

Redactor responsabil de colecție: Nicolae FLORESCU
Redactor de carte: Mihaela CONSTANTINESCU-PODOCE.
Prezentare grafică: Aurel BUDNIC

CONSTANTIN NOICA

ISTORICITATE ȘI ETERNITATE

Repere pentru o istorie a culturii românești

Ediție îngrijită, cuvânt înainte și bibliografie
de Mircea HANDOGA

«CAPRICORN»

1989

Bun de tipar : 26.111.1990. .
Format : 3[^]/70 X 100.

Tiparul executat sub comanda
nr. 488 la
întreprinderea poligrafică
„13 Decembrie 1918”, str. Grigore
Alexandrescu nr. 83—97, Bucureşti,
România

PUBLICISTICA LITERARĂ
A LUI
CONSTANTIN NOICA

1. *Cele aproape cinci sute de eseuri și articole scrise de Constantin Noica între 1928 și 1944 prezintă — așa cum era de bănuț avînd în vedere excepționala sa deschidere filosofică din epocă — o deosebită varietate tematică. Predominantă rămîne însă și aici problema esențială a spiritualității românești. Ne întîmpină la fiecare pas încrederea în destinul culturii și creativității neamului nostru, o pledoarie vibrantă și emoționantă pentru cunoașterea acestor realități culturale unice în context european: «E ceva viu aici, în țara românească: un spirit, o limbă, cîțiva oameni reprezentativi, cîteva fapte, cîteva creații — afirmă într-o anume împrejurare Constantin Noica — La ce bun să părăsim singura realitate în mijlocul căreia ne simțim bine, la noi acasă ? »¹*

Altădată, discutînd lucrările Teoria monografiei sociale de Traian Herseni și Tehnica monografiei sociologice de H. H. Stahl, ceea ce îi oferă ocazia și a unor considerații asupra specificului național în artă și cultură plecînd de la cercetările sociologice, conduse de D. Guști, recenzentul subliniază în egală măsură

¹ *învierea românească*, în *Credința*, an II (1934), aprilie 8, nr. 105, p. 3.

interesul for stiinff

c â si in

ali

Admirația față de surprinzătoarea înzestrare a autorului nu îl determină nici un moment pe Noica să treacă cu vederea lipsa lui de claritate în expunere.

În 1933 scrie pentru prima oară despre creația lui Pius Servien referindu-se și la volumul de debut al acestuia, Introducere la un mod de a fi, apărut în 1927, necitit și nerecenzat de nimeni la noi.

*Prezentând Essai sur les rythmes tonique du français (1925) și Les Rythmes comme introduction physique à l'esthétique (1930), remarcă originalitatea metodei de cercetare estetică și corelarea dintre știință și poezie*⁸.

*Atunci când cercetătorului francez de origine română i se încredințează, înainte de a fi împlinit 35 de ani, conducerea caietului de estetică din cadrul «bibliotecii» intitulată Actualités scientifiques et industrielles, Noica glosează din nou despre originalitatea și bogăția în sugestii a celui ce privea estetica în calitate de fizician : « Am spune că e o cinste care se răsfrânge asupra țării noastre dacă lucrul nu s-ar fi spus de prea multe ori, și când trebuie și când nu trebuie »*⁹.

Articolele lui Constantin Noica, scrise cu nerv, abordează o diversitate de subiecte: discută oportunitatea traducerii în românește a studiilor kantiene chiar dacă terminologia noastră filosofică nu e fixată, aduce argumente pentru crearea unei drame specifice românești, aprobă organizarea primului congres al profesorilor de filosofie din ianuarie 1934. Referitor la această ultimă chestiune îi dă dreptate lui C. Rădulescu-Motru, care

⁸ Vezi Gindirea lui Pius Servien, în *Convorbiri literare*, an LXX (1937), august-octombrie, nr. 8—10, p. 594.

⁹ Pius Servien, în *Vremea*, an XI (1938), iunie 18, p. 8.

privea predarea filosofiei In *Invățământul secundar* « ca o materie de bază în orientarea tineretului »¹⁰.

2. *Personalități proeminente ale spiritualității românești și opere majore ale culturii noastre își află în Constantin Noica un subtil exeget.*

Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie *sînt considerate drept «întîia carte a culturii românești»*¹¹. *Despre Dimitrie Cantemir glosează, de asemenea:* «Un român europeanizat își întoarce privirile asupra României. Țara noastră îl farmecă și în același timp îl nemulțumește. Din vina ei? Din vina lui? E același conflict între etern și istorie care de astădată se pune singur».

Pledoarie pentru autenticitate, mergerea directă la izvoare, la origine, la esență — caracterizează întreaga eseistică a lui Constantin Noica. Unele din obsesiile lui (lupta pentru cultură de performanță, studiul temeinic al limbilor greacă și germană) nu pot fi absolutizate.

Articolele despre Maior eseu scot în evidență contribuția marelui critic la dezvoltarea culturii noastre, talentul său excepțional. Ceea ce-l nemulțumește este că mentorul «Junimii» nu merge totdeauna la surse, ci în filosofie el a instaurat stilul prelegerii academice, al discursului despre.

Discutînd însemnările zilnice editate de Rădulescu Pogoneanu desprinde dirzenia și puterea de muncă,

¹⁰ *Nu cartea, ci omul*, în *Credința*, an II (1934), februarie 9, nr. 55, p. 4.

¹¹ *Ce e etern și ce e istoric In cultura românească*, în *Revista Fundațiilor Regale*, an X (1943), septembrie ai. 9, p. 527.

m.

v 4

ist

textul fZ *a S*

io

S

m m m
m
m

p Cele 7^o J^E
Eliade preLt^o etoane

6 n m m m
/o

XerO

de a
fi

Şl

cea a

ce

unui occi-

II

dental, în destinul căruia trebuie să crezi, dacă aștepti ceva de la tineretul zilei de azi »¹³.

Comentind mai apoi, peste decenii, activitatea istoricului religiilor, Noica arată că Eliade a fost singurul care încă cu jumătate de veac în urmă a «prevestit » importanța covârșitoare a civilizațiilor «primitive » precum și funcția universală a mitului și simbolului.

Sesizarea esențialului analizei, generalizările magistrale ale studiului, publicat mai întâi în Săptămâna, îl încântau pe Eliade care, într-o scrisoare datată 12 iulie 1975, îl roagă pe prietenul său să accepte să publice această exegeză în volumul Cahiers de l'Herne care se pregătea în onoarea sa: « Sincer vorbind, nu credeam că e posibil să spui atât de mult și atât de profund în câteva pagini. Ai situat încercările mele de a descifra creațiile spirituale ale lumilor arhaice și tradiționale așa cum n-a făcut-o nimeni pînă acum, așa cum eu însumi, în cele mai optimiste momente nu aș fi îndrăznit s-o fac. Ai să vezi din Prefața la voi. I din Histoire des idées religieuses cît de precis ai intuit sensul hermeneuticii mele. . . Inutil să-ți mulțumesc, să-ți spun cît sunt de recunoscător. Am impresia că judecata ta planează atât de sus, încît aproape că nu mai e vorba de mine ».

Cel mai valoros studiu pe care Noica i-l consacră lui Eliade, Cei șapte pași ai lui Buddha constituie o sinteză la obiect asupra evoluției personalității savantului scrisă în inimitabilul stil « noicist ».

Eseurile lui Constantin Noica despre Mircea Vulcănescu, Emil Cioran, Mihail Sebastian, Tudor Vianu,

¹³ *Yoga și autorul ei*, în *Revista Fundațiilor Regale*, an IV (1937), ianuarie, nr. 1, p. 206.

Petru Comarnescu, Al. Sahia se cuvine să fie și ele amintite în acest succint tablou al preocupărilor publicistice culturale ale filosofului. Totodată ni se pare oportun să reamintim opinia lui Noica potrivit căreia: «O cultură nu se judecă numai după operele mari și de incontestabilă valoare, ci și după realizările mici, de trudă laborioasă și vrednică, prin care se realizează cadrele, se descriu câmpurile și se delimitează interesele în mijlocul cărora va trebui să apară opere autentice».

3. Afinitățile electice dintre Lucian Blaga și Constantin Noica sint bine cunoscute. Cei doi filosofi ai culturii se prețuiau reciproc. Cu 14 ani mai tînăr, Noica este autorul a peste 20 de articole și studii consacrate creației blagiene.

*Exegezele propriu-zise au fost precedate de cîteva note scrise la 20 de ani, în care Noica se referea la valoarea volumului de versuri *Lauda somnului* — nereceptat de critică așa cum merita — și la piesele *Meșterul Manole* și *Cruciada copiilor* ».*

*Cel dinții studiu mai consistent, închinat Trilogiei cunoașterii, pune accentul, încă din titlu, asupra laturii esențiale a creației blagiene — originalitatea. Din cele trei părți — Eonul dogmatic, Cunoașterea luciferică și *Censura transcendentă* — preferințele recenzentului se îndreaptă, pe bună dreptate, asupra primei, în care autorul își propusese să cerceteze misterul.*

Deși nu este întru totul de acord cu ideile și argumentația blagiană, deși formulează unele obiecții («N-am putea spune că teza ne cucerește» . . .), Constantin

¹⁴ Vezi *Notății*, în *Vremea*, an II (1929), februarie 28, nr. 53, p. 2 și martie 14, nr. 55, p. 2.

Noica întrevede că această lucrare va intra pe calea regală a filosofiei românești. «Cîteodată adîncimea unei viziuni sau grandoarea unui profetism valorează mai mult decît orice izbîndă practic filosofică. De aceea socotim că „Eonul dogmatic” va rămîne. Pentru filosofia românească el reprezintă un moment neprețuit. Iar pentru autorul său o culme pe care îi urăm să o mai atingă, pe care suntem siguri că o va atinge »¹⁵.

Terminologia folosită de Blaga pare, la prima vedere, contaminată de misticism. Pe parcursul a cinci decenii, discutînd de cîteva ori acest aspect, Noica a demonstrat că în realitate e vorba de un limbaj riguros filosofic. Desigur că ar fi fost preferabilă alegerea unui alt titlu pentru prima parte a Trilogiei cunoașterii. Deoarece cuvîntul dogmă fusese compromis de teologie, autorul și-ar fi putut intitula cartea — consideră Noica — Eonul axiomatic. « Dacă ea n-ar fi intitulată astfel și gîndită în prelungirea unor probleme teologice pe care, în fapt autorul le lăsase de mult în urmă, cartea lui ar fi astăzi una din marile opere ale gîndirii europene. Dacă ea s-ar fi intitulat „Eonul axiomatic”, așa cum era deopotrivă de legitim s-o facă, noi nu ne-am sfii s-o trecem astăzi lumii ca un mare cîștig românesc. Căci acest lucru îl spune ea: am cîștigat libertatea de a prescrie realului o realitate la voie, dar desprinsă din el, cum facem astăzi ».

Trilogia culturii a fost comentată în două cuprinzătoare studii publicate de Noica în Vremea (1937) și Revista Fundațiilor Regale (1938). În primul dintre ele, subliniind organicitatea • acestei filosofii a

¹⁵ Un filosof original: Lucian Blaga, în Revista Fundațiilor Regale, an I (1934), decembrie, nr. 12, p. 697.

sufletului românesc, își exprima surprinderea că nu a fost primită cu prea mult entuziasm de critică și public, cu atât mai mult cu cât «prospețimea, îndrăzneala și originalitatea metodelor d-sale de lucru, varietatea problemelor ce discută și pune în discuție, noutatea limbajului d-sale, toate dovedind o putere creatoare ce iese din comun'».

Desigur că, In'cadrul acestei trilogii, Orizont și stil și Geneza metaforei și sensul culturii își au o importanță bine stabilită, însă Spațiul mioritic reușește să fie cea mai elocventă expresie a sufletului românesc. Interesantă este legătura făcută de Noica între această capodoperă a gândirii noastre filosofice și domeniul sociologiei care oferă «nu numai un tablou al tuturor formelor de viață ale sufletului românesc, ci dă și o vedere încheșată asupra lui. Dar nu este de pe acum în măsură sociologia să ne spună ce trebuie păstrat în viziunea atât de sugestivă a „Spațiului mioritic”? Sau ceva mai mult: nu crede ea că unele vederi de acolo i-ar putea sluji ca puncte de plecare pentru cercetări ce riscă să fie oarbe, dacă nu știu dinainte încotro tind ? ».

Cel de-al doilea studiu al lui Noica reia elogiile, aducând argumente asupra profunzimii gândirii și a felului cum Blaga pune în discuție și stabilește interferența între variate aspecte: teoria cunoașterii, metafizică, psihologie, filosofia culturii, sociologie, estetică, filosofie religioasă.

Nu este vorba de apologie. Neîntind de acord cu planul celui de-al treilea volum al trilogiei (Geneza metaforei și sensul culturii) recenzentul li aduce anumite critici în ce privește construcția.

*Numirea în 1937 a lui Lucian Blaga ca profesor universitar îi sugerează exegetului său un articol în care-și pune tulburătoare întrebări, din care una revine pregnant: profesoratul nu-l va stînji oare în crearea și definitivarea sistemului său filosofic? «Interesul pentru gîndirea altora nu se manifestă decît în măsura în care dînsul îi poate depăși — plecînd de la ei uneori, sau răsturnîndu-le pur și simplu filosofia alteori »*¹⁶.

*Discursul de recepție rostit de Lucian Blaga la Aca-demie, Elogiul satului românesc, îl determină pe Noicai să constate că cel mai original dintre creatori glorificai ce e mai impersonal în sufletul românesc: «Pentru Blaga cultura minoră e de aceeași calitate spirituală cu cea majoră, pentru că e purtătoarea unei matrici stilistice. Satul nostru, spunea Blaga, a avut tăria să se păstreze „boicotînd” istoria. Să ridicăm pe o octavă mai sus realizările noastre populare, să subli-niem și să monumentalizăm valorile noastre anonime și vom atinge creații care să ne impună »*¹⁷.

Este una dintre ideile fundamentale ce caracterizează, de altfel, nu numai întreaga publicistică culturală a lui Constantin Noica, dar și opera sa filosofică, devenind expresie atît a demersului intelectual, cît și a înaltei sale conștiințe românești.

Nu putem încheia mai fericit aceste cîteva considerații decît recurgînd la caracterizarea pe care Mircea Eliade în urmă cu mai bine de jumătate de veac i-a făcut-o lui Constantin Noica. Ea continuă să fie definitorie

¹⁶ " Despre Blaga și despre profesoral, în *Vremea*, an X (1937), decembrie 5, p. 4.

¹⁷ *Ce e etern și ce e istoric* In cultura românească, în *Revista Fundațiilor Regale*, an X (1943), sept., nr. 9, p. 550.

*pentru profilul intelectual al autorului lui Mathesis: «Erudit fără să fie pedant, pătrunzător fără să fie cazuist, pasionat fără să fie liric, Constantin Noica se distinge [. . .] și prin limba literară în care scrie Mînuiește tot atît de sigur demonstrația logică pe cît de discret precizează nuanțele pasiunilor »*¹⁸.

Filosof al culturii, demn continuator al lui Lucian Blaga pe această linie, Constantin Noica s-a preocupat în majoritatea scrierilor sale de specificitatea spiritualității românești, de ceea ce e etern și ceea ce e istoric în cultura noastră.

Mircea H AND OCA

i^E Şjesap

»

1. CE E ETERN ȘI CE E ISTORIC ÎN CULTURA ROMÂNEASCĂ*

«De ce noi, românii, etnic vorbind mai omogeni decât germanii, a trebuit să așteptăm soarta o mie de ani? Situația geografică defavorabilă, neprielnică condițiilor istorice, năvăliri barbare, vecini sălbateci? Dar acestea ar fi trebuit să fie motive în plus de afirmare, elemente de mărire proprie, dacă pornirea de a face istorie, pornirea oarbă și primordială, ne-ar fi aruncat irezistibil în vîrtejul universal. Astăzi la ce-am ajuns? La voința de a face istorie. Cine a înțeles acest lucru este lămurit cu tragedia culturilor mici, cu tot ceea ce e rațional, abstract, conștient în tragicul nostru ».

Rîndurile acestea, scrise de un tînr acum cîțiva ani, pot nedreptăți sau nu neamul românesc; aceasta nu ne interesează. Ele ne așează însă dintr-o dată în inima tensiunii care domină, pe toate planurile lumea românească de azi.

Noi știm că suntem ceea ce se numește « o cultură minoră ». Mai știm că aceasta nu înseamnă cu necesitate inferioritate calitativă. Cultura noastră populară, deși minoră, are realizări în felul lor comparabile cu cele ale culturilor mari. Și știm că avem în această cultură populară o continuitate pe care nu o au cele mari. Despre strămoșii noștri geți, plugari și cio-bani s-a putut spune (Pârvan, *Getica*, 131) că în secolul al VI-lea a. Chr. nu aveau o cultură calitativ inferioară, ci doar formal deosebită de a grecilor; tot

* Conferință ținută în iunie, 1943, la Berlin sub titlul: «Die innere Spannung der Kleinen Kulturen».

ce-i deosebea era că ei, *geții*, erau săteni, nu orășeni ca grecii. Dar tocmai aceasta ne nemulțumește azi: că am fost și suntem, prin ce avem mai bun în noi, săteni. Noi nu mai vrem să fim eternii săteni ai istoriei. Tensiunea aceasta — agravată nu numai prin faptul că suntem conștienți de ea, dar și prin convingerea că « a fi conștient » poate reprezenta un semn de sterilitate — alcătuiește drama generației mele. Economicește și politicește, culturalicește ori spiritualicește, simțim că de mult nu mai putem trăi într-o Românie patriarhală, sătească, anistorică. Nu ne mai mulțumește România eternă; vrem o Românie actuală. Aceasta este frământarea pe care vreau să v-o descriu pe plan de cultură.

Ceea ce dă un caracter dureros conflictului nostru este că, teoretic cel puțin, el e fără ieșire. A cultiva mai departe, cu precădere, valorile spiritualității noastre populare, este o imposibilitate. Orice cultură majoră este personală, este o formă de individualizare, în timp ce creația populară e anonimă. De altfel aceasta nici nu poate deveni o cultură deliberată, voită, ci ține de o anumită spontaneitate creatoare, care o apropie mai mult de natură decât de cultură. Deci spiritualitatea populară trebuie depășită spre creația personală. Dar cum pot apărea personalități de format mare într-o lume unde anonimatul e regula ? Cum poate apărea « persoana >> acolo unde — spre a vorbi kantian sau neokantian — lipsește categoria personalității ? Este dinainte sigur că, într-o asemenea lume, individul creator va fi în subordine față de individualitățile creatoare din culturile realizate; că, chiar dacă nu va imita și reproduce, va sta în umbra celorlalți. Și atunci tensiunea interioară a culturii românești de-

vine să te pierzi în creație anonimă care nu dă o cultură majoră ? sau să rîvnești către creație personală, care e în umbra culturilor majore? S-o spunem deschis: teoretic — după cum arătăm — dilema aceasta pare astăzi fără ieșire. Din fericire, conștiința teoretică a insolubilității nu ne mai poate paraliza. În fapt noi mergem către forme istorice. Gînd un neam sau o cultură încep să coboare din eternitate, ele nu mai pot fi oprite nici măcar de convingerea că nu vor putea înfăptui dintr-o dată forme istorice superioare.

Ce este această eternitate din care începem să ieșim ? Românul are un proverb, revelator în ce privește noțiunea de vreme: «*Ceasul umblă, lovește și vremea stă, vremuiește* ». Vremea nu-i pare curgere, ci stare pe loc, fixitate, permanență. Vremea stă, vremuiește, în limba germană a vremui, are, dacă nu mă-nșel, sens concret de durată și petrecere (Geschehen). Așa se întîmplă, pînă la un punct, în accepțiunea pe care i-o dă Heidegger. La noi însă «*vremea vremuiește* » e tautologie. A vremui nu aduce nimic nou față de vreme. O repetă, o definește ca neîntîmplare, ca repaos. Românul mai spune: «*Vremea vremuiește și omul îmbătrînește* ». Numai omul devine; vremea stă. Nu stă pentru că ar fi un simplu cadru de reper pentru fenomene, sau o formă pură a sensibilității, cum e la Kant. Ea e încă ceva concret, spre deosebire de noțiunea de « timp » (de la tempus) care e conceptual și abstract. Dar e un concret nemișcat. E totul viu al lumii, privit sub specia ființei, nu a devenirii.

Alături de « vreme » ca expresie a eternității, tot ce se întîmplă apare, în fond, românului, drept zădărnici. «*Toate veacurile se înțeleg ca ziua de ieri* »,

spune românul. Ceasul care umblă, lovește, în timp ce vremea stă; omul care îmbătrânește, pe când vremea stă iarăși; acțiunile și străduințele oamenilor, rînduilele și împărățiile lor — totul e zădărnice. În această concepție, nici efortul de cunoaștere științifică și nici cel de desăvîrșire morală, pe calapoade raționale, nu pot sta pe primul plan. Nu știu dacă și în alte părți psalmii *Vechiului Testament* s-au cetit la fel de mult ca la noi. În orice caz, eternitatea românească despre care vă vorbesc, este de acest tip. Nu o plenitudine istorică, nu realizările monumentale — pe care neamul nostru nici n-ar fi avut când să le înfăptuiască — dau garanția duratei; ci sentimentul că, în fond, exista un plan față de care toată frămîntarea istorică este irosire și pierdere. Dar — și aici e aspectul nou față de tînguirea biblică — neamul românesc e și el într-un fel solidar cu acel plan neschimbător. I se întîmplă și lui multe, se frămîntă ceva în marginea lui, în cîmpul lui, peste trupul lui chiar — dar el rămîne neschimbat. « *Trece și asta* » e una din cele mai curente vorbe românești. Neamul nostru rămîne, pentru că și el participă, în felul lui, la eternitatea ființei. Din această eternitate ne străduim să ieșim, deci. Pentru a descrie coborîrea românească în istorie și părăsirea viziunii, dacă nu hieratice, în orice caz statice a desfășurării istoriei noastre, aleg trei momente culturale semnificative: unul din secolul al XVI-lea, altul din secolul al XVIII-lea, iar al treilea de azi, din secolul al XX-lea. În primul exemplu, veți vedea ce se petrece într-o conștiință orientată spre absolut, unde precumpănește eternul. În celălalt va ieși la iveală criza și nemulțumirea de sine, pe care o trezește, în aceeași conștiință, precumpănirea caracterului istoric. Iar cel de al treilea moment cultural, cel de azi, încearcă să aducă o împă-

Soția

e.

Său

24

după

modelul împăraților bizantini, o carte de « învățături o către fiul său Teodosie, care trebuia să-i urmeze ca domn, dar a murit, fără s-o poată face. Cu această carte, scrisă pe la 1520, vreau să ilustrez ce înseamnă conflictul dintre etern și istoric și cum se prezintă spiritualitatea românească, în clipa când domină eternul.

Despre cartea lui Neagoe s-a scris și în limba germană. Este vorba de lucrarea intitulată tocmai *Mahnreden des Walahischen Woywoden Neagoe Basarab an seinen Sohn Theodosios*, publicată în 1908, în acel *Jahresbericht*, editat de Weygand, de către un cercetător **bulgar** Stoian Romansky. Opera lui Neagoe a ispitit pe un bulgar, căci e scrisă în limba slavonă, cum se scria încă pe atunci, la noi, din motive religioase. Romansky spune textual că Neagoe a dat o operă «*Welche das beste ist, das uns die slawische Literatur jener Zeit überhaupt bietet* » (p. 121). În 1643 opera a fost tradusă în românește, iar limba e atât de frumoasă și autentică, încât mulți au crezut că originalul, chiar, e românesc. Chiar dacă nu este, *învățăturile* reprezintă, prin autorul și conținutul; lor, o operă indiscutabil românească, întâia mare carte a culturii românești. Aceasta nu înseamnă, firește, că opera e în întregime originală. Se știe bine că autorii rîvneau pe vremea aceea mai puțin la originalitate, cît la adevăr impersonal, iar cu atît mai puțin un domnitor se va strădui să dea totul numai de la el. Pe urmă, *învățăturile lui Neagoe* conțin precepte "morale, religioase, sau sfaturi general omenești, care erau cu atît mai utile cu cît erau mai verificate, sau spuse mai cu autoritate. Deci nu e cu mirare dacă vor figura în lucrare multe citate din *Biblie*, alături de pasaje

V.iH,

ftfe*

atii

a cunoștință

27

AAAAAAAAA AAA|llllllltgAAAAA jayagAAH

de sin
e

*imm
m*

occidentală, în măsura în care ajungea pînă acolo, și cultura bizantină. Dacă ținem seama că în restul vieții, cu excepția scurtei sale domnii, între 1710—1711, în Moldova, Cantemir a trăit aproape tot timpul în Rusia, barbară încă, a lui Petru cel Mare, e limpede că nu-și putea face pregătirea sa culturală decît la Constantinopol. Despre Rusia e destul să spunem că își începe istoria literară cu Antioh Cantemir, fiul poet al lui Dimitrie. Deci în Constantinopol avea să găsească domnitorul nostru izvoarele culturii apusene. Aci, după cîte se pare, scrie el micul tratat de *logică*, rămas în manuscris și tipărit mult după moartea lui. Tot aici își va fi scris și cealaltă lucrare filosofică mai mare *Sacrosantae e scientiae indepingibilis imago*, influențată puternic de Van Helmont, filosoful mistic și teosoful de origine germanică, atît de reputat în secolul al XVII-lea. Faptul că se putuse exercita influență vanhelmtontiană în plin Bizanț, arată cî de variată era lumea culturală de aici. Dacă pentru *logică* aristotelicienii bizantini sau un Teofil Corydaleu ar putea fi izvoarele unice, pentru cestălalt tratat filosofic al lui Cantemir, trebuie să recurgem la influențele apusului. De aceea s-a putut spune că «*a studia pe Dimitrie Cantemir, înseamnă a reface starea Europei științifice, de la începutul secolului al XVIII-lea.*» De altfel Cantemir nu este numai tributar lumii culte apusene sau orientale, ci a și dat acesteia opere de seamă. Dintre ele, *Istoria Imperiului Otoman*, publicată după moartea sa de Antioh și apărută în traducere germană mai tîrziu, este cea care a făcut în primul rînd reputația cărturarului român. Ales membru al Academiei din Berlin, întiul român învrednicit cu această cinste, Cantemir este îndemnat de

colegii săi germani să scrie despre poporul său. De aici ies cele două lucrări. *Descriptio Moldaviae* și un *Hronic al Vechimei Moldo-Vlahilor*, publicate ambele, de asemenea postum, prima lucrare bucurându-se și de o versiune germană. Dar chiar dacă lucrările sale nu vedeau lumina tiparului prea curînd, Cantemir își făcuse o reputație de european. Nu se știe sigur dacă a întâlnit la Moscova pe Leibniz sau alți cărturari germani de frunte, chemați acolo de Petru cel Mare. Ceea ce este sigur e însă că era privit de contemporani drept vrednic să confere cu aceștia, el luînd întocmai unui Leibniz inițiativa de a se alcătui o Academie rusească.

Consilier intim al lui Petru cel Mare, pe lîngă care îl aruncase dușmănia turcilor — stăpîni pe acea vreme asupra destinelor românești, în urma înfrîngerii suferite de Petru cel Mare — Cantemir își trăiește ultimii ani în împărăția Țarului, pentru care întreprinde o serie de cercetări științifice sau scrie despre religia mahomedană. Specialist în chestiuni orientale, pentru apus, Dimitrie Cantemir este, în timpul lui,] rimul european din răsărit. De aceea domină el cu atîta ușurință în lumea lui Petru cel Mare. Și totuși, nici succesele din apus, nici situația excepțională pe care o are în răsărit nu-l vor face să uite că e român. Învățații germani îl îndeamnă de altfel — așa cum pare a face întotdeauna spiritul german cu celelalte popoare, pe care le ajută să se cunoască mai bine — îl îndeamnă să-și descrie neamul. Iar atunci se produce spectacolul acesta, excepțional de interesant pentru istoria culturii românești, și care abia azi începe, în lumina setei noastre de a face istorie, să fie înțeles după cum se cuvine: un român europeanizat își întoarce privirile

asupra României. Țara noastră îl farmecă și în același timp îl nemulțumește. Din vina ei? din vina lui? E același conflict între etern și istoric, care de astă dată se pune singur.

Există în *Descriptio Moldaviae* o pagină 'de critică aspră la adresa spiritualității românești. Deși cartea, prin ambele amănunte pe care le dă asupra Moldovei din veacul al 17-lea și începutul veacului al 18-lea, este clasică în România — s-a putut spune chiar că nici o țară înaintată în cultură nu poseda în secolul al 18-lea o descriere statistică atât de bună — paginile de critică la adresa spiritualității românești sunt oarecum trecute cu vederea. O anumită sfială a făcut pe înaintașii noștri să nu pună sub ochii fiecărui școlar român, în chip special, capitolul din *Descriptio Moldaviae* intitulat *Despre datinile românilor*. Înaintașii noștri imediați erau lipsiți de sentimentul că între ceea ce e etern și ceea ce e actual românesc, nu se poate să nu fie conflict. Noi însă așa simțim. Și de aceea sunt încredințat că, în clipa când generația mea va face manuale de școală, critica aspră pe care o face Cantemir la adresa Românilor, în capitolul amintit, va trebui să treacă pe sub ochii fiecărui tânăr român. Nu numai pentru că e dreaptă, dar și pentru că e nedreaptă; în primul rând, pentru că în fondul ei, critica izvorăște dintr-o tendință strict europenizantă, care nu mai este a noastră, chiar dacă avem și noi conștiința nemulțumită a europeanului Cantemir.

Dar de ce își mustră Cantemir neamul într-o carte destinată exclusiv străinilor (căci traducerea românească a *Descripției* n-avea să fie făcută de el) ? « *Din obiectivitate* » spune Cantemir. Dragostea de patrie l-ar îndemna să-și laude neamul, dar dragostea de

adevăr îl îndeamnă să-i arate pe față greșelile. Din setea de a fi obiectiv în judecata asupra neamului său, Cantemir sfârșește chiar în excese. În orice caz, în aceeași carte în care vorbise cu căldură despre nobila -origine a românilor, sau despre însușiri, cum ar fi cea de bravură, în aceeași carte, în care pledează parcă pentru români, Cantemir se grăbește să-i critice. E ceva inconștient, e o lipsă de armonie în sufletul său înstrăinat *. Inima, elanurile lirice ale gândului, îl îndreaptă spre înțelegerea țării sale, așa cum este, spre justificarea stării ei de inferioritate; conștiința lui de european însă îl face rigid și neînduplecat, cu păcate ale căror resorturi adânci nu le mai vede. Cantemir decretează: cu excepțiunea religiunii drept credincioase și a ospitalității, abia mai găsim ceva ce ar putea merita laudă la români. Aroganță și mândrie, spirit de ceartă, dar și conciliantă peste măsură, îndemn spre viață ușoară; nici mînie, dar nici prietenie lungă; curaj deosebit de mare la începutul bătăliei, apoi tot mai puțin; inconstanță, spirit excesiv de tiranic uneori, excesiv de blînd alteori — iată cîteva trăsături pe

* Această apreciere a lui Constantin Noica este nu numai excesivă, dar și nedreaptă. Cunoașterea în profunzime a creației lui Dimitrie Cantemir și a activității lui demonstrează marele patriotism al voievodului-cărturar, evidenta lui apartenență la spiritualitatea românească. Accentele « critice » sesizate de Noica nu vin, la Cantemir, dintr-un «suflet înstrăinat», ci sînt expresia mîhnirii cărturarului, mereu preocupat de ideea evoluției istorice a neamului său.

care vrea Cantemir să le vadă în firea românului. Compatrioții săi nu sunt amatori de litere, ba chiar le urăsc, spune Cantemir, uitînd că rușii erau și mai refractari decît românii... Ei cred că oamenii învățați își «*pierd mintea* », constată cărturarul acesta, care a publicat în limba română o singură lucrare filosofico-religioasă, de tinerețe, fără să aibă, firește, vreun ecou. Că Imperiul Otoman, spune el, atît de strașnic, n-a putut supune un popor «*atît de incult și de neputincios* », ține doar de providența divină. Și totuși, constată Cantemir, neamul românesc a știut să-și conserve totdeauna neatînse legile sale civile și cele bisericești — pentru ca ceva mai jos, în același capitol, să spună că' românul nu se prea ține nici de cele dumnezeiești. Cînd întilnește curaj la români, știți ce spune ? Fatalismul e cel care le dă curaj!

Atîta pornire nu se explică numai prin excesul de obiectivitate în care cad, față de străini, Cantemir. Explicația e mai adîncă și o avem dintru început. Cantemir judecă după categorii etice, care nu sunt sau nu erau ale neamului românesc. Cantemir judecă după setea de cunoaștere și adevăr a apuseanului, sete care iarăși nu însuflețea neamul românesc. Am întîlnit în *învățăturile* lui Neagoe o viziune călcată pe planul eternității. Într-un spirit care rîvnește să-atingă, prin contemplație, o lume a statornicieii, era cu neputință să-și facă loc curiozitatea științifică sau setea de împlinire morală, pe nivel omenesc, gustul faptei și al triumfului lumesc. Într-o asemenea perspectivă, am văzut că lipsește categoria personalității. Lipsește *spiritul* așezat autonom în fața lumii și capabil să se ridice chiar împotriva ei. Cantemir ar fi voit pentru neamul său o ieșire în istorie. Dar dinainte încă de a-l vedea pornit pe căile devenirii și ale împli-

nirii istorice, el îl judeca din perspectiva unor criterii care nu-și găseau aici locul. Cîtă nedreptate se făcea astfel neamului românesc, nu ne interesează nici de astă dată. E semnificativ însă faptul că nedreptatea vine de la un român, unul care iese din cadrul anistoric al vieții lui de pînă atunci, spre a fixa cel dinții termenii conflictului între ceea ce este etern și ceea ce trebuie să fie istoric în neamul românesc.

Conflictul e și cel de astăzi. Și astfel, cu perspectiva de veșnicie a lui Neagoe Basarab, din secolul al XVI-lea și nemulțumirea de om al istoriei, care însuflețea pe Cantemir, la începutul secolului al XVIII-lea, avem cei doi termeni ai unei drame, care dă sens viu frămîntării noastre actuale.

Iată-ne acum în veacul al XX-lea. Secolul trecut, pornind pe linia romantismului german la cercetarea culturii populare, ne-a revelat în ce ne privește, bogăția de care suntem mîndri.

Dacă un Cantemir nu putea simți decît în chip obscur tot ce e valabil în spiritualitatea anonimă românească, noi știm azi limpede; pipăim cu emoție și încîntare realizările, multă vreme neștiute și nedrămuite de critica estetică, ale sufletului popuJar. Conștient sau nu, am sfîrșit însă prin a ne integra și noi în procesul de creație, cultă, de creație personală. Iar în momentul în care producem pe cel mai personal dintre creatorii noștri de azi, pe Lucian Blaga — un adevărat gînditor în înțelesul occidental al cuvîntului, creator de sistem și de valori proprii — ne aducem aminte de satul românesc!

Ales în 1937 membru al Academiei Române, într-un loc special creat spre a-i încununa meritele, Lucian Blaga nu are un înaintaș, căruia să-i facă, după obicei,

elogiul și atunci ce elogiul va rosti el la intrarea în Academie? Elogiul satului românesc. Cel mai personal dintre creatorii români de azi face elogiul a tot ce e impersonal, anonim, anistoric, în sufletul românesc. Primul elan valabil către realizări de cultură majoră, este înfrățit la noi cu recunoașterea caldă a culturii minore românești! * Conflictul dintre etern și istoric pare a-și găsi o soluție, cel puțin academică. Să vedem dacă e soluția care poate stinge tensiunea de care vă vorbeam.

Lucian Blaga a scris un întreg capitol, în fruntea uneia din lucrările sale de filosofie a culturii, pe tema raporturilor dintre cultura majoră și cea minoră. După el, deosebirea dintre aceste două tipuri de culturi nu sunt de proporții, ci de vîrstă. Cultura minoră trebuie înțeleasă ca o expresie a copilăriei. Dar copilăria nu reprezintă, în definitiv, un termen dintr-o desfășurare în timp, ci în această materie poate fi privită ca o structură autonomă, la fel cu structurile autonome ale maturității. Copilăria poate fi eternă, scrie în chip sugestiv Blaga. În orice caz, el nu vede nimic înjositor în atributul copilăriei pe care-l au culturile minore.

Filosofia lui Blaga e o filosofie a apriorismului stilistic. El îmbogățește categorii *Je kantienne* cu categorii purtate de o matcă stilistică prin care singură poale

* Constantin Noica folosește, evident, sintagma «cultură minoră» în accepția pe care Lucian Blaga i-o atribuia *ia Trilogia culturii*. Vezi, Lucian Blaga, *Opere VIII, (Trilogia culturii)*, ediție de Dorii Blaga, Editura Minerva, 1983, pp. V—XI (*n. red.J.*

face știință, artă, religie, o conștiință omenească. Nu ne interesează deocamdată justificarea acestei filosofii, îndreptățirea ei deopotrivă față de filosofia germană a culturii, așa cum o dau un Frobenius sau Spengler, ori față de filosofia transcendentală a lui Kant. E poate interesant că un gânditor a putut apropia aceste două lumi, în aparență disparate: apriorism kantian și relativism al filosofiei culturii. Par vom reține că, pentru Blaga, cultura minoră e de aceeași calitate spirituală cu cea majoră, pentru că e purtătoare unei măști stilistice. Satul nostru, spune Blaga, a avut tăria să se păstreze «boicotînd» istoria. În jurul lui se făcea, de către alții, străini de neamul nostru, istorie. Satul nostru s-a păstrat. Vremea a vremuit, după cum arătam la început, dar matca stilistică, deci pecetea adîncă a neamului românesc, a rămas aceeași.

Totuși, nici Lucian Blaga, sau poate mai puțin decît oricare el, nu va propune azi să rămînem o cultură minoră. El constată că de 100 de ani tindem spre cultura de tip mare. Uneori s-a crezut că o condiție esențială de trecere de la minor la major e apariția insului genial. Nu, spune Blaga; nu e nevoie de atît de mult. Nu genialitate, ci prelungire a minorului no trebuie. Dacă e adevărat că fără un apriori stilistic nu se capătă o cultură majoră, atunci satul românesc, care ne ține la îndemînă acest apriori stilistic, e cel mai bun rezervor de creație românească înaltă. Ce avem de făcut, se întreabă el. Să ridicăm cu o octavă mai sus realizările noastre populare, să subliniem și monumentalizăm, valorile noastre anonime — și vom atinge creații ca să se impună. Nu vom repeta, nu vom imita minorul, dar îi vom urmări

danul

5

.

f^e Pentru ei

i

n mai

st or ic [...] Singura lor salvare e că istoria nu e natură ». El visează un neam românesc cuprins de febra modernizării, iar dacă vede României o superioritate, față de celelalte țări mici care o înconjoară, e pentru că ea are o « *conștiință nemulțumită* ». Nemulțumiți, așa ne simțim în fond. Nemulțumiți însă, nu întocmai unui Gantemir, care venea cu tot Occidentul cu el sase aplece asupra neamului românesc. Nemulțumiți de ceea ce știm că puteam fi și nu suntem încă. « *Tot ce nu e profeție în România ■ — a spus același tânăr — este un atentat împotriva României* ». Nu se putea spune nimic mai aspru împotriva blândeii eternității românești.

Am urmărit tensiunea creată de întâlnirea dimensiunii eternului cu cea a istoricului, în conștiința românească, pe trei trepte diferite. În secolul al XVI-lea, precum-pănea nostalgia neschimbării; în secolul al XVII-lea permanențele românești ne nemulțumeau; în secolul al XX-lea vrem să purtăm cu noi și ce e etern și ce poate fi istoric. Încotro, n-o știm încă limpede. Ceea ce știm însă e că trebuie să fim pe măsura unei creșteri care a venit să lărgască, pe toate planurile, orizontul neamului nostru. Și n-au fost doar împrejurări exterioare cele care ne-au scos din rosturile de pînă acum. Simțim bine că, dacă ne deschidem azi către istorie, e mai ales pentru că biologic și spiritual se întîmplă cu neamul nostru un proces de creație dinăuntru în afară, de la ființă către formă istorică. Noi știm că la sfîrșitul veacului acestuia poporul românesc va număra 50 sau 60 de milioane de locuitori.

Dacă ne frămîntăm astăzi, pe un plan ori altul, e pentru ca atunci să ne merităm istoria.

Revista Fundațiilor Regale an X, (1943], septembrie, nr. 9, p. 527-541.

2. PENTRU O BUNĂ DESPRINDERE DE SPIRITUL «MIORIȚEI »

Sub fascinația *Mioriței*, nu ne-am luat destulă distanță față de ea și am căutat acolo viziunea românească despre ființă. Am făcut bine?

Explorarea implicită asupra ființei întreprinsă de limba românească spune că sufletul nostru concepe ființa într-un fel mai bogat. Ființa pentru noi, are niveluri diferite; sau într-un sens, este diversificată. Așa cum substanțele lumii s-au dovedit că au izotopii lor, ființa însăși este resimțită de noi într-o cuprinzătoare izotopie.

Sensurile acestea apar în ceea ce am putea numi modulațiile românești ale lui « a fi ». Există urme de ființă chiar sub formulări ca « n-a fost să fie ». Cu atât mai mult se reliefează pentru noi ființa în: « era să fie », « va fi fiind », « ar fi să fie », « este să fie » și « a fost să fie ».

Cine are în față-i tabloul modulațiilor ființei nu mai poate face sufletului românesc nedreptatea să-l înțeleagă printr-o singură tonalitate, cea a *Mioriței*, cu resemnarea ei în fața morții. *MioYița* poate fi o reușită unică a creației noastre folclorice, dar nu și măsura unică pentru sensibilitatea filosofică a unui suflet căruia a fi și a nu fi îi apar nespuse mai bine orchestrate.,

; $\blacksquare^*$

intm

acestei

m m
m

încurcată

■•*

și

are

In «
Ușur
nt aPr oape a
româ
â

■îc
ă
1
m
e
l
este

3, p.

TM TM .

in

$E_{RL} ! J^m . \% \hat{a} n c u s i .$

deopotrivă $\sim Z^{\circ l n e p} \sim$

topi, ca în viziunea românească a ființei și așa cum au substanțele lumii) a fost așezat în fața Parthenon-ului, s-a adus fără îndoială un omagiu măiestriei lui Brâncuși. Da? nu și inteligibilității artei lui? Mai mult, vom pretinde, independent de valoarea artistică intrinsecă a grandioasei opere antice, față de modesta operă a contemporanului nostru, că oricine pe lume ar înțelege ceva din *Cocoș*, în timp ce ar putea ridica din ■ umeri în fața Parthenon-ului, nedumerit fiind cu atât mai mult cu cât Parthenon-ul ar fi restaurat în forma sa originală.

Se va spune: de o parte este o operă de artă cu un conținut spiritual, de alta un fel de schemă și o simplă sugestie de operă. Dar piramida nu este și ea o schemă? Iar operele lui Brâncuși, n-au și ele un conținut spiritual?

Toate creațiile omului par să aibă un înăuntru *înăuntru*, cum are Piramida mormîntului ascuns; în schimb, ceva de ordinul *Cocoșului* are un înăuntru *înafară*; are sinea lucrului respectiv dezvăluită. Există un cîntec ce crește, o făptură sau un gît ce crește, într-un cuvînt o creștere, ca în Coloană, iar așa ceva se percepe de către oricine, chiar dacă nu știe de *Cocoș* și de cucurigu.

Operele lui Brâncuși sunt în «esență» spune el însuși, nu mai sunt în simpla existență. Dar aceasta înseamnă că ele sunt în universalul *ființei*, exprimînd ceva din ființa ca ființă. Chiar cîte o operă ce exprimă mai mult o ființă anumită, ca domnișoara Pogany — cu atât mai mult o făptură specifică, în generalitatea ei, precum sunt: *Muza adormită*, *Măiastră*, *Țestoasa*, — chiar și acestea intră în ființa generală, atunci cînd se reiau în alte versiuni. Dacă cineva n-ar înțelege ce reprezintă *un* chip al domnișoarei Pogany, ar înțe-

lege ce sunt izotopii unei aceleiași fap̃turi și ar vedea aici aceea ce sugerăm pentru fiiñță însăși: un fel de devenire întru fiiñță a unei fap̃turi, reflectînd devenirea întru fiiñță de ordin general. Dacă, la fel, n-ar prinde universalul zborului din zborul *unei* paseri, ar înțelege universalitatea și o formă de esențială ființare în zborurile reluate.

Și cum să nu-i apară ceva cu înțeles în Masa tăcerii sau în Coloana fără de sfîrșit? îi poate fi limpede că este, în cazul Mesei, nu numai o *prezență*, într-un obiect central, cu puii lui, cu multiplul lui, cu organizarea lui, dar și că este acolo o *absență*; că Masa cu scaunele din jurul ei mai așteaptă ceva, ori au fost părăsite de ceva ca atomul ionizat prin pierderea unui electron. Tot ce știe orice ființă inteligentă: *numărătoarea*, adică unitate și multiplicitate, *naștere* de ființe vii, adică prefigurare de viață, *gîndire* rațională, adică deschidere dintr-un gînd a unui evantaiu de gînduri — totul se poate înscrie, nu în schema, ci în concretul acestei Mese a tăcerii, care este în definitiv și una a vorbirii, cum este atît una a Morții cît și a vieții.

Iar Coloana? Cine nu știe nimic despre româneasca devenire întru ființă, adică despre răspunsul pe care l-am putea sugera — dar firește sugera, numai — întrebării de veacuri a lui Aristotel (ce este ființa ca ființă), ar trebui să se uite atent la Coloana fără sfîrșit. Dacă vrea mecanicul, are acolo cea mai splendidă desfășurare mecanică; dacă vrea organicul, vede din plin creșterea nod cu nod, vertebrarea și organicul; dacă în fine vrea imaginea spiritului, găsește acolo cea mai perfectă reacție în lanț a gîndului. Vrea cumva



^onisiaca ">' cǎ ^i T excel ^ at_a

gere. Iar ca nouă imposibilitate, sculptată totuși simplu, el reduce la scara omului infinitul și captează în sculptură de necaptatul.

Dar faptul că a reușit să redea infinitul în finit, zborul în fixitate și în materie inertă, identitatea într-o pluralitate care să nu fie de repetiție; faptul că putea pune sub ochii oricui devenirea în ordinea ființei, arătând că numai astfel ființa este ceea ce trebuie să fie, anume devenire într-o ființă, pe toate acelestea el le-a exprimat fără nici o urmă de artificiu și virtuozitate (care există totuși în *sugestia* infinitului sau în *sugestia* identității în pluralitate la domnișoara Pogany) într-o statuie simplă, de la începutul carierei sale, o statuie ce reprezintă poate primul său *gînd*, așa cum ar putea să reprezinte primul gînd sau ceva din prima zi cînd Pămîntul a început să gîndească. Ne place să încheiem o pagină de ontologie cu o faptură umilă — ca și Ființa cîteodată — cum este *Cumințenia Pămîntului*.

În statuia aceasta e descrisă poate mai izbitor decît oriunde, devenirea într-o ființă, tocmai pentru că statuia nu poate trăda și nu trădează, la prima vedere, nici o urmă de devenire. Numai că, devenirea nu este tot una cu mișcarea, cu rîul lui Heraclit; nu este una cu fluiditatea în genere și cu procesualitatea. Devenirea poate și ea sta pe loc, așa cum invers ființa cea nemișcată era, undeva, ca într-un leagăn mișcător.

Devenirea din *Cumințenia Pămîntului* este perfect statică, iar chipul ei este unic, nu multiplicat ca al domnișoarei Pogany. Iar în unicitatea lui, chipul începe să se desfășoare. Să reamintim defășurarea: în stînga este Jo^ureche, în'dreapta nu mai este; în

stînga părul are ceva sălbatic în el, în dreapta ceva rafinat; în stînga sînul femeii cade — și toate celelalte deosebiri ce apar privirii atente.

Nu stă desigur înscrisă, în *Cumințenia Pămîntului*, o devenire mișcătoare; nici nu putea fi una mișcătoare, în calcarul crinoidal din catacombele Parisului în care și-a modelat Brâncuși sculptura, spre a o trimite apoi la noi în țară, unde a rămas pentru totdeauna, ca și în lumea ei de basm. Dar stă înscrisă o desfășurare, chiar dacă una statică; stă înscrisă o imposibilă formă de devenire întru ființă.

Poate că devenirea întru ființă este cu adevărat cumințenia, înțelepciunea și rațiunea Pămîntului. Altundeva în cosmos poate că nu este ființă, nici devenire, nici neființă. Ci este — cine o știe ? — un vast sistem de procese mute sau, ca în armonia pitagoreică a sferelor cerești, cine știe ce organizare, în spectrul undelor electromagnetice, să spunem un Preludiu și o Fugă a undelor.

Steaua, an XXVII (1976), noiembrie, nr. 11, p. 50.

4. DESPRE FIINȚA ARDEALULUI :

Dacă o realitate este cu atît mai adevărată cu cît se afirmă chiar prin ceea ce o contrazice — așa cum spunea Hegel că tăria conceptului este de a se adevăra prin ceea ce îl dezmințe — atunei ființe Ardealului este însăși ființa românească.

Ardealul, o știm bine, este singura dintre cele trei țări care n-a avut, pînă în 1918, o independență românească, așadar cea care a fost tot timpul dezmințită. Dar ea s-a afirmat tocmai în această dezmințire; ba nu numai că s-a afirmat pe sine, dar a trimis tot timpul în celelalte două țări, prin descălecări de voievozi, de ciobani și de cuvinte (da, de cuvinte ce au trecut neconținut, munții), principii de afirmare, sfîrșind cu învățătorii cei mari, de la Gheorghe Lazăr la filologi și la Titu Maiorescu, prin care școala și cultura, în cele două țări românești libere, au căpătat puteri noi, adesea puterile lor adevărate.

Un singur exemplu particular vom da, pentru cazul acesta general istoric, de afirmare în Ardeal a ființei românești: exemplul Unirii religioase. Ea a fost concepută, de către stăpînitorii de-atunci, desigur (în ce privește aspectul politic, nu cel religios, firește) în scopul de a capta, dezminți sau dezbină lumea românească. Și *aparent* a fost o dezbinare: au murit oameni pentru ceea ce li se părea a fi o cauză sfîntă, s-au sfădit între ei frați, s-au înfruntat biserică și biserică, așa cum vezi și astăzi, în nord la Rogoz, că stau alături cele două biserici, sau în sud lîngă Sibii, la gura rîului. S-a cutremurat ființa noastră din Ardeal.

Dar din «răul» acesta aparent, Ardealul a știut să facă un bine. Tocmai cei «înstrăinați», potrivit cu gîndul celor rămași la vechea credință, au venit să aducă ființei românești *regăsirea de sine*. Ei, latinizării, au adus neamului lor întreg conștiința vie a latinității, astfel încît, de la numele latinești pe care le-au dat pruncilor, tocmai pentru ca ele să nu mai fie înstrăinate, pînă la marile opere istorice dar mai ales lingvistice, ei sunt cei care au pregătit descăle-

carea culturii, în Muntenia și Moldova, cu învățătorii de care pomenirăm, cu filologii de la Societatea Academică ; ei sunt cei care au contribuit să ducă la « *trezirea din somnul cel adine* », de care vorbea Andrei Mureșanu, el însuși ardelean, acest. Faust al nostru, precum îl vedea, cu generozitatea sa față de istoria noastră și eroii ei, moldoveanul, ardeleanul și munteanul Eminescu.

Ființa românească din Ardeal a avut astfel vocația « ființei » adevărate, devreme ce a putut converti în bine, adică în spor de realitate istorică, chiar și ceea ce părea s-o primejduiască. Adevărul și ființa sunt acolo unde înfrângerea poate fi prefăcută în biruință.

Tribuna, an XX (1976), februarie, 19, nr. 8, p. 6

5. «SUPERAREA» ROMÂNEASCĂ

Într-o Europă mărturisit faustică, apare un popor care nu este faustic: poporul român. Într-adevăr, în măsura în care prin faustic înțelegem, în linii mari, setea de cunoaștere cu orice preț și setea de putere iarăși cu orice preț (respectiv puterea asupra naturii), se poate spune că — lăsînd de-o parte pierderile și cîștigurile aferente — noi nu am fost și nu părem a ne pregăti să fim faustici. Iar această trăsătură ar

trebui să ne dea mai mult de gîndit decît invocarea statornică a buchetului de trăsături care ar reprezenta « specificul național ».

Dacă am fi avut o natură faustică, noi am fi acceptat catolicismul — o religie angajată în veac, de la politică și pînă la cunoaștere — al cărui prilej timpuriu s-a ivit atît în Țara Românească cît și în Moldova ori în Ardeal. Dar noi ne-am tras îndărăt, în trecut, în fața catolicismului. Dacă am fi avut o natură faustică, am fi posedat mai multă curiozitate pentru toate cele din cer și de pe pămînt, eventual și mai multă cunoaștere, deschizîndu-ne mai devreme către știință. Dar călugării noștri — primii și singurii cărturari multă vreme — n-au oferit omenirii nici un Roger Bacon, oricît de rudimentar, cu atît mai puțin un Kepler ori un Mendel.

Pe de altă parte, dacă am fi avut o natură faustică am fi fost mai adînc împlîntați în timpul istoric și în timp, ca agent al realului. Dar spre deosebire de apuseni, care s-au precipitat în realul istoric, și spre deosebire chiar de unii vecini, ca polonezii și maghiarii, care și-au încercat și riscat faustic istoria, noi am ales să fim «în vremi » doar cînd avea un rost să facem așa și alături de ele cînd era o nebunie să încercăm.

Iar pînă și limba spune ceva despre firea noastră ne-faustică. Sunt multe exemple pe care le-am putea alege pornind de la latina-mumă care era o limbă a siguranței și nu avea optativ, în timp ce limba noastră este plină de forme ale optativului și ale subjonctivului ca mod al afectivității (nu ale « conjunctivului »). Dar preferăm să alegem un singur cuvînt spre a arăta ce înseamnă a nu fi o natură faustică: latinescul « a domina », «superare », Ce puțin faustică trebuie să

fi fost simțirea noastră spre a face din superare: supărare ! Ne-a «supărat » fausticul altora, setea lor de a ne domina, și l-am trecut (ca bunul Goethe, care ne seamănă în multe privințe) pe socoteala dracului.

În locul acestei înțelegeri a fenomenului românesc sau măcar al uneia de același ordin, ne-am grăbit cu toții să ținem discursuri plicticoase și lipsite de adâncime despre specificul românesc, enumerînd și descriind darurile poporului român: măsură, înțelepciune, omenie, înfrățire cu natura, armonie, capacitate de sinteză, iar astfel nesocotind faptul că ele țin de altceva și derivă din altceva, poate.

Să spunem, cu titlu de sugestie, că toate aceste trăsături țin de primatul posibilului asupra realului. Românul stă mai prost cu timpul, ca agent al realului, decît cu spațiul din care atîtea configurații și întrupări susceptibile de împlinire fac un agent al posibilului. Să spunem în continuare că stăm în fața altora cu posibilul nostru, nu atît în sensul posibilităților de viitor (deși unele popoare europene par a-și fi epuizat « posibilitățile ») cît și în sensul școlii mai bune pe care a putut-o reprezenta întîrzierea noastră în posibil, cu bogăția formelor lui, cu n-a fost să fie și a fost să fie, cu va fi fiind, cu ar fi să fie, cu era să fie și stă să fie; cu toate acestea, dîndu-ne trăsăturile pe care pretindem a le avea (căci există o înțelepciune a posibilului și o nebunie a realului) ne fac, așadar, să stăm prost cu timpul cel îngust, timp liniar și al prezentului, dar ne așează bine față de timpul ramificat al posibilului și față de spațiu, în care toate sunt cu puțință; că avem astfel un bun îndemn spre ne-atîrnare (nu este destul ca omul să aibă libertăți, este bine ca el să nici nu atîrne greu, pare" a spune românul.)

Primatul posibilului asupra realului scoate din gravitate, făcînd posibilă acțiunea cumpănită. Este ceva grosolan și paralizant în rigoarea absolută a judecății disjunctive — a fi sau a nu fi — din mentalitatea culturii faustice. Nu cumva cei din sînul ei au fost prea gravi? nu cumva sunt încă? , S-au angajat prea mult în timp, dar acesta s-ar putea să nu fie măsura a tot ce e mai bun pe lume, ci doar prilejul. în Răsăritul îndepărtat Bnartrhari spunea: *«In starea de ignoranță, timpul este primul care se manifestă; dar el dispare în starea de înțelepciune »*. în orice caz, dacă în viitoarea timpului primează combustiunea, consumul, nerăbdarea realizării, precipitarea cu orice mijloace în ea și astfel primează ceva de ordinul magiei, în definitiv fausticul, în alt orizont decît cel necruțător al timpului, primează valorile posibilului și, cu ele, cultura în înțeles larg; nu vindecarea și mîntuirea, ca la răsăriteni, ci cultura.

Răsăpitenii au muștrădat adesea pe europeni că nescotesc mijloacele și că, de cele mai multe ori, nu au mijloace la înălțimea scopurilor, mergînd pînă la a spune că scopul scuză mijloacele. S-ar putea să aibă dreptate cu Europa fausticului, de vreme ce aceasta se dăruia orbește cîtorva scopuri. Dar îndărătul acestei Europe faustice a precipitării este totuși una a răbdării, una care s-a împlinit pe bază de lentă acumulare și de pietate față de mijloace — oricît ar fi condus și Europa aceasta pînă la pragul dezastrului, atunci cînd a uitat de-a binelea de scopuri.

Față de această de-a doua Europă stăm nespun mai bine și în ea ne-am putea înscrie cu adevărat, cu virtuțile noastre din trecut și cu cele pe care le-am

putea trezi în viitor (de pildă în planul cunoașterii). Iar o Europă, în care cultura primează, nu mintuirea cu tehnicile ei spirituale anulatoare pentru persoană, ar putea da o replică Răsăritului în ce privește nepăsarea față de mijloace. Dacă valorile de cultură sunt puse în joc dezinteresat iar nu faustic (cu scopul de-a domina ceva și cu oarba tehnică în consecință) atunci mijloacele devin ele însele scopuri.

Poate la așa ceva se gîdea Eminescu, atunci cînd spunea că România nu poate fi decît un stat de cultură. El însuși cu destinul și creația sa, dă măsura a ceea ce poate însemna cultura într-o versiune mai generoasă decît cea faustică. El este omul nostru deplin, dar așa fiind nu este și împlinit.

Fiecare cultură are într-un ceas al ei un om deplin, un arhetip: Dante, Shakespeare, Goethe, la noi Eminescu. (Doar Franța nu pare să aibă unul). Este ceasul unic în care limba nu e încă pe deplin formată, istoria comunității e deschisă, spiritul culturii încă nedefinit. Acest ceas de altfel este irepetabil: nu vom mai avea un Eminescu, așa cum nici culturile nu vor mai avea un Dante, un Shakespeare sau un Goethe.

Dar Dante este deplin atît în viață (ca mare exilat) cît și în operă: Shakespeare este atît de deplin în operă încît poate dispărea în legendă cu biografia sa cu tot: în schimb *Goethe este într-astfel deplin în viață încît opera face una cu biografia sa, dacă nu e statornic sub el, cum îi spunea contemporanul său Mereck; Eminescu este neîmplinit atît în viață cît și în operă. La noi primează posibilul asupra realului; dar iată, posibilul cu neîmplinirile lui poate duce la miracole.

m m
m

vechi

'«iz-

JUt;n? a » D ;"JJJa nească r, ile> Pe cîf -• JaintasUj
MIS

p0.

pulară la cel de limbă cultă și de la o limbă nescrisă la una scrisă. Intr-un asemenea ceas, cum să nu înțelegi că un om treaz filozofiește cum era Cantemir — poate întâiul la noi care să nu fi avut o gândire speculativă doar *implicit*, cum a avut Neagoe, cum au avut cronicarii — a reflectat asupra cuvântului și vorbirii, ceea ce înseamnă că le-a dus pînă la pragurile lor?

În acel ceas de cumpănă al limbii, încercarea lui Cantemir, chiar nereușită, de-a îmbogăți limba cu vocabule și forme noi poate fi mai instructivă, sub unele raporturi, decît îmbogățirea neștiută a limbii. Așa cum înțelegi un om și prin ce *nu* poate fi el, înțelegi mai bine o limbă prin ce nu poate primi ea. În istoria culturii noastre Cantemir pare a fi luat asupra-și sarcina de-a duce pînă la limită lucrurile limbii. Iar dacă desparți limba de gata făcutul ei și o gîndesti în facerea ei, vezi că ea singură te îndeamnă să-i urmărești libertățile, care sunt și chinurile ei de a spune ceea ce este necesar.

Iată — dacă e vorba de lexic — cuvîntul mai vechi « asupreală », care-ți vine în minte pentru felul suveran și uneori tiranic cum își îngăduie Cantemir să trateze propria sa limbă. El se folosește de acest cuvînt de patru ori într-o singură pagină de la începutul *Istoriei iewglifce* și în așa fel încît te face să regîndești cuvîntul, chiar dacă din păcate nu-i mai poți schimba sensul. Căci ne-ar fi trebuit o expresie pentru sensul de mai jos, pe care Cantemir pare să-l caute, să-l aproximeze — și să nu cuteze a-l impune nici el.

Asupreală, cum e lesne de bănuît, e rudă cu *asuprirea* și cu *asupra*, care vine de la *super-supra* din latină. Prepoziția aceasta ne-a adus, cu derivații ei,

0 m ultime de

mmmm

l

f fostoteca IT Cît ^este Hasde, aS, Prejnic, a JIIa
a, pră, și: * * * asupra să dp_a „ De -- „
°d asunrfl.R; A - ""

făcut-o.

ale
cărui

vaW

ră a

ffis S

to
oi
rd,,
f
mîM_a
« mort.
'-e
si
„ j,
cu
vi
n
lu»
ro
ril
e

^de sintaxă - tn • ^{re}ProŞat - ^{Spre} Ş¹ le, .ch_{lnu}i_e
m sm
S
Int-adevăr, f_{ra7fl} P tuJ J_{lmb}» româneşti ?

. CaracteruJ

S-a rostit ***»» după
^ nu e decit

o d a t ă
d t
morală si „7 Care «ce_a

certa,

pe

Eu

Λ i e c î t
«tul

ropa.

mu
tat

in

f

2. UN ADEVĂRAT.EVENIMENT ÎN CULTURA NOASTRĂ

Vorbim prea lesne despre « eveniment » cu prilejul apariției cîte unei lucrări izolate. Nu strică s-o facem, căci însuflețim puțin pe cititor. Dar efectiv înainte de trecerea a vreo douăzeci de ani nu se poate ști dacă o carte a fost un eveniment ori nu, dacă se înscrie în « repertoriul permanent » al unei culturi ori nu.

În cazul culturii noastre, o exceptare a făcut-o desigur apariția în 1884 a volumului de poezii eminesciene alcătuit de Maiorescu, iar cei din generația mea își amintesc că într-adevăr apariția *Cuvintelor potrivite* a fost înregistrată de toată lumea drept un eveniment. Dar de amîndouă dățile era vorba de *culegeri*, din poezii care erau mai de mult cunoscute și prețuite. Ne întrebăm dacă o noutate totală, de pildă romanul *Ion* a fost înregistrată ori nu la timp drept un eveniment — la nivelul exemplelor de mai sus.

În schimb nu ne vom sfîi să spunem că o ediție critică completă a operelor lui Cantemir — în fapt *prima* ediție critică din marele autor, așa cum o spune cu îndreptățită siguranță remarcabilul ei editor, Virgil Gândea, în *Prefață* — este hotărît un eveniment. Că nu a fost încă înregistrată ca atare, deși primul ei volum a apărut în 1973, anul cînd s-a comemorat tricentenarul nașterii lui Cantemir, nu este cazul să fie comentat. O spunem însă acum cititorului — îndemnîndu-l să se grăbească a-și procura volumul I (*Divanul*) și volumul IV (*Istoria Ieroglifică*), singurele apărute pînă acum — pentru că s-ar putea să

nu le mai găsească în curînd nici la Editura Academiei, unde ele au apărut și "unde stau să apară voi. II și probabil III, în timp ce restul volumelor sunt și ele în pregătire.

Spre a sublinia însemnătatea unei ediții critice Cantemir nu numai pentru cultura noastră ci și pentru cea europeană — căci toată lumea știe că este vorba, de Gantemir, de omul de cultură europeană — este deajuns să spunem că pînă acum cîteva decenii, în marile biblioteci din lume cum ar fi *Bibliothèque Nationale* din Paris sau *Staatsbibliothek* din Berlin, probabil și în cele din Moscova, Leningrad sau British Museum din Londra, printre puținele tipărituri românești ce se puteau înfăli erau operele lui Cantemir în ediție întreprinsă acum o sută de ani de Academia Română în opt volume. Firește, astăzi lucrurile s-au schimbat și figurăm în marile biblioteci cu numeroase lucrări și ediții. Dar o ediție critică și completă, cum este aceea în curs de apariție va cînsti cu siguranță cultura noastră și va figura obligatoriu în orice mare bibliotecă din lume.

Cititorul nu trebuie să știe doar despre însemnătatea românească și europeană a operei lui Cantemir; este bine să cunoască și extraordinara aventură (în sensul propriu, al întîmplărilor fericite, ca în *Petrecerile lui Odises*, vorba traducătorului român din Homer) care a condus la recuperarea manuscriselor lui Cantemir, multă vreme socotite pierdute într-un naufragiu din 1722 întîmplat în Marea Caspică. Amănunte interesante, însoțite de sentimentul surprizelor în bine, alteori al dezamăgirilor în legătură cu izvoarele lui Gantemir, se pot găsi în cele două caiete format mare ale lui Gr. Tocilescu, păstrate în fondul de ma-

fiu scris a]

sovietică

cu,

: : I L I -

«ceea

Sirtas

dat i

70

'■ pe

eu.

veacuri *TlTf*^a *Parului*

m m m
m

7j

â

Ediției », publicată în primul volum. Nu ne putem împiedica să dăm un citat: *«Opera lui Dimitric Cantemir aparține deopotrivă culturii românești și universale prin formația și opțiunile autorului ei, prin tematică, destinație și recepție. Dar o singură cultură, cea românească ajunsă în posesia tuturor mijloacelor științifice indispensabile unei asemenea întreprinderi, putea asigura editarea integrală a acestei opere. După cum, deși lucrările lui Cantemir au fost cunoscute, folosite, tălmăcite, elogiute de cărturarii multor țări din Europa sau Orientul apropiat, moștenirea scrisului cantemirian n-a fost nicăieri mai stăruitor valorificată ca în patria sa, cu toate dificultățile întâmpinate de faptul că niciunul dintre manuscrisele originale nu a ajuns în biblioteci sau arhive românești»*.

Prefața aceasta este, în întregul ei, o impresionantă pagină a istoriei culturii românești. Se vede din ea cu surprindere și înaintare cum una câte una ies la lumină operele (tipărite ori nu), ale lui Cantemir; cum în 1806 Veniamin începe seria versiunilor românești din lucrările marelui cărturar; ce trebuia să conțină ediția (nerealizată) în nouă volume, concepută încă din 1838 de către Costache Negruzzi și Mihail Kogălniceanu; cum a reeditat Hasdeu *Divanul* în 1865; ce discuții au fost la Societatea Academică nou înființată, în legătură cu o ediție completă a operelor; în sfârșit, care sunt meritele și scăderile acestei ediții începută în 1872 și încheiată cu al 8-lea volum, în 1909, ediție pe care au îngrijit-o și în care au adus prețioase traduceri învățați ca A. Papiu-Ilarian și Iosif Hodoș (acesta cu contribuțiile cele mai întinse).

După trecerea anilor, prin îmbogățirea materiei lui cantemirian și prin studiile istorice temeinice

eot, Va
îf

rinsa

și

:#»

m
m

B- V. HASDEU

$G\ll^{\wedge}m_{0sALISTORlm}$

destul să

ce] $\overset{\wedge}{\text{put}}^{\text{PrTM}}_{\text{CUm}}^{\text{L}} \text{sa}$ Puținătate în Jum_e n $\overset{?1}{\text{uar}}$ CUt coP^{e} se ,
obiect v'! $\overset{+}{\text{CUM}}$ cîtv a vreT S^{*U_n} $\text{P}^{\wedge}$ por $\overset{Zls}{\text{modestî}}_n]u!$
 $\overset{z}{\text{dar}}_{\text{nici}} \text{ca}$ $\overset{\text{îp}}{\text{tlVltatea}}$ » istorică Ti $\overset{C1}{\text{d}}$ nu des-
 $\overset{z}{\text{e}}$, dacă îs și statornicii $\wedge$ P^{u} yea ca Ca f w >
operirea spi cadr
u
cadru $d'J^{*TM}$ $\text{Sim}^{\wedge}$
 reali

P tot,,?
Primul teoretic . pii, 8re
'>
«

vreme,

&E

Istorie

cre«'0f, egală

'«

Pu(ine

epoca

Circiliă «■

să

toate"

;-a

valorifica spiritul românesc peste tot, izvora din convingerea că simplul fapt de a se cunoaște pe sine și de a învăța ce e de învățat de la alții, va face din poporul român, care e un popor ales, o culme a istoriei. Abia cu Eminescu — sublinia pe bună dreptate Mircea Eliade — începe să se pună pentru noi chestiunea de a fi pentru sau contra Europei. Până atunci noi eram la nivelul ei, dacă nu deasupra ei în posibilități. Iar modestia Românului, sentimentul proporțiilor mici în care trăim și care ne condamnă pentru multă vreme de aci înainte începe abia cu Maiorescu și cu sarcasmul lui Caragiale.

Hasdeu în schimb era romantic. Omul acesta care făcuse de toate, fiind când magistrat, când profesor de istorie, când profesor de filologie comparată, când simplu publicist la reviste umoristice, era cuprins mai mult decât oricine de febra creației pe toate planurile și a cufundării spiritului românesc în toate începuturile. Nu se putea, istoric și nițel filosof fiind, dar mai ales însuflețit cum era de gândul de a situa neamul său undeva, pe linia-istoriei, să nu ajungă la unele concepții de filosofie a istoriei. Concepțiile acestea el nu le-a înfățișat niciodată sistematic — fiindcă filosofia istoriei e o știință obosită, ce nu se sistematizează decât când nu mai trăiește istoric din plin, așa cum o trăia Hasdeu. Dar intuițiile și schițele sale teoretice sunt nenumărate, iar a găsi un Hasdeu teoretician al istoriei înseamnă a-l căuta în toate părțile.

De obicei Hasdeu teoretician al istoriei e urmărit numai în *Istoria critică a Românilor* mai ales în capitolul intitulat: *Reacțiunea omului contra naturii*. Se

subliniază, aci, cât de liber gîndea Hasdeu față de teoriile dominante din epoca sa, cum era teoria influenței mediului. Dar un teritoriu și un pămînt, spune Hasdeu, nu determină totul. La fel cum neamul ce locuiește în pămînt nu-l schimbă pe acesta, nici pămîntul nu poate transforma pînă la capăt un neam. «*Fiecare neam își are*, spunea Hasdeu, *o idee a sa specială*», iar singură unirea dintre un pămînt și un neam dă o națiune. Natura nu ucide, după el, liberul arbitru, care este firea proprie a neamului. Dar îi dă o direcțiune. Și de aceea, alături de selecțiunea naturală și influența mediului, Hasdeu pune o selecțiune providențială. Există, pentru el, oameni aleși și neamuri alese. Istoria este întîlnirea dintre ceea ce a preferat Providența și ceea ce determină natura. Așadar, de la început Hasdeu face loc în istorie neamului ales. Concepția aceasta asupra istoriei îi asigură posibilitatea de a situa neamul românesc, în care crede atît de mult, dincolo de ceea ce este: în ceea ce poate fi și trebuie să fie el. Dar, după cum spuneam, această concepție din *Istoria critică a Românilor*, monumentală lucrare a lui Hasdeu, din care nu avem decît începutul — nu este singura, după cum vor unii cercetători. Peste tot, și aproape de fiecare dată, Hasdeu gîndește din nou istoria, o teoretizează din nou: căci așa face un spirit viu — nu termină niciodată cu problemele lui.

Romantic și în filosofia istoriei, așa cum o sublinia cu atîta relief Mircea Eliade, în introducerea sa la ediția din operele lui Hasdeu, gînditorul român înțelege istoria nu numai ca o întîlnire între natură și Providență, dar și ca o eternă creștere, ca o nesfîrșită desfășurare. într-o conferință ținută în 1892, cu pri-

lejul inaugurării Ateneului Român, Hasdeu spunea: « *Singura temelie pentru filosofia istoriei este corelația dintre individ și specie* ». Popoarele, arătase el în mai multe rânduri, au o aceeași evoluție ca și indivizii. După cum copilăria individului e plină de dinamism și căutare, tinerețea lui fiind plină de Încredere în ceilalți și dăruire, pentru ca abia maturitatea să reprezinte găsirea unui adevărat echilibru, popoarele au și ele o pruncie, o tinerețe și o bărbăție. În privința aceasta Hasdeu spune ceea ce va afirma mai târziu un Spengler despre culturi în genere. Iar în termenii lui Hasdeu lucrurile sună astfel: « *Pruncia popoarelor se manifestă printr-o sgomotoasă dinamică; tinerețea prin veleități federative (corespunzând încrederii tină-rului în ceilalți); bărbăția, prin naționalism* ».

Căci Hasdeu este un naționalist, unul din marii noștri naționaliști. El se împotrivește oricărei forme de cosmopolitism, de amestec de lumi, pentru că spunea *el*, cosmopolitismul reprezintă « lenea de a iubi ». Nu-ți poți iubi cu adevărat decât poporul tău, și nu ești liber decât slujindu-l. Ca să poți fi liber, trebuie mai întâi să existe ca român. Iar această existență înăuntrul unei națiuni și cu deplina conștiință a naționalității tale este capătul de drum al unei evoluții istorice, care se manifestă, întocmai ca la individ, prin trecerea spre trepte mai înalte, de maturizare.

Fără îndoială că Hasdeu are, aci, o serie întreagă de înrudiri cu timpul său. El acceptă nu numai un anumit evoluționism, o desfășurare progresivă a vieții popoarelor, după cum rezultă de mai sus, dar și un anumit pozitivism. La un moment dat el adoptă de-a dreptul concepția pozitivistă a istoriei, declarând textual: « *Istoria fiind partea cea mai supra-ordinată în cla-*

sificațiunea pozitivistă a științelor, nu este nici o ramură a cunoștințelor care să nu poată răspîndi citeodată o vie lumină asupra unei chestiuni istorice». Mai mult încă, Hasdeu este un om al timpului său și prin aceea că e însuflețit de spirit democratic, pe vremea lui naționalismul adevărat avînd o coloratură democratică, anti-autoritară și mai ales anti-despotică. Într-un articol din *Columna lui Traian* (martie 1870) Hasdeu scrie acest lucru plin de sens: « *Un om de geniu nu poate fi despot. O adevărată capacitate nu poate fi personală, ci este eminamente colectivă; ea cată să fie o putere reprezentativă.* ».

Dar nu atît democrația practică de Hasdeu, cît și pozitivismul sau evoluționismul său sunt transfigurate de suflul viziunii sale personale. Evoluționismul, de pildă, va deveni cu totul altceva decît era pe vremea aceea, chiar dacă Hasdeu își face iluzia că urmează, aci, evoluționismul lui Spencer. În volumul al II-lea din *Istoria critică a Românilor*, Hasdeu are o dedicație către Spencer, pe care îl numește, « *cel mai adîncu cugetătoru allu secolu XIX* ». în paranteză fie spus, această admirație a lui Hasdeu pentru filosofia, totuși mediocră, a lui Spencer nu trebuie să mire. Chiar astăzi, după 70—80 de ani, sunt oameni cari cred că Spencer 8 fost o culme filosofică a omenirii. Dar iată cum explică Hasdeu adeziunea sa pentru evoluționismul lui Spencer: « *Istoria, declară el, se bazează pe patru fontîne (adică izvoare, spunem noi azi) fără de care nu se poate scrie istoria în secolul XIX: testurile, știința naturală, filologia și economia¹ politică. La armonizarea lor trebuie să preșadă (adică să prezideze N.R.) o filosofie. Ne-am ținutu și ne vom ține cu stăruință de metoda experimentală, admittendu ca*

ms
m

s



SI

'■ 659,
n . \$1

rs

profesorul Rădulescu-Pogoneanu publicînd, în felul în care o face, amintirile lui Titu Maiorescu. Critica textelor nu este o întreprindere pe gustul culturilor începătoare. De aceea atenția d-sale deosebită, grija pentru amănunt istoric și de limbă, cultul exactității, care nu înseamnă rigiditate ci poate, dimpotrivă, simț al nuanțelor, toate confirmă renumele de filolog al d-lui I. Rădulescu-Pogoneanu și sunt sortite să slujească drept model celor cari vor trebui să pornească la întreprinderi asemănătoare. La aceste însușiri, editorul adaugă un simț de venerație față de autorul memoriilor, venerație ce reiese fără greș și din tonul, apologetic uneori, al acelei *Introduceri* atît de instructive totuși, încît careva spunea, pe drept cuvînt, că are sorți să devină clasică. Dacă acest simțămînt de venerație pare firesc la cineva care a trăit mult în apropierea lui Maiorescu, nu mai puțin firească trebuie să ne pară astăzi, cu *însemnările* sale în față, antipatia celor cari l-au cunoscut doar ceva mai puțin, după cum nu e greu să înțelegem rezervele pe care se simt nevoiți să le facă chiar simplii cititori ai memoriilor în chestiune.

Tinerețe fără prietenie

în definitiv — să spunem lucrurilor pe nume — nu avea Titu Maiorescu, încă din tinerețe, de pe cînd învăța la colegiul Theresianum din Viena, ceva de om nesuferit? El este de la început un izolat, certat cu sora sa, de care totuși trebuie să se simtă atît de legat, ceva mai tîrziu; antipatizat de majoritatea colegilor, din rîndul cărora izbutea doar din cînd în cînd să cucerească pe cîte unul; stimat, dar iubit de foarte puțini profesori, și nebucurîndu-se nici măcar de o adevărată afecțiune părintească. «*în ce stare*

curioasă mă aflu! — scrie el în mai 1856, la vârsta de 16 ani. — *mă școală sunt urit de toți, afară de vreo cițiva din cei cu „eminență”; la ceilalți mă stricaiau*. Și în anul următor, lucrurile stau mai prost încă. *«E într-adevăr — scrie el în octombrie 1857 — un lucru de nepriceput pentru mine! întregul institut e revoltat împotriva mea, fără ca eu să fi dat cea mai mică ocazie. Dacă sunt 10 din 280 cari mai, vorbesc cu mine. Aceștia sunt numiți discipolii mei, iar eu însumi maestrul»*. Cum să nu-și bată joc colegii de el, să nu-l numească, în derîdere, *«filosof»* și șef de școală, pe acest tânăr nițel ursuz, care abia dacă se înțelegea cu doi sau trei din jurul său, și care pe deasupra, era și elev bun! Ba te-ai mira să nu-l antipatizeze! închipuiți-vă, după cum povestește el însuși într-un rînd, pe un tânăr plecat cu tovarășii săi de școală în excursie și care, în loc să fumeze pe furiș și să bea bere și vin cum făceau ceilalți, merge singur *«cînd și cînd cetind Demostene»*. Să nu ne-o ascundem, deci: era, în firea tînrului Maiorescu, ceva din mentalitatea unui premiant, mentalitate care poate fi admirată, în cele mai multe din trăsăturile ei, dar care nu rămîne mai puțin antipatică. Și apoi nu e lipsit de orgoliu, de un orgoliu care contribuie și el să-l izoleze de oameni. Într-o zi, cînd se plînge că a cheltuit mulți bani, mărturisește că simte, uneori, remușcări atît de mari, încît s-ar împușca: *«cînd aș ști că-mi rămîne un nume istoric, zău m-aș ucide!»* Ce poate fi mai nesuferit — pentru ceilalți — decît un om ce are încredere în el, la o vîrstă cînd nu poate •încă da socoteală de această încredere?

Și totuși există, în tînrul acesta pe care mulți ■ îl socoteau nesuferit, unii pe drept, majoritatea pe

hedrept («dintre toți acești oameni care mă categorisesc în tot felul nu mă cunoaște nici unul, căci numai doi din ei au vorbit cu mine!») multe alte trăsături de adâncime omenească pe care primele nu le pot umbri decât pentru o privire superficială. Există în primul rând o curioasă — prin stăruința ei curioasă — sete de prietenie. «Scrisei lui Richard Kapellmann (un coleg) o epistolă în care-l rugai să fim amici» — notează el în aceeași perioadă. Kapellman primește și atunci tânărul nostru scrie din nou: «În luna asta fui amic literar cu Richard Kapellmann, un tânăr cât se poate de aproape unui ideal de amic. Avem tot aceleași idei de nedreptatea monarhilor, absurditatea religiei și ridiculitatea așa numitului bon ton». Prietenia înseamnă deci la ei o oarecare comunitate de idei. Mai târziu nu se va putea împrietenii cu un alt coleg, Kutschere, fiindcă, scrie el, «un amic al meu trebuie să aibă spirit literar viu». Să fie ceva pedant, din nou o trăsătură nesuferită? Nu, de astă dată e ceva mai adânc; e un aliaj dintre sensibilitate și intelectualitate, aliaj care a stăpânit până târziu viața sufletească a lui Maiorescu. Că era însă în stare de o tovărășie pur sentimentală o dovedește prietenia pentru Welserscheimb, față de care nu-l lega o înțelegere deosebită și căruia totuși îi dă, la plecare albumul său, ca să scrie ceva în el: «îmi făgăduise bucuroș; astăzi, cerându-i-l mi l-a dat îndărăt cu răceală — înăuntrul nimic. Ce-a fost asta? N-am meritat asta ! Aceasta e cea mai mare injustiție ce am suferit până acum». Și desigur nu era numai orgoliul jignit în mîhnirea aceasta a adolescentului. Dar, despre setea de prietenie a lui Maiorescu vom •mai avea prilejul să vorbim, chiar dacă mai târziu ea nu ne va mai părea atât de interesantă ca acum,

fiind siliți s-o privim mai degrabă ca o limită în spiritul celui care o încearcă. Există însă și alte trăsături care dovedesc adâncimi și relief în spiritul tînărului. Viața sa interioară nu e lipsită de dramatism, ba chiar de tragic, uneori. E adevărat că nu se poate vorbi, la el, de o conștiință tragică. Despre viață spune că «*nu conține nemica ce mă mulțamește dacă nu-mi pot găsi vrun amic sau vreo amică*», ceea ce e, desigur, a cere destul de puțin vieții și a fi oricînd gata spre a o privi ceva mai trandafiriu. Dar dacă tulburarea tînărului nu e întotdeauna aparentă, ea e aproape permanentă, prilejuindu-i tot soiul de crize sufletești. Unul din numeroasele prilejuri pentru crize i-l dă ateismul său, pe care și-l proclamă uneori («*voia mea e a ști religiunea, spre a putea vreodată să-i demonstrez absurditatea*», p. 26) pentru a face din el, alteori, un adevărat motiv de desnădejde («*Desper cu totul, plîng și plîng; căci nu mă pot convinge că e un Dumnezeu ! ! ! Și ce e omul fără Dumnezeu ?* ») Și mai sunt numeroase alte trăsături pe care, în introducerea D-sale, d. I. Rădulescu-Pogoneanu a reușit să le desprindă cît se poate de potrivit, înfățișîndu-le ca ilustrări ale unei psihologii a adolescentului.

Trăsăturile atît de interesante și susceptibile de a pune într-o lumină atît de omenească pe omul ce^a mai rezervat și mai puțin liric de mai tîrziu, nu trebuie totuși să ne facă a pierde din vedere o mare însușire a tinereții acestuia, însușire datorită căreia simțămîntul izolării, crizele, defectele, chiar, și mediocritățile, prea adesea inevitabile, au putut fi, pînă la capăt depășite: e excepționala vrednicie a lui Maioreșcu. Suntem obișnuiți astăzi să privim vrednicia ca o însușire pe lîngă altele. Credem — și nu fără

1

iSiBip
IPm
■ ■ ■ |

va



m m m
m

aci.'). și, în sfârșit, în legătură cu aceste două sentimente dinții este o obsesie a bucuriei, o dorință după un ceas de fericire, pe care n-o înțelegi bine, care nu ști ce conținut tinde să aibă, și care totuși îl urmărește atât de stăruitor pe erou. Ce vrea el în definitiv? O dragoste mare? O prietenie ideală? O înțelegere desăvârșită? Și sunt acestea culmi de umanitate? Nu reprezintă ele ceva din mediocritatea de totdeauna a omului?

Există un strigăt curios, în însemnările de maturitate ale lui Maiorescu. La un moment dat — într-unui din acele momente când mărturisește fie că vrea să-și suprimă viața, fie că vrea să evadeze în America — el se gândește că nu ar face rău să pună capăt existenței sale. « *N-o mai pot suporta, scrie el. N-am nevasta!* » Era după despărțirea sa de prima soție. Nu-ți poți ascunde impresia că zace în această nevoie de prietenie, de tovărășie, o limită omenească: « *Je ne connais rien de plus décisif pour l'intelligence de l'homme que l'amitié d'une femme vraiment supérieure* »... scrie tot el (citată *Introd.* pag. XXV, notă). Oare oamenii cu adevărat puternici să aibă neapărat nevoie de acest ecou apropiat în sufletul altuia; să nu poată rodi fără el? Și apoi mai este o trăsătură, să-i spunem tot de mediocritate în manifestările lui Maiorescu. Este acel gust constant — care e drept că putea fi și al secolului său — pentru aforism. Să crezi în aforism, să-l cauți, să faci seri literare (cum e vorba la pag. 330) unde principala activitate să fie" crearea de aforisme, iată un lucru care nu știu dacă e de bun gust, dar în orice caz nu mai e pe gustul celor de azi.

Toate aceste sentimente și atitudini cari, dacă nu ne înșelăm cumva, nu sunt pe placul lumii de azi, se agravează în ochii amatorilor de autenticitate cari sunt cei tineri, prin efortul lui Maiorescu de a-și pune o mască, de a se studia, atunci când apare între oameni.

«*Larvatus prodeo*» ar fi putut spune el împreună cu un filosof celebru. Maiorescu *dă impresia* astăzi că n-a riscat nimic. Cuminenia este, nici vorbă, o însușire cetățenească dintre cele mai remarcabile. Dar te scoate ea din cetățenie pentru a te arunca în istorie ?

Pe plan mai vast, al filosofiei culturii noastre, această prudență specific maioresciană a fost pusă într-o lumină deosebit de vie de către Emil Cioran în acea *Schimbare la față a României* despre care ne-am mira să nu însemne o carte profetică într-o bună zi și care, în orice caz, va fi una tulburător de semnificativă. Cioran arată cât de neînțelegătoare era lupta în numele fondului și împotriva formei, de vreme ce numai goana după forme, saltul către ele, «arderea etapelor» a putut desmorți nițel spiritul românesc, al cărui somn se număra cu veacurile. «*Obsesia occidentului* — scrie Cioran într-o pagină pe care am voi s-o cităm întreagă — a fost marea noastră fericire. Păcatele liberalismului românesc sunt răscumpărate îndeajuns de furia modernistă, care a lansat România artificial în lume, pentru ca viitorul s-o poată integra substanțial» (p. 105). Și ceva mai jos: «O revoluție, cit de proastă, este mai bună decât o pasivitate rușinoasă. Cine vrea o Românie puternică și modernă, o națiune în drum spre putere, trebuie să recunoască „formelor” un dinamism, pe care nu-l vom găsi niciodată în acest fond (cel românesc). Junimea, cu teoria ei reacționară a culturii românești, reprezintă o viziune profesorală a României. Cînd

compari elanul inconștient și reformator al lui Eliade Rădulescu, ce s'-a „compromis” cu atla zel pe toate terenurile, imitând și inventând, indemnând și construind, cu luciditatea rece, distantă și paralizantă a lui Titu Maiorescu, atunci ești obligat a recunoaște că primul este o piatră unghiulară a României, pe cînd ultimul, un profesor mare și onorabil, pe care memoria națională îl va întregistra cu timpul tot mai înspre periferie». Nu vom cere niciodată îndeajuns «bătrînilor» să-și oprească privirile asupra unor pagini atît de reprezentative, cum sunt acestea ale lui Cioran. Chiar dacă nu le poți primi întru totul — astfel de lucruri comportă discuții altele decît cele pe care ni le-am propus acum — ești silit să le vezi partea lor de îndreptățire și să ții seama de ele în cazul că vrei să înțelegi tineretul de azi în revoltele dar și în aspirațiile lui. Nădăjduim totuși că spiritualitatea românească va izbuti să devină îndeajuns de cuprinzătoare, pentru ca «memoria națională» să păstreze atît absurditățile veacului al XIX-lea cît și cumineniile lui, înregistrînd apariția lui Eliade Rădulescu la fel de subliniat ca și pe cea a lui Titu Maiorescu, iar pe nici una dintre eie la periferie.

Ce știm și ce nu știm prea bine

Să încercăm a preciza ceva mai bine principiile înțelegerii reduse de care are astăzi parte Maiorescu. O personalitate de tipul său poate rămîne prin două lucruri: prin opera pe care a realizat o, sau prin felul de viață ce a înțeles și izbutit să trăiască. Cu oarecare brutalitate s-ar putea spune: opera lui Maiorescu nu există pentru timpul nostru, iar viața sa nu este prețuită cum trebuie.

d e Ju^p*t cu
Planuri. Dacă
miu >°It lo[^]*«?e de Cofă ***
^ /&m l-qm Sof^{ae} o ftiință SS ^ est«
Preocupat de f?î« «c«« » adesea o^ viselor e
unl Je Pro^bJe^{me} de oihnf ?> mai
Probleme de fi^{me} de oihnf e sale Jogle P J e i din
conferite^e e, după «J^gtod pînă
«toria. J_n jC¹" ^ ce Înseamnă r?gUra cu S «-ia
încă în lelăf"" "rmare toX? V^{au} venit £ S_pUra
^u unele J&

ar

mu



m a m
a

poate folosi în scopuri asemănătoare materialul de scandal pe care i-l oferă memoriile. Acela însă pierde cu siguranță o cheie pentru înțelegerea personalității lui Maiorescu și, poate se lipsește și pe sine de una pentru desăvârșirea ce pe fiecare din noi ne solicită.

E adevărat prin urmare: din punct de vedere *cultural*, Maiorescu nu mai poate fi un subiect de actualitate astăzi, și e puțin probabil că va alcătui unul în viitor, întrucât nu și-a constituit, pe de o parte, propria sa operă, iar pe de altă parte criticismul ce a profestat, nu e una din funcțiile majore ale culturilor ; din punct de vedere *românesc*, de asemenea, tineretul poate avea dreptate când susține că întemeietorul «Junimii » nu se află pe linia marilor probleme naționale și că, din perspectiva noastră de astăzi, secolul al XIX-lea românesc oferă câteva piscuri mai interesante decât cugetarea maioreșciană. Dar din punct de vedere *omenesc*, oricâte ne-ar despărți de stilul vieții lui Maiorescu și oricât de deosebită ar fi problematica noastră morală — conștiința creștină care-i lipsește lui Maiorescu este în această privință hotărâtoare — nu putem nesocoti, pe planul unui anumit individualism, de care nici unul dintre noi nu poate fi străin, exemplul nobil, nu lipsit de dramatism, dar cu atât mai convingător al existenței ce și-a prescris Maiorescu.

Această potrivită denumire a editorului: Maiorescu privit «*ca tip de umanitate cultivată*» (introd. p. X), ar trebui să dea de gândit tuturor celor ce-și inchipuiesc că pot sfârși cu el. Tipul nostru de umanitate e altul, în măsura în care și clipa istorică este alta. O cultură însă, care e un întreg și acoperă o succesiune de clipe, îngăduie conviețuirea mai multor

tipuri de umanitate cultă, dacă nu chiar le implică. Trebuie să ne deprindem a privi ordinea spirituală drept o ordine în care varietatea este regula. Cei dintre noi cari sunt luptători, pot nega tipul de umanitate care nu le convine, căci legea acțiunii lor este, ca a oricărei acțiuni, nesocotirea. În schimb cei care pretind a înțelege, trebuie să caute a înțelege și ceva mai mult decât sunt ei înșiși.

Însemnările vin la timp să ne arate că există ordini morale și în afară de ordinea închipuită de noi. Ele nu apar la timp, pentru Maiorescu: astăzi nu i se poate face dreptate deplină. În schimb ele apar la timp spre a înștiința tineretul că e în primejdie de a săvârși cel mai trist păcat împotriva spiritului: a nu înțelege, adică a nu cunoaște căile generozității.

Vremea, an X (1937), Paști, nr. 486, p. 14

2. TITUMAIORESCU ȘI LUMEA NOASTRĂ

Noi nu suntem Atenieni.

Pe Titu Maiorescu așa ni l-au trecut nouă, tinerilor de azi. Poate l-au falsificat nedreptățindu-l, sau dimpotrivă înfrumusețându-i masca; dar așa ni l-au înfățișat: drept un om peste care a pogorât harul rațiunii și care făcea să coboare harul rațiunii peste ceilalți. Câte lucruri ni s-au spus despre armonia, echilibrul, spiritul critic și seninătatea lui!

Noi nu l-am cunoscut și nu-l putem cunoaște. Ii căutăm- cărțile și găsim doar, frânturi . din creațiile cele mari pe care nu le-a dat. Ii citim *însemnările zilnice* și ne trudim să nu ne lăsăm amăgiți de puținătatea lor. Dar vedem mai ales deformările, da *deformările* pe care le-a produs în câteva cazuri și atunci simțim, că a fost într-adevăr un om mare. Când sunt mari, oamenii desfigurează realitatea dimprejurul lor.

Dar mai simțim un lucru. Simțim mai mult decât că Titu Maiorescu a fost cineva. Simțim că *A FOST* cineva. Ii admirăm, îl folosim, îl înțelegem chiar; dar cind ni se vorbește despre actualitatea lui, ne izbește cât de «ocazional» sună vorba aceasta. Ne este el actual ? Va fi fiind celor pe cari amintirea sa nu i-a părăsit niciodată. Nouă ne poate da lecții, lecții dintre cele mari; actual nu ne este. Cărturarul din el, vizionarul politic, omul, chiar omul public, coplesitorul om public, ne par ai altei lumi. Se poate lămuri și obiectiva o impresiune ca aceasta ?

Cărturarul mai întâi. Cum ar putea fi Titu Maiorescu cărturarul ideal pentru ziua românească de azi? Nu ne depărtează de el numai starea aceasta de fapt că acum, prin diferențierea socială, pe de o parte, prin întregirea națională, pe de alta, cei înzestrați dintre noi au libertatea de-a fi mai cărturari decât putea fi el. Nu ni-l distanțează numai împrejurarea, relevată cu atîta pătrundere de către profesorul I. Petrovici, în culegerea d-sale despre Maiorescu, împrejurarea că acesta n-a rămas filosof pentru că trebuia să se «adapteze nevoilor», dintr-un înalt sentiment al datoriei; că și-a sacrificat propria sa vocație creatoare, dovedind astfel deopotrivă generozitate față de socie-

tatea românească dar și — spun unii — lipsa acelui demon creator care pecetluiește pe cărturarul ideal, între tipul rîvnit de noi și el mai stă o curioasă trăsătură a lui Maiorescu, altceva chiar decît trăsătura «logico-criticistă», relevată în același loc de profesorul Petrovici: stă o pornire (sau poate o deformare profesională ?) către comunicare și expresie. Întîlnești în voi. II al *Însemnărilor* mărturisirea filosofului cum că se ocupă de cursul său de la Universitate și că *un sfîrșit am priceput pe Fichte ; acum însă Schelling; apoi mă așteaptă încă, amenințător, Hegel*» (18/30 ian. 1885). Cum, abia pentru curs își limpezea Maiorescu noțiunile? Nu e nimic scoborîtor aci, firește, pentru un profesor, și sunt mulți cărturari cari rămîn simpli profesori. Dar cărturarul nostru ideal nu e profesorul. Cartea, pentru noi, e neliniște, un curs. Tulburarea problemelor, mai mult decît satisfacția soluțiilor de circumstanțe, e materia noastră; iar oratoria și profesoratul răspund la altă sete decît cea care ne încearcă. Răspunde setii noastre *vizionarul politic*? Firește, ar trebui cercetate mai atent discursurile sale parlamentare ; poate, de asemenea, schițele și proiectele sale pentru o istorie națională. Dar dacă-i vorba să descifrăm înțelesul a ceea ce *simte* lumea de azi față de un înaintaș cunoscut cu aproximație, atunci vom spune, că după gustul contemporanilor noștri, el nu înțelegea destul de dramatic istoria. Într-un rînd, Maiorescu se plînge că de 50 de ani i se împuiau urechile cu prăbușirea imperiului austro-ungar! Au cei de azi o sensibilitate prea adînc răscolită, de vreme ce simt peste tot prăbușiri și prefaceri? Fapt este că vizionarul politic de azi e mai puțin intelectualizat decît Maiorescu (ce extraordinar factor de stabilitate

a
ace/t"

«""Podi
r

5

!

^{ff}eşte —

in mod



s

iO4

a lui fo", edlf« acee4 V Geril ardt „• -? l' d găsesc /a umi« d?W
de Care? st anCeză destuf /lCl «acar Ka «t nu J ! Vreme
^ ;A Ce trehui

tfis **t**

«\$ i*

T;? Unde sunt

gurt °a au să

.

>

/el

eT

i_nti]nif/e

„oi

H

m

m m m m

* e Probabil că m Coeco u a ?v,,t n01 curs^

P tr
r :

e In

strâi_

Cl«» din elevi;

1. DOUA PÂGATE

Îl sărbătorim în fiecare an pe Eminescu, îl sărbătorim chiar de două ori pe an, dar continuăm să rămânem descoperiți față de el. Cu oricâte reușite în cercetarea critică și istorică asupra-i, continuăm să fim vinovați în două privințe, în ce-l privește: întâi nu-l cunoaștem încă în întregime, apoi nu-l facem cunoscut altora în întregime, așa cum a fost.

Pe Eminescu *nu-l cunosc în întregime nici specialiștii*, acesta e adevărul. Și lucrul e limpede de arătat: din cele câteva mii de file ale manuscriselor eminesciene, zeci și zeci de file sunt scrise în limba germană. După știrea noastră, nimeni nu le-a descifrat și folosit încă. Nu ne dăm seama, firește, dacă descifrarea lor ar schimba ceva în cunoașterea lui Eminescu (poate~că la capitolul pregătirii și instrucției lui ele ar aduce o contribuție esențială, poate că în vreuna din notațiile lui figurează un gând extraordinar), dar a ține seama de tot ce s-a păstrat din scrisul și notele lui este o datorie pe care oricine o va găsi~elementară. Totuși nu ne-am îndeplinit-o.

* **Apărut inițial cu titlul:** *Două păcate față de Eminescu.*

Explicația este că majoritatea celor ce s-au ocupat intens cu manuscrisele n-au fost, probabil, perfecți cunoscători ai limbii germane, în măsură, între altele, să descifreze notații în scrierea gotică folosită de poet. Ar fi putut-o face, la începutul veacului, eminentul eminescolog și germanist care era Ion Scurtu, dar el s-a stins prea devreme, iar toate manuscrisele sale pregătitoare pentru o ediție s-au pierdut, în timpul primului război mondial, undeva la Budapesta. După el, ceilalți s-au rătăcit în paradisul manuscriselor, dînd la iveală ce au putut — toată proza și ceva din postume — pînă ce au apărut Călinescu și Perpessicius. Acesta din urmă, dacă nu ne înșelăm, nu întîrzie în chip deosebit asupra culturii germane, și de altfel, pentru volumele pe care le-a editat se interesa în primul rînd de poezie, ceea ce nu implica descifrarea notațiilor în limba germană. Probabil le-ar fi venit rîndul, în volumele următoare, și atunci desigur că Perpessicius și-ar fi asociat un germanist. Cît despre Călinescu, el era capabil de orice. Așa cum și-a însușit temeinic filosofia germană spre a da socoteală de formația lui Eminescu, ar fi fost în stare să devină germanist pînă la a citi notațiile în gotică, eventual cu prescurtările și referințele lor la autori și profesori, cînd n-ar fi fost vorba de gînduri eminesciene pe care el le-ar fi înțeles mai bine decît oricine. De ce n-a făcut-o personal sau prin vreun colaborator germanist, în cadrul cercetării sale ce se voia exhaustive, nu știm. De altfel nu i-am reluat cercetările publicate, ca să vedem ce spune despre notațiile în limba germană (Poate prof. Piru sau alții știu ceva în această privință). Rămîne un fapt, că nici el n-a acoperit pe Eminescu întreg, — și undeva este un păcat, atît

față de Eminescu cât și față de admirabila cercetare proprie întreprinsă asupra-i.

Dar înainte de a trece la al doilea păcat al nostru, al tuturor față de Eminescu, să reamintim că el cunoștea și folosea atât de bine limba germană, încât un germanist de astăzi a putut declara în legătură cu schimbul de scrisori în germană între Maiorescu și poet, că acesta avea o germană încă mai bună decât criticul școlit la Theresianum. Aceasta înseamnă că notațiile din manuscrise nu pot fi — și dealtfel nu sunt, după câte ne-am dat seama simple însemnări de la cursuri sau conspecte, ci sunt adesea notații *pentru sine*. Cum să le ocolim, atunci? Un scriitor care și-a propus recent să editeze facsimilat manuscrisul 2275 B ne-a mărturisit că pentru jumătatea germană a caietului eminescian nu a găsit încă un cunoscător al limbii germane care să-l ajute. Să nu fie oare nici un germanist tânăr care să vrea a face o teză de doctorat măcar cu copierea transliterată și cu traducerea, dacă nu și cu comentariu al filelor germane din Eminescu ?

Aici suntem, cu primul păcat, la 90 de ani de la moartea poetului. Dar poetul n-a fost doar poet, sau n-ar fi fost inegalabilul nostru poet fără a fi învățat despre limba sa și limbi, cultura sa și culturi necrezut de mult. Acest de necrezut e totuși cu puțință *de văzut*, în vreo 8000—9000 de file ce s-au păstrat, ca o mărturie unică — s-o spunem încă o dată — în cultura europeană. De ce să nu ne frecăm puțin la ochi și să privim lucrul față în față?

A cunoaște pe Eminescu așa cum -îl cunoaștem și îl putem cunoaște astăzi — în principal prin ediția Perpessicius și prin interpretările de ansamblu ale lui

Călinescu, plus alte interpretări parțiale oricât de strălucite — înseamnă tot una cu a se reduce la cunoașterea *Mioriței* doar prin Alecsandri și a folclorului doar prin filtru] cîtorva culegători învățați. Dar ca și folclorul nostru, Eminescu este un fenomen original. Dacă nu ne-am mulțumit cu selecțiunea lui Maiorescu pentru prima generație de cititori; dacă am știut că poetul este mai mult decît atît; dacă am văzut că îndărătul poetului este o conștiință de cultură; dacă în sfîrșit am înțeles că el ne este cugetul mai adînc, sinea noastră cea bună; atunci cum ne rabdă inima să-l lăsăm pe mîna cîtorva, oricare le-ar fi excelența, și nu ne înțîlnim noi, fiecare suflet românesc, cu Sufletul nostru? Printre cele 15 din 44 caiete facsimilate pe care autorul acestor rînduri și le-a procurat (și pe care le ține la dispoziția oricui ar avea pentru ele mai mult decît simpla curiozitate), se găsește și amintitul caiet 2275 B. îl deschid la întîmplare, la fila 37, și citesc: «Ce este coadaptăția ? (subl. lui Eminescu) *Mediul considerat ca parte din mine. Identificarea persoanei cu mediul* ». — Ce stranie coincidență face ca gîndul filozofic peste care tocmai am căzut, anume transformarea mediului exterior în mediu interior, să figureze acolo, în caietele lui Eminescu? sau să-mi *pară*, prin cine știe ce intropatie, că figurează acolo ? Căci totul pe lume este, în fond, un fel de « coadaptare »: trebuie să transformi, spre a putea fi cu-adevărat, un mediu exterior într-unui interior. S-a spus de către oamenii de știință că sîngele ființelor vii, sărat cum este, reprezintă mediul marin («*foșnirea mătăsoasă a mărilor cu sare*», spunea un mare poet alexandrin de la noi), trecut *înăuntrul nostru*. La fel cultura: ea este un mediu extern — atîtea cărți și cunoștințe! — care de la un

mo
nient

/1979) iunie & nr - 24, p.
3

«CAIETE

KSm
m
m m m m



emiei)

m m m
m ^{ger-}

ecare

i_{vp}

Caietele vor conduce la ceea ce se cere acum în gol: la specializare, adîncire și cunoaștere a textelor eminesciene.' Dacă stăruim să obținem desăvîrșirea de la început, nu înseamnă oare să amînăm tocmai mijlocul prin care putem pune pe lume agenții desăvîrșirii? Și de altfel — este editarea caietelor lui Eminescu o chestiune pentru specialiști doar? Sau e una pentru sufletul românesc?

3. Aici se înscrie, dincolo de cele două • semne de întrebare ce însoțesc ediția proiectată, neajunsul de care vorbeam: ea nu-și poate atinge rostul decît în condiții ideale, peste mulți ani, și lasă pînă atunci cultura noastră cu-adevărat fără inimă.

Își au și exegeții literari rostul lor de seamă, dar ei n-au dreptul să confişte pentru ei înșiși filele eminesciene căci stă închis într-însele ceva esențial ființei noastre spirituale. Înțelegi acest lucru sau nu-l înțelegi. Și-l înțelegi numai dacă ai în față în masivitatea ei, dăruirea către cultură a poetului, iar nu dacă o înregistrezi în cîte trei volume pe an, cu imperfecțiunile lor inerente. Întîlnirea cu Eminescu nu este o chestiune de exactitate, ci una de vibrație. Ce exactitate poate fi în joc în unele cazuri? Să vedem oare din ce gramatică latină sau din ce tratat elementar de matematici și-a luat el temele pentru exerciții? Să ne înduioșăm de greșelile de franceză sau de greacă pe care le face?

Dar prin Eminescu și moștenirea miraculos rămasă de la el ni s-a făcut un dar de care n-au avut parte alte culturi, fie și cele mari. La scara culturii noastre, funcția lui Eminescu poate fi mai vie decît cea a lui Shakespeare în Anglia, sau a lui Goethe în Germania căci el nu e un simplu poet, nici un simplu suflet ne-

m
l

norocit.

sfert R - $\int_{\text{Olti-le m}}^{\text{? t } 2}$
ă

s•o

sa dezgroape comoara. Clît despre numărutul banilor, aii să-l facă zarafii mai tîrziu.

Ramuri, 1981, septembrie, nr. 9, p. 3

3. CINCI ANI DIN VIAȚA POETULUI

Fie că se poate înțelege, sau rămîne ceva dincolo de înțelesurile noastre critice, acesta e faptul: totul se petrece înăuntrul a 15 ani. Formația și creația lui Eminescu se desfășoară între cei 18 și 30 de ani ai lui, după care vine noaptea, lungă de 6 ani, după care vine uimirea noastră, lungă probabil cit anii limbii lui.

Dacă totuși vrei să înțelegi ceva din miracolul care s-a petrecut în acest răstimp, trebuie să restrîngi încă mai mult răstimpul; trebuie anume să admiți că, în cei 10 ani de la întoarcerea din străinătate a poetului, el și-a irosit mult din timpul creației, cu siguranță și din cel al stăruitoarei modelări de sine, cu slujbele din ce în ce mai înstrăinătoare de sine: ca director al Bibliotecii din Iași (nici măcar un an, dar cînd a știut cel puțin să recomande achiziționarea de prețioase manuscrise vechi românești și poate să străbată lucrări de preț, ca acelea a căror nerestituire la timp i-a fost imputată ca unui cititor de rînd), apoi -ca simplu revizor școlar, mai departe ca redactor la ziarul « vitelor de pripas » din Iași, în sfîrșit ca re-

dactor, strălucit în aparență, pierdut în patima ruinătoare de sănătate și de substanță spirituală în fond, a scrisului zilnic la *Timpul*.

Atunci cit rămân din cei 15 ani? Rămin ca hotărâtori cei 5 ani de străinătate, când poetul învață din limbi străine și în limba țării sale scrie, cum voia Cantemir. Tot ce a făcut și scris apoi își are obârșia în acești 5 ani. Fără ei, poetul nu ar fi fost Poetul, conștiința adâncit românească n-ar fi fost conștiința noastră mai bună, iar Pedagogul națiunii — așa cum ar putea să fie, dacă l-am avea toți sub ochi în manuscrisele sale facsimilate — ar sta înaintea noastră, astăzi și poate mâine, ca un neîncetat îndemn de a face din cultură pâinea noastră cea de toate zilele.

Dar tocmai acești 5 ani nu sunt cunoscuți. După un veac de la stingerea poetului și 80 de ani de la donarea către Academie a manuscriselor lui, sutele de pagini în limba germană, adică cei 5 ani hotărâtori pentru destinul lui Eminescu, nu au fost descifrate, cu adevărat citite și cu adevărat valorificate. Eminescologii noștri din trecut au dat și spus *totul* despre Eminescu, dar poate fără esențialul din el! Nu știm ce întreprinsese în această privință Ion Scurtu — poate singurul pregătit s-o facă, cu știința lui de limbă germană — căci manuscrisele sale s-au pierdut în 1916, la Budapesta. Dar cei care i-au urmat nu par a fi pus în centrul investigației lor filele germane; mai târziu Gălinescu a făcut-o doar aluziv (deținem lista referințelor sale la manuscrisele germane, ce nu sunt decât referințe), iar Perpessicius, la primele volume ale ediției sale, nu pare a fi găsit germaniștii care să descifreze *începuturile* eminesciene, lăsate pentru unul dintre ultimele volume ale ediției.

Nu cumva totuși ar fi trebuit deschisă ediția tocmai cu aceste începuturi, care lămuresc poate mult din opera lui Eminescu ? Nu vei înțelege începutul *Scrisorii I* fără indianistica studiată de poet în cei 5 ani, nici *Rugăciunea unui dac*, intitulată întâi Nirwana. Nu vei înțelege critic proza fără Novalis și romantismul german. Nu cumva, în orice caz, ar fi trebuit publicate filele germane, în transliterare și traducere, îndată după volumele de poezie?

Ne întrebăm așa, fără a pune în discuție admirabila reușită a lui Perpessicius. Și, dincolo de ea, relevăm cu uimire faptul că în 80 de ani, adică în vreo trei generații de cărturari români, dintre care unii au trăit din resturile banchetului eminescian, nici unul nu a căutat sau nu a aflat germanistul, dacă nu o echipă de germaniști, care să ne redea anii de *gestație* ai poetului?

Căci ne este acum limpede: sau menținem punctul de vedere al lui Maiorescu și nu ne interesăm decât de obiectivitatea în operă a lui Eminescu (vreo 100—120 de poezii, în definitiv, dacă vrem perfecțiunea, sau 100 de poezii plus proza sau poeziile plus proza și notațiile reușite), sau încercăm să înțelegem cum a fost cu puțință obiectivarea lui în operă, și atunci trebuie să începem cu începutul.

Nu vom relata aci întâmplarea care a făcut ca o germanistă din Sibiu să se angajeze, singură sau cu ajutoare din orice parte ar veni, în aspra muncă de a descifra sutele de pagini germane, din care a și transliterat, cu traducere, în câteva luni, mai bine de 100 de pagini. Oricâte imperfecții ar fi în acest început — explicabile, așa cum arătăm în nota de mai jos, în primul rând prin imperfecțiile mijloacelor puse la dispoziție —

și oricît de puțin « senzaționale » ar părea, cititorului nevrednic și necritic sau prost critic din noi, paginile publicate pînă astăzi de revista *Transilvania* (începînd cu nr. 6/1981) sau cele de față, noi vedem de pe acum în ele *substanța* din care s-a hrănit Eminescu, adică domeniile, autorii, lecțiile și gîndurile de început.

Nu știm încă bine ce este al lui, iar din ce nu este, nu știm cui îi aparține. Au fost identificate cîteva gînduri ale lui Schopenhauer, reformulate sau modulate de poet; au apărut nume de gînditori a căror influență sau chiar cunoaștere de către el era ca și ignorată: Iacobi, Schleiermacher, mai ales Schelling. Vor apărea versuri în limba germană, uneori versuri ce par traducerea unor poeme orientale. Versuri de-ale sale ? de-ale altora ?

Dar cîte *un* gînd este cu siguranță al său, și ne bucurăm să putem pune sub ochii cititorului o pagină întreagă, anume 56^r din ms. 2287, unde ni se pare dincolo de orice îndoială că vorbește Eminescu însuși, într-o primă jumătate din această pagină, poetul portrețizează pe un profesor audiat de el:

«Duhring este pe jumătate genial. Perceperea ascuțită a lucrurilor, autopsia conceptelor și gîndurilor li reușesc într-un mod de bună seamă neobișnuit. În schimb li lipsește partea cealaltă care constituie genialitatea, un real izvor de gînduri proprii, așa cum spre exemplu curge din plin la Schopenhauer. Faptul îi trădează atît stilul cît și fizionomia. Ea este de om slab, fin conturată, iar la colțul gurii joacă la amîndoi o senină trăsătură de ironie obiectivă. Capul este o reușită lucrare în amănunt a naturii. La craniul lui Schopenhauer natura a modelat în chip de Michelangelo, la cel

-S

t

*m
m
m
m*

^L
acea *mmmmmm*
m m m
m

Mi

de ea.

r

in

om, nu poți să capeți mai mult pe liniile tale, dar ești și tu o încercare: nu ești doar comandat de vreun duh universal, ci într-un fel dimpotrivă: *«Fiecare om e o întrebare pusă din nou spiritului Universului»* (mss. 2262, f. 42 verso).

Cînd te întorci totuși la gîndul lui Eminescu despre fratele său, înțelegi că omul, luat în general, pune cuiva întrebări — despre sine, despre rostul său în lume, despre chipul pe care trebuie să-l aibă ca om —, al căror început de răspuns îl și are. Cine sunt eu? De ce am fost adăugat și eu lumii? Cum ar trebui să fiu, ca să intru în condiția omului adevărat? Dar ar trebui să fiu ca fratele meu, își spunea Eminescu. O clipă ascultîndu-l, te ai putea gîndi la Frate, sau la Eminescu, dar e vorba de un frate adevărat, de un Emi-

*

Tristetea lui Eminescu nu e în fața neființei și a iraționalului, cum s-a spus uneori... E, poate, în fața Raționalului care, el singur, covîrșește rațiunea. Și atunci, e o tristețe activă și bună.

*

Ai vrea să vezi pe un Heidegger, care condamnă era tehnică a omului drept o « răsucire » de la vocația adevărată a spiritului, investigînd aici, în lumea candidă a lui Leonardo, temeiurile lucrului. Ai vrea să vezi pe toți cei care-și îngăduie să condamne astăzi excesele tehnicii, pe biologi în primul rînd, sau cej ce văd primatul organicului asupra mecanicului (în-126

ceptad cu

ce

^

ksS

1. UN FILOSOF ORIGINAL*

De obicei, a înțelege un gânditor și un sistem de gândire, înseamnă a face raportări ȳla alȳi gânditori sau la alte sisteme de gândire, bănuite a fi ȳnvecinate. Rareori procedeȳ acestȳ dă greș. Judecata istoricȳ ne este atȳt de fireascȳ și pare, de cele mai multe ori, atȳt de ȳndreptȳȳtȳ, ȳncȳt, nu stȳm la ȳndoialȳ s-o punem ȳn funcȳiune ȳn toate cazurile.

ȳn ce privește gȳndirea d-lui Lucian Blaga ȳnsȳ, nu credem cȳ se poate ajunge, pe aceastȳ cale, la vreun rezultat de preȳ. Singularizat ȳn cercetȳri, și ca obiect și ca metodȳ, d. Lucian Blaga se referȳ vroit oricȳror apropieri, ȳnstrȳinȳndu-se astfel de tot ce este filosofie astȳzi și reușȳnd totuși sȳ rȳmȳnȳ prin aceasta nu mai puȳȳn filosof. Ba ȳntr-un anumit sens, autorul nostru se ȳnstrȳineazȳ chiar de el ȳnsuși. ȳn prefaȳa ultimei sale lucrȳri, declarȳ cȳ: «... *pȳnȳ ȳnainte de apariȳia Eonului dogmatic toate ȳncercȳrile, cȳrora și-a ȳnchinat interesul filosofic, trebuiesc socotite cel mult ca o fazȳ de pregȳtire* » și cȳ «*ȳn țesȳtura acelor ȳncercȳri a pus numai ȳntȳmplȳtor cȳte ceva și din preocupȳrile mai secrete, mai personale, mai substanȳiale ale sale* » (*Censura transcendentȳ*, p. 6).

* Apȳrut iniȳȳal cu titlul: *Un filosof original: Lucian Blaga-*

m
m

ca fi_{nc}j

l
■P
e
n
tr
u

itiis

S

m m

m

imm

m

m m m
m

smmm
m m m

Eterut - iaf_† de J(W, hotări d^oŞ^{me}^ Fără

acc_c,



³mă

listei

are_a

i33

D. Lucian Blaga nil se mulțumește să arate ce întrebuințare a căpătat pînă acum, accidental, minuscunoașterea (în știință de pildă), ci vestește un întreg veac de utilizare a dogmaticului, veac care să ducă de asemenea la alcătuirea unor sisteme metafizice mai întemeiate decît au fost cele clădite pînă acum cu ajutorul intelectului enstatic. Dar e vorba de mai mult decît atît: de un stil nou și, probabil, o viață istorică nouă. Viziunea d-lui Blaga, precizată treptat de-a lungul lucrării, sfîrșește astfel în filosofia culturii, înțelegasă în cel mai larg chip cu putință.

Am cercetat cu mai multă atenție *Eonul dogmatic*, pentru că aici sunt de găsit încheieturile sistemului de filosofie al d-lui Lucian Blaga. Celelalte două lucrări apărute pînă acum nu fac — dacă le înțelegem noi bine — decît să dezvolte puncte din programul vestit de *Eonul dogmatic*. Viziunea inițială a d-lui Blaga e însă departe de a fi epuizată. Sistemul d-sale este în devenire — după cum o afirmă singur — și ne întrebăm dacă aspra condamnare pe care autorul nostru o face individualismului nu vrea să însemne și neputință declarată de a duce singur la capăt o întreprindere filosofică atît de vastă cum este cea propusă.

Orice ar fi, d. Blaga n-a șovăit să ducă mai departe ideile din *Eonul dogmatic*. Dacă lucrarea aceasta propunea acceptarea misterului ca mister — în cazul cînd intelectul enstatic nu mai poate duce la nimic — lucrarea imediat următoare *Cunoașterea luciferică* va arăta în planul restrîns al teoriei cunoașterii cum se poate opera efectiv cu ideea de mister. Și aci d. Blaga va face o distincție esențială între două feluri de cunoaștere; cea paradisiacă și cea luciferică. întrucîtva — dar numai întrucîtva — prima cunoaștere va semăna

*Swm
m
m m m
m*

ea

logie. Dar nu era rolul epistemologiei tocmai acesta, de a indica spărturi în misterul cel mare ?

Dacă putem rezuma în câteva cuvinte *Censura transcendentă*, rom spune că ea răstoarnă sau dă o nouă determinare raportului dintre principiul metafizic absolut (Marele Anonim, cum îl numește d. Blaga) și cunoașterea individuală. Teza susținută este următoarea: «*raportul dintre cunoașterea individuală și misterul existențial e reglementat dintr-o profundă ontologică inițiativă anonimă* » (p. 92). într-adevăr, după autorul nostru nu subiectul cunoscător este prost înzestrat pentru înțelegerea misterului ultim, ci Marele Anonim este cel care pune o censură între el și cunoașterea omenească, «*apărindu-se* » parcă dă aceasta.

N-am putea spune că teza metafizică a d-lui Lucian Blaga, urmărită stăruitor de-a lungul întregului volum ultim, ne cucerește. Probabil însă că autorul o socotește necesară în economia sistemului său astfel că, deși pentru moment nu vedem de ce trebuie preferată altor teze metafizice, o acceptăm sub beneficiu de inventar. De altfel filosofia d-lui Blaga se află în întregime la acest punct de desfășurare în care, fără a' putea fi, negreșit, respinsă, nu poate fi însă nici acceptată.

Ne aflăm aci în fața celui mai interesant caz românesc de filosofie în devenire. Nesocotind problemele și metodele de lucru ale altora, d. Lucian Blaga s-a refugiat în propriile sale probleme și metode. Nu poate cere decât adeziuni. Sau nu poate cere încă. Dacă într-o zi filosofia d-sale va avea rezultate, atunci vor veni și adeziunile. O filosofie poate interesa pe alți gânditori doar în două cazuri: dacă, după cum

nu se

muh

,

acesta are ceva rf?" ^SingUr c« g!nd,,l - 8 Oricăr ei te"i
JucifriI " destin^ măreț / 8 au' fiJo sofuJ
w •



”

SUFLETULU
I

Sⁿceritat

§1

m m m
m

chesiun.
In schimb tu

a res[^]p[^]ge pur

TM^oge, a nu se
Pu filo sofi_a

;

g m a
m

»n]t_{urii}

"«'«a

, care i_n **io-**

avea l
Jibrate

[^] Pur
fif_r



$B l^u$
cu

citit

l_U

matrice » de a se manifesta aproape în orice peisaj. E adevărat că spațiul acela fundamental, spațiul matrice, nu mai e cercetat în formarea sa, ci e acceptat, împreună cu alte elemente, ce îndeplinesc un rol categorial, în chip de produse ale unei anumite spontaneități umane. Ceea ce-l face pe d. Blaga nu numai să nu reediteze influența mediului asupra sufletului omenesc, ci să se întrebe, dimpotrivă, care e influența sufletului omenesc asupra mediului.

Așa ceva poate să nu convingă; poate părea subversiv de idealist; dar e, parcă, exact altceva decât se obiectase.

Vremea, an X. (1937), ianuarie 3, An Nou, p. 4.

3. DESPRE BLAGA ȘI DESPRE PROFESORAT

Nădăjduim că nu mai sunt multe persoane care să pună în discuție dreptul lui Lucian Blaga de a căpăta o catedră de estetică, de filosofia culturii, sau cum s-ar mai numi în țara românească. Ba suntem într-atât de siguri că nu mai e nimeni să încerce așa ceva, încât ne așteptăm dintr-o zi într-alta ca această « consacrare », dacă de o consacrare mai poate fi vorba, să aibă loc. Și tocmai iminența acesteia, ne îndeamnă să dăm curs unor gânduri, cari privesc poate mai puțin

pe Blaga și profesoratul, cât raporturile dintre creator — de orice fel ar fi el — și Stat în lumea contemporană. Să pornim de la constatarea că Lucian Blaga are un sistem de gândire în plină desfășurare. Despre acest sistem am vorbit mai pe larg într-o dare de seamă ce va apare în paginile unei reviste bucureștene. Dar, pe de o parte, păstrăm convingerea că revistele de cultură nu prea se citesc la noi, pe de altă parte, ceea ce spui într-o revistă cere alte întemeieri decât cele ce spui într-un simplu articol. De aceea vom arăta și aci — dar spre a discuta alte teme — ca sistemul de gândire al lui Blaga, este după propria sa mărturisire, departe de a se fi încheiat. După *Trilogia cunoașterii*, cuprinzând *Eonul dogmatic*, *Cunoașterea luciferică* și *Censura transcendentă*, a urmat, în decurs de câțiva ani, *Trilogia culturii* care cuprinde: *Orizont și stil*, *Spațiul mioritic*, *Geneza metaforei și sensul culturii*. Cu aceste două trilogii, însă, Lucian Blaga nu este nici la jumătatea călătoriei sale în lumea gândului. Peste cele șase opere filosofice depînăacum, trebuie, să ne mai așteptăm la altele, în număr de nouă, alcătuind încă trei trilogii: *trilogia valorilor*, *trilogia creațiunii*, și *trilogia pragmatică*. Așadar pentru câțiva ani încă, pentru cel puțin un deceniu, dacă admitem că vom avea ca pînă acum cîte o operă pe an, Lucian Blaga va fi stăpînit de idealul său creator, ideal ce, pe măsură ce ia ființă, interesează, convinge, cucerește mai mult. Și ce spectacol minunat acesta al unei puteri creatoare în plină desfășurare, deștep-tînd așteptări, împlinindu-le și răscolind, cu mersul ei original, un tineret intelectual doritor și în sfîrșit aflător de o întemeiere filosofică românească!

Dar avînd în minte întreaga această desfășurare de putere creatoare, să ne întoarcem la chestiunea de la început, la catedra pe care o va cinsti în curînd Lucian Blaga, și să ne întrebăm: Cum se va simți acolo? Ce va predă? și în ce măsură l-ar putea ajuta noua carieră să se exprime pe sine mai bine de cum ar fi făcut-o prin oricare alta?

Impresionați de curentul de originalitate ce străbate întreaga gîndire a lui Blaga — la fiecare pas întîlnești în mersul ei, probleme ce acum se pun înțîia oară, largiri de orizonturi, schimbări în accentele de greutate, schimbări de care mai întotdeauna autorul e conștient și răspunzător — ne-am pus așadar într-o zi această întrebare, care nu poate părea nelegitimă decît celor cari nu cunosc de fel viața universitară. Ne-am spus: Ce va predă profesorul Lucian Blaga? Să admitem că va face concesii prescripțiunilor și regulamentelor universitare și că va predă ceea ce se predă obișnuit, materia moartă a învățaturii altora.

Dar poate cu adevărat Blaga vorbește despre alții, întîrzie cu alții, intra adînc și lipsit de rezerve în gîndul altora? Veți spune că e simplă chestiune de expunere și că, în lucrările sale chiar, autorul acesta întreprinde adesea expuneri de-ale altor filosofi; cu atît mai mult o va putea face într-un curs. — Și totuși! Cine urmărește cu atenție gîndirea lui Blaga, vede că interesul pentru gîndirea altora nu se manifestă decît în măsura în care dînsul îi poate depăși — plecînd de la ei uneori, sau răsturnîndu-le pur și simplu filosofia alteori. Poate o minte atît de cucerită de sine, atît de biruitor originală să fie și mintea potolită, pasivă, simplu înregistratoare, a unui profesor obișnuit?

Dar, se va spune, Lucian Blaga nu va fi un profesor obișnuit. Tocmai fiindcă originalitatea sa e atât de puternică, el va înfrânge tipicul școlii și va preda materia care-l interesează pe el. — Dar perspectiva aceasta ni se pare încă mai regretabilă decât cea dintâi. Cum să predea Blaga lucruri atât de subțiri, lucruri atât de vii ca propria sa gândire ? Să facă materie de examen, adevăr cu circulație didactică din propria sa învățătură? Ne gândim cu strângere de inimă la un subiect de examen cu titlul: «Marele anonim și mijloacele sale de apărare », de pildă. Se pot îngăima și asemenea lucruri? Chestiunea profesoratului pentru un spirit ca Lucian Blaga, ne pare, aradar, deosebit de gîngașă și nu știm, nu credem că profesoratul e tocmai ce i s-ar fi potrivit mai bine.

E adevărat, noi înșine îi dorim de ani de zile să i.i treacă universitatea în viața activă a țării. Dar o dorim mai mult, cum spuneam, pentru cinstea unei facultăți decât pentru propriul său interes: și i-o dorim, fiindcă nu știm ce altceva am putea dori unei minți creatoare în rînduiala de azi a statului burghez.

Aceasta e supărător în rînduiala de azi; că nu există nimic prevăzut pentru o anumită categorie de creatori pentru tot ce depășește, într-un anumit plan, mediocritatea. Ce ar putea exista ? Nu știm bine și n-avem nimic de propus, deocamdată. Dar vedem cu toții cum o seamă de artiști, poeți, creatori, stau în afară de rosturile cetății.

Un om de știință are încă posibilitatea, atunci cînd vrea să evite platitudinea unei vieți universitare, să lucreze în cîte un institut, să-și facă experiențele sale, să-și ducă mai departe, liber dar și ajutat gîndurile sale. Un gînditor de speță mai artistică, nu are așa

ceva. Ar putea avea o pensie cel mult, dacă Statul modern, care a luat asupra și atâtea inițiative particulare, ar ^lua-o și pe cea de a furniza un Mecena.

Dar chestiunea cu pensiile e primejdioasă în România. Conul Leonida, cel pe care Caragiale îl făcea să ceară pensie pentru tot românul, e prea Viu în fiecare dintre noi.

Nu ne rămîne decît să lăsăm ca, pînă la deslegarea unei asemenea probleme de organizare socială, personalitățile creatoare să se dezvolte la întâmplare, în chin și plictiseală de cele mai multe ori, ca pînă acum. Și cine știe dacă nu e un tîlc și în această neconținută asceză, în această zilnică încercare la care e supus creatorul? Dar să fie chiar condiția creației? O « știință voioasă » cum voia Nietzsche, o creație voioasă, să fie ea cu neputință ?

Vremea, an X fi937), decembrie 5 nr. 516 p. 4



4. DUPĂ « TRILOGIA CULTURII »

Sfîrșeam de citit acum trei ani *Trilogia cunoașterii*, a d-lui Lucian Blaga, cu interes, dar și cu oarecare îndoieli. Sfîrșim acum *Trilogia culturii* cu prea puține îndoieli, spre a mărturisi că ne încearcă un simțămînt

* Publicat inițial cu titlul: *Filosofia Domnului Lucian Blaga după « Trilogia culturii »*.

m
m

K \ D^{r a} ^rt vSe îS⁸ e

H7-

$cu \sim$

$\omega J-$

m
m

$\text{r d a r} \wedge \text{P}^{\text{n t r u}}_{\text{a}}$

! dovedi cît

i «oasterea^{pr}
3" *Trilogia*
acum decî
o&

de cîteî" ori ^{martu}»sire,
ŞI minus -cu-

F-1 1 ?:

?
lf volume_aJe sale ^{Ce a dat}
fate Pentru ^{ca} ^ 2TMCtat

din

al fiJosofiei. Autorul va reveni desigur, cindva, asupra
JucrăriJor sa]e, într-o ediție definitivă a Jor. Dar dacă,
după cum se poate vedea de aci chiar, e] este uneori
Juăt pe sus de torențu] inspirației sale, cu cît mai
șubredă nu este situația celui ce vrea să-J urmărească
și înțeleagă ?

Și cu toate acestea, gîndirea d-Jui Blaga spune multe încă
de pe acum. Așa se și explică faptul că, printre tinerii
ardeleni mai ales, s-au găsit destui care să dea socoteală
despre ea, și încă într-un fel care nu o falsifică decît
arareori. E drept că nu cunoaștem decît în parte ceea ce
s-a scris pînă acum asupra d-lui Blaga ; dar nu credem că
s-a dat ceva mai cuprinzător și mai plin de pătrundere
decît acel studiu al d-Jui Vasile Băncilă, *Lucian Blaga
Energie românească*, apărut în cîteva numere, succesiv
și neterminat pînă în clipa cînd scriem rîndurile
acestea, în revista *Gînd românesc* de la Cluj. Iar cu toate
că d. Vasile Băncilă încearcă o raportare a d-lui Blaga la
etnicul românesc, în măsura în care l-a putut intui cel
dintîi în spiritualitatea țaranului nostru, înfățișarea și
înțelegerea gîndirii d-lui Blaga înfăptuite chiar dinainte
de apa^ riția *Spațiului mioritic*, cînd pare că d. Vasile
Băncilă a-și fi scris studiul, arată că se poate vedea de pe
acum, în orizontul cel nou care ne-a fost prescris.

Înainte de a încerca noi înșine să vedem ceva în
sînul acestui univers în expansiune, care este ori-
zontul sistematic al d-lui Lucian Blaga, să dăm puțin
socoteală despre lucrările sale din ultimul timp, care
alcătuiesc trilogia culturii și să înfățișăm pricinile
pentru care am socotit la început că, o dată cu apariția
Trilogiei culturii, e vorba de apariția a ceva nou în
gîndirea contemporană.

irn m
m

: - .> ■

sa
■
;

tim^p autor
ul

mm
mm
m m &
m
mm

ti^{8*} «*reze* P^{Unch} «X^I S[^] 0% ia hi/al^{se*}
J^{crea} «*reze* cercetⁱ «X^I S[^] 0% ia autorului -^{un}>

*razj*bat^{7?} «*Şirea adică l* ^{etc} *ă*»^{ns} Qt /' 1

Parte
fi_jo.

C

SiSSfs
iSiIIII
«ti-«dél'ingn? oP e r i i d e ?
f's-x,?

Puterea

153

Iată, de

răspunde d
s nu

Și mai su s. Pur si siLf ConȘtien
^ ^"n .Proprietatea' saT" r 8Ct
de a se ivi i CUm

acest «ia
«^ea
cu o struct 1 fac ^cu ie
p^fl a<t n-
^creația p o&tOCmai <<-
P°PoareJor P?_a TMn oU fonduJ
rmă! , că
' teorie
T
Pele d-IS BL
S e 2 «
fesc S
exterior. Că ^
inc.«Pe îndoiaJă n de u] inconștient H '9TMia trăie^ sfcl oU -tOtu Pot
convin_gâaaDar înzestra pe 0_*' deSavir?it a intimiîp TMai Psi d e s III î n a tfa
c
decu S de
_ou

trecut

doife

oriz o p

Jntre aceste modalități felurite ale timpului ca și ale spațiului, pot exista combinații de tot soiul: orizonturile însă nu păstrează mai puțin originalitatea și puterea lor categorială. Timp și spațiu așadar, se îmbogățesc nu numai în adîncime, ci și în suprafață. Mai multă varietate în intuiția unuia cît și a celuilalt, o nouă întemeiere atît a unuia cît și a celuilalt, iată ce aduce, în privința formelor sensibilității, filosofia d-lui Blaga. De aceea autorul poate pe drept privi îndărăt, spre Kant și poate schița acea teorie a « dubletelor », teorie în sinul căreia ordinea conștiinței, cu formele ei de sensibilitate, timp și spațiu este captușită de o a doua ordine, cea a inconștientului, deopotrivă înzestrată cu forme de timp și spațiu. Doar așa crede autorul că se poate da socoteală deopotrivă de uniformitatea noțiunilor acestora și de varietatea lor.

Dar descrierea inconștientului nu se încheie cu această depășire a criticismului, de o parte, și a morfologiei culturii de alta. Autorul vede și alți factori de activitate în cuprinsul inconștientului, iar descrierea tuturor acestora îl va ajuta mai tîrziu, să dea o nouă întemeiere și alt relief fenomenului de stil. Să enumerăm acești factori, în ordinea în care îi descrie autorul. Ei sunt, rînd pe rînd: un « accent axiologic », adică o pornire de a prețui, de a dăruia un sens de valoare orizonturilor și, în genere, lucrurilor ce se înfățișează spiritului nostru, inițiativa aceasta prețuitoare puțînd să se exercite și asupra altor orizonturi sau altor atitudini decît cele care ne sunt organice: în al doilea rînd inconștientul hotărăște de fenomenul stilului prin sensul pe care îl atribuie atitudinilor sale cu puțință, sensul acesta fiind sau unul de înaintare

în orizont, ceea ce autorul numește un sens « anabasic », sau unul de retragere, « catabasic » (de pildă, exemplifică autorul, sentimentul european față de destin este anabasic); în sfârșit, înconștientul impune o năzuință formativă, adică o pornire ce nu e numai creatoare de formă, dar și păstrătoare a ei, așa cum se poate constata în sînul felurilor de cultură ori epoci; iar modalități de ale acestei năzuinți sunt tendințe către individualizare (de exemplu, caracteristică în lumea germană și protestantism), pornirea către tipizare (caracteristică pentru clasicismul grecesc) și modul elementarizant, numit de autor « stihial » (ilustrat, de pildă, prin metafizica bizantină și tot ce subliniază, în general, un principiu de universalitate.) Caracteristic, pentru lumea factorilor acestora, este faptul că stau independenți unii de alții și că pot da o varietate de combinații ce singură e în stare după d. Blaga să dea socoteală de varietatea* stilurilor de cultură, dar uneori și de apropierea lor (ceea ce morfologia unui Spengler nu reușea). În întregul lor funcțional însă, ei alcătuiesc ceea ce numește autorul o matcă stilistică sau o matrice stilistică, însoțind, ca un complex subconștient, orice spirit creator de cultură, și pecetluind, cu asemenea porniri **din** adîncul necunoscut al ființei noastre, înseși creațiile noastre conștiente. Și așa cum se înfățișează matca stilistică după descrierea făcută de autor (este însă descrierea exhaustivă? și ce-l asigură pe autor de aceasta?), ea pare pe drept, o nouă regiune categorială a spiritului omenesc. Formele sensibilității și categoriile intelectului, înfățișate și unele și altele în doctrina lui Kant, nu sunt puse în discuție aci, dar nici nu sunt respinse; ele se lasă dublate de o rețea catego-

rială, a cărei prezență face încă mai intensă spontaneitatea spiritului omenesc de cum o făceau categoriile kantiene. Iar pentru că matca cea nouă a spiritului, astfel lărgită, se imprimă, sub forma stilului, oricărei creații de cultură și face cu alte cuvinte posibilă orice activitate creatoare, suntem în măsură să declarăm că stăm în fața uneia din cele mai interesante încercări ale contemporaneității de a lărgi filosofia transcendentală. Dar asupra punctului acesta va trebui să revenim.

Orizont și stil se încheie astfel cu o fericită aruncătură de sondă în straturile inconștientului. Dacă lumea conștientului ține de ordinea logosului, pentru inconștient s-ar putea încă vorbi despre un soi de logos, unul «larvar». De aici virtuțile germinative, de aici puterile modelatoare, de aci, din indistinție, actele spiritului conștient. Dacă d. Blaga ar fi avut răgazul să rotunjească pînă la desăvîrșire operele sale, ce tulburător capitol ar fi scris la sfîrșitul gînditei sale cărți! Iar așa, încă, o emoție filosofică de cea mai bună calitate nu poate să nu cuprindă pe cititorul care a intrat în gîndul d-lui Blaga, și care a călătorit, odată cu el, pînă la întunericul larvar al creației.

Și cu toate acestea nu *Orizont și stil* a hotărît de succesul trilogiei, și, prin aceasta, de succesul sistemului însuși al d-lui Blaga. Nu încapă îndoială că *Spațiul Mioritic* este lucrarea care a făcut impresie asupra publicului românesc. Am citit noi înșine *Spațiul mioritic* înainte de a fi citit *Orizont și stil*, și am resimțit aceeași puternică impresie. Acum însă, după ce cunoaștem în ordinea lor firească lucrările, ne dăm seama că *Orizont și stil* este opera unui adevărat filosof, în timp ce *Spațiul Mioritic* nu e decît, și nu

Vrea să fie decît, opera unui filosof al culturii, deosebit de ingenios și deosebit de pătrunzător, e drept. Apriorismul românesc din ultima lucrare este doar o fericită ilustrare pentru teza apriorismului factorilor stilistici, teză desfășurată în lucrarea dinții. Nu vrem să spunem că trecerea de la aceasta la *Spațiul Mioritic* era simplă și că oricine, în stăpînirea cîștigurilor teoretice din *Orizont și stil* ar fi putut să încerce exemplificarea ei cu realitățile românești. Vrem să spunem, numai, că tot ce se cerea în plus spre a da un *Spațiu mioritic*, adică putere de a intui, surprinderea esenței artistice, recunoașterea în propriul său suflet de român a etnicului, sunt elemente care scapă controlului, într-o filosofie teoretică, și care, față de ea chiar, se înfățișează drept cu atît mai impunătoare. Vom reaminti numai, în legătură cu aceasta a doua lucrare din *Trilogia culturii*, de studiul pomenit mai sus al d-lui Vasile Băncilă, studiu care-i dă o foarte interesantă și semnificativă întregire. Într-adevăr, în timp ce *Spațiul Mioritic* reprezintă încercarea d-lui Blaga de a capta, prin categoriile filosofiei sale, fenomenul românesc, încercarea, în mare parte izbutită și demnă de obiectul ei, a d-lui Băncilă tinde să capteze filosofia d-lui Blaga însuși, pornind de astădată de la categoriile etnicului românesc. E o răsturnare neașteptată, răsturnare pe care suntem mulțumiți să știm că d. Lucian Blaga o aprobă, dar față de care, de altfel, el nici nu ar fi avut dreptul să protesteze, în cazul că l-ar fi nemulțumit, dat fiind că un creator nu poate ști niciodată cum arată creația sa văzută din afară. Să reintrăm în filosofia teoretică a d-lui Blaga, odată cu ultima sa lucrare, această plină de miez încercare despre *Geneza metaforei și*

sensul culturii. Există un ritm curios în trilogiile lui Blaga, ritm care pare a-l duce cu necesitate la o înche-gare metafizică odată cu sfârșitul fiecărei trilogii (ce imprudent, desigur, să generalizăm, avînd în față numai două din cele cinci trilogii plănuite). Dar dacă, în prima trilogie metafizică, părea arbitrară, nesus-ținută fiind nici de o teorie a cunoașterii care să ne fi desăvîrșit, nici de o filosofie a culturii care să fi atins planul ontologicului, acum, cu ultima lucrare, avem o metafizică sprijinită și pe una. și pe cealaltă. Noua teorie categorială, cea a categoriilor abisale, cum o numește d. Blaga, duce nu numai la o revî-zuire a concepțiilor în materie de teorie a cunoașterii ; îmbogățește nu numai psihologia, anexîndu-i zonele inconștientului; dă nu numai un nou sens culturii, justificînd din adînc fenomenul de stil, ci impune, tocmai prin rolul privilegiat pe care-l "capătă noțiunea de stil, o întregire metafizică, pe care nimeni nu o va regreta, chiar dacă nu se va simți în măsură s-o accepte întru totul. Iar prin aceasta, ultima lucrare a d-lui Blaga nu capătă numai o greutate specială înlăuntrul trilogiei acesteia: face cu puțință oarecum (căci încă nu deținem adevărata cheie a sistemului) legătura cu trilogia dintîi.

După un prim capitol, care nu se justifică tot mai bine în sînul lucrării, deși nici nu e lipsit cu totul de îndreptățire, capitol unde subtitlul de *Cultură mi-noră și cultură majoră*, se dă încă o lovitură morfo-logiei culturii (filosofia culturii în înțelesul spenglerian obișnuit) arătîndu-se că nu se poate vorbi chiar de vîrste în sînul unei culturi și unele pot întîrzia inde-finit într-o singură vîrstă, de pildă a copilăriei, vîrstă ce-și are caractere și structuri bine precizate, d. Blaga

își surprinde din nou cititorul printr-o înțelegere, nespus mai adîncă de cum s-a făcut pînă acum, a noțiunii de metaforă. Filosoful deosebește într-o metaforă «plasticizantă», care nu îmbogățește cu nimic faptul. Ja care se referă, ci doar, după definiția curentă, concretizează o absurditate, răspunzînd prin aceasta unei serios resimțite nevoi a minții, și o metaforă «revelatorie», ce rezultă, după propriile sale cuvinte, «*din modul specific uman de a exista, din existența în orizontul misterului și al revelării*». Negreșit, uncunoscător al d-lui Blaga, filosof al misterului, trebuie să se aștepte necontenit ca tot ce este mijloc laic și teologic de revelație să capete o adîncă semnificație metafizică în sistemul acestuia. Totuși nu te-ai fi așteptat chiar ca metafora aceasta banală, a poeziei noastre de toate zilele, să capete un tîlc atît de serios. D. Blaga nu vede, în geneza metaforei, mai puțin decît geneza omului însuși. Iar pentru că omul însuși se va dovedi o mutațiune în ordinea ființei, tot ce alcătuiește și definește omenia lui își va spori demnitatea în sînul lumii.

Aici însă, gîndirea d-lui Blaga atinge un punct delicat, asupra căruia ne-ar fi plăcut să mai stăruie nițel. Metafora, cea revelatorie, dimpreună cu dezvoltările ei, așa cum sunt miturile, poartă necontenit o pecete stilistică. Era și firesc, de altfel, de vreme ce stilul comandă tot ce e efort spiritual, prin urmare și încercarea aceasta a metaforei de a revela misterul. Totuși autorul pune metafora și stilul pe același plan, la același nivel, atunci cînd afirmă că «*orice creație culturală s-ar putea reduce la aceste două aspecte îngemănate*», lucru pe care-l spune chiar despre un sistem de filosofie, de pildă, sau o teorie științifică. Nu capătă

metafora un rol prea hotărâtor? E adevărat că imediat după aceea, reluând și adâncind în termeni personali mult dezbătută deosebire dintre cultură și civilizație, d. Blaga este în măsură să arate că faptele de civilizație poartă o pecetie stilistică, însă sunt lipsite de aspectul metaforic, de încercarea de a revela un mister, încercare ce revine doar culturii; și astfel cultura ar căpăta un înțeles metafizic, în timp ce pentru civilizație nu e nevoie decât de înțelesuri și finalități imediate. Dar atunci, de vreme ce dintr-o dată metafora ne este arătată drept un instrument cu o demnitate atât de sigură, și depășind pe cea a stilului, nu suntem în măsură să ne întrebăm dacă ea e singurul instrument de revelare a misterului? Și nu cumva d. Blaga se sărăcește pe sine? Căci intelectul ec-static, cunoașterea dogmatică, minus-cunoașterea și celelalte încercări de a capta și da structură misterului, ce au devenit? Și chiar în sînul *Trilogiei culturii*, orice act de plasmuire omenească să fie numai metaforic? Dar filosoful nu întîrzie asupra unei dezbateri ce ar fi fost, poate obositoare, acum. Făgăduindu-ne să-l urmărim în punctul acesta, ne vom lăsa acum furați de viziunea metafizică la care trece cu partea a doua a lucrării sale, încercînd să descifreze un sens, pentru cultura astfe) definită prin componentă metaforică și atmosferă stilistică, într-adevăr, după ce reamintește de categoriile abisale înfățișate în *Orizont și stil*, după ce face o interesantă paralelă între categoriile conștiinței (cele de tip kantian) și acestea, găsindu-le mai puțin constante, mai puțin universale, mai numeroase însă, mai obiective, tinînd totuși mai mult de destinul nostru creator decât întîiele, după ce, în sfîrșit, arată că știința artei chiar, are multe de folosit de la noua filozofie

a categoriilor, d. Blaga urcă spre o înțelegere metafizică a culturii.

Dacă omul este o existență între mister și revelație, așa cum potrivit cu întreaga sa filosofie îl definise, și dacă, spre a trece de la ordinea naturii la ordinea omului, este nevoie de un salt calitativ, de o mutație ontologică, cum îi spune autorul, izbutită prin creație și cultură, atunci nu e decât firesc ca o asemenea creație să aibă un înțeles metafizic. Care este acest înțeles ? Autorul îl propune limpede, dar nu fără o anumită sfiială: prin plăsmuire, prin creație de cultură, omul încearcă să-și reveleze aceea ce nu izbutise să cunoască ; dar principiul suprem al existenței, Marele Anonim, se apără și de astă dată așa cum știm că se apăra prin *Censura transcendentă* și impune omului, prin matca stilistică și categoriile abisale o îngrădire ce poate că nu e decât spre binele lui. Așa cum la Kant doar prin categorii putea cunoaște intelectul, dar tot prin categorii își prescria el graniți, în idealismul adâncit al d-lui Blaga matca stilistică e cea care îndrumază către revelație, dar tot ea e cea care interzice atingerea ei. Intervenția Marelui Anonim nu e făcută numai spre a interzice omului un anumit acces. E făcută să se dea un tîlc acestei tragice și totodată mîntuitoare interdicții. Stilul nu poate fi absolut, iată încheierea de moment a unei filosofii ce încercase porțile absolutului. Stilul nu poate fi absolut, dar e singura noastră modalitate de a năzui către așa ceva.

Cerculă, printre intelectualii români, cititori sau necititori ai d-lui Blaga, două obiecții în legătură cu unele teze din cuprinsul *Trilogiei culturii*, obiecții a căror netemeinicie o voni arăta înainte de a încerca

noi înșine să

n U f a c e d^l u J aplicată mai a]es[?] n |^{pnn} te ona
ecunoscută d^l ^ee^dl teze teoria Infl^u p ?^«' mio-
mioritic, a] r,,! 'Se'coJul al XIX-tl e "fiei mediului
d^t pentru S¹"l^ n^ dev^{e,,?} 0 Sp^{cu}J ondulat,'
re giune de T^ 1 ^S T^
P^{ent} un n

S : S : s
pa^iaJ - Si nii P " lncB nstient "
t0cma; i pentru * "J o m « trare'
tsid"8 d7Ua'obit a? ^edita *« f ie la?
A - Profes or I. Pe tr ov I - Carel Purtător
a c t a f t ^ ^ e din rw emiet
°ea care trebui TM eştl cul t» ata ZT în ră
limpede t u/t^a Comande ?i

deta şate
C

e_a

în n

se pare
antro *Po*
«e dov
asa
C
de
r_~Un
g a
^ ^
reie
e e 3^{Si}
p ? i c î t ^
o filo sofie^a
a _
rire

că este r, ^{Id}ea H cei ,?,,■* " » Troi■,
,
r^s-?●



poate f

ticist ca d. Blaga. Cît despre «cofimicismul » său, el mi se pare că, hotărît, nu există. Spiritul are proprietăți «cosmotice », dar nicăieri nu se vorbește despre o integrare a sa în cosmos. De cîteva ori, cînd vorbește despre lume, d. Blaga scrie « lume ». Lucrul ar trebui să dea de gîndit.

Nu putem ști dacă nu exagerăm cu interpretarea idealistă, pe care, în orice caz, nu o dăm drept valabilă decît pentru momentul, din desfășurarea trilogiilor, în care ne aflăm. Dar fiindcă suntem porniți pe această cale, să mergem pînă la capăt. Idealismul autorului ni se pare unul adîncit: nu avem, de-a face numai cu un apriorism consciential, ci și cu unul abisal. D. Blaga anexează și lumea înconștientului unui subiect, care încă dinainte părea că se imprimă prea mult asupra lumii. Omul și cultura cîștigă în adîncime, dar pierd în obiectivitate. Primejdia totuși nu e prea mare: viziunea metafizică a d-lui Blaga va corecta și va da sens adînc relativismului său.

Într-un anumit sens, am putea spune, mai departe, că relativismul acesta este al unei filosofii transcendente, tot de tip kantian. Nu se întrebă și d. Blaga *cum e cu puțință creația?* Iar pentru că la el nu e numai vorba de creație științifică, ci de orice creație de cultură, transcendentalismul va fi și el mai cuprinzător. Numai că aici se deschid două primejdii, pe care d. Blaga nu le-a înfruntat și nu putem spune încă măsura în care, fără să-și dea seama, le-a ocolit. Întîia primejdie este cea de a face filosofie transcendentă fără a urma cu strășnicie regulile jocului. Astfel d. Blaga dă un fel de tablou al categoriilor abisale, cu toate că n-a făcut în prealabil o *deducție transcendentă* a categoriilor. Să nu se spună că modalitățile filosofiei transcen-

dentale la Kant nu trebuiau urmate pas cu pas. Ni se pare că, fără o deducție transcendențială, d. Blaga nu ne poate asigura dacă enumerarea sa este exhaustivă și dacă lista categoriilor sale este completă. În ultima sa lucrare (p. 124) deosebind între categoriile conștiinței și cele ale inconștientului, autorul scrie: *«Categoriile abisale sunt mult prea numeroase decît să încapă toate într-o singură matcă stilistică a inconștientului. Inconștientul poate opta pentru anume categorii, în nici un caz însă pentru toate cele existente și cele posibile. O matcă stilistică inconștientă ^constituită înainte de toate dintr-un fel de Jocuri categoriale¹¹, care pot fi ocupate de anumite categorii specifice numai prin alternanță. Numărul categoriilor abisale e incomparabil mai mare decît al Jocurilor categoriale», de care dispune o matcă stilistică. »* — Atunci reiese că locurile categoriale, dacă nu categoriile înseși, sunt determinate? Dar stăruim cu întrebarea noastră: Ce ne asigură că enumerarea, de astă dată a locurilor este exhaustivă? Prin ce deducție transcendențială am ajuns la rezultatul acesta? Dar, filosofia transcendențială a d-lui Blaga mai întîmpină o primejdie și ea serioasă. Kant se trudea să fundamenteze numai creația științifică. De aceea transcendentalismul său o dată constituit, dădea socoteală de un principiu al universalității și necesității. Preocupîndu-se de creația culturală în genere, d. Blaga adincește, nici vorbă, problema, dar nu mai este în măsură să dea socoteală de faptul științei însăși, tocmai prin aceea că o depășește peste măsură. În efortul său de a fundamenta varietatea și de a găsi o unitate de stil într-o pluralitate de creații, d. Blaga trece cu vederea peste pretențiunile minimale de universalitate și necesitate, preten-

țiuni ce prilejuiesc orice filosofie a științei. Sau se înscrie cumva filosoful, în punctul acesta, printre adepții lui Spengler, pe care de atâtea ori îl combate cu succes, spre a face relativă prin raport la o cultură știința însăși? Dată fiind noua sa concepție a stilului, lucrul nu ne-ar părea de fel nefiresc. Să ne fie îngăduit a aminti însă că fenomenologia, pe care d. Blaga iarăși o combate, adesea cu îndreptățire, este în măsură să cerceteze faptul științei în specificitatea sa, specificitate care impresiona așa de mult pe Kant.

Să vorbim totuși deschis: greutățile acestea nu sunt poate cele pe care le întâmpină cu adevărat filosofia d-lui Blaga, pe cât cele pe care le întâmpinăm noi înșine spre a ne lăsa cu totul cucerți de ea. Dar ne-am putea cu atât mai mult Jăsa cucerți, cu cât sistemul este încă deschis, iar experiența trecutului ne învață că ne putem aștepta mai degrabă ca împlinirea lui să ne încînte și mulțumească, decît să ne dezamăgească. Dacă ne este îngăduit să privim puțin înainte, vom spune că *Artă și valoare*, volumul imediat următor al d-îui Blaga, va interesa filosofia teoretică, mai mult prin punerea problemei și că, în rest, e probabil ca esteticianul să aibă mai îndelung de reflecție în jurul ei. În schimb *Echivalentele adevărului* e cartea care, în gândul nostru, poate răspunde nedumeririlor de mai sus și poate reliefa poziția originală a d-lui Lucian Blaga, în istoria filosofiei și în contemporaneitatea filosofică. Iar cel de al treilea volum din *Trilogia valorilor*, cel asupra eticii va adînci problema omului, așa cum reiese din capitolul de încheiere *Singularitatea omului* a ultimei lucrări apărute, dînd poate o

etică a creațiunii de cultură, creațiune ce are la Blaga un sens atât de adânc.

În schimb, ce ne poate aduce trilogia creațiunii? Prin aplicația minus-cunoașterii, vom avea în sfârșit îndreptățirea adevărată a epistemologiei d-Jui Blaga, din trilogia de început, epistemologie ce așteaptă încă să fie contopită cu cea din volumele atât de adânci ale *Trilogiei culturii*. Dar în rest *trilogia creațiunii* nu ne va depărta prea mult de om și problemele sale? Nu va fi o geneză a lumii, o încercare de cosmologism, pe care suntem atât de fericiți că nu am gasit-o încă pusă în idealismul d-lui Blaga ? Orice ar fi, *trilogia pragmatică* ne va reîntoarce la om. Iar antropologia religioasă, pe care o bănuim la capătul călătoriei sale epocale, va răsturna pe om în demnitatea sa creaturală față de însuși Creator.

Dar toate acestea sunt glume: un univers în expansiune, așa cum ne-a plăcut să numim sistemul d-lui Blaga nu poate fi măsurat, nici hotărnicit cu anticipație. E un miracol de creștere aci, miracol pe care nici o greșeală de amănunt, nici o slăbiciune episodică nu-l va putea anula. Știm că mediul filosofic românesc este destul de sceptic, pentru a crede, în asemenea miracole de creștere și spre a manifesta prea des asemenea entuziasme. De aceea, însă, d. Lucian Blaga rămân un autor pentru cei tineri. Și ne dorim să întârziem cât mai mult în tinerețe, spre a păstra pentru împlinirea d-lui Blaga toată căldura de care astăzi suntem în stare.

Revista Fundațiilor Regale, an V (1938), februarie, nr. 2, p-388-404.

5. DIN

MUT

»

Din timpul mut a] nopții, a] firii sau aJ drumurilor pe care Je-am umblat și al cuvintelor pe care le-am rostit, Lucian Blaga a făcut timp viu. *«în noapte undeva mai e ce s-a mutat, ce s-a pierdut din timpul viu în timpul mut »*. Dar în poezie în gândirea filosofică a lui Blaga petrecerea lucrurilor s-a răsturnat, ca în tot ce e artă și cântare de adevăr: lucrurile au trecut din timpul lor mut în timpul viu.

Cînd sîngele se trage înapoi la părinți, ca un val, părinții se trag înapoi la viață. Cînd poetul spune gorunului *« ascult cum crește-n trupul tău sicriul »*, timpul său viu se îngroapă, spre a da glas timpului mut al gorunului. *« Sunt mai bătrîn decît tine, Mamă »*. Poezia și gândirea sunt mai bătrîne decît lucrurile și viețile. A fost cu Blaga, atunci, o mare, *« răzbunare românească »* (Răzbunare, aceasta înseamnă a se face din nou bun. Vremea se răzbună, se înseninează, se face din nou bună se zice în popor). Din pitoresc, din înduioșător, din semănătorist, satul s-a făcut din nou bun, în stare așadar să iasă din minorat spre cultură majoră. Gorunul, iarba, firea s-au făcut bune. Stalactitele au început să picure iarăși, redevenind bune. Mirabila sămînță a ieșit din timpul mut și s-a făcut bună.

\

Ce este timpul mut? Nu e timpul havuz, nu e timpul cascadă, nu e nici timpul fluviu. E timpul petrecerii nepetrecute, al curgerii care stă pe loc. Era timpul satului, al pădurilor, al boicotului istoriei, sau al 170

mut.

^a
tăbăcit facut viu
an Xl_v »■ p·

gerile. în spiritul veacului este mai degrabă vorba lui Jaques Monod, cum că viața e un accident pe Terra și umanitatea o ceată de nomazi rătăcind în cosmos. în spiritul veacului este spaima joasă pe care ne-o rezervă și o întrețin politicienii, pregătindu-ne să așteptăm anul 2000 *sub* nivelul moral al umanității care aștepta Judecata anului 1000. Veacul însă este poate o minciună, pe lângă adevărul ființei umane.

într-un asemenea veac, Lucian Blaga aruncă, de" la periferia Europei, o uimitoare idee, prin care negativul e convertit în pozitiv și îngrădirea omului în sursa lui de creație. Și cât de manifest este negativul veacului nostru! Pe planul culturii, bilanțul făcut spre sfârșitul veacului XX conduce la constatarea unui eșec; în științele omului, istoria n-a reușit să găsească legi, filosofia n-a adus ordine în cunoaștere și societate, lingvistica n-a dat nici măcar o gramatică generală, toate lăsând lumea în junglă, în timp ce științele exacte în ciuda triumfurilor lor, își văd pragurile și se deschid către precarele științe ale omului, înfrățindu-se cu ele în șovăitoare căutări și îngăduind ca suverană, pretutindeni, să fie admirabila junglă a matematicienilor.

Dar Blaga nu pleacă de la eșecul culturii, deși îl înțelege și pe acesta, arătând că se datorează tentativei de cunoaștere « paradisiace », cea directă, în timp ce cunoașterea valabilă a omului este « luciferică », indirectă. El pleacă de departe, de la eșecul mai adânc al omului ca atare. Și declară (în chip perfect rațional, dacă rațiunea înseamnă conștiința unei ordini cu sens) că greșim în filosofiele noastre ori de câte ori nu gândim sub conștiința *unei căderi* dintr-o ordine. Abia conștiința căderii — care poate fi și a repudierii de

către un Fond anonim, așa cum galaxiile apar astăzi astronomilor ca fiind respinse în spațiu de o explozie originară — dă înțelesul și măreția omului. Frica de Domnul' acesta face înțelepciunea, spune Cartea lui Iov. Dar, fără pic de religiozitate, nu este frica de rînduiei superioare, încă neatinse dar posibile, începutul oricărei înțelepciuni?

Așa s-a întimplat și în natură, pare-se unde sub semnul fricii natura vegetală a reușit să culmineze în arbore. Istoricii naturii ne fac să credem că multă vreme, întinsă cu ierburile și lianele sale peste Terra, a fost doar natura vegetală, pentru ca, atunci cînd a apărut regnul animal cu amenințările lui, vegetația să se ridice pe verticală, spre a se apăra, dînd aceste <* grădini suspendate » care sunt arborii.

Ca niște arbori ai spiritului, înălțați sub amenințări bănuite, căroră omul le răspunde atacînd, vede Blaga plăsmuirile cunoașterii și ale culturii, în timp ce filosofia veacului rămîne, într-o prea largă măsură la simpla botanică. Este în orice caz o distanță între oamenii lui Monod sau ai altora, rătăcind ca niște nomazi în cosmos, și arborii lui Blaga; este o distanță între neopozitivism, filosofia analitică, pragmatism sau chiar marasmul existențialist, și verticalitatea gîndirii aceluia. Că zoologia pe care o închipuie el este imaginară? Dar nu zoologia cosmică interesează — iar Blaga nu se pierde în descrierea faunei divine și a ierarhilor cerești — ci răspunsul pe care-l dă spiritul, cu flora și grădinile suspendate ale creațiilor umane. Filosofia lui Blaga este a omului provocat și care a primit provocarea. Cine sau ce provoacă? Să-i spunem Fondul anonim, și să vedem, cu mijloacele filosofiei, care sunt răspunsul și sfidarea umană.

lc

m m m
m

creator. îngrădirea kantiană lasă conștiința să fie pasivă, cu garnitura ei de categorii, și să primească, de la un lucru în sine, pasiv și el, diversul materiei, pe care formele conștiinței îl unifică. La Blaga va apărea încă o garnitură de categorii, unele ale inconștientului, care vor da activ « matca » oricărei creații. Pe de altă parte la Kant apare totuși o resemnare, în măsura în care îngrădirea cunoașterii lasă loc credinței. La gânditorul zilelor noastre, păstrînd firește proporțiile, nu încap credință. Dar nici cunoașterea nu străpunge misterul. Blaga are curajul să spună: de vreme ce nu putem dezvălui misterul, să-l *potențăm*. Este aproape ce se întîmplă astăzi în matematici, pe care Blaga le invocă adesea și poate în chip întemeiat: nimeni nu pare a putea da măsura logosului matematic ; dar pentru că nu-i pătrunde «misterul », matematicianul adevărat îl sporește, creînd noi geometrii. Iar filosofia lui Blaga, rămînînd una rațională, va fi a misterelor potențate, cu restricția — și aici apare rigoarea gânditorului — de a nu fi contrazise de experiență. «Nu te înțeleg, pare a spune Fondului anonim omul; dar nu încetez să-ți dau înțelesuri ». Acesta este, după Lucian Blaga, omul cunoașterii, omul culturii și omul istoriei.

Rămîne să spunem cîteva cuvinte despre limbajul lui Blaga. Limbajul acesta pare cîteodată teologic; el este în realitate riguros filosofic. Prima operă, de pildă, este intitulată *Eonul dogmatic*, arătînd că se deschide o perioadă istorică în care gîndirea va institui precumpănitor dogme. Blaga putea perfect spune:

contient

este <ew/ #, p u t f b l o s i
f i t u t m i

J77

ny&

ales între exasperarea și în fond resemnarea gândirii contemporane — și grădinile suspendate ale lui Lucian Blaga.

Steaua, an XXXVI (1985), februarie, nr. 2, p. 19

7., ÎN LUMINA VEACULUI XX"

Voiam să încep altfel, dar pentru că a fost un recital de poezie și pentru că vibrează în noi poemele lui Blaga, încep și eu cu recitarea câtorva versuri: « *Ah, pentru cine sunt largele vremii? Pentru cine catargele? - O, aventura și apele!*

Inimă, strânge pleoapele ! »

Blaga nu și-a strâns pleoapele. A văzut lumea, a străvăzut lumea și ne-a dat miracolul acesta, care este sistemul său filosofic. Putem spune liniștiți astăzi că secolul XIX culminează prin Eminescu, secolul XX prin Lucian Blaga. Dacă vibrația patetică a lui Eminescu ne tulbură mai mult, în schimb Lucian Blaga are unicitatea unei desfășurări în jerbă, pe care nici Eminescu și nimeni din cultura noastră nu o au. Nu știu nici aiurea să fie cineva care să creeze filosofie, poezie și teatru la ultimul nivel, cu. această perfectă

* Publicat inițial cu titlul: *Sistemul lui Lucian Blaga în lumina veacului XX.*

autonomie

'^

Aş vrea de
m

fj_o.

\$

Siⁱstemu] a

le

]ui

Cînd a apărut în public zvonul acestor cincisprezece lucrări pe care le anunța și, în parte numai, le realiza Lucian Blaga, am avut cu toții, între cele două războaie — chiar și cei care-l îndrăgeam pe Blaga și făceam totul spre a-l impune unei lumi inerte și încă rezistente în fața miracolului filosofiei — am avut teama să nu fie ceva artificial. Cinci trilogii, cincisprezece lucrări. Cum poți să-ți domini gîndul așa de bine încît să-l punctezi dinainte și să faci din el aproape o piesă arhitectonică, gîndită în atelier? Ei bine, trebuie să subliniez că nu e de stăruit asupra caracterului de « trilogie » al celor cinci deschideri filosofice ale lui Blaga, pentru că numărul « trei » nu e sacru la Blaga, așa cum e la Hegel. De altfel, ați văzut că unele trilogii au și depășit numărul de trei opere. Numărul trei este începutul pluralității pur și simplu. Unul e monadă, doi este diadă. Pluralitatea începe de la trei. Asta vrea să spună Blaga, prin cele cinci linii de filosofare pe care și-a angajat sistemul: sunt cu puțință multe alte opere, de la trei în sus, fiindcă în doi rămîi în blocarea dualității, care întotdeauna este nefastă și gîndului și vieții. Și de ce cinci orientări? Pentru că filosofia s-a epuizat, în concepția lui Blaga, în aceste deschideri: către legile lumii, către *plăsmuirile* omului, către *valori*, către *cosmologie* și către *microcosmosul* omului.

Așadar nici măcar cinci nu este artificial. Ne-a trebuit timp și nouă, celor care îl iubeam pe Blaga, ca să înțelegem cît de adevărată, cît de autentic filosofică este angajarea sa în sistem. Dar este filosofia sa cu adevărat una autonomă? Nu este — cum s-a spus — încărcată de spirit poetic, de metaforism poetic, și, pe undeva, de *voința* de creație?

m

a veist/r
cer_{uJui} **ri**

i

: **daca**

《 》 . i
《 》 |
|

mm

*

i m s
m

CH<tintâ n An<im f conȘtiinț ' -fara co<-

^ vetiveJ⁹ am^ti_{ti} n • 9Ceste

mmmm

a de eonul 183

construcției de gânduri, eonul postulatelor cu putință. Știți că dogma nu reprezintă la Blaga un corp de idei asigurate, ci reprezintă o metodă, una care ține de faptul că am ajuns cu un ceas mai devreme — cum a spus un istoric al științelor — să nu mai vorbim despre cauzele lucrurilor, să nu ne mai întrebăm *de ce*, ci să ne întrebăm *de ce nu?* — de ce nu alt sistem de axiome, de ce nu dogma asta, de ce nu ideologia asta? Acest *de ce* nu îngăduie o libertate de joc celui care nu este în condiția paradisiacă, numai celui care este căzut. Și din prima operă a primei trilogii *Eonul dogmatic*, apare ideea intelectului, enstatic, rămas în logica obișnuită, opus intelectului ecstatic, care încearcă să iasă de aici, să caute a regăsi ordinea de mai presus de aici, așa cum apare ea în teoria plus-cunoașterii și a minus-cunoașterii.

Cu atât mai clar se ivește conștiința căderii în opera a doua, în *Cunoașterea luci ferică*. Ce este Lucifer decât îngerul căzut? Dar așa cum, nu trebuie să ne speriem de cuvântul «dogmaâc », nu trebuie să ne speriem nici de invocarea lui Lucifer, a îngerului căzut, ci să înțelegem că luciferismul acesta înseamnă condiția în care este cunoașterea noastră căzută, de a avea în față un obiect cu o parte deschisă și alta tăinuită, de a avea în față falnicul, ceea ce apare — cum spune Blaga — și cripticul. Cripticul nu este dat celui care se află în ordine, ci tocmai celui care *nu* e în ordine, și care e căzut din ea.

Și dacă această conștiință a căderii ar putea fi privită ca discutabilă în primele două opere, ce izbitor apare ea în *Censura transcendentă*! De pe acum se anunță gândul, pe care abia *Diferențialele divine* îl vor valorifica: gândul unui factor metafizic — aici apare

«Marele

â«-
S=Sv.s?«Srf
m m m
m

UHU»»-
SS^oT[^] *S* *S⁹⁸* *t*

Pe care _{Je}

a g m m
m
m m m
l
a m
m

Și acum vine marea opera, din care ar trebui comentarii lui Blaga să facă miezul sistemului său, așa cum a făcut-o el. V-aș îndemna să recitiți prefața la *Diferențialele divine*. Să vedeți ce spune Blaga acolo: «*Acum vine rindul cupolei* », abia acum se încheie, fără să sfinșească — spune Blaga — sistemul. Și spune un lucru încă mai tulburător pentru cei care îl interpretează doar prin primele trilogii. Până acum nu ne-am ocupat decât de aspecte *fragmentare* ale existenței, declară el, ne-am ocupat de cunoaștere în prima trilogie, de cultură și de plâsmuirile ei în a doua, de valori în a treia. Abia acum ne ocupăm de existență în întregul ei. Și abia acum gândul metafizic schițat în *Censura transcendentă* ajunge la* maturitate. Ce este acest gând? Este — și Blaga o spune deschis — metafizica minus-cunoașterii, care fusese anunțată în *Trilogia cunoașterii*, și punerea în lumină a ambivalenței îngrădirii. Cred că acestea două sunt momentele-cheie ale metafizicii lui Blaga, minus-cunoașterea, valorificată în sens pozitiv, și ambivalența.

Să luăm minus-cunoașterea: ea ne-ar putea trimite la teologia negativă, în care s-a spus: Dumnezeu nu e asta, nu e asta. .. nu știrii ce este. Sau, la Parmenide: ființa nu e asta, iar Parmenide nu poate spune decât — «*Știința este* ». Asta însă nu e minus-cunoaștere, spune Blaga, ci e cunoaștere negativă. Prima seamănă mai degrabă cu ce se întâmplă azi în paleontologie. Paleontologii au căzut pe o mandibulă sau pe un oscior și au conceput că e vorba de o făptură de acum trei milioane de ani. A devenit o realitate; au refăcut-o dintr-un oscior, au descris ce nu este prezent. Când vezi un om doborât, poți, totuși spune cum s-a prăbușit sub un pumn, sub o lance, sub un fulger. Poți citi ceva în pră-

bușirea unui om. Poți citi ceva în păbușirea unei lumi. Și nu poți oare vedea în această prăbușire, în această aruncare a noastră la periferie de către 'Marele Anonim, nu poți vedea ce este Marele Anonim ?

Atunci, nu e vorba de teologie negativă și de cunoaștere negativă, e vorba de minus-cunoaștere. Noi știm ceva despre ființa sau forța care ne repudiază, fiind undeva la periferie. Dar o spunem cu toată știința noastră. Și care este viziunea lumii de astăzi? Comparați viziunea extraordinată a lui Blaga din *Diferențialele divine* (care puteau fi numite și « Diferențialele cosmice », fiindcă e vorba de fondul ultim al cosmosului), comparați viziunea lui cu cea a oamenilor de știință de azi. Suntem la periferia lumii și ni se spune că Terra e o biată planetă, într-un biet sistem planetar, dintr-o biată galaxie. Undeva, în centru, trebuie să fie, Marele-Anonim, dar nu e pe la noi ci poate în Proxima Centauri, poate în altă constelație, dacă se găsesc acolo ființe raționale, poate nicăieri. Și suntem toți la periferia lumii. Dar ce spune omul de știință de astăzi despre periferiabilitatea noastră ? Vă reamintesc de cartea lui Monod, biologul, *Hasard ei ne'cessite*. El spune că viața s-a născut din întâmplare pe pământ și că umanitatea, la care a ajuns viața, este o « *ceată de Tiomazi rătăcind în cosmos* ». Asta am fi — niște nomazi rătăcitori. Și dacă sunt în Proxima Centauri alte ființe raționale, și aceia sunt nomazi rătăcitori. Totul e periferie, trăim o lume în care nu există decît periferie; sau periferia e poate tot, centrul nu e nicăieri. Asta e viziunea oamenilor de știință de azi.

Ce alta și ce actuală este viziunea lui Blaga al nostru! E adevărat, suntem la periferie, dar nu suntem total străini și neînțelegători față de cel care ne-a repudiat.

nu

n,

fie

ă

oV a

Popor. M

■

3

line__

imn

»

m

m

m m m ^{•ir}

Ci_{ne}. .

191

matografuî nu a intrat într-o matcă în care să poată curge, nu a intrat într-o limită. Condiția aceasta post paradisiacă a cinematografeiei nu poate arăta înțelesul pozitivismului în condițiile noastre luciferice, îngrădite.

Îngrădirea noastră este tocmai cea care ne face creatoți — și, în viziunea lui Blaga, Marele Anonim nu ne-a repudiat numai pentru a-și păstra centralitatea sa, ca să nu fie amenințat în identitatea sa de factor metafizic; ne-a aruncat în îngrădire și pentru a ne face creatori. Îngerii nu sunt creatori, ființele care ar avea intelectul divin archetypus, cum zice Kant, nu ar fi creatoare. Iar aici e o bună întâlnire între Blaga și Kant, o întâlnire în care se vede bine tot ce e pozitiv în îngrădire. Kant spunea, episodic: este bine că suntem ființe mărginite, pentru că, dacă am pricepe totul dintr-o dată, n-am avea știință. Este bine că nu avem conștiință morală desăvârșită, în sensul intuirii legilor comunității, tocmai fiindcă ne dăm legile noastre, avem o etică. Îngrădirea devine ceva pozitiv, ca o afirmație umană; ea aduce cunoaștere, comportare etică, creație. Totul ține de îngrădire, și atunci, iată cum, cu a doua cheie, sistemul lui Blaga, din negativ, din aparent misticizant, din iraționalist, devine expresia rațiunii înseși, cu o raționalitate extinsă până la minus-cunoaștere, - până la integrarea negativului, până la conversiunea metafizică.

Dacă acesta este sistemul lui Blaga și dacă el ține de conștiința căderii, cu pozitivul ei, atunci m-am întrebat, recitindu-l, cum am putut să mă înscriu pe altă linie decât pe cea a-lui BJaga? în speță, de ce pentru unii autori dintre noi primează logica și ontologia?

Ontologia în deplinătatea ei, în afara câtorva viziuni ontologice din alte trilogii apare în *trilogia cosmologică*. Este una a cosmosului, adică a lumii reale — și ne întrebăm dacă e cu adevărat ontologie, iar Blaga însuși s-a întrebat — în timp ce o ontologie adevărată nu e numai a lumii reale, ci și a lumilor posibile. Or dacă vorbești de ființa reală și ființele posibile, dintr-o dată ajungi la logică, — ontologia și logica devenind suverane. Și atunci ne-am întrebat: noi suntem rătăciți, noi care ne înscriem pe această linie, în sisteme de filosofie în care ontologia și logica hotărăsc, sau Blaga era în rătăcire, Blaga artistul, Blaga poetul, care ar filosofa cu alte mijloace decît cele ale speculației ?

Ei bine, nu. Sunt *două* filosofii autentice, și nu pot fi decît două. Toate țin de echivocul bun al particulei *întru*. Poți fi căzut dintr-o ordine care se face. « întru » înseamnă și a fi ceva care este, iar conștiința lui Blaga este întru ordinea existentă, sau întru misterul Mare-lui Anonim; dar poți fi căzut din ceva care se face, poți fi întru ceva care se împlinește și care se reface odată cu așezarea omului ca a fi *întru* ceva. Aș ilustra aceasta cu o imaginație înrudită cu cea spațială a Jui Blaga, cu imaginația potecii. O șosea, o cale ferată sunt o abstracțiune; o abstracțiune materializată; o potecă e ceva concret, deși uneori nu este evidentă. Muntele pe care-J ai în față nu-ți arată calea de acces la vîrf, dar calea ți-e prescrisă; creînd poteca, ești «întru » o situație prescrisă. Ca matematicianul care, rezolvînd problema, crede că îi este dată, într-un fel, ordinea demonstrației. Un artist vede că nu poate face decît ceea ce face, pînă la urmă. Pe linia aceasta

filosofică, ordinea se face prin așezarea cea bună *intru* ceea ce îți prescriu Jucrurile.

Sunt așadar două filosofii. Una este ca aceea a Jui Blaga, pentru care ordinea *e dată*, fie că era cunoscută sau nu; alta, pentru care ordinea *se dă* tot timpul, prin procesul dialectic, care intră în propria sa limpezire prin conștiința filosofică. În realitate, însă, cum se ivesc ca opuse aceste două filosofii? Cum pot să spun în numele *altei* filosofii, că sistemul lui Blaga este una din cele mai cutezătoare viziuni filosofice ale lumii contemporane? Cum pot să spun că mă rușinez eu însumi de a nu fi făcut nimic pentru proiectarea lui Blaga în lume?

Sunt *două* orientări filosofice, dar una este a pământului și nici o filosofie nu-mi pare a fi așa de bine așezată în pământesc ca a lui Blaga; una este a pământului și alta este a noastră, a celor așezați undeva în văzduh. Gîndiți-vă la aspectul acesta: filosofia lui Blaga, în perfecta ei autonomie, autoriză autonomia altor orientări — lăsînd ca arta să fie ceea ce este, religia ce este, științele să fie ce sunt. Pe cînd filosofia dialecticului vrea să înțeleagă tot. Platon izgonește pe poet din cetate, dar dacă filosofează îl recheamă, iar Hegel cutează să spună că religia, arta și știința fac filosofie.

Ce deosebește cele două filosofii este faptul că pentru una cerul există încă — viziunea lui Blaga este un asalt împotriva cerului — pe cînd, într-a doua, cerul se alipește de pămînt. Tot ce e real e rațional — spune Hegel — ceea ce înseamnă că el nu mai are cer, nu mai are pămînt. Tot ce e realitate trebuie să fie Idee — spunea Platon. Undeva s-a petrecut întîlnirea realului cu idealul, s-a petrecut în conștiința speculativă

i a

htr-,, bJ^{Ct}r"«''' Pot f

an Y
Y_{tr}

nr•

J9
5

1. «GÎNDURI, PROBLEME,
MOMENTE EPICE» *

Mircea Eliade și-a scris ultima carte în toată bogăția. E o risipă de gânduri, probleme, momente epice, teme, tipuri și lucruri, cum ni se pare că n-a mai întâlnit literatura noastră. Numai un om bogat și atât de neobosit ca Eliade putea să încerce această carte mare, hotărât mare,

Poate de aceea e primită cu atita rezervă. Tineretul o citește, dar nu se descoperă în ea. Puținii cetitori de peste 40 de ani nu vor reuși s-o citească până la capăt, foarte probabil. Și între timp critica șovăie. Nu sunt acestea destule semne bune?

Întoarcerea din rai nu seamănă cu nimic dar cel mai puțin cu *Isabel și apele diavolului* sau cu *Maitreyi*. E curios cazul literar al lui Mircea Eliade care nu reușește, nici măcar involuntar, să dea peste o formulă de roman. De altfel ultimul său roman încearcă și o tehnică nouă, deseori fericită.

Nu e un roman social, deși autorul avea orgoliul să facă așa ceva. E poate mai mult: o carte despre oameni, întâmplător oamenii aceia sunt mai mult tineri și trăiesc în România între anii 1931 — 1933. *Întoarcerea din*

* Publicat inițial cu titlul : «*întoarcerea din rai* » de Mircea Eliade.

rai ar putea fi un document dacă lucrul acesta n-ar însemna prea puțin.

E un roman cu oameni mulți și cari nu reușesc să se închege. Ceva din « destinul omului » — destinul acela de a fi animal *asocial* — stăruie în cartea aceasta. Apoi intervine un fapt simplu și exterior, sirena aceea de la Atelierele Grivița, care unifică și solidarizează în timp. Oamenii sunt contemporani, atîta tot. Cînd șuieratul sirenei încetează ei nu mai sunt nici atît.

Pe cine să reținem din roman ? Pavel Anicet, Dav, maiorul Dragu ? Sau care dintre ceilalți ? Poate nimeni. Cartea e un întreg de oameni care nu stau împreună. Dar cartea e totuși un întreg.

De altfel, luată într-un fel sau într-altul — cartea poate fi refuzată. Are linii prea mari, care uneori nu se mai disting. Și, apoi, cui i-a plăcut mult *Maitreyi* trebuie să-i displacă mult cartea aceasta. Sau poate cititorii realizează și ei alternanțele lui Mircea Eliade?

Oricum, omul acesta este prodigios și *întoarcerea din rai* este cu adevărat cartea unui om prodigios.

Convorbiri literare, an LXVII (1934 februarie, nr. 2, p. 170 — 171)

2. «DESCINZÎND DIN PROFESORUL IORGA » *

Nu cred că am invidiat vreodată mai mult pe Mircea Eliade decît în clipa cînd am citit în ziare că a fost

* Text apărut inițial cu titlul *-Rînduri despre un pornograf* ■

N li

S^dΛtoΛ
Λ[†]

Pe

acum

d?

unei

?

pe

că

c u

fără început și sfârșit, dar cu foarte mult mijloc. Mircea Eliade s-a ostenit cu scrisul acesta, tocmai pentru că îl iubea. Îmi amintesc, de asemenea, într-un timp ceva mai apropiat, cu ce emoție ne citea el, câtorva cunoscuți, pagini din *Oameni cari au fost*, la apariția primului volum. Hotărât, Mircea Eliade iubea cu adevărat spiritul profesorului Iorga. Și știți de ce? Dacă, de vreun deceniu, profesorul Iorga n-ar mai fi printre noi, și dacă, după cum e și firesc, cu o activitate atât de risipită, cineva ar fi trebuit să facă o culegere din opera marelui om de cultură, nimeni nu ar fi făcut una mai izbutită și nimeni nu ar fi scris o prefață mai pătrunzătoare decât același Mircea Eliade care publică acum, spre cinstea Fundațiilor Regale, cea mai frumoasă lucrare apărută în editura lor: culegerea din operele lui Hasdeu.

Cineva s-ar putea întreba, de vreme ce așa stau lucrurile, de ce tocmai profesorul Iorga este atât de înverșunat împotriva lui Mircea Eliade? De ce tocmai d-sa a « sesizat » Ministerul educației naționale, pentru ca la rândul său acesta să « sesizeze » Universitatea din București cu privire la cazul acestui asistent onorific care se întâmplă să scrie și romane? Unii ar spune că pentru că d. Iorga are de plătit acestuia o ieșire cutezătoare de acum câțiva ani. Într-adevăr, cu prilejul apariției uneia din lucrările istorice însemnate ale profesorului Iorga, Mircea Eliade a făcut, într-o revistă universitară, o recenzie care a avut darul să nemulțumească grozav pe cel dintâi. Să fie faptul acesta, petrecut cu mulți ani în urmă, pricina înverșunării de azi? Dar așa ceva nu interesează. Interesează faptul că Mircea Eliade nu e osîndit de oricine, ci de unul pe care în multe privințe l-ar fi putut numi un părinte

spiritual al său; interesează faptul că e lovit de unul pe care nu numai îl stimează, cum o facem, vrînd-ne-vrînd toți, dar e printre cei puțini care să-l înțeleagă. Dacă n-ar fi decit prin linia Nae Ionescu, Eliade se poate mărturisi ca descinzînd din profesorul Iorga. Iată de ce nedreptatea venind de la acesta este mai dramatică, dar este și mai binecuvîntată.

Să se revolte împotriva ei? Să-i arate toată absurditatea și să accepte, prin urmare, toate protestele ce nu vor întîrzia să se ridice din partea celor care văd și ei absurditatea lucrului ? Mircea Eliade are ceva mai bun de făcut în fața acestei osînde: poate s-o primească, să și-o însușească. Să pretindă că nu e pornograf? Dar, cînd e vorba de dragoste, toți suntem pornografi în felul nostru; chiar, sau mai ales noi cititorii.

Nu e nițică pornografie și în noi? Dar, fiindcă nu poți ajunge la pornograful de cititor, trebuie să arestezi și să pui la index pe pornograful de autor. Că se pot crea confuzii, că e pus la index cine nu trebuie, că ou e pus cine trebuie, asta n-are însemnătate. Însemnătate are faptul că societatea s-a dovedit vie, adică a fost vie în singurul chip în care poate s-o facă : fiind reacționară. Oricît de progresist, liberalist și așa mai departe, ai vroi să fii, poți concepe cu adevărat o societate care să fie și ea numai « progresistă »? Noi, cel puțin, înainte de a condamna, ne-am trudi să vedem dacă nu cumva înțelegem.

Și avem sentimentul că Mircea Eliade, mai ales, trebuie să înțeleagă. Să înțeleagă și să accepte. El are îndeajuns trecut — cine la 30 de ani are un astfel de trecut? — și prea mult viitor spre a se îngrijora de opera sa. Dar, pentru ordinea morală a lucrurilor, ar fi plin de frumusețe ca el să înțeleagă și să accepte.

S

an_x (1937) iunie
0r n_f
492,

202

B10GfiAF1;

i

z

■li bogată' ar fi

e

an

•⁴- GENIALITATE

* ^{Ce}*lula*

telul
mã-

205

răsti_{mpu}J

an

n

,

m m m
m
m
m

69 Un răspuns

Activitatea literară a d-lui Mircea Eliade nu ne interesează deocamdată. Despre cele șase sau șapte romane apărute pînă acum, au scris și vor scrie criticii autorizați; ba, după cîte se pare, chiar critica universitară a intrat în joc, dacă e adevărat că, asupra acestui romancier, care n-a împlinit încă 30 de ani, au început să se dea la iveală teze de licență. Nici o grijă, deci, în această privință. Altfel stau însă lucrurile cu activitatea filosofică a d-lui Mircea Eliade, activitate ce, deși la fel de întinsă, ca cealaltă, nu a deșteptat totdeauna un interes egal, deseori nefiind cunoscută decît cu aproximație. Socotim deci că facem un serviciu cetitorului, reamintindu-i studiile și lucrările care preced opera d-Jui M. Eliade privitoare la originile misticii indiene, operă intitulată *Yoga* și apărută nu de mult în colecția scrisă în limba franceză a Fundației pentru literatură și artă « Regele Caro! II ».

Pe coperta unei lucrări mai vechi a autorului nostru se poate găsi această listă de studii publicate pînă la 1932: 1) *La vision chre'tienne d'Ernesto Buonaiuti*, în revista *Logos*, 1923; 2) *Problematica filosofiei indiene*, *Revista de Filosofie*, 1929; 3) *Umanismul indian*, *Gîndirea*, 1929; 4) *Introducere la filosofia Samkhya*, *Revista de Filosofie*, 1930; 5) // *problema del malo e della liberazione netta filosofia Samkhya Yoga*, *Ricerche Religiose*, 1930; 6) *Contribuții la psihologia Yoga*, *Revista de Filosofie*, 1931; 7) *Cunoștințele botanice în vechea Indie*, *Bulet. Soc. de Științe*, Cluj 1931; 8) // *rituale hindu e la vita interiore*, *Ricerche Religiose*, 1932. Lista poate fi întregită prin studiul, mai dezvoltat, ce fîgăduiește și în proporțiile de volum *Alchimia asiatică* (București, 1935) și prin cel publicat nu de mult în

Elamnf

e'

m

ci

doar de

acum se i_n_

209

titulează *Problema râului și a mintuirii*, iar celălalt *Introducere în fenomenologia religioasă*.

În sînul acestei activități în care, așadar, cercetările în jurul culturii orientale sunt pe punctul de a se echilibra cu cele în jurul culturii occidentale, apare în cursul anului 1936 lucrarea intitulată *Yoga, Essai sur les origines de la mystique indienne*. Prin proporțiile și temeinicia ei, ar părea că rupe echilibrul creat, punînd din nou pe d. M. Eliade, și de astă dată cu titluri cît se poate de serioase, în rîndul cercetătorilor orientaliști. Să acceptăm această situație a d-sale ? Noi, cel puțin, nu suntem dispuși s-o facem. Stăruim în a crede că d. Eliade este un cercetător de filosofie a culturii; că, prin urmare, toate studiile d-sale, oricît de amănunțite și erudite, nu năzuiesc totuși decît să dea viziunea unui *întreg*, Orientul; și că acest *întreg* nu poate fi determinat decît prin punerea alături cu un alt *întreg*, Occidentul, a cărui viziune d. Mircea Eliade va sfîrși, desigur, prin a o căuta, dacă nu o și caută. Că d-sa stăruie totuși atît de mult asupra formelor de cultură orientală — iată ceva care nu trebuie să surprindă. În definitiv, în materie de filosofie a culturii, ca și în materie de filosofie pur și simplu, întrucît e vorba de un act de înțelegere, e greu să ajungi la « înțelesul » întregului fără a te îndruma pe o cale anumită. După cum cineva pornește mai degrabă de la Aristotel decît de la alt filosof, sau mai degrabă de la Kant de pildă, tot așa poți interpreta interesul cuiva pentru o perioadă anumită, sau chiar pentru o cultură anumită, drept o bază de plecare, pentru a atinge înțelesurile mari ale filosofiei culturii. Nu ne putem ridica la adevăratul « diletantism », cel despre care vorbesc filosofiile culturii, decît pe căile unei spe-

că *Yoga* și *l*_s T^{lnă} ctitorul român

ii. E adevă't ^{o'' ne p}
«nele ii ^{Ca lStori}

cu

noas''

^{lStoria} Lituani_{ci n} la ^{ln*}eles «riJe

m m a
S

m m s m
m
S m m S
m m m m

dintre asceză și rugăciune, dintre meditație și contemplație, e un conflict veșnic al spiritualității omului ». (Ce interesantă idee și cit de sugestivă devine ea după toate dezvoltările anterioare, fără de care înțelesul ei ar fi atât de sărac!) În sfârșit, filosofia culturii pare a se îmbogăți și ea cu o constatare plină de sens, cum că Yoga ar fi fost « *marele principiu de unificare spirituală a Indiei* » și că « *nici o mișcare spirituală autentic indiană nu s-a putut lipsi de Yoga.* » Mai mult încă: « *Principiu de unitate spirituală indiană, Yoga a fost în același timp cel mai sigur instrument pentru cuceriri spirituale, cel mai fertil auxiliar al operei de expansiune hindusă și buddhistă* ». Dintr-o categorie a Indiei, Yoga tinde astfel să devină o categorie a Orientului însuși. Nu cumva este aceasta calea care să scoată pe autor din strâmtoarea specialității ?

Am înfățișat, în aceste câteva linii, activitatea filosofică de pînă acum a d-lui Mircea Eliade și perspectivele spre care avem impresia că deschide ea. Întrucît nu suntem în măsură să-i semnalăm scăderile — dacă există — nu credem de căderea noastră să semnalăm nici meritele acestei activități. Aici, în România, unde cercetările filosofice și științifice abia au atins granițele Europei, nu sunt, firește, mulți cercetători pregătiți să poată depăși aceste granițe. Așteptăm de aceea ca truda d-lui Mircea Eliade să fie apreciată de cercurile cărora de altfel li se și adresează, de vreme ce lucrarea d-sale cea mai însemnată de pînă acum e scrisă într-o limbă străină. Un lucru totuși am vroi să amintim: că, dacă pînă acum nu există la noi *competență* în ce privește unele dintre preocupările știin-

țifice a]e

S

6.

«VOCAȚIE 91 VOINȚA,

« u m i ț i t "

21
5

]ⁿ discuție de

trîni »; dar activitatea sa științifică este și ea nesocotită într-o atît de regretabilă măsură, încît bătrîni noștri — cîți vor fi fiind și cît de bătrîni vor fi fiind — nu reușesc să distingă de fel pe Eliade de orice alt literator. Și credeți că, dacă Universitatea din București ar fi prețuit cum trebuie activitatea sa științifică, ar mai fi luat cineva inițiativa de a pune în discuție activitatea sa literară?

Ceea ce face ca activitatea sa științifică să nu fie urmărită cu interesul cuvenit, este faptul că ea nu se desfășoară pe căile mari, căile regale. Mircea Eliade este un erudit, dar nu acolo unde ne-am obișnuit noi să întîlnim erudiția. Dacă de pildă el s-ar fi îndeletnicit cu filologia clasică și ar fi dăruit anii săi de tinerețe studiilor de limbă latină și greacă, astăzi valoarea sa științifică ar fi de toată lumea recunoscută. În loc să facă aceasta, însă, el s-a ostenit să cerceteze anumite chestiuni de domeniul orientalistice, și a pierdut, cu studiul limbei sanscrite, mai mult timp decît un latinist cu cel al limbei latine. Iar rezultatul? Rezultatul e că, atunci cînd nu e contestat, Eliade este pur și simplu nesocotit.

Cu alte preocupări s-a întîmplat la fel. El, corigentul la chimie în liceu, este astăzi unul dintre puținii, dacă nu singurul de la noi care se ocupă cu problemele, atît de prețioase pentru istoria științelor, ale alchimiei. Dacă însă, iarăși, același timp pe care și l-a dat unor asemenea probleme ciudate l-ar fi închinat fizico-chimicelor, cine l-ar fi contestat astăzi? Iar așa i se spune, cel mult că face lucruri incontrollable. Nu cumva e vina noastră că avem o putere de «control» atît de mică? Nu cumva Eliade are dreptate cînd spune — împreună cu toți istoricii occidentali ai științelor — că

trebuie să dăm un conținut mai bogat noțiunii noastre de știință? Și de curînd chiar, EJIade făcea, în *Revista Fundațiilor*, observații cît se poate de valoroase și nouă asupra interesului științific și epistemologic pe care-l prezintă folldorul, și ele nerelevante.

I
1 Să mai vorbim despre filosofie? Dacă te îndeJețnicești cu Platon sau Kant, toată lumea spune că faci treabă multă. Dacă însă, în loc să studiezi filosofia critică studiezi filosofia Yoga și în loc să te ocupi de Europa te întorci mai mult spre Orient, cazi în primejdia de a nu mai fi urmărit de nimeni, ba cel mult de a fi compătimit de prieteni pentru timpul pe care ți-l pierzi.

Dar lucrurile acestea nu au — sau nu ar trebui să aibă — nici o însemnătate pentru EJIade. Nici nu le spunem decît pentru a explica de ce activitatea sa științifică e prea lesne trecută cu vederea. Pregătirea sa de pînă acum e o suficientă garanție, că oricît de mult ar fi făcut, va face, pe viitor, și mai mult încă, așa încît ceea ce nu s-a impus astăzi ca făgăduință excepțională să se impună mai tîrziu ca realizare excepțională. De altfel Mircea Eliade cunoaște prea bine condițiile muncii științifice și de erudiție pentru a-și da seama că o lucrare de sinteză, de pildă ca « Yoga », oricît de excepțională ar fi, nu poate să se impună cu adevărat decît tot prin autorul ei, care reluînd, dezvoltînd, ilustrînd cu studiile monografice tezele de acolo să le dea conturul necesar unei supraviețuiri în lumea științelor.

Un lucru mai subliniem: că Mircea EJIade nu are doar vocația și pregătirea de a fi erudit, ci și voința. Nu știu dacă avem printre noi un tip mai volitiv decît acest EJIade care și-a «corectat » de cîteva ori pînă

acum destinul, și în orice caz s-a disciplinat pe sine așa cum nu le e dat multora să facă. Noțiunea de exercițiu spiritual, de exercițiu pur și simplu, de asceză, a fost întotdeauna un obiect de speculație, dar și de experiență pentru Eliade.

Să cităm, pentru a încheia, un exercițiu ascetic de tinerețe — deci plin de naivitate, dar cu atât mai interesant — al acestui spirit peste care unii vor să treacă atât de ușor astăzi. Pentru a răspunde idealului său de erudiție, Eliade trebuia să muncească. Dar nu e ziua prea scurtă pentru un om muncitor? Și atunci adolescentul Mircea Eliade și-a făcut socoteala că, dacă s-ar disciplina astfel încât să se scoale cu un minut mai devreme în fiecare zi, ar câștiga, într-un interval, un timp de lucru apreciabil. (Câte glume proaste nu pot face răutăcioșii aci!) Iar când, într-o dimineață, adolescentul a leșinat de epuizare, el a înțeles ce înseamnă aceea asceză.

Imaginez limpede de tot cum, în aceeași dimineață, profesorul îl certa că nu muncește destul. Iar același profesor, spiritul aceluiași profesor îl ignoră astăzi pe Mircea Eliade.

Vremea, an X (1937), august 1, nr. 498, p. 10

7. ADEVRATUL ÎNȚELES AL «SACRULUI »

Ce reprezintă Mircea Eliade în cultura veacului XX poate fi arătat, în primul moment, doar prin comparație.

La capătul celor 12 volume din *Ramura de aur* Frazer declară că istoria omului este un șir de crime și stupi-

dități. La capătul unui inventar al credințelor omenirii, la fel de autorizat dacă nu de vast, Eliade afirmă: totul a avut sens. În ultimii două sute de ani ai Europei Occidentale, toate s-au dizolvat în fața *lucidității* «omului modern»; astăzi s-ar spune că nimic nu mai înseamnă nimic, Eliade declară, în numele *altei* forme de luciditate: fiecare lucru și gest al omului au însemnat ceva.

S-au prăbușit religii, state și sisteme alături de triburi și credințe tribale; s-au surpat nu numai în *tim-pul* lor istoric, ci și în *adevărul* lor. Dar în fața acestei cascade de prăbușiri, iată pe cineva care vine să spună: Toate țin, în fond.

Numai Hege], în ceasul său și în felul său, mai făcuse așa ceva, iar Eliade poate fi alăturat acestuia, într-un sens — oricât de nepotrivit ar părea la început — avînd de partea sa tăria *faptelor*, pe cînd primul avea tăria *speculațiilor*.

Oricine simte, chiar neînțelegîndu-l bine pe Hege], că există ceva deosebit în viziunea lui filosofică I În timp ce toți ceilalți filosofi spusese: gînditorii de pînă acum au greșit, eu am să arăt cum stau lucrurile — Hege] spune: dreptatea *rma* este cu dreptatea *lor* cu tot. Și nu numai gînditorii trecuți sunt scoși de Hege din galeria «rătăcirilor» umane și reasezați în albia spiritului, ci lucrurile ele însele, fenomenele, manifestările, pînă și omul individual ori colectiv, toate sunt așezate sau reasezate în ordine. Hege] a putut spune vorba aceasta cutezătoare, pe care doar un presocratic, fo splendida lui iresponsabilitate, ar fi rostit-o: «*tot ce este real e rațional*». Și ar fi vorba cea mai frumoasă

? ^

cu

i g^^ «egel a putut l
a0ã Ja H

220

S⁶

res•

s/



tituie Zeu] t .,



p_e e/
Pîn V

cu tot
S^{te}
de to â
cei

erau

cu

căci nu e vorba de religie, cu sacru în accepția lui Eliade, nici măcar de religiozitate întotdeauna, ci de prezența și tăria spiritului uman ca atare.

Nu s-a ajuns la consistența culturilor fără sacralitate în sensul acesta larg, fiindcă *aceasta* e însăși legea spiritului. Acolo unde e *profanitate*, ca în marea cultură europeană din vest, este în fapt o *uitare* a sacrului și apoi o neîncetată căutare și tentativă de regăsire a lui pe căi derivate.

Tot ce e profan a fost sau a putut fi sacru. Actele de viață sunt așa: mîncatul ca și băutul (să ne reamintim de Sadoveanu care este scriitorul cu cea mai extraordinară pricepere a « sacralității » gesturilor « obișnuite » la poporul nostru în civilizația lui tradițională. Faptul a fost subliniat în analizele tuturor marilor săi exegeți).

Munca și sărbătoarea, locuința omului ca și comportările lui sociale devin, la fel, din clipa în care omul a pus în ele *spiritul* său. Toate au avut sens și consistă, pentru că primeau *investirea aceasta în spirit și sens superior*, care este însăși esența sacrului.

Ceva feeric coboară, astfel, peste lume, odată cu viziunea — deloc mistico-religioasă, ci dimpotrivă *profund umanistă* a lui Mircea Eliade. Rațiunea lui Hege] investea perfect lumea cu titluri depline, dar o făcea cu o anumită *solemnitate rațională* și cu un întreg ceremonial dialectic. Sacralitatea invocată de Eliade, în schimb, este smerită și cu atât mai activă. Podoabele femeii și gesturile omului au dintr-o dată un sens mai adînc, nașterea, cununia, moartea încep să țină de « marea ordine », agricultura fertilizează pămîntul ca sinul unei femei și mineritul ajută Maicii Firi să dea naștere metalelor. *Nimic din ceea ce e omenesc nu e străin sau indiferent spiritului omului.* La nivelul *imediat* și

do ar la ce]

te

este care

\$»

Să fie

este?

nu
este

« p
f
Salt Phn-
tot

Eliade ia lucru cu lucru, eres cu eres, credință cu credință,, trib cu trib, aventură în spirit cu aventură — și Încearcă să *devină* dinăuntru odată cu fiecare din acestea. Într-o lume speriată de explozia demografică, de explozia informațională, de polivalența spiritului activ în istorie, Eliade *inventariază și semnifică*, liniștit, totul, din buna sa așezare, spunând parcă, în numele cine știe cărei demiurgii stăpîne pe sine, «creșteți mai departe ». Nu principii simplificatoare aduce el, nici o religie nouă, cu zei uranieni. Asemenea principii și asemenea divinități au devenit pentru el aidoma unor « dii otiosi », care s-au tras îndărăt, în odihna și lumea lor.

Lumea omului, ca și a firii, *trebuie să se regenereze dinăuntru iar să nu fie pusă în ordinea din afară*. În speță, oamenii trebuie să-și *reamintească* platonician de *Timpul acela* (illo tempore) în care s-au creat și investit *lucrurile lor* spre a se regăsi, în adâncuri, *pe sine*, smulgându-se de sub imperiul lucrurilor. Atunci, regenerați, vor putea crea din nou, fără primejduirea de sine ca astăzi, ci sub bunătatea unei lumi în sînul căreia singura crimă și stupiditate este uitarea.

Opera lui Eliade vrea să scoată cultura veacului nostru din uitare. El aduce *reminiscenta*. E adevărat, spiritul nu se poate reface *întocmai*, după versiunile sale trecute, și Eliade nu predică de fel întoarcerea în trecut. Dar, la fel cum ne convingem tot mai mult pe plan teoretic, că științele noastre — atît ale omului, cît și ale naturii — nu sunt doar de cunoaștere, ci în ultimă instanță trebuie să fie de *recunoaștere*, la fel, pe planul vieții înțelegem că lipsește destinul, ca și

n Le
sacre

regreta că nu există alt-glob, cu alte femei frumoase, pentru a le cuceri și pe acelea. Totodată el oferă inventarul, ca Frazer cu care nu încetează să fie comparat-al aproape tuturor credințelor tribale, ridicându-le prin arhetipurile regăsite în ele la nivelul religiilor. Trece cu dezinvoltură prin marile probleme ale culturii filosofice, literare, istorice europene, ba acuză Europa că a ignorat atîta vreme alte culturi. Valorifică nu numai culturile moderne și clasice, ci în chip eminent pe cele arhaice și tradiționale, vorbind de preculturi, de sub-culturi, eventual și de postculturi, el fiind printre puținii savanți care au stat serios de vorbă cu profeții sau pseudoprofeții hippies-ilor -din anii 60, așa cum este printre puținii oameni de cultură care să nu regrete, să nu condamne, să nu se sperie de aventura în profa-nitate și de revoluția tehnico-științifică, anticipînd dimpotrivă, senin, apariția unui fel de nouă religie sau lăsînd un erou să vorbească, într-o splendidă nuvelă intitulată *Tinerețe fără tinerețe*, despre o bună și nece-. sară mutație genetică a omului, în urma cine știe cărei tentative de sinucidere atomică a Terrei. A orchestrat și stăpînit stridențele veacului, făcînd din toate o armonie. Cum i-a reușit?

Totul începe la 11 ani. Profesorul de științe naturale pune sub ochii copilului și al colegilor lui un microscop, cerîndu-le să deseneze ceea ce văd. Satisfacția copilului că reușește să vadă și să redea se împletește cu emoția de-a înregistra altă natură, cu alte forme și organe. Omul matur "din el Va nota în *Amintiri* aceea ce nu putea fi la copil*decît un'gînd nedeslușit: «*Existau deci anumite legi pe care le puteai descifra — și atunci toate lucrurile căpătau înțeles și noimă*». Dar omul matur, cu legile sale, n-avea să stingă niciodată copilul din

228

cu

5?

de aproape

EE

,

no

m m m s

ci

"fie

£
— «

ara

de wven
botanică <*• — ra mi

m mmm
m

Ste

Jfia

231 O

arăta încă de
a

man

Sm
m

â

fa *n ^ o S I f e S f i n d « e ^ t f i ^ e n ^ e s t e ^ a > u
iiiiitf

tru

*% ■■IIP

omului.

îveste

«njyersal
ă

ceea ,
căci
mai
se
europene
M
ce
I

tf fPentruw tf f
tUfa itali
ană
proast a
itali
ană S
S8U cărtu
Păstra
marile
Va Ved
ea

Pentru de2
cărtu
Ita
Ufa

Păcat

$l_{ndia} * \ell ? \ll \mathfrak{Z} \text{erie}$

237

de ce m-au pasionat pe rând plantele, insectele, substanțele, literaturile, filosofii, religiile ».

Era penultima, a șasea treaptă spre concret: experiența spirituală a religiozității indiene. Pentru cel care se apleacă asupra vieții și operei lui Eliade, poate apărea surprinzător faptul că șederea sa de trei ani în India nu l-a fixat spiritualicește și în orice caz nu l-a îngrădit într-o specialitate, ca mare indianist," cum putea rămîne toată viața. Dar mai era omul « iremediabilei aventuri » din el. În felul ei, călătoria în India a lui Eliade este călătoria în Italia" a lui Goethe. Așa cum acesta « s-ar fi stins » dacă nu ajungea în Italia, dar după anii de ședere acolo este echilibrat, se lipsește de conținutul experienței italiene sau îl depășește și se ocupă cîtăva vreme nu cu artele, ci cu științele care și la Goethe luau caracter de «aventură », la fel Eliade s-ar fi stins dacă nu ajungea în India. Și totuși, nu numai că putea pleca destul de împăcat de acolo dar, păstrînd toată înțelegerea și poate înclinarea inimii pentru această lume a Orientului, se desprinde de ea, nu întîrzie decît cîtva timp la mesajul ei și trece dincolo de ea, spre alte culturi și experiențe spirituale din istorie. Dar era poate ceea ce spunea el, cum că abia în India avea să înțeleagă toate celelalte experiențe ale concretului pe care le făcuse. Iar prin India va ajunge la ultima experiență, depășind într-un fel limitele spiritualității indiene.

Nici natura, nici omul, nici divinul nu satisfac de-a dreptul căutarea tinereții lui Mircea Eliade. Natura poate fi anulată (chiar la nivelul agriculturii, nu numai al industriei) de activitatea omului, sau trecută în relații și legi abstracte, prin activitatea lui de cunoaștere. Omul, ca interferență a naturii cu altceva,

este prea nesigur spre a fi un termen de odihnă. Divinul, oricum l-ai concepe și resimți, păstrează prea mult pentru el, așa încât experiența lui concretă nu este și una a concretului, cum o spune poate gândirea indiană, distanțînd șinele uman de Sine, cu majusculă. Eliade a înțeles că natură, om sau divin manifestă, fiecare pe registrul lor, ființa; că ființa este substanța concretului urmărit în atîtea ipostaze; dar că experiența în concret a ființei nu se petrece în modalitatea unei singure ipostaze, ci în întrepătrunderea lor — am spune în trecerea lor din ipostază în element al lumii — care este sacral. Dincolo chiar de religios, sacral, căruia i se opune profanul, dar pe care el, sacral, îl validează, este termenul ultim al setei de concret și ființă.

Ajuns la *treapta a șaptea* a concretului, ultima, aventura lui Eliade se transformă dintr-una de căutare într-una de identificare peste tot a sacralului. Celor care cunosc perioada românească a învățatului, pînă la 33 de ani, partea a doua a creației lui — cu bogăția de opere apărute în Occident și cu răsunetul învă-țămîntului de la Chicago — nu le pare, într-un sens, la fel de cuceritoare ca prima parte, cînd fervoarea căutării și fascinația prezenței lui răscoleau toate cugetele unei mici comunități culturale. Dar o dată cu sacralul ancorarea s-a produs, iar vocea lui Eliade în comunitatea cea mare a culturii era cea de după în-țîlnire.

Treptele concretului, care s-au desfășurat atît de firesc de-a lungul tinereții lui Eliade, se încheiau așadar cu sacral. Aceste trepte care erau întîi ale naturii (cu științele obișnuite), apoi ale omului (cu sensurile oculte, literatura și istoria universală), în fine ale

divinului (cu religii, credințe dar și cu fondul folcloric al culturilor populare) fuseseră străbătute naiv la început, tot mai sigur apoi și întotdeauna cu un sens de aventură ce părea a nu se curma nicăieri, ca la Aldous Huxley, Malraux sau Ernst Jünger. Dar ancorarea se producea acolo tocmai unde conștiința obișnuită, care nu caută concretul și ființa pentru că este sigură că le deține de la început, e sortită să se surpe, în capitolul I despre certitudinea sensului din *Fenomenologia Spiritului* a lui Hegel, conștiința își dă seama că realul se dizolvă în fața ei, trecând în abstract cdată cu ea însăși; căci omul nu « crede » în realitatea reală pe care le nrânncă, spune Hegel, iar când mîinncă cereale se hrănește pur și simplu cu Ceicș și darurile ei, experiența aceasta fiind prima cataclitică a certitudinii sensibile. Dar cu Eliade ea devine ulma experiență a setei de concret, căci regăsirea lui Cticiș în pîinea ce hrănește pe om conferă sens cîntolc gic faptului de-a mîncea și face ca simlulul în reai, ir-uul retrăit, arhetipul realizat să dea lucrurilor consacitita ființei. Sacrul consacră lumea.

Toată opera ulterioară a lui Eliade este despre satin, despre arătarea sacralului, hierofanie, așa cum opera lui Hegel este despre spirit, despre arătarea spiritului, noofanie, s-ar putea spune de la *opus*. Poate că în ti e cele două viziuni^ cultura noastră aie de ales, dacă nu cumva, sub daimonia hegeliană, cineva ar încerca să înțeleagă filosofic pe Eliade ca făcînd dovada, nu în desfășurare istorică, ci în eșență, spre deosebire de Hegel, că generalul nu poate fi fără individual, că setea de concret înseamnă de ființă care este cu individual cu tot, în timp ce fără individual legile abstracte de cunoaștere se retrag în cerul lor și se prefac

•«

m ai d Un T' i P u «e Georges de
« m i J e L f o f d " « ridica fa

r oretic

De

aceea
el

Peste

p a

a.

i a spatul

de « ai sus

W

lui

ea l U m i i .
^ a i J u i

a

i
urcat

, oare
trepte'

sentimentul

~~##~~
>> ~~==~~
;

„

⁹- «URMA

sX_{1b}

La moarte
a Ini

242

Titul

oarte^m
a

«SftSS
m
m

extreme, răsăriteană și apuseană, care vor hotărî de sensul sau non-sensul planetei albastre.

Unui asemenea om de cultură, vorbind nu din cărți, ci de ce este mai a, dînc în ele și în istorie, anume din *Viața* spiritului consemnată în cărți și în întruchipările istoriei, contemporanii i-au acordat și stăteau să-i acorde cele mai mari cinstiri. Așa cum în Anglia principală Catedră de fizică poartă numele lui Newton, s-a hotărît, încă din anul trecut ca la Chicago, catedra de istoria religiilor să fie: « Catedra Mircea Eliade ». Dar ce înseamnă cinstirile și recunoașterea, față de cunoașterea de sine a omului prin propria lui tradiție și față de cinstirea de sine pe care le-a propovăduit acest mare preot al veacului?

Căci întreaga învățătură a lui Mircea Eliade s-ar putea tălmăci prin vorba românească: «*trebuie să ai ceea sflnt* ». Trebuie să ai *totul* sfînt, sacralitatea fiind peste tot în felul cum ne căpătăm roadele, în truda minerilor de a ajuta maica țărână să-și scoată la iveală comorile, sacralitatea este în iubire, în cunoaștere și în rostuirea cetății, sacralitate este în presimțirea legii, a Domnului.

*- ■./ ' "****" - :''^

Din învățătura aceasta s-ar putea desprinde și ar trebui să se desprindă nu vorbe goale, ca ale unui rătăcitor prin cultură, Malraux, care spunea, el scepticul, că veacul al XXI-lea va fi religios, ori nu va fi. Ar trebui să se desprindă răspundere și smerenie, pentru un veac care și-a nesocotit glasurile și care se sperie acum de urmările propriei sale nesăbuite. Atunci abia Mircea Eliade ar fi cinstit cu adevărat — și odată cu el peticul acesta de pămînt care păstrează ca nici un altul urma pașilor săi.

10. CUVÎNT CĂTRE CITITORUL TÎMVĂR

Un destin cultural nu se împlinește numai cu școli alese, cu profesori buni și cu biblioteci puse la punct. Se împlinește mai ales cu vrednicia proprie.

Eminescu a trecut pe Jîngă învățămînt și a dovedit, cu vrednicia proprie din anii săi tineri, că știe să se ridice singur deasupra oricărui învățămînt. Mircea Eliade a trecut prin învățămîntul de toate treptele, dar a obținut întotdeauna, cu vrednicia sa, și altceva decît îi putea da învățămîntul. Te întreb, citindu-i lucrările acestea științifice și literare de primă tinerețe, cum de și-au îngăduit unii profesori să-l lase din cînd în cînd corijent. Rămînem *noi* corijenți, atunci cînd nu identificăm și îmbogățim tineri ca aceștia.

Dar sunt ei numai excepții, ca aceștia de mai sus ? Să nu existe nici o regulă, în rîvna lor timpurie pentru cultură ?

O asemenea regulă ar trebui să găsească, în scrierile dintre 14 și 18 ani ale lui Mircea Eliade, orice tînăr care nu e respins din lumea spiritului de simpla biologie sau de imbecilitatea proprie (imbecillis = slab, nevolnic). Aproape fiecare ar putea lua de aici o lecție — iar acesta este gîndul care ne-a făcut să dăm la iveală primele sale lucrări publicate, sau altele, miraculos păstrate în arhiva familiei. Dacă mai există astăzi într-o lume cuprinsă de spaime joase și mai ales pornită să dea vina pe stăpînirile de orice fel — dorința de a deveni om deplin, atunci paginile de față ar trebui citite, cu uimire și pietate, nu numai de tine-

retul seminției lui Eliade, ci de tineretul, uneori înnebunit de mijloace, alteori dezgustat în chip absurd de ele, al tuturor semințiilor cu pretenții de cultură din lumea largă.

Este bine ca tineretul de pretutindeni din zilele noastre să știe că *statutul de «om tânăr» în istorie s-a schimbat*. Până mai ieri, tânărului i se cerea să fie gata a-și oferi vloga și chiar viața pentru cetate, fiind lăudat și adulat în consecință. Acum însă, după sfârșitul celui de-al doilea război mondial, nu i se mai cere să vină cu forța brută și vitejia brută în slujba comunității sale. Într-un ceas când războaiele oamenilor nu s-ar mai face cu oameni, ci cu mașini și roboți, ca și într-un ceas când isprăvile și realizările oamenilor nu se mai obțin nici ele cu simpla putere a brațelor ci cu puterea sporită a minții, omul tânăr *ca atare* nu mai stă sub răsfațul societăților. Petreacă tineretul și joacă-se cât va vroi (cu bună cuviință) sub libertățile ce i s-au acordat ca niciodată în istorie, dar să-și amintească în același timp că prea puțin va folosi el societății și chiar sieși, dacă nu va fi, pe un plan, ori altul, *știutor*.

Cum poate deveni cineva știutor, pe linia sa de preocupări firești, o arată tinerețea lui Mircea Eliade. Omul acesta, pare n-a trăit sub nici un privilegiu și care n-a avut la început parte de nici un îndemn mai deosebit, a făcut un lucru care e la îndemîna oricui: a privit în jurul său, la propriu; s-a uitat mai atent la scaieți, la viermi, la câțiva colegi, și a început astfel să citească în Cartea cea mare a Lumii. Apoi, ca s-o înțeleagă mai bine pe aceasta, a rătăcit prin cărți — care nici ele nu-i erau gata date, ci pe care le descoperea singur — prin gândurile, înțelesurile și înțelep-

ciunea altora, întregind Cartea Naturii, în care începuse a citi, prin cărțile Culturii. A trecut astfel de la buruieni la lighioane, de la lighioane la substanțe chimice, de la substanțe la esențe alchimice, de la esențe la om și de la oameni la zei. Când a ajuns la zei s-a oprit, pentru că vedea în ei, răsturnat, Cartea cea mare a omului, așa cum avea s-o spună singur.

Aici a ajuns el cu vrednicia sa — ori dacă se preferă: *nu* fără ea — sfârșind prin a fi socotit astăzi cel mai mare istoric al religiilor (adică al omului religios, respectiv al omului istoric, al omului pur și simplu) din timpul nostru.

Nu-i va putea reface oricine calea, bineînțeles. Mai trebuie ceva, al cărui nume nu-l știm bine. Dar cine nu pornește din an'i tineri, cu vrednicia proprie și uimirea proprie în fața miracolului lumii, pe o asemenea cale — oricât de mici i-ar fi pașii — nu va ajunge nicăieri decât în pulberea pe care o aruncă peste noi treierul Timpului.

Via^a romanească, an *hXXXI* ('198"), ianuarie, nr. 1, p. 44 — 45

nn

'

,

«"Plici

cu

*

E totuși adînc interesantă descrierea pe care o dădea Heidegger, cîndva, esenței poeziei. Pornind de la cîteva caracterizări ale lui Holderlin din poemele sau scrisorile sale, asupra poeziei, filosoful încearcă să-i fixeze trăsăturile esențiale. Poezia ar fi, în primul rînd, nevinovăție, joc, exercițiu pur. Dar un asemenea exercițiu nu se înfăptuiește fără o primejduire a ființei omenești. Căci vorba e sortită să reveleze ceea ce este; și dacă totuși revelează aceea ce nu este? Așadar nevinovăție și în același timp amenințare, risc. Dar iată alte două trăsături subliniate de filosofi, și care stau tot conjugate. Actul poetic ține de actul de a cuvînta, iar cuvîntul te împlîntă în timp: nu începe istoria omului odată cu meșteșugul cuvîntului? Nu este cuvîntul adevăratul conținut al timpului istoric? Istoria omului e istoria *sensului* omenesc, deci a gîndirii cuvîntate. Dar, la fel cum gîndirea cuvîntată te angajează în timp, ea rîvnește să te și scoată din el. Cuvîntul vrea să trimeată la o ordine ideală de lucruri fixe: să proiecteze descrierea în nemișcare. Iar în felul acesta actul poetic închide în el o nouă tensiune, cea de a situa în și a scoate din timp. În sfîrșit, o a cincea trăsătură vrea, după Heidegger, să întregească descrierea esenței poetice: e faptul de a fi destin omenesc însuși. Omul locuiește în chip poetic pămîntul spunea Heidegger. Și cine știe dacă vorbirea n-a fost la început poezie? În orice caz, pe planul esențelor, vorbirea este, la început, poezie. Și astfel, din nevinovăție și risc, din temporalitate și extratemporal, din destinație omenească prin excelență, esența poeziei e dezvăluită.

Dar e, poate, prea mult. Viziunea lui Heidegger e mai adîncă decît se poate simți esteticeste. E adevărat,

si
f

Esen
ța

tOcm ai

« 0 „yt r

f
In aceea
Primul

5
atit
de ; descrie
n

a
PUne »i
la al, încît

adîncit încît devine actul nostru. Un maximum de subiectivitate depersonalizează.

Iată acest maximum de subiectivitate atins în actul rugăciunii. Este totuși rugăciunea un act personal ? Ar fi voit să fie, poate, dar conștiința celui care se roagă s-a adîncit atît de mult în inima sa, încît face să vorbească și inimile altora. El nu se mai roagă numai pentru sine. De altfel nici nu. se roagă prin vorbele sale. Sf. Augustin sugera odată lucrul acesta extraordinar, cum că, în actul rugăciunii, omul nu comunică cu Dumnezeu, nu-i împărtășește cu adevărat ceva; căci vorbele prin care se roagă omul către Dumnezeu sunt cele pe care *le-a dat* acesta însuși ca oamenii să i se roage. Rugăciunea e dată. Cel mai subiectiv dintre actele noastre spirituale este și cel mai impersonal.

Așa e și poezia: un act de supunere. Esența poeziei apare atunci în actul de-a asculta, de a primi un mesaj, de a te supune cuvîntului în așa fel încît să nu-l mai rostești: să se rostească. Stă în esența poeziei de-a face la- limită pe Dumnezeu să vorbească limba neamului tău. Pe Dumnezeu sau îngeri. Nu rezistă lui Dumnezeu — spunea Rilke — așa cum nu rezistă pămîntul primăverii care vine.

Ce curios e raportul acesta de intimitate prin care prinzi esența poeziei! E intimitatea realizată de tensiunea în care te afli cu altceva. Desăvîrșită este, de pildă, intimitatea în care te așează cu celălalt dușmănia; căci doi dușmani se caută, se cunosc, se simt ca fețe ale aceluiași act. La fel se întrepătrund sclavul și stăpînul în actele lor de viață. I. r dacă poezia e formă de supunere, de sclavie, esența ei îți e perceptibilă tocmai prin consimțire. Prin pierdere.

nimeni

Convorbiri
Ut

P- 44-46.

253

2. GÎNDURI COLOCVIALE*

Îmi îmbînzesc emoția și gîndurile cu care am ajuns aici, pentru că, la anii aceștia ai mei, simt datoria să fiu rău cu tinerii, să nu spun: dragii mei, sunteți buni, treceți mai departe! Nu trebuie să [e dăm drumu] așa! Să nu așteptați, deci, cuvinte bune de la mine — ci doar un îndemn, puțin mai dur decît se face e] de obicei.

Există azi în lume un lamento general: unii se vaită că n-au destule, alții că au prea multe, de la bunuri și pînă la informație. Toată lumea se vaită: vai, cîte cunoștințe sunt! Ca și cum nu trăim spre a cunoaște, ci pentru a merge, pur și simplu, mai departe...

Ceea ce aș vrea să vă spun de la început este că lumea oamenilor se împarte în două: în subiecte umane și obiecte umane. Sunteți la vîrsta la care trebuie să vă hotărîți, să încercați să ajungeți subiecte umane. Dacă vreți să rămîneți obiecte umane, n-aveți decît. Vă > folosește realitatea într-un fel sau altul. Dar, pentru cei care vor să fie subiecte, vreau să vă arăt ce se întîmplă în lumea de azi, cum se poate ieși din extraordinara primejdie a lumii care-și face încercarea și în voi, cum zice Eminescu, să vă arăt cum puteți ocoli pericolul" acesta de a fi obiecte.

Merită să încercați. Este vîrsta la care încercarea trebuie făcută. De vreo două generații, simpla tinerețe, tinerețea în sine nu mai contează la bursa generală. De ce? Pentru că vitejia tinereții și forța brută de muncă nu mai interesează. Nu vă ascund că, astăzi

* Publicat inițial cu titlul *Confesiuni literare: In științele omului nu e destul să ai «invrednicire»*.

m m m
m
n anii '90 '• Invit ~ tre-

' Jua trecut! L_a

255

trecut, pentru că nu avea ce face: bietul băiat își risca viața, așa cum și-au riscat-o mulți-pe atunci.

Sau gândiți-vă, de pildă, la un Columb! Pleca să descopere Americi — și atîta tot! Azi, orice cosmonaut știe tot ce se poate ști despre cosmos, tot ce n-au știut cei de dinaintea lui. Ba, încă, e legat printr-un cordon ombilical de pămînt. Amintiți-vă, cînd au aselenizat primii oameni, al doilea cosmonaut, după Armstrong, coborînd pe lună, a început să danseze (gravitația e de șapte ori mai mică acolo, dacă nu mă înșel). Și atunci, cei de pe pămînt, de jos, delaPasadena, au spus: « *Ascultă ! Gata !* » Era ținut cu cordonul ombilical, cum nu era ținut la vremea lui Columb. Acesta a făcut ce-a putut și, săracul, nici măcar n-a dat peste Americi, a dat Amerigo Vespucci, dar, cine știe ? — nici nu cunoștea ce descoperă, nu? Trebuia să ajungă în Indii!.. Astăzi știm ce avem în lună, știm că o jumătate de metru e praf și că, în definitiv suntem într-o lume bine cunoscută.

Faptul acesta, că trebuie să știți carte, că nu puteți conta doar pe înzestrarea voastră naturală, vă creează dintr-o dată o răspundere foarte mare. N-aveți ce face! Știți cîntecul cătanei ardelene: « *Cătânire-aș, .cătăni/ Numai pușcă de n-ar fi I>>* Cum să fie cătănia fără pușcă ? Ei, cum să fie astăzi un tînăr important pentru cetate, dacă nu știe carte ? N-aveți ce face, trebuie să vă supuneți, să învățați — și eu am venit să vă spun lucrul acesta, care poate să vă deprime, dar cu care trebuie să vă obișnuiți: să vă îndemn de a începe să trudiți încă de tineri!

Cum trebuie să înțelegeți abaterile tinerimii din apus ? Acolo este o tinerețe care nu-și găsește echilibrul, nu-și

găsește îocuî, un tineret care nu e bine așezat. Cu atât mai mult trebuie să fiți voi altfel și, în jumătatea aceasta de răsărit a Europei, care începe de la Viena, s-a constatat că tineretul este mai sănătos și că poate face treabă bună, că e o nobilă promisiune umană pentru o Europă obosită, care are, astfel, o șansă. Europa « fost și poate fi sarea pământului.

Cum puteți ieși din situația aceasta de a nu mai avea ce oferi direct cu tinerețea din voi unei piețe care are nevoie de alte forțe de muncă? Să vă spuneți: ne pregătim! Ne pregătim, adică suntem pregătiți. Aici joacă un mare rol inițiativa și aici trebuie să puneți de la voi ceva, să nu așteptați să vi se dea armura gata făcută, ci să vă faceți voi armura voastră.

Prietenul Mircea Handoca și cu mine — eu nu sunt decât picadorul în treaba aceasta, dînsul toreadorul! — vrem să publicăm scrierile lui Mircea Eliade dintre 14 și 18 ani. Să vedeți, în anii '20, ce face un tînăr român! Un tînăr care n-a strălucit la carte, care încă de la 12 ani a rămas corijent la franceză, dar care, la 18 ani, citise tot Balzac, 93 de titluri, care a învățat italiana spre a-1 citi pe Papini, un tînăr care a fost pus la 12 ani în fața microscopului — vă închipuiți ce era un microscop în 1920! — și a văzut altceva, a avut presentimentul că acolo, sub lupă, este o altă lume decât aceasta și care a căutat de atunci lumea adevărată în științele naturale, a căutat-o în chimie, a căutat-o în Orient, a ajuns la alchimie, a ajuns la sacru, un tînăr a cărui aventură poate fi exemplară. Exemplară nu numai pentru voi și noi, cei de aici, dar pentru o Europă în care cartea lui Papini *Un om sfîrșit* a făcut

Senzație, dar care se reduce la afirmații, la declarații de genul « *as fi vrut să...* » « *visez să... i* », pe cînd cărțile lui Eliade, încercările lui de științe naturale, de chimie, de alchimie sunt realizări la un nivel neașteptat.

În faza aceasta în care sunteți, nu e totul a învăța bine la toate. În primul rînd trebuie să aveți ținută morală, să învățați demnitate — și eu cred că fetele învață mai bine decît băieții tocmai fiindcă au mai multă demnitate, mai multă mîndrie, se respectă mai mult și au această decență a răspunsului potrivit. Ele vor și trebuie să dea răspunsul potrivit.

Da, problema este să vă găsiți inserția voastră în lumea aceasta, ca și nesfîrșită, a culturii. Unde și cum vă inserați, cum vă înscrieți cu vocația voastră. Fiindcă, dacă răscoliți bine în sufletele și în formația voastră, vedeți că aveți, fiecare, pe undeva, o bătaie mai lungă. Ei, pe aceea trebuie mizat ! Și, atunci soluția de a ieși din situația, din condiția aceasta de obiecte — în care sunteți încă — cînd vi se dau cunoștințele, cînd sunteți înarmați cu ce credem noi că trebuie să știți în viață — această soluție este atenția.

Atenția, spunea Goethe, este fenomenul original al tuturor ființelor. Pe plan moral, înseamnă supunere la obiect, înseamnă respectul, liniștea, acea cuminenie care, conform credințelor folclorului nostru, biruie pe diavol, blîndețea, care este cel mai bun învingător. Atenția, pe plan intelectual, duce la toate cunoștințele bune. Atenția aceasta o are, de pildă, chinezul, cînd, dimineața, timp de 5 minute, contemplă soarele. Au avut-o toți marii oameni cînd au descoperit fenomene, cu ochii bine deschiși. Trăiți acum ceasul cînd, așa cum se zice într-un poem al lui Goethe, umblați cu biciușca

P'in iarbă si

«fes $\Pi_{,i}^{\circ}$ TM «;f. Ptaă

Ca

«punea cîte o $sS^{m\wedge t}$ la

$a!^{ta?}$ Qnd

că
spuneţ

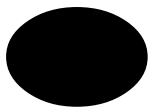
ale planetelor, bolta de cristal (așa își închipuia Aristotel cerul) și cea de-a noua boltă, cerul stelelor fixe! A spune că ești în al nouălea cer înseamnă a vorbi în limbajul lui Aristotel!

Să vedeți, așadar, în jurul vostru, minunile — miracolul naturii, al cuvântului, al omului, al iubirii. Ne trebuie foarte puțin ca să descoperim miracolul. În zilele libere, în ceasurile în care ni se pare că n-avem nimic de făcut, atunci se pot descoperi miracolele. Miracolele mișună în jurul nostru. Nu avem decît să întindem mina, ca în rai, și să le culegem, ca în pometele raiului. Tot ce ne trebuie este atenția și să găsim planul în care fiecare poate să intre în rezonanță cu miracolul. Cîteodată, oamenii fac astrologie și spun: ne-am născut în zodia cutare, sub steaua cutare, de ea se leagă viața noastră etc, etc. Nu! Nu! *Steaua e aici*, steaua e foarte aproape de noi. Într-o poveste religioasă poloneză, se spune că un rabi a visat că sub un copac este o comoară. Se duce acolo, începe să sape 'și vine altul și-i spune că a visat că un rabi are o comoară îngropată la el acasă. Și rabi se întoarce la el acasă, sapă și găsește comoara chiar acolo. Asta-i problema: puțină atenție, supunere la obiect și undeva, cine știe, buna înzestrare vă va revela ce veți face pe viitor.

Vibrația, sigur, poate fi și superficială, te poate face să vibrezi și o muzică bună sau un meci de fotbal, de ce nu? (Am văzut și bătrîni microbiștii) Dar... vibrația mai adîncă, e ceva care transformă haoticul în cosmic. Sunteți acum în ceasul acesta haotic, trebuie să-ncercați timpul cosmic, să aveți identitatea voastră și să puneți întrebările voastre. Trebuie să

TM.ticfi.

TMcturi|e j, !>>'«i ii_ne £



4^{dar}

fi

ar
-

Apropo de vorba « *cite-n lună și-n stele* » / Cu vremea, orice antropocentrism a fost înlăturat, dar la ora de față trăim un antropocentrism nou, cu toate că nu știm chiar toate câte sunt în lună și-n stele... însă asta-i prea puțin interesant față de întâlnirea cu puțină natură, sau cu puțină tehnică...

Noi românii, avem un neajuns mare: suntem enciclopediști! Nu rămânem într-o specialitate, atunci când o avem. Noi sărim din matca acestei specialități, așa cam au făcut Gantemir, Hasdeu, Iorga, Eliade — și asta-i îngrijorează oarecum pe apusenii. Enescu muzicianul s-a dus în America, a cântat la vioară, pe urmă a cântat la pian, apoi a dirijat, pe urmă a cântat compoziții proprii. S-a dus în Germania și a făcut același lucru... Să citiți *O viață de om*: Iorga ia într-un an licența în litere, dă concurs la 19 ani la un liceu și câștigă catedra de latină. Atunci Odobescu, care era ministru, îl cheamă și-i zice: îți dau nu știu câți galbeni, du-te și studiază în -străinătate. Acolo, în loc să se ocupe de filologie, face figură de medievist și devine istoric. Pe drum, se oprește în câteva capitale și copiază manuscrise grecești și latinești care priveau Țările Române. Când se întoarce, îl întâlnește pe Xenopol, care-i fusese profesor și care-l întreabă: «*Ce faci, Iorga?* » «*Aș vrea să scriu o istorie a românilor* », îi răspunde el. Asta e: vine medievist, după ce fusese filolog latinist, devine istoric al românilor, se duce în Franța și ține conferințe, se pasionează de Bizanț și devine

bizantinolog
noastre

0^{jsr} V

Urmă

întrebar
e

^

cuvinte

263

românești care au o întreagă poveste a lor, cam de felul celor de care-am pomenit mai înainte.

De exemplu, știți de unde vine cuvântul *cumplit*? Vine de la *completus*. Se zice în *Geneză*: a fost un întuneric cumplit. Ei, când vezi asta, sufletul și mintea românească înțeleg desăvârșirea, perfecțiunea ca pe ceva cumplit. În termenii ființei, la noi, totul e mult mai bogat. În timp ce Hamlet poate spune numai *a fi sau a nu fi*, noi avem și pe *va fi fiind*, *a fost să fie*, *n-a fost să fie*, *va fi să fie*. . . Limba românească nu îngăduie, poate, accesul la marea cultură, dar la marea filosofie — da!

În materie de filosofie, trebuie să ridem și să recunoaștem că nu știm nimic. Avem un nivel de cunoștințe — la orice oră din zi și din noapte eu vă pot recita cele zece categorii ale lui Aristotel și cele 12 ale lui Kant. Dar altă siguranță nu am! Sigur că suntem într-un domeniu în care ne trebuie cunoștințe, ca să putem face asociații, să vedem înțelesuri (românul le zice *noime* de la cuvântul grecesc *noema*, care înseamnă cunoștință sigură. La noi a devenit așa. *noimă*, adică: o fi așa? n-o fi așa? are înțeles? ce fel de înțeles o avea?)

Nouă ne trebuie o extraordinară instrumentație. Fără greacă — pentru rădăcinile filosofiei antice — și latină — pentru rădăcinile filosofiei moderne —, ca și fără matematică, nu se poate face nimic în filosofie. Sigur că sunt rezultate bune la noi, dar există și tendința aceea de enciclopedism, care, însă nu o dată amenință să devină lăutărism. Dacă nu ești Cantemir sau Mircea Eliade, să îți iei măsuri teribile, atunci riști să cînți după ureche.

Ciuda mea

. (
 68 a'

ceva.

ei și pentru a-i ajuta, trebuie mai întâi să intri în dialog cu zeii cunoașterii și ai culturii.

Nu de la profesori se învață, într-adevăr! Profesorii sunt buni și mă bucur, între altele, că în România s-a refăcut aproape integral nivelul vechilor profesori de liceu, care sunt mult mai importanți, în formarea unei bune educații, decât profesorii universitari. Dar nu vă lăsați seduși de magia unui profesor bun. Gîndiți-vă, la voi și învățați din albume de artă, din cărți, din natură, din sălile de concerte — totul e școală; de la natură și pînă la anticariat, totul e profesor. Fiți elevi adevărați și inventați-vă, ca să zic așa, voi înșivă profesorii!

Revista de istorie și teorie literară, an XXXIII (1985), octombrie-decembrie nr. 4, p. 62 — 67.

3. ÎNSEMNĂRI DIN «ELEMENT »

« *De ce scriem cărți despre lucruri pe jumătate adevărate?* » (Mathesis). De vreme ce am ajuns la gîndul că adevărul ființei este « elementul », să scriu o carte adevărată despre ce este. Chiar dacă nu va fi o carte, va fi o călătorie.

*

ISu e de comparat limba cu jocul de șah (reguli fixe). Mai degrabă cu jocul copiilor, unde regulile se înnoiesc permanent.

*

Cei trei gînditori europeni de factură orientală: Parmenide, Spinoza, Heidegger.

Nu este necesitate, în ceasul târziu, nu e necesitate.
Dar e refuzul a tot ce nu e necesitate.

*

Nu ești dacă nu îți supraviețuiești: sădind un pom,
lăsând un gând.

*

Nu dau delegație nimănui să rezolve problema aceasta,
pe care totuși nu pot s-o rezolv

Bătrînii lumii vor trebui să redefinească omul în
condiția lor de ființe ce trebuie să se definească. Și
femeile.

Eternitatea nu e un Prezent veșnic, ci o veșnică
lipsă de prezent.
Eternitatea «logică» înseamnă tocmai să nu existe
prezent. Dar trecut și viitor există.

*

Cuiva care ne cuprinde, să-i cerem în fiecare în-
ceput de ziua: «Ființa noastră cea de toate zilele,
dă-ne-o nouă astăzi. Fă astfel încît faptele și iubirile
noastre să aibe sens, și ca ziua noastră să țină ».

Monologul interior (Joyce) este ca și cinematograful:
încercarea de-a face perceptibil ceea ce imaginația
vizuală, și acum mentală, știu mai bine. Un prea
mult, care sărăcește lucrurile. Cine vrea să arate o-
chiului exterior ce vede ochiul interior? Monologul
interior vrea să pună în rostire ce nu este în rost,
rostuit.

După ce ai făcut tot ceea ce se putea face și nu a ieșit decît ce a ieșit cum poți fi mulțumit? Îmi e suspectă orice viață satisfăcută de sine.

Secolul acesta fără de importanță — nu lasă monumente arhitectonice și nu lasă idei mari. De aceea și face atîta scandal, pînă la isteria catastrofei finale. Ca oamenii fără importanță.

*

Este *mathesis universalis* o matematică, o știință a proporțiilor, cum sugera Descartes? Este un limbaj, o *characteristica universalis*, cum gîndea Leibniz? Sau este un model ontologic care se înscrie în lume și o descrie?

*

Se spunea: un sistem înseamnă a vedea totul prin ochelari colorați. Aș spune: înseamnă a vedea totul prin ochelari, pur și simplu. Adică a vedea mai bine.

Dar dacă cei puțini dau regula și cei mulți sunt în excepție, atunci nu poate fi vorba de elitism, aristocratism, catharism. Interesează ce este, nu tot ce există; ce este în ordine, nu dezordinea.

"m

De ce sunt contra cosmologicului? Pentru că nu lasă loc nici unei subiectivități, nici măcar transcendentalității.

*

Ceea ce e catastrofal în cinematografie este că vrea să desființeze ochiul interior. Cine nu are al doilea vază nu vede nimic.

De ce cultura europeană a respins gnosticismul?
Pentru că acesta aducea prea multe *răspunsuri*, numai
răspunsuri.

*

Filosofia a trecut din aspirații către în fundamente
pentru. . .

«Cîte-n lună și stele Dar nu e nimic în lună
și-n stele.

Nu s-a subliniat îndeajuns că arta n-are transcen-
dent. Nu e nimic dincolo de ea cum nu e în Ideea lui
Platon. Cerșetorul care nu te interesează în realitate
te reține în artă (Pascal). De ce? Pentru că atinge
stagiul ideii de cerșetor. Toată arta capătă înțeles
ca lumea Ideilor: în ea fiecare lucru are *răspunderea*
a ce este.

*

De ce nu? e splendid în lumea spiritului. (De ce
nu altă geometrie?) E lamentabil în tehnică. . .

*

Oamenii se împart în drept credincioși și arieni,
adepti ai lui Arie. Primii cred în Unu multiplu (Tri-
nităte), ceilalți în Unu și multiplu, sau numai în
multiplu, singurul care «se vede ». Aceștia sunt
ilumiști, fără a ști de lumina taborică a bunei fi-
lozofări.

*

Tout desirer, ne rien vouloir.

Matematica e știința problemelor care *nu* se rezolvă.
Restul e logistică.

«*Cel ce înțelege, are aripi* » (citată indian. Mfirceal Eflia)

*

Formalizarea lor, care e simplă spațializare. Dar morfologia e și a cuvântului, mai ales a lui.

Mai 1984

Trei câini, unul lup și două javre simpatice, mă însoțesc în plimbarea de dimineață, alăturându-mi-se. Când ajung în dreptul Trecătorii Cerbilor, vor să exploreze lumea cu mine.

Astăzi m-am gândit să le aduc câte o bucată de pâine de fiecare. Au mâncat-o bucuroși, dar apoi s-au întors acasă, lăsându-mă să fac turul Păltinișului singur. Era ca și cum mi-ar fi spus: Nu ești nici tu decât un Bine-făcător, așa cum poate fi oricine. Speram de la tine altceva, mai aspru.

*

Li spun, văzând că n-are nici o specialitate, cum s-ar putea totuși angaja bine în cultură: anume citind autori, nu cărți, ba chiar citind culturi. Cultura greacă se ridică în fond la vreo 70—80 de cărți. Începi cu Homer, treci la *Theogonia* lui Hesiod, la o antologie din lirica greacă, la tragici, răsfoiești câteva istorii, te pierzi pe două săptămâni în cele douăzeci și ceva de dialoguri ale lui Platon, studiezi atent o ediție integrală din Aristotel, citești ce găsești din stoici și Plutarh și închei cu Plotin. Cultura rusă a sec. 19 nu are decât 50—60 de cărți. Începi cu Pușkin, treci prin rest și te oprești eventual la Leonid Andreev. E mai greu ceva cu cultura franceză care numără vreo 300 de cărți și pe care trebuie s-o citești în original.

ă

un

nouă

-

Am

cu

271

În fiecare duminică dimineața mă încrucșez în plimbarea mea cu nea Patru, grăjdarul stațiunii, care coboară la schit pentru slujbă. Ani de-a rîndul, mă întreba din cînd în cînd: « *Dar d-ta mergi la biserică?* » De cîtăva vreme nu mă mai întreabă. Cred că s-a convins, văzînd că am și eu ordine și regularitate în viață, că am un dumnezeu, pe cel al filosofiei. Tînărul căruia îi spun asta se grăbește să explice, cu aroganța neștiinței: « *Am căzut mulți oameni cu ordine exterioară, care n-au ordine interioară* ». Doamne, îmi spun, ce blestem că nu se mai predă logica în școală, ar trebui introdusă, măcar spre a învăța pe oameni conversiunea propozițiilor universale. Cred că ignorarea acestei conversiuni a catastrofat destine și a dus la atîtea războaie. Dar pe nea Patru nu e nevoie să-l înștruim. Fiind credincios și identificînd pe cel credincios, el nu face greșeala aceasta de logică.

*

Întîlnesc cîtiva tineri în jurul a 30 de ani supărați nu pe ceea ce nu au făcut ei, ci pentru ceea ce nu a făcut viața pentru ei. Dar cum să le rezerve lozul cel mare viața, dacă nu au investit nici o miză? Îi întreb ce-au cerut și-mi răspund ceea ce li s-a părut c-au vrut, căci dacă voiau cu adevărat lucrul acela (frumusețile artistice ale lumii, împlinirile veacului, cărțile lui mari), atunci s-ar fi pregătit pentru întîlnirea cu ele. Îi văd triști. E vreme urîtă afară. Cine nu a găsit prilejul în sine are în jurul său marile prilejuri.

*

După opt ani de ședere în camera 13 și în vila 23 trebuie să mă mut într-altă odaie. Mi se dă una într-o vilă ca și părăsită și dintr-o dată simt fericirea ruperii

^e obişnuinţă sî
P ună în t l \$ " "

60
e
|

Universalul lamento. Peste tot în lume, și bineînțeles la noi, oamenii de astăzi se vaită: de ceea ce au, de ceea ce nu au și mai ales de ceea ce ar putea să vină, de parcă ar fi femeia cu copilul în albia de pe sobă, de unde ar putea să cadă. Dacă ar exista un Calvin astăzi, i-ar duce în piață pe unii dintre ei și i-ar flagela.

A venit aici încă un tânăr care se vaită. A trecut în anul III la Electronică — deci începe cazul — dar e plictisit de tot: de materii, de profesori, de atmosferă, feră. Are o minoră criză metafizică, alimentată de ■ câteva lecturi din traduceri pe care s-a îndurat să le facă generația mea și cea următoare (altminteri nu cunoaște nici o limbă străină) și vrea să filosofeze. Cum? Nu știe nici el și nu pot să i-o spun nici eu. Înainte de a-mi răspunde la întrebarea de ce vrea; să renunțe la ceva câștigat în favoarea a ceva plănuțit, tânărul are aroganța să-mi spună: « *Vă coi răspunde, dar spuneți-mi, intli, de ce nu se ocupă nimeni de tineri, la noi?* ». Nu se ocupă într-adevăr. Nu-i mai bate nimeni la spate, pe ,unii dintre ei. « *Să nu vii la mine, i-am spus, dect cind vei putea să-mi explici bine ecuațiile lui Maxwell* ». Cred că nu va mai veni.

« *Iar dai roată?* » îmi spune nea Patru în drumul său spre schit, întâlnindu-mă și astăzi. « *Dau, nea Patru, dau roată în fiecare zi, căci altfel nu merge bine cu sănătatea și nu, pot lucra* ». « *De ce lucrezi? Nu mai termini de vreo zece ani de cind ești aici?* » « *Să vezi, nea Patru, încerc eu să explic, și cu scrisul ăsta e cum se Intimplă cu o casă: vrei s-o faci mai bună și mai frumoasă; dacă nu-i bună o dărlmi și faci alta,* 274

Jocul suhtiJ

Am constataf *

P-



Popoare);

■^m

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

I. VOLUME

A. Cărți originale

1. *Mathesis sau bucuriile simple*- București, 1934, Operele pre
miate ale scriitorilor tineri români, Fundația pentru lite
ratură și artă, 81 p.
1. *Concepte deschise In istoria filosofiei la Descartes,
Leibniz
si Kant*, București, [1936], 120 p.
1. *De caelo. încercare în jurul cunoașterii și individului*,
Bucu
rești, 1937, 188 -[191] p.
1. *Viața și filosofia lui René Descartes*, București, VI -f- 199
p.
(Biblioteca pentru toți, nr. 1495—1497), 1937.
1. *Schiță pentru istoria lui « Cum e cu puțință ceva nou»*,
Bu-
curești, 1940, XIX + 322 p.
6. *Două introduceri și o trecere spre idealism. Cu
traducerea
primei Introduceri Kantiene a « Criticei judecării»*, Bucu
rești, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1943,
Biblioteca de Filosofie Românească, VIII + 192 p.
6. *Jurnal filosofic*, București, Ed. Publicom, 1944, 123 p.
6. *Pagini despre sufletul românesc*, București, 1944,
Colecția
«Luceafărul», 127 p.
6. *Fenomenologia spiritului de G. W. F. Hegel istorisită
de
Constantin Noica*. Text publicat de revista « Semne », Pre
față Octavian Buhoiu, Paris, 1962, Centre Roumain de
Recherches, 115 p.
10. *Douăzeci și șapte trepte ale realului* [Eseu], București, Edi-
tura Științifică, 1969, 120 p.
- II. *Platon: Lysis. Cu un eseu despre înțelesul grec al dragostei
de oameni și lucruri de Constantin Noica*. Cu o prefață de
T. Papadopol, București, Editura pentru literatură univer
sală, 1969. 144p.
12. *Rostirea filosofică românească*. București, Editura
științi
fică, 1970, 277 p.
12. *Temps du reel et temps du logos*, Paris 1971, Extrait
de
Diogene, ao. 74, Paris, avril—juin, 1971, p. 35—52.

14. *Creație și frumos în rostirea românească*. București, Editura Eminescu, 1973, 181 p.
14. *Eminescu sau Glinduri despre omul deplin al culturii românești*, București, Editura Eminescu, 1975, 172 p.
14. *Despărțirea de Goethe*, București, Editura Univers, 1976 (Colecția Eseuri), 240 p.
14. *Sentimentul românesc al ființei*, București, Editura Eminescu, 1978, 200 p.
14. *Spiritul românesc în cumpătul vremii. Șase maladii ale spiritului contemporan*, București, Editura Univers, 1978 (Colecția Eseuri), 168 p.
14. *Povestiri despre om* (după o carte a lui Hegel) (*Fenomenologia spiritului*), București, Cartea Românească, 1980, 255 p.
14. *Devenirea întru ființă*. Voi. I: încercare asupra filosofiei tradiționale. II: Tratat de ontologie. Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, 2 volume (legate în unul), 392 p. (Seria Filosofie românească).
14. *Trei introduceri la devenirea întru ființă*, București, Editura Univers, 1984, (Colecția Eseuri), 152 p.
14. *Scrisori despre Logica lui Hermes*, Editura Cartea Românească, București, 1986, 232 p.
14. *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Editura Eminescu, București, 1987.
14. *De dignitate Europae*, tradusă în limba germană de Georg Scherg, București, Editura Kriterion, 1988.

B. în volume colective

1. *Istoria filosofiei moderne*, voi. I, *De la Renaștere până la Kant*, în Omagiu prof. Ion Petrovici, București, 1937. [Rene Descartes, p. 185—225, Leibniz p. 517—522].
1. *Izvoare de filosofie*. Culegere de studii și texte îngrijită de Constantin Floru, Constantin Noica și Mircea Vulcănescu (2 numere) 1942 și 1943. Studiul lui Const. Noica *Unu și Multiplu*, aparținând secțiunii *Dicționar metafizic* al publicației, reprodus în revista «Opinia studentescă», nr. 7—8/1984 și 1 și 2/1985.
1. *Pentru o interpretare a categoriilor lui Aristotel*, în *Probleme de logică*, voi. I, 1968.
1. *Comentarii moderne la «Despre interpretare»*, în *Probleme de logică*, voi. II, 1970,

5. D. D. Roșea *In filosofia românească*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1971 [*Un gând despre Hegel și D. D. Roșea*], p. 272-279.
5. *Principiile logice și legile lui Newton*, în *Probleme de logică*, voi. IV, 1972.
5. *Caielele Mihai Eminescu*, Studii, articole, documente, iconografie și bibliografie prezentate de Marin Bucur, I, 1972, București, Editura Eminescu, [*Judecată, județ judiciu la Eminescu*], p. 26—31.
5. *Caielele Mihai Eminescu*, III, 1975, București, Editura Eminescu, [*O traducere de care ne-am lipsit un veac*], p. 140—142.
5. *Șase funcții judicative*, în *Probleme de logică*, voi. VI, 1975.
10. Ionel Jianu, Constantin Noica, *Introduction à la sculpture de Râncuși*, Paris, Arted (red d'art 1976, 96 p. cu ilustr. (collection Essais sur l'art).
10. *Cuvintele și Râncuși*, în «Almanahul literar» — 1976, p. 49-53.
10. Opera filosofică a lui At. Joja, în *Probleme de logică*, voi. VII, 1972.
10. Cahier de l'Herne no. 33, *Mircea Eliade* dirigé par Constantin Tacou, Paris, Editions de l'Herne, 1978/ *Hierophanie et sacrallilej*, p. 105—109.
10. *Eliade ou la soif du concret*, în *Ethnologica*, București, 1979, p. 13-15.
10. *Cealaltă față a personalismului* [Despre opera lui C. Rădulescu-Motru] în «Almanahul Ramuri» 1905—1980, 1980, p. 19.
10. *Virsta a treia*, Masă rotundă organizată de Filiala Sibiu a Uniunii Societăților de Științe Medicale (1979), p. 12—13.
10. *Reflexion d'un paysan du Danube* «iiber. Paul Feyerabend odes Ama et fac quod vis » în *Der Wissenschaftler und das Irrationale*, Bd. II, ed. H. P. Duerr, Frankfurt/M., 1981.
10. *Die Mitte der Welt*, Aufsätze zu Mircea Eliade suhrkamp taschenbuch, Herausgegeben von Hans Peter Duerr, Suhrkamp 1984: *Eines Menschen Leben als Stufen des Konkreteten, Die Sieben Schritte von Ruddha*, p. 244 — 256; 371 — 372.
10. *Traumzeit der europäischen Kultur* in *Der gläserne Zaun*, Aufsätze zu Hans Peter Duerrs Traumzitate eds. R. Gehlen, B. Wolf, Frankfurt/M., 1983.
10. *Un înțeles pentru individual*, în *Probleme de logică*, voi. IX, 1986.
10. *Caielele Mihai Eminescu* VI (1985) [*Hegel în manuscrisele germane ale lui Eminescu*], p. 55—58.

22. *Ginduri despre Emil Cioran*, in «Almanahul literar», 1985, p. 40-42.
22. *Continentalul mental trasat de George Vscătescu*, în *Culturay* *existenție humana*, Homenaje al profesor Jorge Uscătescu, Rens. S. A. Madrid, 1985.
22. *Eminescu poetul național*. Antologie, introducere, note și comentarii, tabel cronologic de Gh. Cimpec, Ed. Eminescu, p. 152-163.
22. *Cartea interferențelor*, Coordonatori Ștefan Berceanu, Ioana Birna, Petre Diță, Marina Ghiță, Suzana Holan, Aurelian Isas, Ștefania Pop, Editura științifică și enciclopedică, 1985, *Exactitate și adevăr*, p. 170—177.
22. *Cunoaștere și acțiune. Profiluri de ginditori români*. Coordo nator Andrei Marga, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1986, *(Filosofia lui Blaga în lumina veacului)*, p. 290 — 294.
22. *Despre veacurile culturii și cultura românească*, în « *Colocvi ile Transilvaniei*», Sibiu, 1986.
22. *Antologie de filosofie românească*, Antologie, prefață și pre zentare de Mircea Măciu, Biblioteca pentru toți, 1986, Editura Minerva, București, voi. II, p. 245—260. [*Cunoaș tere spornică*, fragment din voi. *De caelo*], voi. I, p. XXI, XXII.
22. Tituică, Dumitru, *Carte pentru minte, inimă și literatură*, O antologie a eseului românesc, Editura Albatros, București, 1987, p. 249, 252—254 [Brâncuși a sculptat infinitive lun-gij, 313, 316—320 [Despre o a doua comoară a limbilor], ^365, 367, 373, 380.
30. *Lucian Blaga — cunoaștere și creație*. Culegere de studii; coordonatori: Dumitru Ghișe, Angela' Botez, Victor Botez, Editura Cartea Românească, 198, p. 6, 21 — 27 [Viziunea ^metafizică a lui Lucian Blaga și veacul al XX-lea], 86, 111, 159, 317.
30. *Mircea Eliade e VItalia*— o cura djMarin Mincu, Roberto Scagno, Milano, Jaca Book, 1987, p. 6, 10, 73—74 [Alia morte di Mircea Eliade di Constantin Noica], 171 — 181 [/ *sette passi di Buddha un senso per ii destino di Mircea Eliade*], 191, 223, 257—265 [Lettero di Mircea Eliade e Const. Noica], 171 — 181 [I sette passi di Budha un senso per ii destino di Mircea Eliade,] 191, 223, 257—265. [Lettero di Mircea Eliade e Constantin Noica], 265—270 [Lettero di Const. Noica e Mircea Eliade].

C. Edi(H îngrijite

1. Platon, *Dialoguri*. După traduceriile lui Cezar Papacostea, revizuite și întregite, cu două traduceri noi și cu *Viața lui Platon* de Const. Noica, București, Editura pentru literatura universală, 1968, XXVII + 444 p. -f 1 f. portret.
1. Platon, *Opere*, Ediție îngrijită de Petru Creția și Const. Noica — Studiu introductiv de Ion Banu. Traducere note introductive de Francisca Băltăceanu, Marta Guțu, voi. I, București, Editura Științifică, 1974, 1 voi.
1. Kant Immanuel, *Lecturi Kantiene. Traduceri de Mihai Emi-nescu*. Editate de C. Noica și Al. Surdu. în anexă două fragmente traduse de Titu Maiorescu, București, Univers, 1975, XLIX + 165 p. cu facs.
1. Platon, *Opere*. Ediția a II-a, Ediție îngrijită de Petru Creția și Const. Noica. Studiu introductiv de Ion Banu, voi. I—II., București, Editura Științifică și Enciclopedică 1975 — 76, 2 voi. Clasicii filosofiei universale.
1. Joja Athanasie, *Istoria gândirii antice*. Ediție îngrijită de C. Noica și Al. Surdu, voi. I. *De la presocratici la Aristotel*. București, Editura științifică și enciclopedică, 1980, 292 p.
- (I) Biblioteca de filosofie, (seria Filosofie românească).
1. Joja Athanasie. *Istoria gândirii antice*. Voi. II (Comentarii aristotelice). Ediție îngrijită de C. Noica și Al. Surdu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982.
1. Daniel T. Suci: *Copilul Intre noi*. Cuvânt înainte de Constantin Noica, Ediție îngrijită de Constantin Noica și Traian Suci, București, Cartea Românească, 1983, 248 p.
1. Platon, *Opere voi. V [Republica]*, ediție îngrijită de Constantin Noica și Petru Grația, Cuvânt prevenitor [p. 9—16] de Constantin Noica, traducere, interpretare, lămuriri preliminare, notă și anexă de Andrei Cornea, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986.

D. Studiu introductiv și traduceri

1. Descartes, Rene", *Regulae ad directidnem ihgenii*. în românește după textul original cu o introducere și note de Const. Noica, Brașov, 1935, 111 p.
1. Kant, Immanuel, *Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile*. în românește' după textul original cu un studiu introductiv de Const. Noica, București, 1936, Tipografia «Bucovina», 123 p.

3. Porphyrius Malchus, Porfir, ttextip, Ammonius, *Comentarii la Categoriile lui Aristotel*. Însoțite de textul comentat. Traducere, cuvânt înainte și note de Const. Noica, București, Editura Acad. R.S.R., 1968, IX-f 317 p. Acad. R.S.R., Centrul de logică.
3. Ammonius, Stephanus, *Comentarii la tratatul Despre interpretare al lui Aristotel*. Însoțită de textul comentat. Traducere, cuvânt înainte, note și comentariu de Const. Noica, București, Editura Academiei R.S.R., 1971, 216 p. (Academia de științe sociale și politice, Centrul de logică. Scriitori greci și latini, XII).
3. Diels, Herman. *Fragmentele presocraticilor*. Traducere integrală după ediția Diels-Kranz, cu introduceri și note de Simina Noica și Const. Noica, voi. I, Iași, Junimea, 1974, 235 p.

E. Studii introductive (prefețe)

6. Moutsopoulos, Evangelos, *Categoriile estetice*. Introducere la o axiologie a obiectului estetic. Trad. de Victor Ivanovici. Introducere de Const. Noica. București, Univers, 1976, 148 p. cu scheme.
6. Moisil, Grigore C. *Știință și umanism*, Introducere de Constantin Noica. Ediție și note de Solomon Marcus, Iași, Junimea, 1979, 276 p. /Humanitas 13/.
6. Lupasco, Stephane, *Logica dinamică a contradictoriului*. Cu cuvânt înainte Constantin Noica, selecție, traducere din limba franceză și postfață Vasile Sporic, București, Editura politică, 1982, 444 p.
6. Bogza, Alexandru, *Realismul critic*. Ediție îngrijită de Alxan-dru Tănase și Al. Boboc. Cuvânt înainte de Const. Noica, București, Editura științifică și enciclopedică, 1982.
10. Heidegger, Martin, *Originea operei de artă*. Traducere și note de Thomas Kleiniger și Gabriel Liiceanu-, Studiu introductiv de Const. Noica, București, Editura Univers, 1982, 390 p.
10. Jianu, Ionel. *Constantin Brâncuși. Viața și opera*. Introducere de Const. Noica, Editura științifică și enciclopedică, București, 1983, p. 5—10.
12. Odobleja, Ștefan *Introducere în logica rezonanței*. Studiu introductiv și note de Alexandru Surdu. Prefață de Const. Noica, Craiova, Scrisul Românesc, 1984.
13. Duican, Laurențiu, Măria Duican, *Risipiri*. Cu o prefață

de Const. Noica, intitulată *Un tlnăr al zilei de mline*, Editura Litera, Bucureşti, 1984.

F. Traduceri

1. Williams, Valentine, *Şchiopul*, Roman. Traducere din englezeşte de C. Noica, Bucureşti, 1934, 240 p. (Colecţia celor 15 lei, nr. 78).
1. Wells H. G. *Omul invizibil*. Roman. în româneşte de Const. Noica, Bucureşti, 1935, 224 p. Colecţia celor 15 lei, nr. 104.
1. Dunlap Jr. (Orrlu E.), *Marconi. Omul şi invenţia sa*. Din limba engleză de Wendy şi C. Noica, Bucureşti, 394 p. + 4 f.
1. Delmont Ioseph, *Cetatea moartă*. Roman. în româneşte de Const. Noica, Bucureşti, 1935, 224 p. (Colecţia celor 15 lei, nr. 106)
1. Hume, Fergus, *Un omor în trăsură*. Roman. în româneşte de Const. Noica, Bucureşti, 1936, 224 p. (Colecţia celor 15 lei, nr. 130).
1. Descartes, R^nâ, *Meditationes de Prima Philosophie*. în româneşte după textul original cu un rezumat, punct cu punct, al întâmplărilor şi răspunsurilor, precum şi un indice de Const. Noica, Bucureşti, 1937, VII -f 143 p. + p. 1/.
7. Farrar, Dean. *St. Winifred sau şcoala şi lumea*. Traducere j^ din limba engleză de Wendy şi C. Noica, Bucureşti, 1937, 454 p. (Biblioteca Energia, Fundaţia pentru literatură şi artă «Regele Carol II»).
8. Lewis Cecil, *în zodia Săgetătorului*, traducere din limba engleză de Const. Noica, Bucureşti, 1938, VII + 385 p. Biblioteca Energia, Fundaţia pentru literatură şi artă Regele Carol al II-Jea.
8. Liitzeler Heinnrich, *Animalul şi omul*. Traducere de Constantin Noica, Freiburg im Breisgau, 1942, 8/10, p. + 25 pi. (Arta şi Viaţa).
10. Liitzeler, Heinrich, *Copilul*. Traducere de Const. Noica, Freiburg im Breisgau, 1942, 8/10 p. -f- 25 pi. (Arta şi viaţa, ?).
10. Cloete Stuart, *Coroana morţii*, Din limba engleză de Wendy şi Const. Noica, Bucureşti, 1943, 440 p.
10. Herrmann, Hilde, Maica *Domnului*, Traducere de Const.

- Noica, Freiburg im Breisgan, 1943, 10 p. + 25 pi. (Cărțile a zecea din seria «Artă și viață»).
13. Wrede, Franz-Otto, *Furnalul american*, trad. din limba germană de G. Noica, București, 1943, 185 p. + 2 h.
13. Aristotel, *Parca naturalia. Scurte tratate de științe naturale*. Traducere de Șerban Mironescu și Constantin Noica. Notă introductivă de Alerxandru Boboc, București, Editura științifică, 1972, 165 p. (Colecția Psyche).
13. Kant, Immanuel. *Critica facultății de judecare*. Studiu introductiv de Mircea Florian. Traducere de Const. Noica, Vasile Dem. Zamfirescu și Alexandru Surdu. Note și comentarii, bibliografia selectivă, indici de autori și de concepte Rodica Croitoru. București, Editura științifică și enciclopedică, 1981, 572 p. + 4 f. pi. (Clasicii filosofiei universale).

II. REVISTE CONDUSE (CULEGERI DE STUDII)

1. *Acțiune și reacțiune*, caiete semestriale de sinteză națională în cadrul secolului XX scrise de Petru Comarnescu, Ion Jianu, Constantin Noica, Mihail Polihroniade — Caietul I (1929), Caiet 2 (1930).
1. *Adsum*, număr mic. Redactor unic Constantin Noica, 19 Str. Spătar Cantacuzino, Sinaia, (1940).
1. *Isvoare de filosofie. Culegere de studii și texte îngrijite de* Const. Floru, Const. Noica și Mircea Vulcănescu, 1942, București, «Bucovina», I. E. Torouțiu IV + 247 p.

în. ÎN PERIODICE (SELECTIV)

1. *O poveste*, în „Vlăstarul”, an IV (1927), decembrie, nr. 1 — 2, p. 10.
2. *Prologul revistei «Un liceu model*»*, în „Vlăstarul”, an IV (1928), ianuarie, nr. 3, p. 2.
3. *Cei de mtine*, în „Vlăstarul”, an IV (1928), ianuarie, nr. 3, p. 5.
3. *Antinomie*, în „Vlăstarul”, an IV (1928), februarie, nr. 4 > p. 5.
3. *Mă închin* [versuri], în „Vlăstarul”, an IV (1928), martie-aprilie, nr. 5—6, p. 2.

6. *Statuia filosofului*, în „Vlăstarul”, an IV (1928), martie — aprilie, nr. 5—6, p. 12—14.
6. *Meșterul Manole* [Versuri, D-lui Lucian Blaga] în „Vlăstarul”, an IV (1928), mai—iunie, nr. 7—8, p. 2.
6. *Revizuire*, în „Vlăstarul”, an V (1928), noiembrie, 15, p. 6-7.
9. *Dar eu cu cine votez?* în „Ultima oră”, an I (1928), decembrie 30, nr. 3, p. 2.
10. *Cronica literară: Ce se scrie*, în „Ultima oră” an I (1929), ianuarie 5, nr. 7, p. 2. ii. *De vorbă cu D-l Mario Mennier, marele elenist francez*, în „Ultima oră”, an I (1929), ianuarie 13, nr. 14, p. 2.
12. *De vorbă cu d-l Eugen Goga*, în „Ultima oră”, an I (1929), ianuarie 23, nr. 22, p. 2. 13. *În loc de necrolog* [cu prilejul încetării apariției revistei „Tiparnița literară”], în „Vremea”, an II (1929), ianuarie 24, nr. 48, p. 2.
14. *Cronica revistelor*, în „Ultima oră”, an I (1929), ianuarie 26, nr. 24, p. 2. -
14. *Pe marginea biografiilor romanțate: Minciuna ca izvor de energie estetică și etică* [semnat A. C. Ion], în „Vremea”, an II (1929), ianuarie 31, nr. 49, p. 2.
14. *Medalionul Vremii: Ion Minulescu*, în „Vremea”, an II (1929), ianuarie 31, nr. 49, p. 2.
14. *Revistele școlare*, în „Ultima oră”, an I (1929), februarie 2, nr. 30, p. 2.
14. *Cînd ai vedenii* [polemică cu G. Călinescu], în „Ultima oră”, an I (1929), februarie 6, nr. 33, p. 2.
14. *Nu despre generali*, în „Vremea”, an II (1929), februarie 7, nr. 50, p. 2.
14. *Contimporanul* [semnat C.N.J.], în „Ultima oră”, an I (1929), februarie 8, nr. 35, p. 2.
14. *Sinteza religioasă*, în „Ultima oră”, an I (1929), februarie 10, nr. 37, p. 2.
14. *Cronica revistelor: Ramuri, Contimporanul, Universul li terar, Viața literară, Gazeta literară, Vremea, Revista Sf. Sava* în „Ultima oră”, an I (1929), februarie 11, nr. 38, p. 2.
14. *Matineul literar. Generația tînăra* [semnat C. N.] în „Ultima oră”, an I (1929), februarie 17, nr. 43, p. 2.
14. *Cronica revistelor: Revista de filosofie, Convorbiri literare, Kalende, Tiparnița literară* în „Ultima oră”, an I (1929), februarie 20, nr. 445, p. 2,

25. „Premiera cărții”, în „Vremea”, an II (1929), februarie 21, nr. 52, p. 2;
25. „Bocitoarele”, în „Ultima oră”, an I (1929), februarie 26, nr. 50, p. 2.
25. „Notații” [despre Institutul Social Român, volumul lui Lucian Blaga *Lauda Somnului* și o conferință a lui Ion Iancovescu], în „Vremea”, an II (1929), februarie 28, nr. 53, p. 2.
25. „Loc rezervat pentru Marea Frescă” [despre Al. Davilla] în „Ultima oră”, an I (1929), martie 2, nr. 54, p. 2.
25. „De vorbi cu Alexandru Davilla” [semnat N.J., în „Ultima oră”, an I, (1929), martie 2, nr. 54, p. 2.
25. „Articolul Principesei Bibescu: Cezar Petrescu” [semnat C. N.J. în „Ultima oră”, an I (1929), martie 3, nr. 55, p. 2.
25. „Notații” [despre revista „Ramuri”, volumul *Darurile Pământului*, de Nichifor Crainic, un interviu al lui Panait Istrati y.a.] în „Vremea”, an II (1929), martie 7, nr. 54, p. 2.
25. „Artiștii noștri: De vorbă cu d-l C. Baraschi” [semnat Novus, pseudonim confirmat de C. Noica], în „Ultima oră”, an I (1929), martie 13, nr. 63, p. 2.
25. „Notații” [despre un articol al lui N. Iorga și viitorul spectacol *Meșterul Manole* de Lucian Blaga], în „Vremea”, an II (1929), martie 14, nr. 55, p. 2.
34. „Gîndurile unui condamnat la moarte”, în „Ultima oră” an I (1929), martie 17, nr. 67, p. 2.
34. „Notații” [despre Nae Ionescu, Ion Agârbiceanu, Cezar Petrescu, Ion Marin Sadoveanu, ș.a.], în „Vremea”, an II (1929), martie 21, nr. 56, p. 2.
34. „Terapeutică literară”, în „Ultima oră”, an I (1929), martie 23, nr. 72, p. 2.
34. „Cum s-a mințit Julien Benda”, în „Ultima oră”, an I (1929), martie 27, nr. 75, p. 2.
34. „Despre asceză”, în „Ultima oră”, an I (1929), martie 31, nr. 79, p. 2.
34. „Cărtea Facerii de Eugen Goga”, în „Ultima oră”, an I (1929), aprilie 3, nr. 80, p. 2.
34. „Notații” [semnat A. C. Ion. Despre „Gîndirea” și despre *Craii de Curtea veche* de Mateiu Caragiale] în „Vremea”, an II (1929), Paște, nr. 57, p. 2.
- *1. „Luați, mîncați?”, în „Vremea”, an II (1929), Paște, nr. 57, p. 6. 42. *Revistele*, în „Ultima oră”, an I (1929), aprilie 6, nr. 83, p. 2.

45.

lite

Kn_{de}

60 f?

i ”

«.

«8SNi

27,

76. *Poezie și poezie echilibristică*, în „Ultima oră”, an I (1929), iulie 3, nr. 154, p. 2.

76. *Notații* [comentarea unor afirmații ale lui Marcel Romanescu, moartea lui Georges Courteline], în „Vremea”, an II (1929), iunie 4, nr. 70, p. 2.

76. *Artă proletară?* în „Ultima oră”, an I (1929), iulie, 5, nr. 156, p. 2.

76. *Curioase premii literare*, în „Ultima oră”, an I (1929), iulie 6, nr. 157, p. 2.

76. *Socialism literar*, în „Ultima oră”, an I (1929), iulie 9, nr. 159, p. 2.

76. *Notații* [despre viitorul repertoriu al teatrului Național; T. Arghezi], în „Vremea”, an II (1929), iulie 11, nr. 71, p. 2.

76. *Cine se smerește...*, în „Ultima oră”, an I (1929), iulie 12, nr. 162, p. 2.

76. *în dosul ecranului. Sărut final*, în „Ultima oră”, an I (1929), iulie 13, nr. 163, p. 2.

76. *Notații* [despre reviste și cinematografie], în „Vremea”, an II (1929), iulie 18, nr. 72, p. 2.

76. *Inculpatul Julien Benda*, în „Ultima oră”, an I (1929), august 15, nr. 191, p. 2.

76. *Un fragment de viață*, [despre Descartes] în „Ultima oră”, an I (1929), august 31, nr. 205, p. 2.

76. *Romantismul rural*, în „Ultima oră” an I (1929), septembrie 25, nr. 223, p. 2.

76. *Ignorează-te pe tine însuși*, în „Ultima oră”, an I (1929), septembrie 29, nr. 230, p. 2.

76. *Două înțelepciuni, adică una*, în „Ultima oră”, an I (1929), octombrie 6, nr. 236, p. 2.

76. *Tristețe critică*, în „Ultima oră”, an I (1929), octombrie 10, nr. 239, p. 2.

76. *Inteligența* [despre Paul Valery], în „Ultima oră”, an I (1929), octombrie 12, nr. 241, p. 2.

76. *Inutilism*, în „Vitrina literară”, an I (1929), octombrie 28, nr. 2, p. 5.

76. *Notații* [despre Mircea Eliade și despre filmul «A fost o moară pe Șiret »] în „Vremea”, an II (1929), decembrie 5, nr. 92, p. 2.

76. *Specifică noastră seninătate* [Despre echipele de cercetare sociologică de sub îndrumarea lui D. Guști], în „Ecoul”, an I (1929), decembrie 8, nr. 9-10, p. 3.

95. *Notații* fdespre moartea lui Clemenceau; cele 200 de repre-
zentatii ale *Scrisorii pierdute*; scriitorul francez Paul Ge-
raldy], în „Vremea”, an II (1929), decembrie 12, nr. 93,
p. 2.
95. *Notații* fsemnate A. C. Ion — despre reviste și despre
>lti-
mele cărți ale lui Liviu Rebreanu și Tudor ArgheziJ, în „Vre-
mea”, an II (1929), decembrie 25, nr. 94, p. 6.
95. *Anul literar* în „Vremea”, an II (1929), decembrie
25,
nr. 94, p. 6.
95. *Problema echilibrului spiritual*, în «Acțiune și reacțiune
»,
caiet I (1929), p. 43-62.
95. *Notații* [despre Leon Daudet; revista „Zodiac”], în
„Vre-
mea”, an III (1930), ianuarie 5, nr. 95, p. 2.
100. *Notații* [despre criză; un teatru pentru copii; romanul
Calea Victoriei de Cezar PetrescuJ, în „Vremea”, an II
(1930), ianuarie, 12, nr. 96, p. 2.
101. *Notații* [Filmul românesc, *Legislația noastră dramatică*.
*Cri-
ticii noștri*], în „Vremea”, an III (1930), ianuarie 19, nr. 97,
p. 2.
101. *Notații* [Caligrafie modernistă, Comercializare, *Un
pronos
tic*] în „Vremea”, an III (1930), ianuarie 25, nr. 98, p. 2.
101. *Notații* [Săptămîna poeziei, *Un nou roman*] în
„Vremea”
an III (1930), ianuarie 30, nr. 99, p. 2.
101. *Notații* [despre I. M. Sadoveanu; Al. Iacobescu;
iminența
reapariție a „Contemporanului”], în „Vremea”, an III
(1930), februarie 6, nr. 100, p. 2.
101. *Logica națională*, în „Acțiune și reacțiune” caiet 2
(1930),
p. 69—87. ■
101. *Notații* [Temele radiofoniei, *Dogmatism*], în „Vremea” an
III
(1930), 13 februarie nr. 101, p. 2.
101. *Notații* [Spectacole sincere, *Spectacole nesincere*,
Spectacole
Herald], în „Vremea”, an III (1930), februarie 20, nr. 102,
p. 2.
101. *Notații* [despre Camil Petrescu, I. Minulescu, Aristide
De-
metriad], în „Vremea”, an III (1930), februarie 27, nr. 103,
p. 2.
101. *Notații* [despre conferințele lui Stelian Mateesou și
Mircea
Vulcănescu ; despre D. Iacobescu], în „Vremea”, an III (1930J,
martie 6, nr. 104, p. 2.

l»

HO. *Notații [Lucian Blaga și noi; Propagandă; Ciocolată sau carte]*, în „Vremea”, an III (1930), martie 13, nr. 105, p. 2.

111. *Notații [Muzeul Municipal, Bariu Brezianu]*, în „Vremea”, an III (1930), martie 20, nr. 106, p. %

111. *Factorul cultural*, în „Viața literară”, 1930, aprilie 13, nr. 126, p. 3.

111. *La vertu de Vexterieur*, în „La Nation roumaine”, an III (1930), octombrie 14, nr. 539, p. 2.

111. *Portraits littéraires: Mircea Eliade*. în „La Nation Roumaine” an III (1930), noiembrie 6, nr. 55, p. 2.

111. *Despre orfani [Înăra generație]* în „Fapta”, an I (1930), noiembrie 8, nr. 5, p. 5.

111. *Le Prestige de la nature chez Sadoveanu* în „La Nation roumaine” an III (1930), noiembrie 11, nr. 563, p. 2.

111. *Prejudecata cărții*, în „Fapta”, an I (1930), noiembrie 22, nr. 7, p. 5.

111. *Reinhard Kynast: Logik und Erkenntnistheorie der Gegenwart*, în „Revista de Filosofie”, an XVI (1931), iulie—decembrie, nr. 3—4, p. 379—381.

111. *Tudor Vianu. Arta și frumosul*, în „Revista de Filosofie”, an XVI (1931), iulie—decembrie, nr. 3—4, p. 347—348.

120. *Eric Adickes, Kanthshehre der doppelten Affektion unseres Ich als Schlüssel zu seiner Erkenntnistheorie*, în „Revista de Filosofie”, an XVI (1931), iulie—decembrie nr. 3—4, p. 377-379.

120. *Scrisoare unui «european»*, în „Axa”, an I (1932), noiembrie 27, nr. 3, p. 4.

120. *Despre nesimțirea românească*, în „Dreapta”, an II (1932), decembrie 11, nr. 2, p. 1.

120. *Poduri și șosele*, în „Axa”, an I (1932), decembrie 22, nr. 4, p. 5.

120. *Post scriptum*, în „Dreapta”, an II (1933), ianuarie 20, nr. 5, p. 1.

120. *Rînduri fără consecință*, în „Axa”, an II (1933), nr. 5, p. 5.

120. *Oameni fără agonie*, în „Dreapta”, an II (1933), februarie 25, nr. 4, p. 3.

120. *Introducere la un mod de a fi [de Piu Șerban Coculescu]*, în „Dreapta”, an II (1933), martie 5, nr. 7, p. 2.

120. *Considerații asupra istorismului*, în „Gîndirea”, an XII (1933), nr. 3, martie, p. 114-115.

■ f§

•»•

4.

, to

« ar. 22, ' '*»*Cni* *u*

149. *Ce face un ministru*, în *Credința*, an I (1933), decembrie 31, nr. 24, p. 3.
150. *Femeile nu ne citesc*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie- 3 nr. 25, p. 4.
151. *Cărturarii și ortodocșia*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 5., nr. 27, p. 3.
152. *Convorbiri literare*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 10, nr. 39, p. 4.
153. *Ceva despre național-tărănisti*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 11, nr. 34, p. 3.
154. *Filosofia românească: Două cărți noi* [de Al. Posescu și I. M. Nestor], în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 12, nr. 35, p. 3.
155. *Cum mor democrațiile*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 16, nr. 35, p. 4.
156. *Ce-i lipsește românului*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 17, nr. 36, p. 4.
156. *Tineretul bolnav de politică*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 18, nr. 37, p. 3.
156. *Cartea veacului, Cartea șomeurilor*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 19, nr. 38, p. 3.
156. *Cărți străine noi: Lucian Romila și capitalismul*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 21, nr. 40, p. 3.
156. *Țăranul și cartea*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 24, nr. 42, p. 4.
156. *Abia 73 de ani*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 26, nr. 43, p. 4.
156. *Suntem individualiști*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 27, nr. 44, p. 4.
156. *Semnificațiile unei statistici — Cultura se deplasează către Orient*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 28, nr. 45, p. 3.
156. *Cuvântul cetitorului*, în „*Credința*”, an II (1934), ianuarie 31, nr. 47, p. 4.
156. *Hans Waihinger*, în „*Convorbiri literare*”, an LXVII (1934), ianuarie, nr. 1, p. 90 — 91, [Semnat C.N.J.
156. *Emile Meyerson*, în „*Convorbiri literare*”, an LXVII (1934), ianuarie, nr. 1, p. 72 — 74.
156. *Război și cultură*, în „*Convorbiri literare*”, an LXVII (1934), februarie nr. 2, p. 181-182, [Semnat C. N. J.
156. *Amințirile D-lui C. Rădulescu-Motru*, în „*Convorbiri literare*”, an LXVII (1934), februarie nr. 2, p. 188.

”

”
[m ~ m
* ■

Λ³₋

180.

an

5ⁱ P 3 „Cred\ an,,
P^o^ Moși in r ,
nf- 67, p ' , ln "Credința" an

ir. 70,
*

295

188. *O uşoară remaniere*, în „Credinţa”, an II (1934), februarie 28, nr. 71, p. 3.
188. *Despre linişte*, în „Azi”, an III (1934), februarie—martie—aprilie, nr. 2, p. 979—983.
188. *Oameni care se înţeleg*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 1, nr. 72, p. 4.
188. *Jocurile de noroc*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 3, nr. 73, p. 4.
188. *Un ministru care se ţine de program*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 4, nr. 75, p. 44.
188. *Femeia ministru şi femeia gospodină*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 6, nr. 76, p. 3.
188. *Mai vine Drăguş la Căuş*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 7, nr. 77, p. 3.
188. *Între Români şi străini*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 9, nr. 79, p. 4.
188. *Să se termine!* în „Credinţa”, an II (1934), martie 11, nr. 81, p. 4.
188. *Institutorul student*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 14, nr. 82, p. 4.
188. *Consolidarea democraţiei*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 14, nr. 83, p. 3.
188. *Stimate Domnule Prefect*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 16, nr. 85, p. 4.
188. *Amintiri din vremea studiilor*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 18, nr. 87, p. 44.
188. *Literatură şi ordine socială*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 20, nr. 88, p. 3—4.
188. *După congresul debitorilor*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 21, nr. 89, p. 3.
188. *Moartea lui A. Spaier*, în „Convorbiri literare”, an LXVII (1934), martie, nr. 3, p. 278-279.
188. *Premiul „Vremea”*, [semnat C. N.J.], în „Convorbiri literare”, an LXVII (1934), martie nr. 3, p. 279.
188. *Grija pentru Bucureşti*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 23, nr. 91, p. 4.
188. *Un om politicoş*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 25, nr. 93, nr. 44.
207. *Popoare care nu se cunosc*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 27, nr. 94, p. 3.
207. *Despre morala internaţională*, în „Credinţa”, an II (1934), martie 29, nr. 96, p. 3.

208. ²
09
arut^-

as.
"V

3

azi,

297

229. *Opera. Introducere In biografie* [Despre personalitatea lui Mircea Eliade], în „Litere”, an II (1934), iunie 1 — septembrie 1, nr. 11.
229. *Visători, juriști și teoreticieni*, în „Credința”, an II (1934), iulie 1, nr. 171* p. 3.
229. *Pacea lumii*, în „Credința”, an II (1934), iulie 4, nr. 173, p. 3.
229. *Cealaltă Germanie*, în „Credința”, an II (1934), iulie 6, nr. 175, p. 4.
229. *Minoritățile germane. Pe marginea unor articole ale d-lui Ion Sân Giorgiu*, în „Credința”, an II (1934), iulie 7, nr. 176, p. 3.
229. *Ce crea D-l Maniu?* în „Credința”, an II (1934), iulie 8, nr. 177, p. 3.
229. *După Congresul de la Brașov*, în „Credința”, an II (1934), iulie 11, nr. 171, p. 3.
229. *în sfârșit, un rezultat*, în „Credința”, an II (1934), iulie 13, nr. 181, p. 4.
229. *Politică și persoane*, în „Credința”, an II (1934), iulie 15, nr. 183, p. 3.
229. *Cum vede Einstein lumea* în „Credința”, an II (1934), iulie 22, nr. 18, p. 3.
229. *Pedagogia veacului XX*, în „Credința”, an II (1934), iulie 31, nr. 195, p. 3.
229. *Escrocherie la persoana a treia*, în „Credința”, an II (1934), august 4, nr. 200, p. 3.
241. *Sociologia monografică românească*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an I (1934), august, nr. 8, p. 419-428.
241. *Geometria și intelectul însuși*, în „Revista de filosofie”, an XIX (1934), iulie—septembrie, nr. 8, p. 278-284.¹
241. *Noi și strămoșii*, în „Credința”, an II (1934), august 9, j, nr. 204, p. 4.
241. *Și un punct de vedere românesc*, în „Credința”, an II (1934), august 11, nr. 206, p. 3.
241. *Cultură iar nu program*, în „Credința”, an II (1934), august 12, nr. 207, p. 3.
241. *Combatanții noștri*, în „Credința”, an II (1934), august 15, nr. 209, p. 3.
241. *Retorii de altădată și cei de azi*, în „Credința”, an II (1934), august 19, nr. 3, p. 3.
241. *In plimbare la Tlrgu Jiu*, în „Credința”, an II (1934), august 22, nr. 215, p. 4.

249. « *Luminarea* » *satelor*, în „Credința”, an II (1934), august 26, nr. 219, p. 3.
250. *Programe*, în „Credința”, an II (1934), august 29, nr. 221, p. 4.
250. *Soldați fără glorie și vestoane*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 5, nr. 227, p. 4.
250. *Evoluție de idei*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 6, nr. 228, p. 3.
250. *Oameni din Balcani*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 12, nr. 233, p. 4.
250. *Clarificările de la București*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 13, nr. 234, p. 3.
250. *Mai bine mai târziu decât niciodată*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 15, nr. 236, p. 4.
250. *Drama limbei românești*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 16, nr. 237, p. 3.
250. *Înțelepții și lumea*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 18, nr. 238, p. 3.
250. *Balastul trecutului*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 19, nr. 239, p. 4.
250. *Șefia partidului liberal*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 21, nr. 241, p. 3.
250. *De două mii de ani* [de Mihail Sebastian], în „Meridian”, 1934, caietul 3, p. 11, 12.
250. *Cind un popor crede în sine*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 22, nr. 242, p. 4.
250. *Festivități și viața publică*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 23, nr. 243, p. 3.
263. « *Cazanul Satanei* », în „Credința”, an II (1934), septembrie 27, nr. 246, p. 3.
264. *De la idei la persoane*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 29, nr. 248, p. 4.
264. *În jurul bacalaureatului*, în „Credința”, an II (1934), septembrie 30, nr. 249, p. 3.
264. *Celălalt «moment»*, în „Credința”, an II (1934), octombrie 2, nr. 250, p. 4.
264. *Despre câteva cărămizi*, în „Credința”, an II (1934), octombrie 4, nr. 252, p. 3.
264. *Fericit popor român*, în „Credința”, an II (1934), octombrie 6, nr. 254, p. 4.
264. *Tinerii scriu romane*, în „Credința”, an II (1934), octombrie 7, nr. 255, p. 3.

270. *Ce mai e ie făcui?*, în „Credința”, an II (1934),
octombrie 9,
nr. 256, p. 4.
270. *Ce face un ministru...*, în „Credința”, an II (1934),
oc
tombrie 12, nr. 259, p. 3.
270. *În fața marilor morți*, în „Credința”, an II (1934),
octom
brie 13, nr. 260, p. 4.
270. *Academia Română și filosofia*, în „Credința”, an II
(1934),
octombrie 14, nr. 261, p. 3.
270. *Moartea omului de mline*, în „Criterion”, an I (1934),
oc
tombrie 15, nr. 1, p. 5.
270. *Nefericitul mare public*, în „Credința”, an II (1934),
oc
tombrie 16, nr. 202, p. 4.
- 276 *Ce este literatura bună*, în „Credința”, an II (1934), octom-
brie 18, nr. 264, p. 3.
277. *Sărbătoarea lor*, în „Credința”, an II (1934), octombrie 29,
nr. 266, p. 4.
278. *Genialitate și seriozitate*, în „Credința”, an II (1934),
oc
tombrie 25, nr. 270, p. 3.
278. *Oameni de aci și de aiurea*, în „Credința”, an II,
(1934),
octombrie 26, nr. 271, p. 3.
278. *Inceput de înseninare*, în „Credința”, an II (1934),
octom
brie 27, nr. 272, p. 4.
278. *Modernizare*, în „Credința”, an II (1934), octombrie
28,
nr. 273, p. 4.
278. *Reprezentanți ai țării noastre*, în „Credința”, an II
(1934),
octombrie 30, nr. 274, p. 4.
278. *Erori contemporane*, în „Credința”, an II (1934),
noiem
brie 1, nr. 276, p. 3.
278. *Istorie românească*, în „Credința”, an II (1934), noiembrie
2,
nr. 277, p. 3.
278. *Dincolo de inflația programelor culturale*, în
„Credința”
an II (1934), noiembrie 4, nr. 279, p. 3.
278. *Cine se compromite*, în „Credința”, an II (1934), noiembrie
11,
nr. 285, p. 3.
278. *Definiția scriitorului*, în „Credința”, an II (1934),
noiem
brie 16, nr. 289, p. 3.
278. *Pentru Emil Cioran*, în „Familia”, an I (1934),
noiembrie,
nr. 7, p. 81-82.
278. *Despre ultimele date ale științei...*, în „Credința”, an
II
(1934), noiembrie 22, nr. 294, p. 3.
278. *A scrie mult*, în „Credința”, an II (1934), decembrie
1,
nr. 302, p. 3.

291.

292.

293.

294. (

¹
294. *l*

F
2%. *L*

297.

298. *i*

298. ' *i*

300.

o

k-

301. *O*
ar

302.

ifc

303.

n

305. &

306.307.,

« ■ »

[^] 0 8 . *l*

^{*o*}
309. _c

^{ai}
310. [^],

(1936J

311. *împăcarea cu lumea*, în „Familia”, an III (1936), nr. 9 —10, noiembrie—decembrie, p. 27 — 30.
311. *C. Rădulescu-Motru*, în „Vremea”, an IX (1936), noiembrie 15, nr. 463, p. 6.
311. *Ce să urmărim la Universitate*, în „Vremea”, an IX (1936), noiembrie 15, nr. 463, p. 9.
311. *Istorie și pierderea de timp*, în „Convorbiri literare”, an LXIX (1936), noiembrie—decembrie, nr. 11 — 12, p. 437 — 440.
311. *Yoga și autorul ei* [Mircea Eliade], în „Revista Fundațiilor Regale”, an IV (1937), ianuarie, nr. 1, p. 202-206.
311. *O filosofie a sufletului românesc* [Despre Lucian Blaga], în „Vremea”, an X (1937), ianuarie 3, An Nou, p. 4.
311. *Este cartea un păcat?*, în „Vremea”, an X (1937), ianuarie 24, nr. 472, p. 9.
311. *Muncă și demnitate românească*, în „Vremea”, an X (1937), februarie 14, nr. 475, p. 9.
311. *Pentru o reabilitare a individului*, în „Gînd românesc”, 1937, februarie—martie, nr. 2 — 3, p. 73-80.
311. *Kant văzut de profesorul Petrovici*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an IV (1937), martie, nr. 3, p. 675-783.
311. *Titu Maiorescu tip universalist* *În țata tineretului de azi*, în „Vremea”, an X (1937), mai 16, nr. 487, p. 4.
311. *Două teze și pornografia*, în „Vremea”, an X (1937), mai 16, nr. 487, p. 4.
311. *Individul contemporan și masele*, în „Vremea”, an X (1937), mai 23, nr. 488, p. 8.
311. *De ce vin revoluțiile*, în „Vremea”, an X (1937), mai 30, nr. 489, p. 6.
311. *Individ și cunoaștere spornică*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an IV (1937), mai, nr. 5, p. 371.
311. *În jurul unui apel* [al Societății Române de cercetări psihologice] în „Revista Fundațiilor Regale”, an IV (1937), iunie, nr. 6, p. 670—673.
311. *Reflecții despre un pornograf*, în „Vremea”, an X (1937), iunie 20, nr. 492, p. 4.
311. *Mircea Eliade erudit*, în „Vremea”, an X (1937), iunie 20, nr. 492, p. 8.
311. *Cultură, și competiție*, în „Vremea”, an X (1937), august 1, nr. 498, p. 10.
311. *Un gînd pentru Alexandru Sahia*, în „Vremea”, an X (1937), august 22, nr. 501, p. 9.

331. *Tineretul cărturar ardelean*, în „Vreamea”, an X (1937), septembrie 26, nr. 506, p. 4.
331. *Gindirea lui Pius Servien*, în „Convorbiri literare”, an LXX (1937), august—octombrie, nr. 8—10, p. 594—59.
331. *Pentru înțelegerea fenomenului românesc*, în „Vreamea”, an X (1937), septembrie 5, nr. 503, p. 10.
331. *Fragment despre contemporani*, în „Vreamea”, an X (1937), septembrie 12, nr. 504, p. 8.
331. *Un om mediocru, despre om*, în „Vreamea”, an X (1937), septembrie 19, nr. 505, p. 8.
331. *Tineretul cărturar ardelean* [reproducerea articolului din Vreamea din 26 septembrie 1937], în „Gînd românesc”, 1937, nr. 8—10, p. 500-502.
331. *Pentru o dramă românească*, în „Vreamea”, an X (1937), octombrie 3, nr. 507, p. 8.
331. *Comentarii pentru «Tineretul la carte!»*, în „Vreamea”, an X (1937), octombrie 10, nr. 508, p. 8.
331. *Colonelul Lawrence adîncind filosofia*, în „Vreamea”, an X, (1937), octombrie 17, nr. 509, p. 8.
331. *Filosofie și Universitate*, în „Vreamea”, an X, (1937), octom
brie 24, nr. 510, p. 8.
331. *Impresii de la un Congres*, în „Vreamea”, an X (1937), octombrie 31, nr. 511, p. 4.
331. *Isaia Feier. Aspecte din Filosofia lui Leibniz*, în „Revista de Filosofie”, an XXII (1937), octombrie—decembrie, nr. 4, p. 471-475.
331. *A nu acuza*, în „Vreamea”, an X (1937), noiembrie, nr. 513, p. 8.
331. *Despre o carte fără ecou*, în „Vreamea”, an X (1937), noiem
brie 21, nr. 514, p. 8.
331. *Destin de cultură mică*, în „Vreamea”, an X (1937), noiem
brie 28, nr. 515, p. 4.
331. *Cum se scrie o monografie filosofică*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an VII (1937), noiembrie, nr. 11, p. 426 — 430.
331. *Sărbătoarea profesorului Petrovici*, în „Convorbiri literare”, an LXX (1937), noiembrie—decembrie, nr. 11 — 12, p. 786 — 788.
348. *Despre Blaga și despre profesorat*, în „Vreamea”, an X (1937), decembrie 5, nr. 516, p. 4.
- ³⁴⁹- *L'am, iar nu l-am*, în „Vreamea”, an X (1937), decembrie 12, nr. 517, p. 4.

350. *împăcarea anului 38*, în „Vremea”, an XI (1938),
ianua
rie 2, p. 3.
350. *Filosofia d-lui Lucian Blaga după trilogia culturii*, în
„Re
vista Fundațiilor Regale”, an V (1938), februarie, nr. 2-
p. 388-404.
350. *Orașul și slujitorii săi*, în „Rampa”, an XXVII
(1938),
februarie 28, nr. 6007, nr. 1.
350. *în sfârșit o istorie a filosofiei*, în „Vremea”, an XI
(1938),
martie 13, nr. 529, p. 8.
350. *Despre altceva decât artă*, în „Rampa”, an XXVII
(1938),
martie 14, nr. 6009, p. 1.
350. *Un om de știință filosofează*, în „Vremea”, an XI
(1938),
martie 27, nr. 531, p. 8.
350. *O carte a d-lui Mihail Ralea [Despre Psihologie și
viață]*,
în „Revista Fundațiilor Regale”, an V (1938), martie,
nr. 3, p. 662 — 666.
350. *Țineți minte*, în „Rampa”, an XXVII (1938),
aprilie 4,
nr. 6012, p. 1.
350. *între idealism și raționalism*, în „Vremea”, an XI,
(1938),
aprilie 10, nr. 533, p. 8.
350. *Ce pătimește filosoful român*, în „Vremea”, an XI
(1938),
Paști, nr. 534, p. 5.
350. *Despre nesuferita inteligență*, în „Rampa”, an
XXVII
(1938), aprilie, 24, nr. 6015, p. 1.
350. *Să devii altceva*, în „Vremea”, an XI (1938), mai 22, nr.
538,
p. 8.
350. *Pius Servien [Semnat C. N.]*, în „Vremea”, an XI
(1938),
iunie 19, nr. 542, p. 8.
350. *Cînd filosofi discută*, în „Vremea”, an XI (1938),
iulie 3,
nr. 544, p. 8.
350. *Des - cifrare, des - tănuire*, în „Gînd românesc”, an
VI
(1938), mai—decembrie, nr. 5—12, p. 275—280.
350. *Georgescu Tistu [Semnat C. N.]*, în „Vremea”, an
XI
(1938), august 7, nr. 549, p. 10.
350. *Un biet om izolat*, în „Vremea”, an XI (1938), august
14,
nr. 550, p. 3.
350. *De la izolare la singurătate*, în „Vremea”, an XI
(1938),
septembrie 4, nr. 553, p. 6.
350. *Conștiința de abisinian a românului*, în „Vremea”, an
XI
(1938), octombrie 2, nr. 557, p. 3.
350. *Legenda cu dreptul și forța*, în „Vremea”, an XI
(1931)-
noiembrie 6, nr. 562, p. 3.

370. *Cei care au supraviețuit Unirii*, în „Vreamea”, an XI (1938), (Crăciun), p. 2.
371. *încercare despre filosofia însăși*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an VI (1939), august, nr. 8, p. 399-410.
371. *încercare de filosofie* (finalul cărții *Schițe pentru istoria lui cum e cu puțință ceva nou*, aflată sub tipar), în „Gînd românesc”, an VIII (1940), nr. 1 — 4, ianuarie—aprilie, p. 13-20.
371. *Cum sfîrșesc civilizațiile*, în „Universul literar” an XLIX (1940), ianuarie 20, nr. 4, p. 1 și 8.
371. *Revolta lui Werther*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), februarie 10, nr. 7, p. 1 și 7.
371. *Titu Maiorescu și lumea noastră*, în „Universul literar” an XLIX (1940), februarie 24, nr. 9, p. 1 și 8.
371. *Gîndire fără suferință*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), martie 23, nr. 13, p. 1, și 8.
371. *Cultura și omul tînăr*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), aprilie 13, nr. 16, p. 1.
371. *Critică și profesiune*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), aprilie 27, nr. 18, p. 1 și 8.
371. *Neagoe Basarab și faptele desăvîrșirii*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), mai 11, nr. 20, p. 1.
371. *Despre tăcerea istoricilor*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), iunie 1, nr. 23, p. 1.
371. *A fi simplu*, în „Universul literar”, an 49 (1940), iunie 8, nr. 24, p. 1 și 6.
371. *Cum văd lumea intelectualii*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), iunie 22, nr. 26 și p. 1.
371. *A fi premiant*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), iulie 6, nr. 28 p. 1.
371. *Lumea nouă și cei care o gîndesc*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), iulie 20, nr. 30.
371. *Istoria românească și România vie*, în „Universul literar” an XLIX (1940), iulie 27, nr. 31, p. 2.
371. *Sunt de față*, în „Adsum”, [1940], p. 1.
371. *Veac de colectivități, așadar veac de elită*, în „Adsum” [1940], p. 1.
318. *Veac al omului viu*, în „Adsum” [1940], p. 1.
389. *Gînduri despre marea trecere*, în „Adsum” [1940], p. 2.
389. *Spiritualitate și moarte*, în „Adsum” [1940], p. 2.

391. *Intetigenta qiaie hori inteligii săii moartea spirituală a timpului nostru prin primatul auxiliarului*, în „Adsum” [1940], p. 3.
391. *Însemnări. Pentru cei care vor să fie de fată*, în „Adsum” [1940], p. 4.
391. *O simplă lămurire*, în „Adsum” [1940], p. 4.
391. *Neagoe Basarab și treptele inerției* [reprodus din „Universul literar”], în „Adsum” [1940], p. 4.
391. *Împotriva Elveției*, în „Adsum”, [1940], p. 4.
391. *Forțele de inerție*, în „Adsum” [1940], p. 4.
391. *Lauda umbrelor*, în „Adsum” [1940], p. 4.
398. *Tolstoi despre lumea de azi*, în „Adsum” [1940], p. 4.
399. *Împăcarea cu istoria*, în „Adsum”, [1940], p. 4.
399. *Partea legendei*, în „Adsum” [1940], p. 4.
399. *Pelagius și România*, în „Adsum” [1940], p. 4.
399. *Ardealul mumă*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), august 10, nr. 33, p. 1.
399. *România de totdeauna*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), august 17, nr. 34, p. 1 și 6.
399. *Burghezie spirituală românească*, în „Universul literar”, an XLIX (1940), august 31, p. 1.
399. *Augustin: De Magistro* — text și traducere de M. Rădulescu și Const. Noica în „Izvoare de filozofie” (1942), p. 70—145.
399. *Unu și multiplu*, în „Izvoare de filozofie”, 1942, p. 233 —
- 241.
399. *Însemnătatea editării integrale a opusului postum Kantian*, în „Izvoare de filozofie”, 1942, p. 243 — 246.
399. *Anaxagoras Despre natură* — Traducere de Aurora M. Striharet și C. Noica, în „Izvoare de filozofie”, 1942, p. 98 — 101.
399. *Dominicus Gundessalinus De unitate* — traducere de Const. Noica, în „Izvoare de filozofie”, 1942, p. 102 — 115.
399. *Hegel — Diferența dintre sistemul lui Fichte și cel al lui Schelling*, traducere de C. Noica, în „Izvoare de Filozofie”, 1942, p. 116-204.
399. *Notă despre principiul contradicției*, în „Izvoare de filozofie”, 1942, p. 205-209.
399. *O lecție și înțelesul ei [despre Grigore Moisil]*, în „Vreamea”, an XIV (1942), februarie 8, nr. 637, p. 6.
399. *Hasdeu și înțelesul grandios al istoriei*, în „Vreamea”, an XIV (1942), august 2, nr. 659, p. 1, 3.

414. *Omul teoretic și omul politic In filosofia lui Baeumler*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an IX (1942), noiembrie, 361-368.
415. *Șantierul vieții în gândirea lui Kolbenheyer*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an IX (1942), decembrie, 462—464.
- i 416. *Cum nu se scrie o piesă de teatru*, în „Teatrul Național” 1941 — 42, iunie, p. 9—10.
417. *Propaganda prin teatru*, în „Teatrul Național”, 1941 — 42, noiembrie, p. 1 —3.
418. *Gânduri despre esența poeziei*, în „Convorbiri literare”, an LXXVI (1943), ianuarie, nr. 1, p. 44-46.
419. *Pentru o altă istorie a gândirii românești. în marginea învățăturilor lui Neagoe Basarab*, în „Saeculum”, an I (1943), martie—aprilie, nr. 2, p. 38—57.
419. *Nesuferitul Racine*, în „Teatrul Național”, 1943.
419. *Propaganda prin teatru*, în „Almanahul Teatrului românesc”, 1943, p. 219 — 220.
419. *Două cărți despre Burghezie / Burghezia română de Zeletin și Rostul și destinul burgheziei românești* de Mihail Manoi-lescu, în „Vremea”, an XVI (1943), mai 16, nr.-698, p. 1—2.
419. *Ce e etern și ce e istoric în cultura românească*, în „Revista Fundației Regale”, an X (1943), septembrie, nr. 9, p. 527 — 541.
419. *Formă, formare, informare* [Conferință ținută la radio în noiembrie 1943], în „Cronica”, an II (1944), ianuarie, nr. 1, p. 1—3.
419. *Idealism contra idealismului*, în „Revista Fundațiilor Regale” an XI (1944), martie, nr. 3, p. 590-600.
419. *Un înțeles pentru gândirea filosofică*, în „Saeculum”, an II (1944), martie—aprilie, nr. 2, p. 16 — 21.
419. *Înțelesul materialului la Goethe*, în „Simetria”, Caiete de artă și critică, 1947 (VIII), p. 33-42.
419. *„Isagoga” lui Porfir* [Prezentare și traducere de C. Noica], în „Revista de filosofie”, 13, (1966), martie nr. 3, p. 405 — 421.
419. *Actualitatea lui Heraclit* [Despre Cartea lui T. Papadopol *Filosofia lui Heraclit*] în „Revista de filosofie” 14 (1967) ianuarie nr. 1, p. 120—122.
419. *La version moderne de l'un et du multiple*, în „Revue roumaine de science sociales — Philosophie et logique” an XI (1967), ianuarie, nr. 1, p. 33-38.

431. *Rostirea filosofică românească. Analiza termenilor rostire, intru, fire și ființă*, în „Revista de Filosofie”, an XIV (1967), iunie nr. 6, p. 659—668.
431. *Cuvînlul la dimensiunile societății, Ancheta Cronicii, C. Noica :*
Care este semnificația limbii popoarelor pentru gîndirea filosofică, în „Cronica, an II” (1967), august 26, nr. 34, p. 1, 3.
431. *Șinele și sinea. Rostirea filosofică românească în „Cronica”*, an II (1967) octombrie 21, nr. 42, p. 9.
431. *Trecere petrecere. Rostirea filosofică românească în „Cronica”*, an II (1967), noiembrie 4, nr. 44, p. 9.
431. *Vremea vremuiește. Rostirea filosofică românească în „Cronica”*, an II (1967), noiembrie 18, nr. 46, p. 9.
431. *Infinit și înfinire la Eminescu. Rostirea filosofică românească*, în „Cronica”, an II (1967), decembrie 2, nr. 48, p. 9.
431. *Aristotelismul în Principalele Române în sec. XVII—XVIII. Pentru valorificarea filosofică a lui Teofil Coridaleu*, în „Studii clasice”, an IX (1967), p. 253—266.
431. *Două noutăți filozofice în „Collection des Universités de France”, în „Studii clasice”, IX, (1967), p. 247-248.*
431. *Troienire. Rostirea filosofică românească*, în „Cronica”, an II (1967), decembrie 16, nr. 50, p. 9.
431. *Semnificația categoriilor în cultura europeană. Categoriile lui Pluton*, în „Revista de Filozofie”, an XIV (1967) decembrie, nr. 12, p. 1411 — 1420.
431. *Semnificația culturală a categoriilor lui Aristotel. Categoriile caracteristice organicului*, în „Revista de Filozofie” an XV (1968), nr. 1, ianuarie, p. 93 — 109.
431. *Despre ctitoriile prefixului „în”. Rostirea filosofică românească*, în „Cronica” an III (1968), ianuarie 27, nr. 4, p.9.
431. *Un glnditor înfruntă universul [despre cartea lui At. Joja Logos și ethos]*, în „Steaua”, an 19, (1968), februarie, nr. 2, p. 77—81.
431. *Trei cuvinte ale lui Cantemir. Rostirea filosofică românească*, în „Gazeta literară”, an XV (1968), februarie 29, nr. 9, p. 7.
431. *În temeiul codrului sau despre cuvînlul temei. Rostirea filosofică românească*, în „Gazeta literară”, an XV (1968), martie 7, nr. 10, p. 3.
431. *Temeiuri. Rostirea filozofică românească*. în „Gazeta literară”, an XV (1968), martie 14, nr. 11, p. 3.

447. *Kant, I. Ideea filozofiei transcendente. Critica rațiunii pure.* Text. comentat de C. Noica « Critica rațiunii pure» În traducerea lui Eminescu, în „Ramuri”, an V (1968), martie 15, nr. 3, p. 20.
447. *Căietele lui Eminescu. Un miracol al culturii românești,* în „Gazeta literară”, an XV (1968), martie 21, nr. 12, p. 1.
449. *Note despre înfinire și despre copiii din Tlrgu-Jiu. Rosti rea filozofică românească,* în „Gazeta literară”, an XV (1968), martie 28, nr. 13, p. 3.
449. *Căietele lui Eminescu sau despre poezia junilor,* în „Gazeta literară”, an XV (1968), aprilie 4, p. 1, 7.
449. *Cumpăt, computer și cumpătul vremii. Rostirea filosofică românească,* în „Gazeta literară”, an XV (1968), aprilie 11, nr. 15, p. 3, 7.
449. *Kant, I. împărțirea filozofiei transcendente. «Critica rațiunii pure» în traducerea lui Eminescu. Text comenta t de C. Noica,* în „Ramuri”, an V (1968), aprilie 15, nr. 4, p. 18.
449. *Din nou pe marginea caietelor lui Eminescu,* în „Gazeta literară”, an XV (1968), august 15, nr. 33, p. 7.
449. *A dulce spure. Viața și societatea în rostirea românească,* în „Gazeta literară”, an XV (1968), august 29, nr. 35, p. 7.
455. *Viața și societatea tn rostirea românească. 1. Viețuire lină și cumplită. 2. Mă paște gîndul,* în „Gazeta lirerară”, an XV (1968), septembrie 5, nr. 36, p. 7, și nr. 37, 12 septembrie 1968, p. 7.
456. *Graiul filosofic românesc,* în „Ateneu”, an V (1968), sep tembrie, nr. 9, p. 12.
456. *Viața și societatea tn rostirea românească. 1. A da drumul. 2. Lege și nomos* în „Gazeta literară”, an XV (1968), septembrie 19, nr. 38, p. 7 și nr. 39, 26 septembrie, 1968, p. 7.
456. *Despre cădere, In limba noastră. Viață și societate tn ros tirea românească,* în „Gazeta literară”, an XV (1968), octombrie 3, nr. 40, p. 7.
459. *«Se cade», «nu se cade». Viață și societate tn rastirea- românească,* în „România literară”, an I (1968), octombrie 10, nr. 1, p. 14.

460. *Viață și societate în rostirea românească. 1. Partea noastră* de cer. 2. *Minte și smintire*. 3. *Despre dreapta smintire*, în „România literară”, an I (1968), nr. 2, octombrie 17, p. 19, nr. 3, 24 octombrie 1968, p. 14, și nr. 4, 31 octombrie 1968, p. 14.
460. *Structura oricărei legende* [în opera lui Brâncuși] în „Cro-nica”, an 3 (1968), noiembrie 2, nr. 44, p. 5.
460. *Viață și societate în rostirea românească. 1. Nebun și netot*. 2. *Ba nu*, în „România literară”, an I (1968), noiembrie 7, nr. 5, p. 14 și nr. 6, 14 noiembrie 1968, p. 14.
460. *À la recherche de Vunivsel. Sur la pensee d'Athanase Joja*, în „Revue roumaine de science sociales — Philosophie et logique”, an XII (1968) octombrie —decembrie, nr. 4, p. 517-522,
460. *Onde, nombre, idee*, în „Rev. roum. sci. sociales — Philosophie et logique”, an XII (1968), octombrie —decembrie, nr. 4, p. 471 — 477.
460. *Structura oricărei legende și Brâncuși*, în „Destin” (Madrid), 1968, voi. 17-18, p. 62 — 66.
460. *Viață și societate în rostirea românească. 1. Discurs despre Nefîrtate*. 2. *Despre lucrările lui «ba»*, în „România literară”, an I (1968), noiembrie 21, nr. 7, p. 14, și nr. 8, 28 noiembrie 1968, p. 14.
460. *împelișatul. Viață și societate în rostirea românească*, în „România literară”, an I (1968), decembrie 5, nr. 9, p. 14.
460. *Dracul gol și demonia lui Goethe*, în „România literară”, an I (1968), decembrie 12, nr. 10, p. 14.
460. *întîlnirea noastră cu Goethe. Viață și societate în rostirea românească*, în „România literară”, an I (1968), decembrie 19, nr. 11, p. 14 și nr. 12, 26 decembrie 1968, p. 14.
460. *Cel ce stă pe răzoare. Viată și societate în rostirea românească* în „România literară”, an II (1969), ianuarie 2, nr. 2, p. 14.
460. *Hotărăște-mă, pune-mi hotare. Viață și societate în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969), ianuarie 9, nr. 2, p. 14.
460. *Viață și societate în rostirea românească. 1. Individul care nu e ins*. 2. *Despre partea femeiască sau pe cine părăsește, dracul*, în „România literară”, an II (1969), ianuarie 16 nr. 3, și nr. 4, 23 ianuarie 1969, p. 14.

473. *Gînduri despre sat. Viață și societate* În rostirea românească, în „România literară”, an II (1969), ianuarie 30, nr. 5, p. 14.

473. *În cătune și colibe. Viață și societate în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969), februarie 6, nr. 6, p. 14.

473. *Comunicare și cuminecare. Viață și societate în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969), februarie 13, nr. 7, p. 14.

473. *Cuviînt următor. Viață și societate în rostirea românească*, în „România literară” an II (1969), februarie 20, nr. 8, p. 5.

473. *Despre feeria cuvîntului. Creație și frumos în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969) februarie 27, nr. 9, p. 14.

473. *Cum a întilnit Eminescupe Kant*, în „Steaua” an XX (1969), februarie nr. 2, p. 17 —25.

473. *Creație și frumos în rostirea românească. 1. Introducere la dor. 2. Bădișor de-părțișor*, în „România literară” an II (1969), martie 6, nr. 10, p. 14 și nr. 11, 13 martie 1969, p. 14.

473. *Creație și frumos În rostirea românească. 1. Depărțișor. 2. -Paranteză despre rimă sau ispitele cuvîntului*, în „România literară” an II (1969), martie 20, nr. 12, p. 22, și nr. 13, 27 martie 1969, p. 14.

473. *Cum traducea filosofia Eminescu*, în „Tribuna”, an XIII (1969), aprilie 3, nr. 14, p. 1.

473. *Creație și frumos în rostirea românească. 1. Un cuvînt e un arbore. 2. Ispitire*, în „România literară”, an II (1969), aprilie 3, nr. 14, p. 14, și nr. 15, 10 aprilie 1969, p. 14.

473. *Creație și frumos în rostirea românească. 1. Despre ispitele gîndului. 2. Despre gîndul ispitelor*, în „România literară”, an II (1969), aprilie 17, nr. 16, p. 14 și nr. 17, 24 aprilie 1969, p. 14.

473. *Creație și frumos în rostirea românească. 1. Lume fără ispitire. 2. Ispitire, iscodire, iscusire. 3. Despre trei iscusiri*, în „România literară”, an II (1969), mai I, nr. 18, p. 14; nr. 19, 8 mai 1969, p. 14 și nr. 20, 15 mai 1969, p. 14.

473. *En souvenir d'Aram Frenkian*, în „Rev. roum. scien. sociales — Philosophie et logique”, an XIII (1969), aprilie — iunie, nr. 2, p. 215 — 219.

■J.

- i§6. *Creație și frumos în rostirea românească. 1. Iscusirile ființei românești. 2. Iscusirile verbului românesc*, în „România literară”, an II (1969), mai 22, nr. 21, p. 14, și nr. 22, 29 mai 1969, p. 14.
487. *Dreptatea cerbului. Creație și frumos în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969), iunie 5, nr. 23, p. 14.
487. *Ale lumii două fețe și verbele auxiliare. Creație și frumos în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969), iunie 19, nr. 25, p. 14.
489. *Memento Blaga. 50 de ani de la apariția „Poemelor lumii”*, 1. Constantin Noica, *Din timpul lui*, Despre poezia lui Lucian Blaga, în „Tribuna”, an XIII (1969), iunie 19, nr. 25, p. 4.
490. *Ce cuprind caietele lui Eminescu*, în „Steaua”, an XX (1969), iunie, nr. 6, p. 7—13. 491. *Lamură și lămurire. Creație și frumos în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969), iunie .-26, nr. 26, p. 14.
492. *Pămîntul timpurilor. Creație și frumos în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969), iulie 3, nr. 27, p. 14.
493. *O imagine a pietății față de cultură* [Manuscrisele lui Eminescu], 4. Scînteia tineretului, an XXV (1969), iulie nr. 6264, p. 4.
494. *Trei cuvinte reținute de U.N.E.S.C.O. Creație și frumos în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969) iulie 10, nr. 28, p. 14.
- 495.- *Creație și frumos în rostirea românească. 1. Răs-bunare. 2. Despre cuvintele creației sau răs-bunarea lui « a făcut »■ 3. Făpturi adevărate și oameni adevărați*, în „România literară”, an II (1969)', iulie 17, nr. 29, p. 14; nr. 30, 24 iulie, p. 14 și nr. 31, 31 iulie, p. 14.
496. *Creație și frumos în rostirea românească. 1. Făptură. 2. Lucru și lucrare*, în „România literară”, an II (1969), august 7, nr. 32, p. 14 și nr. 33, 14 august 1969, p. 14. 497. *Adevăruri lucrătoare. Creație și frumos în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969), august 21, nr. 34, p. 14.
498. *Amelile lucrătoare. Creație și frumos în rostirea românească*, în „România literară”, an II (1969), august 28, nr. 35, p. 14.

nr. 3

3J3

511. *Neobișnuitele împliniri ale conștiinței după «Fenomenologia spiritului»*. 1. *La cumpăna dintre capitolul III și IV*. 2. *Adevărul certitudinii de sine*, în „România literară”, an III (1970), ianuarie 22, nr. 4, p. 14, și nr. 5, 29 ianuarie, p. 14.
512. *Mihai Eminescu în conștiința românească*. Participă: C. Noica, în „Astra” an III (1970), ianuarie nr. 1, p. 4.
513. *Neobișnuitele întâmplări ale conștiinței după «Fenomenologia spiritului»*. Cap. V. *Independența și dependența conștiinței de sine: stăpânire și servitute*. Cap. VI. *Libertatea conștiinței de sine, stoicism, scepticism și conștiință nefericită*, în „România literară”, an III (1970), februarie 5, nr. 6, p. 14, și nr. 7, 12 februarie, p. 14.
514. *Neobișnuitele întâmplări ale conștiinței după «Fenomenologia spiritului»*. 1. *Certitudine și adevăr al rațiunii*. 2. *La cumpăna dintre capitolul VI și VII*, în „România literară”, an III (1970), februarie 26, nr. 9, p. 14, și nr. 8, 19 februarie, p. 14.
515. *Cap. VII. Rațiunea și observarea naturii*. Cap. VIII. *Când natura observă rațiunea*. *Neobișnuitele întâmplări ale conștiinței după «Fenomenologia spiritului»*, în „România literară”, an III (1970), martie 5, nr. 10, p. 14 și nr. 11, 12 martie, p. 14.
516. *Neobișnuitele întâmplări ale conștiinței după «Fenomenologia spiritului»*. 1. *Când rațiunea se smintește*. 2. *La cumpăna dintre capitolul IX și X*, în „România literară”, an III (1970), martie 19, nr. 12, p. 14 și nr. 13, 26 martie, p. 14.
517. *Neobișnuitele întâmplări ale conștiinței după «Fenomenologia spiritului»*. Cap. X. *Plăcerea și necesitatea (sau Don Juan)*. Cap. XI. *Legea inimii și nebunia prezumției (Don Quijote)*, în „România literară” an III (1970), aprilie 2, nr. 14, și nr. 15, 9 aprilie, p. 14.
518. *Neobișnuitele întâmplări ale conștiinței după «Fenomenologia spiritului»*. 1. *Virtutea și cursul lumii (sau Ignatius de Loyola)*. 2. *La cumpăna dintre capitolul XII—XIII (sau Micul prinț)*. 3. *Domeniul animal al spiritului (sau, ce e bestial și ce e genial în artist)*, în „România literară”, an III (1970), aprilie 16, nr. 16, p. 14; nr. 17, 23 aprilie, p. 14 și nr. 18, 30 aprilie, p. 14.
519. *Neobișnuitele întâmplări ale conștiinței după «Fenomenologia spiritului»*, cap. XIV. *Rațiunea care dă legea /sau: genialitatea bunului simț*. Cap. XV. *Rațiunea care examinează legea. Cum se încheie neobișnuitele întâmplări* — în „România literară”, an III (1970), mai 7, nr. 19, p. 14 și nr. 20, 14 mai, p. 14.
520. « *Ce au fost Florența și Padova pentru Occident au fost București și Iași pentru sud-estul balcanic* » [Despre opera lui Teofil Coridaleu (1570-1646 J în „Cronica”, an V (1970), mai 9, nr. 19, p. 1, 11.
521. *Neobișnuitele întâmplări ale conștiinței după «Fenomenologia spiritului»*. *Încheiere la neobișnuitele întâmplări sau petrecerile lui Odiseu*, în „România literară”, an III (1970), mai 21, nr. 21, p. 14.
522. *Un nou Eminescu apărut*, în „Steaua”, an XXI (1970), nr. 6, p. 1.
522. *Le principe de la connexion necessaire*, în „Revue roumaine de Science sociales — Philosophie et logique”, an XIV (1970), aprilie—iunie, nr. 2, p. 147-156.
524. *Între două pînă în Eminescu*, în „Cronica”, an V (1970), iulie 18, p. 1.
525. *Ce este un Archaeus după manuscrisul eminescian 2268*, în „Cronica” an V (1970), iulie 25, nr. 30, p. 7.
525. *în marginea unei ediții a „Topicilor” lui Aristotel*, în „Studii clasice”, an XII (1970), p. 141-143.
525. *Masa tăcerii*. *Simposion de metafore la Brâncuși*: Const. Noica: *A sculptat infinitive lungi*, în „Luceafărul”, an XIII (1970), septembrie 19, nr. 38, p. 7, 8.
528. Voinescu, Alice, *Torquato Tasso* [Cu o prezentare de C. Noica], în „Steaua”, an XXI (1970), septembrie, nr. 9, p. 54-59.
528. *Les quatre temps de l'acte dialectique*, în „Revue roumaine de science sociales — Philosophie et logique”, an XIV (1970); iulie—septembrie, nr. 3, p. 239—247.
530. *The notebooks of Eminescu and the notebooks of Valery*, , în „Romanian Review”, an XXIV (1970) iulie—septembrie, nr. 3, p. 94—99. f apare și în edițiile în limbile franceză, germană și rusă ale aceleiași reviste].
531. *Despre mîna și pîna*, în „România literară”, an IV (1970), decembrie 31, nr. 1, p. 8.
532. *O încercare de filosofie românească a fi în a fi întru*, în „Steaua”, an XXI (1970), decembrie nr. ii-, p. 45-51.

15-20.' $f e l d p n t , , ,$ fi-
 $\gg^{Ste^a}$ a", an

teaua . an
an

(i972)
(19791

■'■
- i

—

m m m
m

603. *Absurdul contetnpordn și modelul ontologic. Unghiuri și antinomii*, în „Steaua”, an XXIV (1973), noiembrie, nr. 22, p. 27.
603. *Un moment istoric redat strălucirii culturale*, în „Tribuna României”, an II (1973), noiembrie 15, nr. 25, p. 6.
603. *Auiointerviu cu un cărturar din Țara de jos*, în „Steaua”, an XXIV (1973), decembrie nr. 23, p. 5.
603. *Reflexions sur l'exegese grecque el la logique conlempoi-xine*, în „Revue roumaine de science sociales — Philosophie et logique”, an XVII (1973), octombrie—decembrie nr. 4, p. 315-317.
603. *Platon herocliticul. Contribuție la istoriadialecticii*, în „Studii clasice”, an XV (1973), p. 285-288.
603. *Pepin J. Idees greque sur l'homme et sur Dieu*, în „Studii clasice”, an XV (1973), p. 282-285.
603. *Bunătate și adevăr în modelul ontologic. Unghiuri și mti-nomii*, în „Steaua”, an XXV (1974), ianuarie, nr. 1, p. 37-38.
603. *Entitate, suflare, dihanie. Unghiuri și antinomii* în „Steaua”, an XXV (1974), februarie, nr. 2, p. 44-45.
603. *Exemplul lui Don Quijoteși un epilog contemporan*, în „Viața Românească”, an XXVII (1974), martie, nr. 3, p. 113-129.
603. *Ștefan Lupașcu. Un mare gînditor al veacului. Personalia*, în „Tribuna României”, an III (1974), aprilie 15, nr. 35, p. 13.
603. *Un gînd despre originalitatea civilizației românești*, în „Transilvania”, an III (1974), aprilie, nr. 4, p. 8—9.
603. *Caietele lui Leonardo și Eminescu*, în „Steaua”, an XXV (1974), mai, nr. 5, p. 38-40.
603. *Filosofia ființei «precare»*. *Unghiuri și antinomii*, în „Steaua”, an XXV (1974), iunie, nr. 6, p. 42—43.
603. *Cele șase «precarități» ale ființei. Unghiuri și antinomii*- în „Steaua”, an XXV (1974), iulie nr. 7, p. 47-48.
417. *Traducerea lui Eminescu din «(Critica rațiunii pure)», în Revista de Filozofie* „”, an XXI (1974), iunie, nr. 6, p. 762-769. SI*. *Opera filosofică a lui Alhanasie Joja*, în „Transilvania”*, an III (1974) septembrie, nr. 9, p. 10—12. 619. *Lumea culturii și Eminescu*, în „Transilvania”, an II' (1974), octombrie, »r. 10, p. 9-12.

■ ■

lanu a-

4,

321

637. *Pentru o bună desprindere de spiritul «Mioriței», în „Steaua”, an XXVII (1976), martie, nr. 3, p. 60.*
637. *O interpretare din Faust I—U, în „Tribuna”, an XX (1976), aprilie 8, nr. 15, p. 6 și nr. 16, 15 aprilie, p. 8.*
637. *Etos neutral și etos orientat în rațiunea hegeliană, în „Revista de Filozofie”, an XXIII (1976), martie—aprilie, nr. 2, p. 193-199.*
637. *O interpretare din Faust IV. Faust II din perspectiva lui Faust, în „Tribuna”, an XX (1976), aprilie 22, nr. 17, p. 8 și nr. 18, 29 aprilie p. 3.*
637. *O interpretare din Faust V*—VI, în „Tribuna” an XX (1976), mai 6, nr. 19, p. 10 și nr. 20, 13 mai, p. 10.*
637. *Basmul ființei în „Luceafărul”, (Din lucrarea Sentimentul românesc al ființei, în pregătire) în „Luceafărul”, an XIX (1976) mai 15, nr. 20, p. 10.*
637. *O interpretare din Faust VII—VIII, în „Tribuna” an XX (1976), mai 20, nr. 21, p. 8 și nr. 22, 27 mai, p. 12.*
637. *O interpretare din Faust IX—X, în „Tribuna” an XX (1976) iunie 3, nr. 23, p. 10 și nr. 24, 10 iunie, p. 8.*
645. *O interpretare din Faust XI—XII, în „Tribuna”, an XX (1976), iunie 17, nr. 25, p. 8, și nr. 26, 24 iunie, p. 10.*
645. *Un înțeles al ființei din perspectiva operei lui Brâncuși, în „Steaua”, an XXVII (1976), iunie, nr. 6, p. 18—19.*
647. *Trei mari gânditori români, în „Steaua”, an XXVII (1976), noiembrie, nr. 11, p. 50.*
648. *Despre unu și multiplu la Platon sau ce înseamnă o demonstrație filosofică, în „Revista de Filozofie”, an XXIV (1977), ianuarie—februarie, nr. 1, p. 105—111.*
648. *La aniversarea unei reviste din Ardeal în „Tribuna”, an XXI (1977) februarie 17, nr. 7, p. 1, 8.*
650. *Despre felurile de a crea. Unghiuri și antinomii, în „Steaua”, an XXVIII (1977), martie, nr. 3, p. 49.*
651. *În amintirea lui Gr. Moisil [Pagini din Introducere la » culegere de articole ale lui Gr. Moisil, pregătită pentru publicare], în „Steaua”, an XXVIII (1977), mai, nr. 5, p. 31-32.*
652. *Locuințe variate pentru oamenii din anul 2001, în „Steaua”, an XXVIII (1977), iulie nr. 7, p. 46-47.*
652. *Jurnal de idei (I), în „Cronica”, an XII (1977), septembrie % j>. 6.*
652. *Jurnal de idei (III), în „Cronica”, an XII (1977), octombrie 14, nr. 41, p. 6.*

655.

656.

657.

658.

659.

660.

661

662

,

mj *(in cr . a n ,*

663.

664.

665. .

l

666.

/

<

667. **"**

'66S. **"**

Jt

20 * > 0.

670. 671.

.

673.

p. s.

674. *Jurnal de idei* (XIV), în „Cronica”, an XIV (1979) iunie 22, nr. 25, p. 6.
674. «*Dacă n-ar fi, nu s-ar povesti*», în „Cronica”, an XIV (1979), iulie 6, nr. 27, p. 6-7.
674. *Jurnal de idei* (XV), în „Cronica”, an. XIV (1979), decem brie 14, nr. 50, p. 6.
677. «*La ce bun limba română ?*» sau *Caietele lui Eminescu*, în „Transilvania” an IX (1980), ianuarie nr. 1, p. 9—10+1 f. pi.
678. *Jurnal de idei* (XVI) în „Cronica”, an XV (1980), februarie 8, nr. 6, p. 7.
678. *Ce nu știe Zorba Grecul*, în „Viața Românească”, an XXXIII (1980), februarie 2, p. 57.
678. *Jurnal de idei* (XVII), în „Cronica”, an XV (1980), martie 21, nr. 12, p. 7.
- 681. *Cîteva propoziții pentru uzul logicii și mai ales al polemicii*, în „Ramuri”, 1980, aprilie 15, nr. 4, p. 1, 11 și nr. 5, 15 mai, p. 11.
- 682 *Jurnal de idei* (XVIII), în „Cronica”, an XV (1980), mai 30, nr. 22, p. 5.
683. *Cartea arheilor. Unghiuri și antinomii*, în „Steaua”, an XXXI (1980), iunie, p. 52.
683. *Devenire, devenire stimulată și devenire întru ființă*, în „Re-vîrsta de Filozofie”, an XXVII (1980), iulie-august, nr. 4, p. 419-423.
683. *Scrisori despre logică* (I), în „Viața Românească”, an XXXIII (1980), iunie-iulie, nr. 5-6, p. 117-121.
683. *On being ant its expressive forms in Romanian. Reuderred into English by Ștefan Stoenescu*, în „Romanian Review” an XXXIV (1980), iulie-august, nr. 7-8, p. 104-118.
683. *Gînduri pentru o dezbatere* [despre gîndirea filosofică românească între cele două războaie], în „Cronica”, an XV (1980), august 8, n. 32, p. 8.
683. *Între logica lui Ares și logica lui Hermes*. Scrisori despre logică II, în „Viața Românească”, an XXXIII (1980), septembrie nr. 9, p. 62—65.
683. *Jurnal de idei* (XIX) în „Cronica”, an XV (1980), septem brie 26, nr. 39, p. 2.
683. *Despre puterea de întruchipare*, în „Steaua”, an XXXII (1980), octombrie, nr. 10.

- 691.
- 692.
693. , **an XV**
S
- 694.
- 695.
696. 697.
698. '
- 699.
700. 701.
- 702.
703. .
- 704.
- 705.
- 707.

708. *Dialog cu un străin despre România*, în „Ramuri”, 1981, iunie 15, nr. 6, p. 1-2.
708. *Ce înseamnă cultură de performanță*, în „Steaua”, an XXXII (1981), septembrie, nr. 3, p. 9.
708. *Ce este individualul. Scrisori despre logică* (VII), în „Viața Românească”, XXXIV (1981), iunie, nr. 6, p. 1-3.
708. *O poetă : limba română*, în „Viața Românească”, an XXXIV (1981) iunie nr. 6, „Caiete critice”, 7, p. 94—99.
708. *Triunghiul logic « iubește și fie ce vrei »*. *Scrisori despre logică* (VIII), în „Viața Românească”, an XXXIV (1981), nr. 7, p. 72—75.
708. *Cind mediul extern trece în mediul intern. Scrisori despre logică*, (IX), în „Viața Românească”, an XXXIV (1981), august, nr. 8, p. 44—47.
708. *Prezența fizică a lui Eminescu în lumea noastră*, în „Ramuri”, 1981, august 15, nr. 8, p. 7.
715. *Heterătes sau despre premiera lui Elylis* în „Familia”, an XVII (1981), septembrie, nr. 3, p. 6.
716. *Tineretul de astăzi și Eminescu*, în „Transilvania”, an X (1981), septembrie, nr. 9.
716. *Diversitatea ce se unifică. Scrisoare deschisă profesorului Octav Onicescu*, în „Contemporanul”, 1981, octombrie 23, nr. 43, p. 11.
718. *Scrisoare despre Caietele lui Eminescu*, în „Ramuri”, 1981, noiembrie, nr. 11, p. 3.
719. *Meditații introductive asupra lui Heidegger*, în „Ramuri”, 1981, noiembrie, nr. 11, p. 8—9.
719. *Insemnările în limba germană din caietele lui Eminescu* [Cu o prezentare de Const. Noica] în „Transilvania”, an X (1981), noiembrie, nr. 11.
719. *Cit de clar poate fi înfățișat Hegel* în „Tribuna”, an XXV (1981), noiembrie 19, nr. 447, p. 1, 5.
719. *Cultura română și universul*, în „Transilvania”, an X (1981), decembrie, nr. 12, p. 13—14.
719. *O punte între culturi* [Despre moartea lui Sergiu Al. George]. în „Contemporanul”, 1981, decembrie, nr. 50, p. 4.
719. *Șase tipuri fundamentale de rostire. Scrisori despre logica* (X), în „Viața Românească”, an XXXIV (1981), decembrie, nr. 12, p. 40—44.
719. *Un nou Brâncuși* (I), în „Ramuri”, 1981, decembrie 15, nr. 12, p. 3.



726. *Etnogeneză și hysteroogeneză a poporului român* în „Familia”, an XVIII, (1982), ianuarie, nr. 1, p. 8.
726. *The coming in to being [Devenirea într-o ființă] în „Lumea”* [versiune în limba engleză. Apare și în franceză, germană, rusă, spaniolă], 1982, ianuarie 22—28, nr. 4, p. 26.
726. *Cinci ani din viața poetului* [Eminescu], în „Manuscriptum”, an XIII, (1982), ianuarie—martie, nr. 1, p. 9—11.
726. *Despre limitele insului și limitările arheului* în „Sievea”, an XXXIII (1982), februarie nr. 2, p. 18.
726. *Comunitate și singurătate logică*, Scrisori despre logică (XI), în „Viața Românească”, an LXXVII (1982), martie, nr. 3, p. 34—59.
731. *Mircea Eliade* - 75, în „Pomânia literară”, an XV (1982), martie 4, nr. 10, p. 7.
732. *O remarcabilă concepție filosofică: legea identității concrete*, în „Revista de Filozofie” an XXIX (1982), martie—aprilie, nr. 2, p. 186—191.
732. *Jurnal de idei* (XXVI), în „Cronica”, an XVII (1982), aprilie 2, nr. 14, p. 1, 8.
732. *În căutarea legii sau infinitate contra infinitate*, în „Viața Românească”, an LXXVII (1982), mai, nr. 5, p. 44—48.
732. *În căutarea cazului individual*, în „Viața Românească”, an LXXVII (1982), iunie, nr. 6, p. 51—54.
732. *Împăcarea cu lumea* [reproducerea unui articol al lui C. Noica din Familia (1936), cu o prezentare de Florian Madova], în „Familia” an XVIII (1982), iulie, nr. 7, p. 7.
732. *În căutarea determinațiilor sau: logica invenției*, în „Viața Românească”, an LXXVII (1982), iulie, nr. 7, p. 51 — 55.
732. *Le devenir au sens de Vetre*, în „Revue roumaine de science sociales — Philosophie et logique” an XXVI (1982), iulie—septembrie, nr. 3, p. 221 — 224.
732. *Scrisori despre logică* (XV), în „Viața Românească”, an LXXVII (1982) noiembrie, nr. 11, p. 26—29.
740. *Însemnări filosofice în legătură cu cibernetica*, în „Revista de Filozofie”, an XXIX (1982), noiembrie—decembrie, nr. 6, p. 540—543.
741. *Introduction to «A treatise of ontology»*, Translated by Anda Teodorescu, în „Romanian Review”, an XXXVII (1983), aprilie—mai, nr. 4—5, p. 152—156.
742. *Mihai Eminescu — the complete man of Romanian culture*, în „Romanian Review”, an XXXVII (1983), aprilie—mai, nr. 4 — 5, p. 21 — 25.

743. *The passages about M. Eminescu by Const. Noica*, in „România Today” 1983, iunie, nr. 6, p. 45.
743. *Cei șapte pași ai lui Buddha. Un înțeles pentru destinul lui Mircea Eliade*, în „Viața Românească”, an LXXVIII (1983), mai, nr. 5, p. 52—59.
743. *Introducerea lui Camil Petrescu la «Doctrina substanței»*, în „Manuscriptum”, an XIV (1983), iulie—septembrie, nr. 3, p. 68—70.
743. *Petrescu, Camil. Introdúcere la «Doctrina substanței»* (Text stabilit de Const. Noica și Vasile Dem. Zamfirescu), în „Manuscriptum”, an XIV (1983), iulie—septembrie, nr. 3, p. 70—87.
743. *Goethe și filosofia*, în „Secolul XX”, 1982, iulie—septembrie, nr. 7-9, p. 103.
743. *Noi scrisori despre logică (I)* în „Viața Românească”, a LXXVIII (1983), iulie, nr. 7, p. 12-14.
743. *Mulțimile cu un singur element. Noi scrisori despre logică (II)*, în „Viața Românească”, an LXXVIII (1983), septembrie, nr. 9, p. 29—31.
743. *Petrescu Camil, «Doctrina substanței»* (capitolul al II-lea), Text stabilit de Constantin Noica și Vasile Dem. Zamfirescu, în „Manuscriptum”, an XIV (1983), octombrie—decembrie, nr. 4, p. 70—80.
743. *Noi scrisori despre logică (IV)*, în „Viața Românească”, an LXXIX (1984), februarie, nr. 2, p. 24-27.
743. *Petrescu, Camil, «Doctrina substanței» (III)*. Text stabilit de Const. Noica și Vasile D. Zamfirescu, în „Manuscriptum”, an XV (1984), ianuarie—martie, nr. 1, p. 72—89.
743. *Un mare european* [Ștefan Lupășcu], în „Steaua”, an XXXV (1984), aprilie, nr. 4, p. 15.
743. *La școala idelilor lui Teofil Coridaleu*, în „Magazin istoric”, an XVIII, (1984), iunie, nr. 6, p. 47—48.
743. *Eminescu and the Non-Being*, în „Romanian Review”, an XXXVI (1984), nr. 1, p. 90—91.
743. *Sfaturi pentru viitorii cărturari*, în „Vatra”, an XIV (1984), iulie 20, nr. 7, p. 13.
743. *Unu și multiplu*, [studiu apărut inițial în „Izvoare de filozofie”], în „Opinia studentescă”, 1984, nr. 7 — 8, și nr. 1-2, 1985.
743. *Noi scrisori despre logică (V) Doi clasici și logica lui Her-*
mes, în „Viața Românească”, an LXXIX (1984), mai, nr. 5, p. 3—9.

- 74 *Noi scrisori despre logică*, în „Viața românească”, an LXXIX (1984), octombrie, nr. 10, p. 23—30.
4. 7 *Meditații despre viață în anii tîrzii*, în „Viața Românească” an LXXIX (1984), noiembrie, nr. 11, p. 66—68. *Synalethismul generalului. Noi scrisori despre logică* (VIII), în „Viața Românească”, an LXXIX (1984), decembrie, nr. 12, p. 11-15.
59. *«O aventură și apele %* [Pornind de la un vers de Lucian Blaga], în „Caiete critice”, 1984, nr. 3-4, p. 191-192. *Noi scrisori despre logică* (IX). *Synalethismul individualului*, în „Viața Românească”, an LXXX (1985), ianuarie, nr. 1, p. 32, 37.
- 760 *Cuvînt prevenitor pentru cititorul «Republicii» lui Platon*, în „Flacăra”, an XXXIV (1985), ianuarie 11, nr. 2, p. 15 și ianuarie 18, nr. 3.
- 762 *Noi scrisori despre logică* (X). *Structura oricărui synale-thism*, în „Viața Românească”, an LXXX (1985), februarie nr. 2, p. 24—28.
- 763 *La o antologie filosofică Blaga*, în „Steaua”, an XXXVI (1985), februarie, nr. 2, p. 19. *Elogiul culturii europene*, în „Ramuri”, 1985, februarie 15, nr. 2, p. 11.
- 764 *Trei introduceri la devenirea întru ființă*, în „Săptămîna”, 1985, martie 1, nr. 9, p. 3, nr. 10, 8 martie, p. 6. *Noi scrisori despre logică* (XI). *Nucleul oricărei formații logice: informatul*, în „Viața Românească”, an LXXX (1985), martie, nr. 3, p. 37—43.
- 765 *Lucian Blaga — the philosopher. As seen by Constantin Noica*, în „Romanian Review”, an XXXIX (1985), nr. 3—4, p. 68. *Filosofia lui Blaga* în „Transilvania”, an XIV (1985), aprilie, nr. 4, p. 7.
- 766 *Ultima scrisoare despre logică*, în „Viața Românească”, an LXXX (1985), aprilie, nr. 4, p. 13—18. *Filosoși contemporani, Constantin Noica — Autopresenta' zione, selfstdarstellung*, în „Filosofia Oggi”, an VIII (1985)» aprilie—ghigno, n-o. 2, p. 229—232.
- 767 *Confesiuni literare. în științele omului nu e destul să ai «invrednicire»* în „Revista de istorie și teorie literară”, an XXXIII (1985), octombrie—decembrie, nr. 4, p. 62—67.
- 768
- 769
- 770,
- 771
- 772
- 773
- 774.

775.

776.

777.

778.

r, *în*-²⁸

r « P

779. 780.

P-

i9

781. 782.

783. *Mii*

784.

•*■

XIX

785.

786.

787.

■»

^P 19
1

- <9

33
1

I

INS

•djt•e

Vi

18

II

20
41
4>
53
55

6
2
68

74

83
97
193

108
112
118
123

333

m

k

B
L
A
G
A

IV	13»
Afircea	138
	141
	146
	170
	171
	178

*• «Gindu

■i.	197
5.	198
6.	202
	204
	207
9. 10.	215
	218
	227
	242
	245

Bibli	2
egrafie	4
	9
	2
	5
	4
	2
	6
	6
	277

ÎN C O L E C Ț I A

CAPRICORN

AU MAI APĂRUT

- MIRCEA ELIADE, Contribuții la filosofia Eenașterii. [Itinerar italian], teste îngrijite de Constantin Popescu-Cadem, prefată de Zoe Dumitrescu-Bușulenga. Nr. 1, 1984, 176 p.

9 G. CĂLINE SCU, Aproape de Elada — repere pentru o posibilă axiologie —, selecții și comentarii de Geo Șerban. Nr. 2, 1985, 258 p..

HORTENSIA PAPADAT-BENGESCU, Arabescul amintirii — roman memorialistic —, ediție îngrijită, prefată și note de Dimitrie Stamatiadi. Nr. 3, 1986, 328 p.

VASILE BĂNCILĂ, Portrete și semnificații, ediție îngrijită de Ileana Băncilă, prefată de Zoe Dumitrescu-Bușulenga. Nr. 4, 1987, 368 p.

O BIBLIOTECI A CERCETĂRII LITERARE ACTUALE

COLECȚIA «CAPRICORN»