spune: Și d-ta ai putea fi tânăr ca mine, dacă ai merge înapoi ca racul. Tot Vraca spune: Măhnirea are mii de arătări. Eu voiu spune: Durerea are multe forme exterioare (sic). Iar în marele monolog, fiindcă Vraca spune :

Pe celălalt țărâm de unde nimeni

Pe lume nu se mai întoarce..

eu voiu spune: aceea *regiune* necunoscută“ (în loc de *țărâm!*)

Și astfel cu riscul de a se spune chiar *contrariu* de cum e în text, un om care umbla în cer e pus să umble iar pe jos, și zeul care e Shakespeare devine cerșetor, numai și numai fiindcă un actor vrea să-i dea gata pe Vraca!

E imoralitatea care și-a bătut până acuma — și încearcă încă să-și bată — joc la noi de cel mai mare autor dramatic al lumii; și căreia Liviu Rebreanu e singurul care a înțeles să-i pună capăt; așa cum a oprit traduceri „din englezește“, făcute după aceleași miraculoase texte bilingve, dar în care nu mai departe decât marele Iorga descoperise cuvântul „madman“ (nebun) tradus în românește cu „Madam“, — lucruri cum vedeți care inaugureau la noi un alt soi de traduceri: nu noționale, ci vizuale!

De acum înainte, datorită lui, Hamlet va fi mai cuviincios cu umbra tatălui său; și în loc să spue pe față că „are mare interes de forma ei“ și să invoace „miniștrii cerului“, va binevoi să spue :

Arhanghelii ai văzduhului!

(cu un pas, către umbră): De ești,

Duh binecuvântat, sau drac împielit,

De-aduci cu tine adieri din ceruri

Sau chiar din iad miazme, — fie că :

Ne-ai pus gând rău, sau vii cu gând prielnic,

Așa de mult făptura ta m'atrage,

Că-mi vine să te strig pe nume: tată!..

După problema textului, se pune pentru Di-

recție și Regie problema interpretării. Hamlet e cel mai greu rol din lume. Fiindcă e cel mai profund și variat. Dar mai ales fiindcă e cel mai obscur. Nu *accidental obscur* — cum implică unii critici diletanți începând cu Werder (pentru care *Hamlet* e „tragedia întunecului“) și sfârșind cu T. S. Eliot (care o numește: un „eșec artistic“, — an artistic failure): ci vroit obscur, *esențial obscur*.

Fiindcă drama lui nu e drama răzbunării, sau a gândului, sau a ezitărei; ci drama sufletului omenesc în tragedia lui insondabilitate. E insondabilitatea sufletului omenesc în fața morții.

Ce știm noi despre noi înșine? Despre adâncurile de nepătruns ale sufletului?

Un om a coborât în insondabilul mister și ni l-a luminat la chipul palid al nefericitului prinț de Danemarca.

Contraziceri, obscurități, ne-săvârșiri și nedesăvârșiri omeneste? Sunt *esența* sufletului omenesc. Și toată tragedia lui.

Gundolf cel dintâi (în *Shakespeare und der deutsche Geist*, 1927) și Levin Ludwig Schücking (în *Charakterprobleme bei Shakespeare*, 1919; și *The Baroque Character of the Elizabethan tragic hero*, 1938), ne revelă un Shakespeare nou. Nu al Renașterii, cum a fost socotit până acuma. Ci al Barocului, care începea la vremea lui, și îl leagă azi de un Michelangelo, Rubens sau Rembrandt.

Hamlet (am curajul să o spun, cu toate deprecierile care s'au adus genului, și care sunt pe cale să fie reabilitate) e capodopera barocului shakesporean. Momentul mare al operei e acolo unde barocul lui Shakespeare aproape vesel întâlnește barocul tragic al esenței umane. În acel moment a luat naștere Hamlet.

De aici clar-obscurul, simfonismul hamletian.

Hamlet e o operă scrisă în contrapunct.

Și nu pot aduce destule elogiuri inteligentului și artisticului Soare Z. Soare, pentru a fi înțeles, fie din instinct, fie din lecturi, în chipul acesta pe Hamletul său. Iar pe Vraca — cel mai mare actor al nostru de dramă alături de Calboreanu — pentru a fi redat, cu nervozitatea lui, cu acele pendulări ciudate de bună sau rea dispoziție, cu acele asonanțe prin care țâșnește șocul psihic, leziunea mintală a omului care-a văzut o stafie, tot barocul unui rol care rupe cu dulcea melancolie a lui Demetriad și — depășindu-l — face din Hamletul său, Hamletul vremii noastre.

* * *

Cu *Hamlet* și *Patima Roșie*, Direcțiunea Teatrului Național înregistrează singurele succese ale stagiunii, la amândouă teatrele.

Dar preluarea *Patimei Roșii* mai e o idee fericită și pentru verificarea acestui „clasic“ al scenei noastre. *Vlaicu Vodă* e cea mai bună dramă istorică și cea mai mare piesă creștină a noastră. *Patima Roșie* e cea mai bună dramă propriu zisă. Care e — chiar după 25 de ani de viețuire, în cele mai paradoxale frământări ale gustului contemporan — farmecul acestei piese dure și necioplite? De bună seamă, în primul rând această duritate necioplită. Cu *Patima Roșie* teatrul românesc scapă de literatură. Tofana ne amenință puțin cu ea. Ce bine că se îndrăgostește de Rudi! Mai bine cu Rudi, decât cu Virgil, — în teatru. Nu fac prin aceasta apologia aceluia defect cardinal al piesei: lipsa de amploare verbală. Gândiți-vă cum ar fi scris-o Shakespeare... Gândiți-vă nu mai departe la scena mare a lui Sbilț din actul trei, unde textul capătă dintr'odată o amploare nebănuită, ce dă piesei o filosofie, iar teatrului una din cele mai savuroase tirade.

E apoi, una cu simplitatea ei barbară, și poate derivând din ea, veracitatea sigură a personajelor. Minunatul lor fel de a crește sub ochii noștri, pe scenă. Dinăuntru, nevăzut, neștiut, ca plantele în apă. Aceasta se numește, dacă nu greșesc, creație. Și piesa lui Sorbul, ca și romanele lui Rebreanu — fiindcă suntem în familie — o are.

În sfârșit, frumosul joc de-a fatalitatea, cu care piesa se adâncește, și umple de destin, în actul din urmă.

Din toate acestea rezultă pentru mine un lucru sigur: că nu Tofana e eroina piesei, ci Sbilț. El e nervul lucrurilor, el e demiurgul. Toți s'au născut pentru ei, — o spune doar singur. Pe toți îi conduce, — fie și numai terfelindu-i, — ceea ce e o creație demonică. Tofana e mai mult în mâna lui decât a lui Rudi, în aceea fatalitate a sângelui pe care el o reprezintă.

Și merg până a vedea sfârșitul piesei, nu în încălecare de cadavre, care ne mută în melodramă, ci în hohotul de râs cu care Sbilț ar da peste o Tofană care i-a făcut „neamul (adică sângele) de râs“, neizbutind de pildă să se omoare... Da, Tofana nu trebuie să se omoare, n'are de ce.

Joc al sângelui? Tot joc al sângelui e și să nu te omori.

Știu, a spus dimpotrivă, că trebuie să se omoare, Mihail Dragomirescu acum 25 de ani. Vor spune toți criticii ca mine, peste alți 25!

Regia lui Victor Bumbescu a știut, pe semne, ceva din toate acestea, atunci când a dat lui Sbilț amploarea cuvenită. Sbilțul lui Bălțăteanu — cu mult cea mai bună creație a sa, și

una din cele mai bune ale scenei noastre — mănâncă tot ce întâlneste 'n cale. Pe lângă el, ceilalți n'au voie nici să joace bine...

Ceiece nu înseamnă că nu trebuie să cităm — cel puțin ca debutantă — pe Crina, pe care Anca Sahighian o reface frumos în prospețime și candoare.

O luare aminte. Șbiț spune Tofanei: Nu uita că porți un nume *ca și mine*. Nu e românesc. Autorul vrea probabil să spue: Nu uita că *pur-tăm acelaș nume*. La fel Crina spune în actul trei: *Mă tem că n'am făcut bine ce-am făcut*. Nu-i românesc. Autorul vrea să spue: *Mă tem că nu e bine ce-am făcut*.

Le semnalez autorului, ca peste 25 de ani să-și joace piesa, pe lângă finalul meu!... și cu aceste modificări. Plus mandolina, care la fel trebuie operată. — Apendicitele nu trebuiesc lă-sate de capul lor. Dau în peritonită.

* * *

Te duci la Teatrul lui Victor Ion Popa ca la un atelier. Simți suflul care trebuie să fi trecut — în vremi de resurrecție a teatrului — la un *Vieux Colombier* sau teatrul lui Stanislavski. Găsești acolo un om cu trup și suflet de copil crescut prea mult pentru vârsta lui. Copil care se joacă pasionat de-a arta. Par'că Dumnezeu l-a lăsat în viață pe un covor de salon, să așeze toată ziua cuburile acestea miraculoase din care se compune o piesă. Victor Ion Popa știe tot, face tot. Numai nu spune tot, nu spune nimic, fiindcă nimeni nu-l aude din odăița în care,

nemișcat dela munca lui, face înainte teatrul românesc.

Victor Ion Popa a făcut o nouă comedie românească, o nouă scenă, un nou actor. — Un actor ucenic al lui Dumnezeu, ca și directorul, cu care, de aceia, e frate. Actor care vine de acasă cu mizeria pe el, ca un lucrător dela fabrică, și pleacă dela teatru — proaspăt, curat — ca după o baie de lumină. La fel și spectatorul.

La Teatrul lui Victor Ion Popa până și casierita pare o iluminată...

10.000.000, ultima piesă a autorului *Mușcatei din fereastră*, s'a jucat cu casa închisă. Dar tot ca într'un atelier. Presa n'a urlat. Dar și fără ea, autor și actor au oficiat.

Doi lucrători se iubesc ca frații. Unul câștigă însă 10.000.000 cu un loz pe care în ajun îl cedase celuilalt. Ei șovăie să ridice câștigul, fiecare atribuindu-l celuilalt. Absorbiți într'o invenție la care un frate al lor mai mare — un iluminat — lucrează, cum și într'o iubire, ei mai-mai să piardă lozul. Dar autorul descurcă lucrurile, și prietenia a triumfat fără să se păteze de murdăria banului.

E o comedie savuroasă, de bun gust și bună realitate, scrisă cu acea bună dispoziție cu care și Molière trebuie să se fi așezat la masa de lucru!

Jocul descoperă actori noi, actorii lui Victor Ion Popa. Un Damian, un Mugur, un Mihuță, — cum și acea Sereda Sorbul care se face neuitată într'o Veronică cocoșată, — nu însă fără concursul altor două tinere de frumoase perspective: Coca Enescu și Virginia Weber.

DRAGOȘ PROTOPOPESCU

C R O N I C A M Ă R U N T Ă

UN EVENIMENT: CARTEA PROFESORULUI WALTER HOFFMANN DESPRE ROMÂNIA

D. Walter Hoffmann, profesor de economie politică la Academia minieră din Freiberg în Saxonia, a scos zilele acestea, în editura „Cuggetarea”, o nouă carte, închinată de data aceasta în întregime țării noastre: *Rumänien von heute*, — *România de azi*. O nouă carte, — fiindcă domnia sa e autorul mai multor lucrări de specialitate, dintre care notăm următoarele două, ce s'au bucurat îndeosebi de elogiile critice germane și de mai multe ediții: *Donauraum*,

Völkerschicksal (*Spațiul dunărean, destin al popoarelor*) și *Lebensraum oder Imperialismus?* Spre deosebire de aceste două lucrări, în care țara noastră e privită numai ca parte în ansamblul Sudestului european, ultima e o densă și cuprinzătoare monografie despre România actuală.

Autorul e un vechiu și adânc cunoscător al realităților și al problemelor țării noastre. Două motive l-au determinat să ne cerceteze foarte

des în ultimii douăzeci de ani: specialitatea sa aplicată la economia Sudestului european și strânsele legături personale ale profesorului cu foștii săi elevi români dela Academia din Freiberg, azi ingineri de mine. Ceeace pentru noi, e d. profesor Ernst Gamillscheg în filologie, e d. profesor Walter Hoffmann în economie: un învățat care, prin cercetarea științifică, a ajuns la o legătură mai adâncă cu țara și poporul nostru. Din această legătură a ieșit cartea de față care, fruct al unor experiențe multiple, nu e numai o monografie economică, ci o adevărată enciclopedie a vieții românești actuale.

Caracteristica metodei și a felului de a gândi al d-lui Walter Hoffmann e dominarea materialului științific și încadrarea lui într'o viziune de ansamblu, viziune care, îmbrățișând prezentul, lămurește perspectivele zilei de mâine. Nu e metoda veche, a științei pentru știință, ci metoda nouă, naționaliștilor, a științei ca funcție a vieții. După o asemenea concepție, România îl interesează pe autor nu numai pentru ceeace însemnează ea în sine, dar tot deodată pentru ceeace poate ea să însemneze în raport cu noua ordine europeană în desfășurare.

D. Walter Hoffmann e unul dintre cei mai limpezi și mai convingători reprezentanți ai teoriei *spațiului vital*, care face parte din doctrina economică a noului Reich naționaliștilor. Spațiul vital, expresie de care mulți se speriau la început, e ceeace numim noi determinismul geografic în relațiile economice și politice, — adică o unitate geopolitică internațională, înlăuntrul căreia statele conlocuitoare se întregesc reciproc, economiceste, cultural și politic, prin ceeace le prisosește în ceeace le lipsește, sub acțiunea organizată și condusă unitar, a colaborării prietenești. Datele cu care lucrează această nouă concepție nu sunt de caracter abstract, ci de caracter practic, realist, pentru care laborioasele combinații ale faimoaselor „echilibre europene” de până ieri apar ca false și hibride. Dunărea, de pildă, marele fluviu comercial al Europei, constituie dela sine un vast spațiu vital, o axă economică în jurul căreia popoarele respective își pot organiza viața mai solid, mai sănătos și mai folositor, dacă urmează indicațiile determinismului geografic sau ale spațiului în care trăiesc. Statul care se sustrage acestui determinism, și intră în combinații depărtate, își creează dintr'odată o poziție complicată, artificială, *împotriva na-*

turii, ce poate fi primejduită în fiecare moment. Statele dunărene au urmat până ieri această cale artificială a combinațiilor sau a „construcțiilor” internaționale, — cum zice d. Walter Hoffmann, — sustrăgându-se determinismului geografic și devenind sateliți ai Franței și mai ales ai Angliei. Căci în realitate, aceste construcții pe deasupra spațiilor vitale n'au fost altceva decât politica imperialismului englez, care construia complicate „echilibre” politice cu repercusiuni economice dezastruoase, numai pentru a izola Germania de spațiul ei vital natural. Politica Micii Înțelegeri, subordonată acestui imperialism, și fiind la un moment dat să se transforme în unitate economică, gravitând în jurul Parisului sau Londrei, a păcătuțit tocmai prin tendința de a se izola de Germania, păcat care a dus-o la nimicire. Exemplul Poloniei e și mai elocvent.

De vreme ce Germania e cel mai mare și mai puternic stat dunărean, un spațiu economic sudesteuropean nu se poate concepe în afară de ea și cu atât mai puțin împotriva ei. E o consecință care se împune nu numai din raportul de forțe, dar și din datele imediate ale naturii. Statele ce s'au sfărâmat în jurul nostru în ultimul timp, au păcătuțit contra naturii, creindu-și o poziție artificială intenabilă. Statele care s'au salvat au făcut-o fiindcă au intrat în ordinea naturii, care e spațiul vital călăuzit de Germania.

Atât în *Donauraum*, *Völkerschicksal* și în *Lebensraum oder Imperialismus* cât și în ultima carte, *Rumänien von heute*, d. Walter Hoffmann ne clarifică asupra celor două mentalități care deosebesc ideea spațiului vital de ideea imperialismului. Imperialismul e puterea supraordonată care face din statul afiliat un simplu vasal exploatat prin mijlocul capitalului introdus din afară, cu ajutorul iudaismului, al francmasoneriei și al democrației. În numele spațiului vital, Germania nu vine ca un capitalist exploatator, ci ca un camarad mai puternic și mai experimentat, care vrea să colaboreze într'un sistem de muncă organizată, spre folosul ambelor popoare. „Respectul și recunoașterea onoarei și a dreptului la viață al fiecărui popor e temelie concepției germane. Desnaționalizarea forțată e pentru ideea naționalistă germană o crimă împotriva sângelui, împotriva naturii”, — zice d. Walter Hoffmann,

răzîmându-se pe o repetată propozițiune a Führerului.

În cadrul larg al acestei concepții despre spațiul vital dunărean e considerată România. Aderarea ei la pactul tripartit însemnează totodată că România, ieșind din era construcțiilor internaționale hibride, se recunoaște pe sine ca făcând parte integrantă din organismul geopolitic al spațiului economic german. Menirea ei în viitor e să se modeleze după indicațiile naturii proprii, iar nu după iluziile construcțiilor abstracte. Această idee e însăși perspectiva metodică din care d. Walter Hoffmann privește viața României de azi.

Cartea se deschide cu descrierea fizică a spațiului românesc, spațiu care nu coincide cu granițele micșorate ale statului. Trecând la descrierea poporului, d. Hoffmann găsește că Româniilor cari trăiesc dincolo de hotare se numără între 5 și 6 milioane, (textul e redactat înainte de recucerirea Basarabiei și a Bucovinei) și redă statisticile amănunțit comparate ale județelor ardelenesti trecute la Ungaria, toate cu majorități românești, afară de cele secuiești, precum și numărul Românilor din fosta Jugoslavie și din Bulgaria și al Macedo-românilor din Albania și Grecia. Nu e uitată Transnistria. Amintind de diferitele teorii fanteziste, întru nimic întemeiate, asupra discontinuității poporului nostru în Dacia, autorul îmbrățișează ca singura adevărată teoria d-lui profesor Ernst Gamillscheg, care demonstrează pe temeluri filologice continuitatea noastră.

Capitolul următor, închinat ființei Statului, descrie succint și exact politica noastră internă în evoluția și dizolvarea partidelor până la regimul mareșalului Antonescu, apoi istoria constituțiilor, regimul administrativ, finanțele și justiția. Viața noastră culturală e prezentată cu cele două curente în luptă: europenismul și autohtonismul. Nu sunt uitate revistele principale, pictura, sculptura, muzica, teatrul și cinematograful. Biserica e înfățișată cald, cu toată însemnătatea pe care o are în viața poporului nostru. Apoi sistemul școlar și universitar cu așezămintele științifice și cu excluderea evreilor. Un capitol special e închinat Germanilor din România, cu luptele din trecut, alături de Români, și cu sublinierea, oarecum exagerată, a vexațiunilor suferite în România Mare până la legea de azi a personalității juridice acordate Grupului etnic german.

Urmează capitolele economice, care sunt uneori adevărate revelații chiar pentru cititorul român. Agricultură, pomicultură, viticultură, zootehnie, silvicultură, sunt înfățișate în sinteze statistice comparative, din care putem vedea, pe lângă ceea ce am făcut, ceea ce trebuie și cum să facem de acum încolo. La bogățiile subsolului, în primul rând drama petrolului, acaparat de străini, și rând pe rând, toate metalele exploatare sau nu. Capitolul vieții economice propriu zise aduce o recunoaștere a geniului și îndemănării artistice a poporului nostru, cu foarte juste observații asupra dezvoltării industriale nu totdeauna aderentă organic la realitățile țării. Regimul bancar ni se desvăluie ca stăpânit în majoritate de puterea Angliei.

Începând cu agricultura, la fiecare ramură de bogăție naturală sau industrială, autorul arată statistic cât a pierdut România prin amputările teritoriale din anul 1940, precum și ce poate câștiga din colaborarea cu Germania pe baza tratatului economic încheiat, cu specificarea unui plan de zece ani.

Foarte interesante sunt considerațiile d-lui profesor Walter Hoffmann asupra felului nostru de a munci. Văzând realitatea cu ochi german, nu odată insistă, delicat pentru a nu ne supăra, asupra necesității unei educații a muncii care să ne ducă la „bucuria muncii”, în care stă secretul izbânzilor mai mult decât în capitalurile investite.

Mijloacele de comunicație pe uscat, pe apă, în aer, sunt examinate sub unghiul ideii că „România trebuie să devină o punte de trecere între Europa și Orient”.

Ultimul capitol expune cu precizie evoluția politicii noastre externe, care a fost o vasalitate mascată sub iluzia „constructivismului” european. Autorul nu exprimă direct această idee, ci o sugerează cu toată finețea și menajamentele expunerii. Prin semnarea pactului tripartit, România „și-a înțeles mistuna indicată de natură și și-a găsit centrul de gravitate pentru linia sa politică”.

În ce privește influențele spirituale, autorul actualizează critica lui A. D. Xenopol împotriva influenței franceze exercitată mai întâiu prin fanarioți, și apoi direct, după 1848. Oricât de vastă a fost această influență, ea a atins numai pătura conducătoare, poporul rămânând mai departe în vechile sale tradiții. Influența engleză s'a exercitat mai ales în ultimul timp

prin Evrei, al căror număr și rol nefast în viața României autorul nu le uită. Repercușiunile culturii germane le vede d. Walter Hoffman exemplificate în personalități ca Eminescu și Maiorescu: o lumină în plus, care îți ajută să te vezi pe tine însuși mai bine.

Extrem de valoroase sunt considerațiile cu care se încheie acest capitol, asupra schimburilor de bunuri. Punând la contribuție concluziile economiștilor români, autorul demonstrează că avantajile cele mai mari pentru România ies din schimburile firești regulate de sistemul economic al spațiului vital. Din momentul când Germania și-a schimbat furnizorii extraeuropeni cu țările din Sudestul continentului, României îi se deschide posibilitatea unei prosperități care va desminți zicala „popor sărac în țară bogată”. Căci într’adevăr, România e, delanatură, printre cele mai bogat înzestrate țări. Stă în voiața și în mâna omului ca poporul însuș să transforme în valori de viață bogățiile naturale. „Educație în scopul muncii și bucuria de a munci”, — iată secretul în care vede d. Walter Hoffmann repede ridicarea a României după încadrarea ei în marele sistem pentru care luptă Germania.

Ca scriitor, d. Walter Hoffmann e un stilist pe cât de sobru și clar, pe atât de viu și dinamic. În personalitatea sa, omul de știință e dublat de omul de convingere și această minunată particularitate împrumută scrisului său un fluid care dă viață cifrelor și pregnanță ideilor. Un imens material documentar stă înapoia acestei cărți, adunat din toate domeniile de manifestare ale vieții noastre românești. Acest material ar fi năclăit lucrarea, dacă inteligența autorului n’ar fi stors din el numai ceea ce este esențial și caracteristic, fără ca prin aceasta să schematizeze sau să unilateralizeze. Aspectul enciclopedic al cărții, în cel mai serios sens al cuvântului, nu-i păgubește cu nimic unitatea, fiecare capitol și paragraf participând cu o nouă trăsătură la imaginea integrală a României de azi.

Foarte numeroase reproduceri fotografice, distribuite cu socoteală în cuprinsul cărții, ilustrează textele respective cu elocvența realității însăși.

Lucrarea se completează printr’o serie de hărți, cu granițele Vechiului Regat, și ale celei dela 1940 ; pentru vastul spațiu etnogra-

fic al Românilor e reprodusă prețioasa hartă a Institutului Agostini de Novara din anul 1916, completată cu harta etnografică a recensământului nostru din 1930 ; vin apoi o serie de hărți economice cu pădurile, bogățiile solului și subsolului, centrele industriale și căile de comunicație, — cuprinzătoare imagini grafice ale textului.

Așa cum este alcătuită această carte, fără ca cea mai mică intenție de pledoarie să-i stirbească ceva din obiectivitatea științifică, dreptatea românească, iese la lumină, mare și sfântă, din însăși datele și documentele înfățișate. E scrisă de un German care, gelos de prestigiul său, nu vrea să slujească decât adevărul, știind că, pe această cale, slujește deopotrivă și România și Reichul.

Cititorul german arată azi pentru lucrurile noastre un interes din zi în zi mai cald. Foarte puținele cărți românești apărute în traduceri, cum e *Baltagul* lui M. Sadoveanu, *Ion* al lui Liviu Rebreanu sau antologia *Aus grünen Wäldern weht der Wind* se epuizează deabia ce răsar în vitrinele librăriilor. După o simplă notiță, care vestea prin presă apropiata apariție a cărții d-lui Walter Hoffmann, a fost comandată de librari întreaga ediție. *Rumänien von heute* se va bucura de o foarte largă răspândire. Lumea germană ne va cunoaște mai deaproape prin cea mai bună carte scrisă de un străin despre țara noastră. Ne va găsi în ea cu bucuriile și marile noastre dureri, cu ceace Dumnezeu și Românul au pus în această bogată țară, cu calitățile și scăderile noastre, cu perspectivele întemeiate ale unui „mai bine” către care se ridică vigoarea României noi și tinere.

E remarcabil optimismul care respiră din paginile d-lui Hoffmann, un optimism nici exaltat, nici reținut, ci firesc, așa cum a trecut în sufletul autorului din studiul realităților românești și din credința în fecunditatea și durabilitatea colaborării germano-române, credință care e a sa cum este a noastră.

Magistrală introducere a cititorului german în ființa spirituală și materială a României, cartea aceasta poate fi de un folos egal cititorului român. Ea va trebui tradusă neapărat și în românește nu numai ca un omagiu adus autorului, dar ca o carte de învățătură a tineretului nostru despre propria lui patrie. Sunt la fiecare pagină, atâtea stimulente în spiritul

constructiv și nou al vremii, ce dau cărții, dincolo de documentarea științifică, un prestigiu de superioară valoare educativă.

Cu ea, d. Walter Hoffmann n'a făcut numai o carte admirabilă, dar și o faptă de largă semnificație politică. Fără aderență sufletească nu poate exista o colaborare durabilă și rodnică, iar aderența sufletească, ce dă ritmul însuflețit și accelerat al lucrului în comun, nu se poate câștiga decât printr'o cunoaștere temeinică dela popor la popor. Dintre Germani și Români, noi suntem cei mai necunoscuți sau, poate, cei mai insuficient cunoscuți. *Rumänien von heute* e

cartea care, mulțumind curiozitatea savantului, va ști să clădească în spiritul tânărului german imaginea credincioasă, de suflet și de pământ, a țării noastre.

De aceea, la acest început de eră nouă, al cărei legământ politic e stropit cu sânge german și sânge românesc, cartea domnului profesor Walter Hoffmann constituie un eveniment intelectual.

NICHIFOR CRAINIC

