

Profesor N. BASILESCU

DE LA UNIVERSITATEA DIN BUCURESCI

---

# STUDII SOCIALE

## Idealismul Social

VOL. I

— EXTRASE DIN ZIARUL « CRONICA » —

---

SERIA IV

---

BUCURESCI

TIPOGRAFIA ȘI FONDERIA DE LITERE TOMA BASILESCU  
No. 89 — Strada Cazărmei — No. 89

Prețul 2 lei.

Profesor N. B A S I L E S C U

DE LA UNIVERSITATEA DIN BUCURESCI

---

# STUDII SOCIALE

## Idealismul Social

VOL. I

— EXTRASE DIN ZIARUL « C R O N I C A » —

---

SERIA IV. — EDIȚIA II

---

BUCURESCI

—  
TIPOGRAFIA ȘI FONDERIA DE LITERE TOMA BASILESCU  
No. 89 — Strada Cazarmei — No. 89

1904

Incă, de la începutul Profesurii mele, la Facultatea de Drept a Universității din București, am adoptat sistemul de a detașa, în fie-care an, din vasta materie a Cursului meu, câte o *Idee*, pe care am urmărit'o, — în lecțiuni speciale, — în dezvoltarea ei, în decursul timpului.

Pentru anul școlar 1902 — 1903, mi-am propus să fixez liniile celor mai înalte aspirațiuni a omului — *Idealismului său social*.

Am reunit, în acest prim volum, pentru înlesnirea școlarilor mei, lecțiunile făcute de mine, până acum, asupra acestui atât de mare și de frumos subiect și 'mă propun să public și lecțiunile subsecvente, pe măsura desfășurării Cursului meu.

*București-Nouă*

---

*1903, Ianuarie*

# Introduciune

## INTRODUȚIUNE

---

Dincolo de lumea faptelor, este bogata și minunata lume a ideilor.

Cine nu a pătruns nici o dată într'ênsa. cine nu s'a ridicat cu mintea lui până a o concepe și a 'și-o reprezenta, acela nici nu va putea înțelege influența determinantă, pe care ea, acéstă lume nevădută, o exercită asupra lumii vădute, asupra lumii efective.

Intr'însa, omul superior găsesce un reconfort, într'însa, el găsesce sorgintea acțiunilor lui celor mai vrednice, într'însa sunt ascunse cauzele eficiente a vieței noastre reale, într'însa se repercută vicisitudinile acesteia.

Secolul XVIII nu a înțeles acéstă lume : conceputul lui social nu întrece, într'adevăr, cercul de viață al individului ; el este prin excelență secolul *Individualismului*.

Chiar în secolul XIX, știința omului se reduce, în definitiv, la un pozitivism deseserant : a număra, a măsura și a cântări, iată în ce constă totă știința modernă, — *Știința faptelor.*

După această știință, dincolo de lumea faptelor, nu mai este nimic.

Toți acei ce speculază, *in abstracto*, fără distincțiune, cari scrută orizontul, pentru a descoperi lumea ideilor — sunt pur și simplu utopiști, cari caută în stele cauza și explicațiunea faptelor terestre.

Din cauza acestei infirmități a științei moderne, unii s'aun crezut în drept să dică chiar, că ea a dat faliment.

Da, sunt, de sigur, minunate descoperirile științei moderne, sunt surprinzătoare aplicațiunile ei, în chimie, în fizică, în mecanică, etc., dar toate acestea nu sunt, — luate în sine, — de cât efecte ale unor cauze adesea necunoscute : aceste cauze sunt însăși ideile din cari ele purced.

Sclav al faptelor și al realității, omul de știință modern se mulțumesc, în genere, cu aceea-ce este. Totă ambițiunea lui constă

în a cunoștece aceea-ce este și a îndrepta, meremetisând pe ici, pe colea, defectuositățile aceea-ce este, și atâta tot !

O figură alta pentru omenire, un traiu mai bun, o *lume ideală*, el nu 'și pôte închipui.

Ori, cu un atare concept strimt, nici un progres moral nu este posibil.

Omul devine sclavul rutinei ; el ține cu dinții la aceea-ce este, la aceea-ce el scie, la felul lui de traiu, cu convingerea fermă, că acesta este cel mai bun, — căci el nu cunoștece și nici pôte concepe altul.

Acest concept de viață a cauzat lumii cel mai mare rău ; el a împeditat ori-ce încercare de a eși din pirotéla țilei de ađi : el a ridicat omului perspectiva ori-cărui ideal, —speranța de a descoperi o lume mai bună de cât cea existentă.

Din fericire, un curent nou se afirmă în științe, în arte, în literatură, până chiar și în politică : Idealismul renaște ! (v. Brunetiere, *Discours de Combats, La Renaissance de l'Idéalisme*).

În știința socială, *Idealismul* a dobândit chiar locul de onoare.

Nicăieri omul nu a vădit mai repede și mai bine, că în afară de lumea trăindă, de lumea faptelor, există aiurea o lume a ideilor, — generatoare a acestora.

Din toate părțile, din știință, din literatură, din amvon, oameni de bine, iubitori de alți oameni, penetrați de principiul Solidarității universale, — ce unesc pe toți oamenii într'o singură familie, — și-au îndreptat ochii lor către un nou ideal social, plin de justiție și iubire pentru omenirea suferindă.

Nici un om, iubitor cu adevărat de alți oameni, nu se poate declara satisfăcut cu aceea-ce este.

Însă, pentru a putea înțelege viziunile aceia ce este, și mai ales pentru a putea concepe un sistem superior lui, trebuie să te abstragi din lumea reală a faptelor, să ești din pădurea lor, să te urci în lumea Ideilor și din înălțimea lor și la lumina lor să cerci a concepe cauzele de deca-



dență a lumii trăinde și forma nouă ideală a unei lumi viitoare.

Spirite de elită, apostolii ai justiției sociale, visători de un *Ideal social*, de o *lume ideală*, nu au lipsit omenirii, nici în present, nici în trecut.

Am ales pentru prelegerile noastre de Lună, — spre a vă face să pătrundeți în această lume puțin cunoscută, — din numeroasa lor pleiadă, numai trei, — pe cei mai iluștrii dintre ei, căci la lumina farului lor totă epoca lor se iluminază: unul este modern, Emile Zola; altul medieval, Thomas Morus și cel de al treilea este antic, divinul Platon.

În ei se întrupază, după noi, cea mai înaltă expresiune a *Idealismului social*.

Pentru ați vă voi da numai o idee fugitivă a luminilor supratereștre, ce vom avea să cutreerăm împreună în acest curs special.

*Emile Zola*, pe care o mörte crudă și neașteptată 'l smulse dinle trecute din mijlocul omenirii, al cărui cetățian el era — și în deosebi din mijlocul acelei părți din

omenire, pe care el o iubea cu un devotament infinit și nestrămutat, — lumea muncitorilor și a desmoșteniților, — a fost, în toate operile lui, de un naturalism adesea crud și brutal; el 'și-a cules, în general, fondul operilor lui din lumea vie: în foburguri, în taberne, în mansarde, în ateliere, în mine, pe bulevarduri, în saloane, dar mai ales acolo unde faptele, unde mizeria reală și cumplită a suferințelor se zămislesce.

Ei bine! acest realist, — părinte al unei întregi școli, al școlii naturaliste, nu numai în literatură, dar chiar în științele sociale, — carora el le-a arătat singura cale de investigațiune sigură pentru ardentele probleme ce ele cercetază, — Emil Zola, în penultima lui operă, *le Travail*, s'a abstras, pentru un moment, de la aceea ce el vedea cu ochii trupului, pentru a se ridica cu mintea în lumea ideilor și a admira acolo, cu ochii minții, ordonanța ideală a unei lumi, în care nu sunt «nici lacrimi, nici suspine».

A urmări pe Zola în îndrăsnéța lui călă-

torie, nu este ușor ; adesea terenul 'ți scapă de sub picióre, adesea scândura pe care el trece de la un punct la altul, este atât de șubredă, în cât edificiul, în întregul lui, amenință, la cea mai mică sguđuire, să se surpe.

În opera lui Zola se degajéză doue părți principale, corespunđetóre de altminteri la cele doué cărți, cari 'și forméză divisiunea capitală a Utopiei lui.

Prima este partea critică a organizațiunei sociale actuale; — ea duce la surparea societăței în ființă.

A doua este partea edificativă a *societăței ideale*; — ea duce la *fericirea universală*.

Pentru acela care nu a descoperit țelul ascuns al lui Emil Zola, care nu a pătruns până în fundul cugetului lui, opera lui, *le Travail*, este un roman, ca tóte cele-l'alte.

Pentru un observator superficial, personagiile dintr'insa sunt ómenī în carne și în óse, avënd vițiile și virtuțile lor individuale, bucuriile și întristările lor personale : pentru el nu există un dincolo.

Pentru observatorul, însă, atentiv,—de la început chiar sublimitatea ideii directive a lui Zola apare ; ea se personifică în însăși personagiile pe care el le alege — și cari nu sunt în realitate de cât simple metafore, reprezentând, fie-care, la rândul lui, o întrégă clasă socială, cu tóte vițiile și virtuțile ei, cu tóte vicisitudinile ei actuale.

Așa de ex. mica Josine, tînăra fată de 17 ani, orfană, avënd încă în sarcina ei pe micul ei frate Nanet, de 6 ani, represintă pe tóte nenorocitele tinere fete din clasa muncitorului, a poporului cei mare.

Intr'insa, Zola a personificat pe femea din popor : desonorată, maltratată, abandonată, aruncată pe stradă de seducătorul ei și infirmă, printr'un accident de mașină, care i-a retezat un deget.

Asvârlită pe drum, de acest monstru, om brutal, degradat prin excesul de alcoolism, la care miseria tot mereu crescândă și nevoile meseriei lui 'l împing — ea nu găsesce pe nimeni, în actuala organizațiune socială, care să-î deschidă o ușă, care să-î întindă o mână.

Ba din contră, din cauza ideilor primite, dominante, nu numai în clasa nobilimei saŭ burghezimei, dar și în cea a muncitorilor — greșeala ei, de a fi ascultat pe înșelătorul ei, este un păcat original, care nu se pôte șterge ; toți se cred datori să o alunge.

Nemâncată, zdrobită de obosélă, cu sângele curgênd șiróie din rana ce brutalitatea seducătorului ei a redeschis — ea rătăcește, cu fratele ei, copil abandonat ca și ea, în ulițele orașului industrial—Beauclair.

Atunci, apare reformatorul social, noul Mesia, Christosul modern, care anunță lumei o religiune nouă, o viață nouă, plină de fericire—pentru toți :—Luc Froment.

Martor la nenorocirea acestei femei, el o ia sub protecția lui ; — adică el—în ființa acesteia—ridică din noroiu,—din perdițiune și din dispreț pe femei, o sanctifică prin amorul lui, — o face demnă de el.

Cu Ragu, seducătorul Josinei, Zola pătrunde în usina modernă, în viața muncitorului modern.

Aci, el pune față în față Salariatul și Capitalismul, arată vițiile sistemului actual,

consecințele lui nefaste, și asupra lucrătorilor și asupra patronilor și asupra industriei însăși.

Cu Boisgelin, proprietarul usinei—*l'Abime*, unde Ragu și tovarășii lui lucră, el descrie faptul, pe care Capitalul 'l procură proprietarului său, fără muncă—inclinarea la desfrâu, pe care lipsa de grijă și de ocupațiune serioasă o dă acestuia.

Cu Delaveau, Directorul usinei acestuia, el arată pe Administratorul consciincios, preocupat necontentit numai de grija de a produce cât mai multe dobândi patronului său.

Cu greva, la care el ne face să asistăm, cu suferințele lucrătorilor în timpul ei, cu nemulțumirea, care este în fundul inimei fie-cărui lucrător, reluând lucrul fără să fi putut obține veri o ameliorațiune a condițiunei lor, el ne arată că vulcanul nu este stins, că el încă clocotește.

Cu abatele Marle, el pune în discuțiune chestiunea religioasă a utilității bisericei catolice și în genere a orî cărui cult.

Cu Chatellard, subprefectul, vițiile siste-

mului administrativ; cu Hermeline pe acelea ale educațiunii și instrucțiunii și *civice*.

În fine, cu Mazelle, pe rentierul retras de vreme din afaceri — cu o bună rentă, înscrisă în Marea Carte a Datoriei publice.

Cu Dacheux, măcelarul, cu Laboquet, marcuidanul, cu Laffiaux, cârciumarul, cu D-na Mitaine, brutăreasa, — rând pe rând, Zola aduce, la bara Tribunalului său, toate clasele sociale existente, le interogă, le judecă și le condamnă.

Justiția însăși, cu toate Codurile ei, nu scapă sagacității lui.

În persoana presidentului Gaume, ea este acuzată de a fi complicea și susținătoarea lipitorilor sociale moderne.

În fața acestora, el opune colectivismul — în persoana lui Bonnaire, lucrător pătruns de doctrina socialismului colectivist, și anarhismul — reprezentat prin olarul Lange.

Iată imaigna întregă a societății actuale — cu fermentii ei de discordie și de soluțiune.

Două căi sunt până acum indicate, dice Zola, pentru a eși din această lume de lacrimi

și de suspine și a ajunge la lumea ideală, unde nu este de cât amor, bucurie și fericire: *pentru toți*.

Cea d'ântei, revoluționară, însă oportunistă, posibilistă și pacifică — să punem mâna, încetul cu încetul, pe puterea politică, și după aceea să operăm revoluțiunea socială, — această este calea indicată de socialismul parlamentar.

Cea de a doua, violentă, constă în a ataca, cu forțe reunite sau individualmente, și a resturna actuala organizațiune, — acesta este anarhismul.

Zola crede că, în afară de aceste două căi, există încă una pacifică, care, în chiar sânul actualei societăți, se poate desvolta și care cu timpul singură va opera revoluțiunea socială.

Acastă cale este aceea a cooperațiunii între muncă, capital și inteligența directoare.

În fond, și în sistemul lui Zola, această disă cooperațiune nu este de cât tot un comunism: Capitalul aparține comunității, munca este obligatorie pentru toți; fructele se împart în mod proporțional cu tre-



buințele fie-căruia; locuințele sunt ale comunității, școlile, infirmeriile, etc., etc., totul aparține comunității: nimeni nu are nimic în propriu.

Ce presupune însă sistemul lui Zola?

El presupune că în sânul cetății nu sunt de cât îngeri, oameni cari sunt în stare să înțeleagă acest *Ideal social*, să își sacrifice lui o viață întregă—să se resemne ca fлуctele acestor jertfe sa fie culese de nepoții și strănepoții lor.

Intr'adever, elementele rele, fermentii de disoluțiune a noiei cetăți sunt eliminați, numai elementele bune și harnice sunt reținute; pe ele 'și întemeiază el totă Utopia lui.

El presupune în al doilea rând, că munca este o recreațiune,, precum credea Fourier, că această muncă pôte fi o continua plăcere, dacă ea este variată.

El presupune, că amorul, lăsat liber, va găsi de la sine forma cea mai proprie, fericirei familiei.

Că iubirea, în general, penetrând, în fine

pe toți ómenii, este suficientă pentru a fonda noua cetate.

Grație noiei organizațiunii sociale a acestei cetăți ideale, vechea cetate, acum în luptă morală și materială cu dînsa, va fi învinsă ; ea va dispăre de la sine, ea va fi înghițită de flăcările pe cari însuși capitalul le va aprinde.

«Atunci, orî-ce injustiție va înceta cînd tot adevărul va fi cunoscut», ȓice Zola.

Orî, tot adevărul stă în sanctificarea muncii.

«În muncă este viața însăși», ȓice Zola : viața este munca continuă a forțelor chimice și mecanice. De la primul atom, care s'a mișcat pentru a se uni cu atomii vecini, marea operă creatoare nu a încetat și această creațiune, care continuă, care va continua tot-d'auna, este chiar o datorie a eternității, operă universală, careia noi toți 'i aducem piatra noastră.

«Universul nu este óre un imens atelier, unde munca nu se opresce nici o dată, unde infinitele mici fac pe fie-care ȓi o muncă gigantică, unde materia lucrăză, fa-

brică, produce fără preget, de la simplii fermenti până la creaturile cele mai perfecte?

«Câmpurile, cari se acoperă de semănături imense, pădurile în creșterea lor, lucrăză, — fluviile, curgând de-a lungul văilor, lucrăză — mările, rostogolind valurile lor de la un continent la altul, muncesc ; lumile, luate de ritmul gravitațiunii în spațiu muncesc.

«Nu este o singură ființă, un singur lucru, care să se pótă imobiliza în trândăvie, totul se găsește tărât, pus la muncă, silit de a face partea sa din opera comună.

*«Ori-cine nu muncește dispăre, — printr'acésta, chiar, el este alungat ca inutil și jenant, el trebuie să cedeze locul său lucrătorului necesariu.*

«Acésta este unica lege a vieței, care nu este la urmă de cât materia în muncă, o forță în perpetuă activitate, D-șeul tuturor religiunilor, pentru opera finală a fericirei a căreia trebuința noi o simțim în noi.

«Și ce admirabil regulator este munca, ce ordine pune pretutindenii unde ea domnesce.

«Ea este pacea, fericirea, ea este însăși sănătatea.

«Rămân confundat, însă, când văd munca disprețuită, înjosită, privită ca o pedepsă și ca o rușine.

«Dacă munca ne scapă de o mörte sigură, ea ne dă încă tot ceea-ce este mai bun în noi, ea ne va face o inteligență și o nobleță.

«Și ce admirabil organisator ! Cum ea regulază facultățile inteligenței, muschilor, rolul fie-cărui grup într'o mulțime de lucrători !

«Ea singură ar putea forma o constituțiune politică, o poliție umană, o rațiune de a fi socială.

«Noi nu nascem de cât pentru stup, noi nu aducem fie-care de cât sfortărea noastră de un moment, noi nu putem explica necesitatea vieței noastre de cât prin trebuința ce natura simte, în opera ei, de un lucrător mai mult.

«Ori-ce altă explicațiune este orgoliósă și falșă.

«Viețile năstre individuale par sacrificate vieței universale a lumelor viitoare.

«Nu există fericire posibilă, dacă noi nu o punem în fericirea solidară a eternei munci comune.

«Și iată de ce așī voi să fie, în fine, întemeiată religiunea muncii, hasanaua muncii salvatore, adevărului unic, sanătăței, bucuriei, păcei suverane».

Iată *Idealismul social* al lui Emil Zola!

*Thomas Morus.*—Același fenomen social, care s'a produs în *industrie* în timpurile moderne și care a dat naștere salariatului și proletariatului uvrier, s'a produs în secolul XV și la începutul secolului XVI în *Englita*.

Industria țesăturilor de lână luă în acest răstimp o atât de mare dezvoltare, în cât mai nu fu piață în Europa pe care industria englesă a lânăturilor să nu o cucerească.

Acastă extensiune a industriei lânii aduse după dēnsa extensiunea culturēi oei, cu dēnsa lăptirea terenurilor de pășune și restrângerea terenurilor de cultură.

Capitaliștii mari întreprind în Anglittera exploatațiunea agricolă a solului—și în special a creșterii oilor.

Incetul cu incetul, țeranul, cultivatorul isolat, învins de concurența marelui capitalist, alungat din cultura pământului prin extensiunea pășunilor, deveni salariat, proletar și, în fine, vagabond și cerșetor.

Miseria fu la culme.

Legi teribile combat fără succes cerșetoria.

«Batrânii, cerșetorii incapabili de a lucra, —zice o Ordonanță a lui Enric VIII din 1530,—vor primi o licență pentru a cerșetori, iar vagabonzilor, capabili de a munci, li se va aplica flagelațiunea și închisórea. Ei vor fi legați în dosul unui car și flageლაți până ce sângele va țâșni din corpul lor, după aceea vor jura ca ei se vor întórcce la locul lor de nascere saú acolo unde 'și-aú avut reședința în ultimii trei ani și că se vor pune pe lucru».

Iar în 1536, acestea fiind ineficace, s'aú edictat, încă, noi pedepse : de aci înainte, în cas de recidivă, culpabilul va fi flagelat

și i se va tăia o ureche, iar *la a doua recidivă, el va fi spânzurat.*

În execuțiunea acestei Ordonanțe, istoricii ne spun că 72 000 de vagabonzi aũ fost spânzurați, numai în timpul lui Enric VIII.

Iată miseria cumplită ce bântuea în Anglittera în timpul când apãru Thomas Morus, (1478- 1535), fost Ministru Cancelar al lui Enric VIII, decapitat însă de acesta, pentru că el a refuzat să presteze jurãmântul de fidelitate Reginei Ana de Boleyn.

Morus mișcat de mizeria teribilă, ce el vedea în jurul lui, se pune să studie cauzele și remediile ei; el crede că află pe cele d'întâi în proprietatea individuală și pe cel de al doilea, în regimul comunist. De aci, ideea lui Morus de a descrie guvernãmântul și viața socială a unui popor comunist, care ar fi locuind o insulă, numită de el iusuși *Utopia*, — nume format din cuvintele *us*, negațiune și *topos*, loc, — adică insulă care nu se află nici într'un loc : o *insulă* dar *din lumea ideilor*, din lumea nevădută.

Opera lui Morus este, însă tendențioasă.

Sub pretext de a descrie guvernământul ideal al insulei Utopia, Morus nu face, în definitiv, de cât să critice guvernământul real, organizațiunea socială, morală și economică a propriei sale patrii, a Angliterei, lucru ce directamente, în acea epocă, nu era ușor de făcut : libertatea gândirei și a presei nu existaū încă în Anglia!

Descrițiunea insulei Utopia, însăși, care nu este de cât aceia a Angliterei, revelază intențiunea autorului.

Iată, de o cam-dată, un resumat sumar:

În Insula Utopia, populațiunea se împarte în familii de cel puțin 40 de membri.

Fie-care familie trâmite jumătate din membrii săi la țară, pe timp de 2 ani, pentru a se ocupa cu lucrările câmpului, iar după două ani, ei sunt înlocuiți cu alții, și așa mai departe: munca, prin urmare, este alternantă.

Proprietatea solului, proprietatea locuințelor aparține colectivității: fie-care familie locuesce numai zece ani o casă, iar după zece ani, ea trebuie să o cedeze altei fa-



mili, pentru a nu se lega prea mult de ea.

Mobilul acțiunii fie-căruia stă pur și simplu în *emulațiunea*, ce o are fie-care de a produce cât mai mult și cât mai bine: interesul individual nu există.

Trei zeci de familii aŭ în fruntea lor un magistrat, ales în fie-care an, numit *syphograte*, sau philarc.

În fruntea a zece syphogranți este un tranibor sau protophilarc, și

în fine, corpul syphogranților, care este de 200, are un president.

Tôte afacerile Statului sunt discutate în Consiliu, format de president și de tranibori: *ori-ce act făcut în afară de acest consiliu constitue o crimă*,—alusiune evidentă la dese abuzuri a Regilor Angliei.

Munca este obligatorie și syphogranții aŭ misiunea de a veghea ca toți cetățenii să-și facă datoria.

*Din cauză însă a simplității vieții, șase ore de lucru sunt suficiente.*

«Pentru a vă convinge de posibilitatea faptului ce înaintez, băgați de sémă, vă rog, zice Morus, marea parte a poporului

care nu face nimic la alte națiuni»,— idee pe care o întâlnim și la Emil Zolla.

«Mai întâi, femeile compun o jumătate a țuinei; dar în țările unde ele lucrăză, ómenii, născuți lași și leneși, petrec tótă viața lor într'o rușinósă letargie.

«Socotiți încă numărul eclesiasticilor și călugărilor; câți ómenii trântori. Adăogați pe cei bogați, pe proprietarii fonciari pe gentilomi și pe seignorii, nu uitați numărósă lor servitorime, aceste regimente de ómenii rău nărăviți, vagabonzi, libertini, cari necontentit 'i înconjurá și se grăbesc a 'i urmări pas cu pas calculați, în fine, aceste legiuni formidabile de cerșetoi, de ómenii, cari pentru a trăi fără să muncéscă, se prefac bolnavi, neputincioși saũ infirmii, de și ei sunt groși și grași și tot atât de sănátoși ca d-ta și ca mine.

«Socotéla făcuta, veți vedea că numărul lucrătorilor și meșteșugarilor este cu mult inferior aceluí ce se presupune de obiceiũ.

«Altă observațiune! Câți printre acești lucrători și meșteșugari nu sunt cari exercită meserii puțin necesarii societăței.

«Dar este absolut imposibil că aceste arte profane, aceste arte corumpătoare și pestilențioase să nu abunde într'un Stat unde industria este plătită, unde geniul se vinde pe bani !

«Dacă în zilele noastre meșteșugarii nu s'ar dăda de cât la meșteșugurile absolut utile, abundența lucrurilor necesariî ar fi atât de mare în cât ele nu ar mai avea nici o valóre și mâna de lucru a fabricantuluî nu i-ar mai aduce nici cât îi trebuie ca să trăiască.

«Dacă dar toți indiviđii, cari se ocupă de arte inutile, dacă toți trântoriî, dintre cari unul singur consumă munca a doui muncitori; dacă toți ómenii de lux și de bună masa s'ar aplica la exercițiuî singurelor profesiuni indispensabile, înțelegeți fără greutate, ce puțin timp ar trebui pentru a ne procura tot cea ce trebuie nevoilor noastre, toate înlesnirile și chiar plăcerile naturale și oneste».

Divisiunea ocupațiuunilor exista și în insula *Utopiei*, ast-fel de exemplu savanții,—

acei cari se ocupă cu invențiunile utile sunt scutiți de munca manuală.

Producțiunea bunurilor fiind comună urma ca și rezultatul ei să fie comun.

Din magazinele generale, cari sunt situate în centrul comunității, fie-care poate lua cât 'i trebuie, și nimeni nu ia mai mult de cât 'i trebuie, căci la ce i ar folosi de a lua mai mult, când el este asigurat că la prima cerere i se va da atât cât 'i este necesariu?

«Temerea de a nu avea destul, nici o dată, aduce acé-tă verocitate, ce se observă la toate animalele—zice Morus.

«Omul, cel mai puțin rezonabil între toate animalele, este muncit de o manie și mai stranie : el aspiră neîncetat, în nebunul său orgoliu, de a domina pe semenii săi; el voește să 'i orbéscă prin aparatul fastuos al puterii și al mărireii sale.

«Plin de o prós'ă vanitate, el 'și face glorie de a poseda, el singur, cât una sută alții împreună ; pretențiunile absurde, avariție intamă, gloriolă detestabilă, ele nu au făcut nici o dată turmentul insularilor Utopiei.

«Unica satisfacțiune a trebuințelor, este măsura tutului dorințelor lor».

De alt-fel, aurul, pietrele prețioase nu au nici o valóre,—moneda nu există.

Aurul 'l întrebuințeză Utopienii pentru a face lanțuri sclavilor lor sau ustensile de menagiu.

«Este óre posibil, zic Utopienii lui Morus, că un om care póte admira în tóte zilele astrele și frumuseța sórelui să póta găsi veri o plăcere în a'și satura ochii cu lumina fugitiva a acestor mici bucati de cristal sau de stâncă, cari se chiamă petre prețioase?

«Se póte óre să se întâlnească ómenii, lipsiți de simțuri și de rațiune, cari să se credă mai nobili, mai exceleți de cât semenii lor, pentru ca ei sunt acoperiți cu un postav mai fin?

«Dar lâna din care acest postav este fabricat nu provine ea, de asemenea, din tun-sórea unei oi și ori-cât de frumósă ar fi fost acéstă lâna, nu provine ea de la un animal, ca și altul?»

«Voii adorați aurul, zic Utopienii; dar acest metal, prin compositiia sa, nu póte fi de nici

o utilitate,—dacă el are verî un preț óre-care, voi 'i l'ați dat. Acest preț este ideal și fictiv ; el nu este de cât o valóre convențională și relativă la trebuințele vóstre».

«Și totuși, acéstă materie este astă-zî în mare venerațiune la tóte popórele după pământ, în cât nimenî nu mai roșesce dea o preferi chiar omului însași.

«Voiți o dovadă ?

«Iată :

«Uitați-ve la acest stăpân neghiob, îngropat în murdara lui ignoranță ; nu vi se pare o miserabilă matcă care abia mai conservă ceva din vegetațiunea ei ?

«Acest laș individ nu este de alt-fel decât un nebun hotărit, un șarlatan recunoscut.

«Cu tóte acestea, o curte numerósă se grăbește a-i oferi omagiile ei ; el ține sub dependența sa și cu solda lui, ómenî cu minte și virtoși, une-ori înțelepți și de talent.

«Cu ce titlu le comandă el ? Pe ce își întemeează el drepturile lui ?

«Pe ce ? Pe casa lui de bani !

«Nenorocitul este bogat și bogăția lui este

## INTRODUȚIUNE

tot-odată basa stupidului său orgoliu și a injustei lui dominațiuni.

«Dacă, însă, sorta nemilósa, care'și face o plăcere a devora tesauerele ómenilor și de a reduce pe cei mai opulenți la ultimele extremități a indigenței, dacă sorta, încă, printr'un capriciu demn de ea, ar precipita din înălțimea rótei sale pe acest muritor umflat de prostie și de trufie, altă dată atât de mândru de bogățiile lui, dacă ea le-ar face să trecă în mâinile celui mai hoțoman dintre servitorii lui, atunci care va fi sorta milionarului ruinat ?

«L veți vedea, la rândul lui, târându-se în pulbere, târând rușinoasa lui existență în întunecime și sfârșind prin a cerșetori un refugiū la propriul său laqueū, care nu va privi serviciul său, pe lângă el, de cât ca o dependență necesară a totalității bunurilor sale, în posesiunea cărora sorta 'l-a pus.

«Acea-ce mă irită, aceea-ce mă revoltă zice Morus, este de a vedea respectul și onorurile aprópe divine, ce voi dați unui om, care însă nu este de nici un folos și căruia nu'i datorăți nimic.

«Vă surprind totuși plecându-ve genunchii înaintea lui, tămâindu-l. și pentru ce aceste adorațiuni?

«Pentru că el are aur și argint.

«Dar, voi știți că el este un usurar, și ca el în viață fiind, voi nu veți avea nici un ban din averea lui.

«Cât de desprețuibile, extravagante și absurde sunt schimonosirile vóstre!»

Iată cari sunt ideile ce guvernă lumea ideală—Utopia -lui Thomas Morus.

«Acest Stat este atât de bine organizat, atât de fericit, în cât el singur 'mă pare că merită titlul de republică, prin excelență, sfârșese Morus.

«In cele-l'alte State, *binele public* este obiectul tuturor disertațiunilor marilor noștri politici; dar *interesul particular* este mobilul tuturor acțiunilor lor și scopul unic al tuturor demersurilor lor.

«In Utopia, din contră, necunoscându-se de loc proprietăți personale, fie-care individ este obligat de a concura necesarmente prin munca sa, *la interesul comun*».

«In Utopia nu există repartițiunea bu-



nurilor ; nu se văd nici săraci, nici bogați, și toți sunt de o potrivă bogați fără a poseda nimic în propriu».

«Superi r  tuturor Statelor vecine, Utopia va fi în vecii-vecilor modelul Republicilor celor mai perfecte și celor mai fericite».

 n resumat, găsim și în Utopia lui Morus aceeași idee dominantă ca și în t te celelalte :

Causa miseriei este proprietatea privată— ea se dezvoltă grație interesului individual, pe care ea la r ndul ei 'l impinge până la exces, până la destrucțiunea sentimentului chiar de interes comun.

Pe de altă parte, miseria se agrav  prin faptul că mulți din acei ce consumă, cea mai mare parte din produsul național, nu muncesc.

De unde, o îndoită concluziune : proprietatea colectivă, cu tot cortegiul ei—și obligativitatea generală și absolută la muncă a tuturor consumatorilor.

Spre diferență de Fourier și de Zola cari cred că munca prin ea însăși este suficient

atractivă, Morus pune la baza principiului său, constrângerea legală—de unde pedepse,—pentru cei ce nu ar munci.

În această stă, tocmai caracterul utopic al Utopiei lui Morus.

*Platon.* — Dar nici Zola, nici Morus, nu au înțeles adevăratul rost al lumii. Unele din resorturile mașinei lor trădăză artificul, sforțarea de a adapta principiile imutabile și inflexibile unor soluțiuni preconceptuate.

Republica lui Platon singură este un adevărat capo-d'operă : sorginte primă la care s'au adăpat toți utopiștii din toate epocile și din toate țările, fără însă ca veri-unul să fi putut ajunge la suprema ei perfecțiune.

Când este vorba de Platon nu știți, într'adevăr, ce să admirați, mai întâi.

Ordonanța socială a Statului seu ideal, principiile filosofice și morale, care se degajază dintr'ênsa, învățăturile ce poți trage din aceste principii, maximele care abundă, adevărurile eterne care servă de fundament întregului său sistem, etc.,—totul se ține, într'un corp compact, unul și indivisibil,

ca și principiul pe care întregul său sistem social repausă.

Intr'adevăr, deși el pleacă de la principiul divisiunii muncii în societate, ideea fundamentală, la care Platon ajunge, însă, este principiul *Unității sociale*.

Pentru a evita toate interesele individuale și ciocnirile care rezultă din ele, pentru ca binele public să fie binele fie-căruia, ca răul public să fie răul fie-căruia, ca fericirea sa să nenorocirea unuia singur cetățean să atingă pe ceilalți, ca și propria lor fericire și întristare, Platon propune comunismul bunurilor, femeilor și copiilor; — acești din urmă vor fi supuși, din cea mai fragedă a lor copilărie unei educații civice anume în vedere de a face dintr'înșiși, fidei păzitori ai principiului Unității Statului și al noii organizații sociale.

«Atunci, dice Platon, Statul va fi ca un singur om: când degetul nostru a primit o rană óre-care, mașina întregă a corpului și a sufletului, a cărui *Unitate* este opera principiului suprem a sufletului, încercă o senzațiune și întregă suferă de răul uneia

din părțile sale;—de aceea și ȳdicem de un om : că il dore degetul».

Iată adevăratul principiu al solidarității sociale : nici procese, nici șicane, nici ure, nici invidii, nici conflicte de interese, nici unul, în fine, din acele rele cari bântue societatea reală nu se vor ivi,—de ore ce interesul personal—sorginte a tuturor relelor sociale—a fost suprimat : egalitatea cea mai absoluta singură guvernă omenirea.

În ce constă însă Idealismul lui Platon ?

În ideea comunistă? Nu,—ea nu este de cât un mijloc pentru a realiza postulatul său suprem.

Acest postulat constă în aflarea principiu-lui de *justiție* : iată *Idealismul platonician*.

Pentru a putea descoperi acest principiu în om, Platon 'l caută mai întâi în Stat «căci ȳdice el, precum persoane cari având vederea scurtă, ar fi silite să citească un lucru scris în caractere mici, dacă ar afla că același lucru este scris aiurea în caractere mari și vizibile, ar preferi să 'l citească, mai întâi aci, tot ast-fel, de ore-ce *Justiția* se întâlnește în Stat, tot atât de bine ca și în in-

divid, este de sigur preferabil să o căutăm mai întâiu în Stat, unde ea este scrisă în caractere mari și după aceea să o cercetăm și în individ» (*Republica*).

Pentru a afla dar principiul de juttiție în Stat, Platon este chemat să constituie un Stat ideal, în care justiția să guverne: în mod suveran și absolut.

Odată, însă, scopul lui atins, recomandă el cui-va aplicațiunea sistemului său? organizațiunea Statului său ideal?

Nu,—de și se pretinde că el ar fi tentat pe Dionisiu din Syracuse să 'l pună în aplicațiune.

De multe ori, Țice Platon, portretul desemnat de pictor este atât de frumos în cât el nu sémănă cu nici un om real; pentru acésta însă trebuie óre să'l distrugem? Nu,—de sigur.

Vom admira dar și noi fără a'l imita — modelul societăței ideale, ce Platon ne-a lăsat.

*Socrate.*—Un pas ne mai desparte numai, de adevăratul fondator al *Idealismului*,—în

general—și al Idealismului social in particular.

Acesta fu Socrate.

«Dacă 'mî-ați declara, ȳice Socrate judecătorilor săi (Apologia lui Socrate de Platon) cari l'aũ condamnat la mórte : «Socrate, respingem acușatiunea lui Anytos și te absolvim, cu condițiune însă de a înceta să filosofezi și să faci cercetările tale obicĩnuite, și dacă din nou vei reĩncepe și vei fi descoperit, vei muri.

«Da, dacă m'ați aquita, in aceste condițiuni, voi rãspunde fără a esita :

«Atenieni, ve onor și vă iubesc, dar me voi supune mai bine lui D-ȳeu, de cât voue; și atât cât voi respira și voi avea puțină forță, nu voi înceta de a me aplica filosofiei, de a vă da avertismente și consiliu, și de a ține tutulor acelor pe cari 'ĩ voi întâlni limbajul meu obicĩnuit :

«Oh, amicul meu, 'ĩ voi ȳice, cum fiind Atenian, cetățian al celui mai mare oraș și al celui mai renumit prin luminile și puterea lui, nu roșești tu, de a nu te gândi de cât să adunĩ bogății, să dobândesci cre-

dit și onoruri, fără să te ocupi *de adevăr și de înțelepciune, de sufletul și de perfecțiunea lui ?*»

*A cerceta, dar, adevărul, chiar cu prețul vieții tale, a'ți perfecționa sufletul, a te rădica peste comunul oamenilor și peste interesele lor vremelnice, a nu vedea de cât interesul permanent al societății, a scruta, în viitorul ei, destinele ei, a nu asculta de cât vocea conștiinței tale, — iată adevăratul Idealism social, a cărui primă imagină ne-a dat-o Socrate, cu prețul vieții lui.*



Socrate



## S O C R A T E

---

Continentul Europei, se prelungește de parte în Sud, în Marea Mediterană, în doue limbi de pământ ascuțite, despărțite, fiecare, de restul continentului prin câte-o serie de munți puternici, cari le pun la adăpost de vânturile pustiitoare ale Nordului.

La umbra acestor munți, cresc portocalul, lămâiul, maslinul, etc. și pe când restul Europei este acoperit cu lițoliul alb al zăpezei, cufundat în întunec și mörte, — dincolo, vegetația este în plină florescență, în plină primăvară.

Aceste țeri fericite sunt : Italia și Grecia, (v. *Hellas und Rom*, von Jacob von Falke, p. 3).

Italia și Grecia au fost stăpânele lumii antice : cea d'întăi, însă, stăpâna materiei și forței, cea de a doua, stăpâna spiritului.

Și ori-carî au fost vicisitudinile prin cari acéastă mică din urmă țară a trecut, atunci chiar când independența ei politică de mult încetase,—supremația ei intelectuală, încă, a continuat și continuă să strălucéască, și așî, pe orizont, cu o putere inextinguibilă.

Cărui farmec datorește Helada acéastă invincibilă hegemonie a spiritului uman?

Numai educațiunei tinerimei.

În educațiunea tinerilor vlăstare, — în fasonarea lor, — în vederea cultului frumosului,—frumosului intelectual și fisis,—căci Grecii erau de principiū că un frumos spirit nu se pôte adăposti într'un corp pocit și urât,—în perfecționarea lor necontenită, — iată în ce stă tot secretul geniului lor.

Pentru a dobândi acéastă armonie, între corp și spirit, Grecii aū introdus în educațiunea tinerimei : gimnastica, pentru perfecționarea formelor, și musica — luată în sensul cel mai larg și coprinzând poesia și filosofia — pentru perfecționarea și afînarea spiritului.

La Sparta copilul aparține încă din lea-

gân Statului, care are asupra lui drept de viață și de mörte; el decide de vocația lui, de felul lui de a fi și de a trăi, el îl cioplesce după propriul său concept.

La Sparta, deci, educațiunea tinerimei aparține și se face direct de Stat.

De și la Athena principiul este același, totuși educațiunea și instrucțiunea tinerimei este liberă,—dar sub controlul și egida Statului al cărui inspectorii supraveghează toate școlile.

Profesorii cei mai celebri, din lumea întreagă află la Athena, deschid școli, la cari conviază tinerimea — și anii îndelungați a césta, de multe ori totă viața lor, ei rămân legați de magistrul lor, ale cărei principii devin jalónele vieței lor.

Ast-fel s'aũ întemeiat școli de pictură, de sculptură, de poezie, de retorică, de sophistică, de filosofie, etc.

Chemat a participa la conducerea Statului, la judecarea proceselor, la viața publică, tinérul athenian trebuia să fie înainte de toate un bun orator.

Pericles, Themistocles, Demosthenes aũ

ținut, sub puterea lor, poporul atenian, numai prin farmecul artei lor de a vorbi.

Nu există, însă, medalie fără revers ; arta de a vorbi a fost pervertită de o școlă rămasă celebră, de școla sophiștilor, fondată în anul 427 a. Chr. de Gorgias.

El înveță pe școlarii săi, cum ei ar putea apăra și ataca, rînd pe rînd, același lucru;— el puse tot prețul pe intonațiunea, pe musica vorbirii, — mai mult de cât pe fondul ideilor.

Ast-fel, s'aun produs ómeni, cari vorbeau numai pentru plăcerea de a vorbi ; forma, forma gólă era totul,—iar fondul—nimic.

Incetul cu încetul, din școlă, sistemul lor a trecut în familie, în Stat, în viața publică : totul a fost infestat de spiritul lor falacios.

Atunci apăru Socrate, salvatorul geniului elen.

Din om în om, din grup în grup, din casă în casă, în sânul familiei, ca și în acela al Areopagului, Socrate combate sophistica, expurgéază cetatea de acești pre-

tinși filosofi, restabilește cultul virtuții, amorul adevărului.

Tinerimea atheniană alérgă sub stégul sěu, se grupează în jurul lui, el o ține în-lănțuită de pașii lui prin farmecul conversațiunei lui, ea forméază garda lui de onóre — până în ultimul moment al vieței lui. (v. Paul Janet, *Histoire de la Science politique*).

Socrate este, pentru timpul lui, un adevérat revoluționar, un reformator social.

Prin exemplul lui, el servă de model tinerimei atheniane.

Disprețuind avuțiile, mulțumindu-se cu puțin, mâncând ce putea și unde putea, simplu îmbrăcat, el, cu fapta, întărește *I-deea* : că totul residă în *virtute*, iar nu în bogății.

Disprețuind și combătând forma gólă a discursului, resturnarea noțiunei realului, întortochiarea la care sophistica îndreptase spirital athenian, el proclamă principiul că *tótă virtutea* constă în *a sci*. (Zeller, *Die Philosophie der Grichen* T. II p. 143).

Prin *sciință*, Socrate 'și propune să reformeze și moravurile și societatea.

Socrate pune însă, în tot-d'auna, ideea *nesciinței*, pentru a putea în urmă, prin inducțiune, plecînd de la cunoscut la necunoscut, să descopere *știința*.

Pe de o parte, dar, el tinde să distrugă falsa concepțiune pe care sofistica o produsese în spiritul tinerimei atheniene, confundînd erorea, umilind falșa știință, risipind iluziunile (v. Paul Janet *ib. id.*).

Iar pe de alta, prin cercetări comune, prin interogațiuni și răspunsuri cu dibăcie conduse, el călăuzește spiritele de la nesciință la știință: iată metoda lui.

Dar, combătînd, în dreapta și în stînga,—umilind pe toți,—descoperind goliciunea fiecăruia, falsa lor știință, cuvintele fără sens pe cari ei le învățase la școla sophiștilor, pe de rost și le debitau ca o poezie, fără suflare și fără miez, Socrate și-a atras ura și dușmănia tuturor concetățenilor săi.

Socrate nu avea școală, și nici a publicat cărți, afară de un imn în favoarea lui Apollon și o traducere a fabulelor lui Esop concepute și acestea în temniță, în ultimile lui

momente ; tótă invecătura lui era o perpetuă conversațiune; nu era teren al vieței publice sau private, pe care el să nu'l exploreze și în care de sigur să nu'și suscite dușmani.

«Socrate, dice Paul Janet, (ib. id.) era pretutindení, pe piețele publice, în gimnasiu, sub porticuri, pretutindení unde se aduna poporul : el iubea ómenii și'í căuta. El trăia în public, ἐν τῷ φανερώ, el vorbea cu tótă lumea și de ori-ce lucru.

«El vorbea cu fie-care de afacerile lui și scia să dea conversațiunei un curs moral. Bunul său simț, atât de drept, găsea în orice împrejurare, cel mai bun consiliu ; el împăca două frați, el aducea aminte propriului său fiu respectul datorit mamei sale, violente și inoportune ; unui om ruinat, el 'l arăta isvorul muncii, și'l făcea să disprețuiască trândăvia ca servilă ; unui om bogat el 'l da un intendent pentru grija afacerilor lui ; pe un tinăr ambițios și presumpțuos, el 'l făcea să înțelégă ignoranța lui de afacerile publice, pe când din contră, el încuragea ambițiunea unui om capabil, dar prea timid și prea modest. În fine, el vor-

bea pictura cu Parrhasius, sculț tura cu Cliton, statuarul, retorică cu Aspasia, și aceea ce este mai curios : chiar curtisanei Theodora, el 'i da mijlocul de a place».

Dacă pe terenul social, Socrate era un biciuitor al perversiunii moravurilor, un reformator,—pe terenul religios, el este un adevărat inițiator, căci de și Socrate recunoște toate zeitățile cetății și chiar celebra cultul lor, el însă nu să sfiește a proclama, pentru întâia oară, existența unui singur D-zeu,—a *D-zeului cel necunoscut, revelat lui de conștiința lui, de o voce internă.*

Tóte acestea adunate, făcea ca Socrate să apară ca un inamic al cetății, ca un revoluționar.

Nu este, dar, de mirare că între concepțiile lui, să se fi găsit unii cari să il dea în judecată—și încă mai puțin ca Areopagul să'l condamne, și să'l condamne la mórte.

Insuși Aristophane, spirit de elită, a fost victima credinței generale.

În piesa sa *Norii*, Aristophane pune în gura lui Socrate, următorul sedicios dialog:

«*Strepsiade* întrebă pe Socrate: spune-mă



în numele pământului, Jupiter Olimpianul nu este el un D-zeu ?

*Socrate*, răspunde : Care Jupiter ? Nu glumi, nu există nici un Jupiter.

*Strepsiade* : Ce spui ? Dar cine face să plouă ?

*Socrate* : Norii, — unde ai vedut verî-o-dată plouând fără nori, dacă el ar face să plouă, ar ploua și pe cerul senin fără nori.

*Strepsiade* : Cine, însă, produce tunetul care me face să tremur ?

*Socrate* : Norii, ei fac să tune. asvârlindu-se unii asupra altora.

*Strepsiade* : Cum acesta, spirit cutezător ?

*Socrate* : Când norii sunt plini de apă, ploaia îi atrage în jos, greutatea lor îi împinge unii contra altora, ei se izbesc și crapă cu șgomot.

*Strepsiade* : Cine îi constrânge, însă, a se arunca unii asupra altora ? Nu este Jupiter ?

*Socrate* : Nici de cum, este vârtejul aerian.

*Strepsiade* : Vârtejul ? Nu știu, într'adevăr că *Jupiter* nu există și că în locul lui guvernează *Vârtejul*.

Spiritele, dar, erau deja pregătite contra lui Socrate.

Nu era în totă Athena un singur om, care vedând pe Socrate înconjurat de elita tinerimei atheniene, să nu fie gelos și să nu creadă, chiar, sinceramente că Socrate mo-  
mea tinerimea pentru a o corupe, adică pentru a o deturna de la curentul obicinuit al ideilor în curs—*ceea-ce de sigur era adevărat*: acesta fiind însuși obiectivul lui.

Nu era, în al doilea rând, un singur om care să nu scie că Socrate punea în îndoială existența zeilor cetății și proclama existența unui zeu necunoscut, revelat numai lui de o voce internă.

Aceste amândouă, dar, acușatiuni erau fondate și așa se explică pentru ce, în anul 393 înainte de Christos, s'au putut găsi,— nu unul,—dar trei cetățeni—și nu dintre cei cu mai puțină vază în cetate,—cari să porțe contra lui această indoită acușatiune.

Aceștia fură : Melitus, Anytus și retorul Lycon.

«Melitus, fiu al lui Melitus din orașul

Pittias, — zice actul de acusațiune așa cum era conservat în archivele Athenei în timpul lui Diogen Laërțiu (P. Janet, ib. id. pag. 82), acasă pe Socrate, fiu al lui Sophronisc, din orașul Alopece :

«Socrate este culpabil, pentru că el nu recunoște zeii cetății și pune în locul lor divinități diabolice.

«Socrate este culpabil pentru că corupe tinerimea.

Pedépsa cu mórte».

Cum s'a apărat Socrate, contra acestei acusațiuni?

Nu există discurs mai elocuent,— nu există cuvântare mai înălțătoare,—nu există proces mai sever, pe care un acuzat 'l face propriilor săi judecători, de cât apărarea lui Socrate, așa cum ne-o dă ilustrul său discipul Platon, în Apologia magistrului său.

«Printre toate neadevărurile, pe cari acuzatorii mei le-aū debitat, zice Socrate judecătorilor, aceea care m'a surprins mai mult este când ei v'aū spus să vă păziți contra elocuenței mele, fără să se témá

de rușinea desmințirei ce le o voiui da numai de cât, dovedindu-ve că nu sunt de loc elocuent; iată ce mi s'a părut culmea nerușinărei,—*afară numai dacă ei nu numesc elocuent pe uccla care zice adevărul.* Dacă însă acésta ei au voit să zică—ve mărturisesc că sunt un abil orator—dar nu după sistemul lor, căci încă o dată, ei nu au spus un cuvânt adevărat și din gura mea nu va eși de cât *adevărul.* (v. *Apologia lui Socrate de Platon*, traducțiune de Victor Cousin III pag. 61.)

Nu însă de acusatarii lui formal: se temea mai mult Socrate; el scia că sentimentul lor era repercutat în toate inimile și în toate consciințele, că cetatea întrégă era în potrivea lui: în contra spiritului de ostilitate al acesteia, va trebui dar Socrate să lupte mai întâi.

«Căci, Athenieni, le zice Socrate, am mulți acusatori în fața voastră și de mulți ani, cari nu înainteză nimic adevărat, și de cari mă tem mai mult de cât de Anytus și de acei ce s'aũ unit cu el, de și ei sunt în des-

tul de temut : dar cei-l-alți sunt încă și mai mult.

«Aceștia sunt, Atenieni, acei cari luându-ve încă din copilăria vóstră, v'aũ repetat și v'aũ făcut să credeți că există un óre-care Socrate, om învățat, care se ocupă cu aceia ce se petrece în cer și sub pământ și care dintr'o pricină rea scie să facă una bună. Acei cari răspândesc aceste șgomote, iată adeverații mei acusatori».

«Ei bine, Athenieni, trebuie să me apăr și să smulg din spiritele vóstre o calomnie, care duréză de atât timp».

Cum se apără, însă, Socrate în contra ei?

Tăgăduște el acușățiunea ?

Invócă el indulgența judecătorilor ?

Nu.

Socrate profită de ocasiune pentru a'și expune sistemul filosofiei lui, a precisa din contră, și mai bine, acușățiunea adusă contra lui întru atât, întru cât el însuși cere, la urma urmei, pedépsa cu mórtea.

«De unde vin aceste calomnii se întrébă el ? căci dacă tu nu ai face nici mai mult,

nicî alt-ceva de cât cei-l'alți, nu s'ar fi vorbit nicî odată de tine?

«Reputațiunea ce am dobândit, răspunde el, provine din înțelepciunea care este în mine.

«Și care este această înțelepciune?

«O înțelepciune pur umană».

Iar dovada ei, o găsește Socrate în însăși afirmațiunea Oracolului din Delphi — care ar fi spus amicului său Cherephon, că nu există în lume un om mai înțelept de cât Socrate.

Pentru a încerca veracitatea ziselor Oracolului, Socrate, rând pe rând, cercetază pe filosofi, pe politici, pe poeți, etc., se duce la cei mai înțelepți din timpul său, îi pune la examen: și vedu că ei nu erau de loc înțelepți sau că cel puțin, el era mai înțelept de cât ei.

«Aceia cari erau cei mai lăudați, mă satisfăcură cel mai puțin și aceia despre cari publicul nu avea nicî o opiniune, îi am găsit cu mult mai aprópe de înțelepciune».

«Adevărul, Athenieni, este că Apolon singur este înțelept și că, prin Oracolul său,

el a voit să zică că tótă înțelepciunea ome-  
nească nu este mare lucru, sau chiar că  
nu este nimic ; este dar evident că Oraco-  
lul nu vorbește aci de mine, dar s'a servit de  
numele meū, ca de un exemplu, ca cum el  
ar fi voit să zică ómenilor : cel mai înțelept  
dintre voi este acela care, ca Socrate, recu-  
nósce că *înțelepciunea sa nu este nimic*.

Iată cum Socrate, convingând pe toți pre-  
tinșii înțelepți și savanți de impostură și  
de ignoranță 'și a rădicat, rând pe rând,  
tóte clasele sociale și pe toți Atenienii în-  
semnați împotriva lui».

Socrate însă examină acușațiunea în sine.

Usând de mijlocul său obicinuit, el con-  
fundă pe Melitus, în fața judecătorilor săi,  
'l dovedește ignorant și impostor.

«Dacă, într'adevăr, eū conrup tinerimea,  
dice Socrate, spune tu cine ar putea se o  
facă mai bună ?

«Tacī, nu ești de cât un impostor, care nu  
te-ai ocupat nicī odată de asemenī chestiuni.

«Cum, dar, poți tocmai tu purta contra  
mea acușațiunea că eū conrup tinerimea ?»

Și din întrebare în întrebare, Socrate îl aduce să declare, că legile pot face educațiunea tinerimei și că orî-ce Athenian este capabil să serve de maestru tinerilor atheniani, cea ce de sigur este inesact — și lui Socrate nu'î este greu să o dovedéscă.

Și tot ast-fel, combate el și acușațiunea privitoare la faptul, că el nu recunóște pe zei și că pune în locul lor extravagante diabolice.

Terminând Socrate își pune însuși chestiunea :

«Nu-ți este rușine, Socrate, să te dedai unui studiu care acum îți pune în primejdie viața ?»

În faptul lui Socrate, în răspunsul ce el dă acestor chestiuni, însă, stă *Idealismul* lui, în general, și *Iedalismul* lui *social*, în particular.

El ne explică totă viața lui Socrate, totă filosofia lui, totă menirea lui.

Ca și Christos, Socrate credea că are o misiune divină, pe care o voce internă 'î-o dicta : *de a face pe ómenî mai bunî de cât ei sunt* :



*Iată Idealul lui !*

Acestui Ideal, Socrate va jertfi, cu știință și cu conștiință, însăși viața lui.

Printr'acésta, el a întrecut pe toți ómenii, — el a dat exemplul cel mai desinteresat de ce póte și ce trebuie să facă un om, pentru perfecționarea și fericirea semenilor lui.

«Ești în eróre răspunde Socrate, dacă crezi că un om care valoréază ceva, trebuie să considere sortiți morții sau ai vieții, în loc să caute în toate demersurile lui, numai dacă aceea ce el face este just sau injust, și dacă acésta este fapta unui om de bine sau a unui om serios.

«Ori-ce om, care 'și-a ales un post pentru că'l credea cel mai onorabil, în care el a fost pus de șeful lui, trebuie să rămână, după părerea mea, ferm și să nu considere nici mórtea, nici pericolul, nimic alt de cât onórea».

«Ar fi din partea mea o conduita stranie, Athenieni, le zice el, dacă după ce am păzit cu credință, ca un brav soldat, toate posturile unde am fost pus de generalii voștri, la Potidea, la Amphipolis, la Delium și după

ce adesea 'mî-am expus viața, astă-zî când zeul din Delphi 'mî ordonă, precum cred, de a petrece zilele mele în studiul filosofiei, cercetându-mă pe mine însumi și cercetând pe alții,—frica de mórte sau orî-care alt pericol m'ar face să părăsesc postul meu.

«Acésta ar fi o conduită stranie și atunci tocmai ar trebui să mă chemați înaintea Tribunalului ca un impiu, care nu recunoște de loc zeii, care nu se supune Oracolului, care se teme de mórte, care se crede înțelept, când el nu este,—căci a se teme de mórte, Athenienii, nu este alt-ceva de cât a se crede înțelept, când cine-va nu este. Intr'adever, nimeni nu scie ce este mórtea și dacă ea nu este cel mai mare dintre tóte bunurile omului. Totuși ómenii se tem de dânsa, ca și când ei ar ști că ea este cel mai mare rău.

«Orî nu este acésta ignoranța cea mai nerușinată de a crede un lucru, pe care nu'l cunoșteți ?

«Pentru mine, și în acésta sunt póte deosebit de cei-l'ați ómenii: dacă ași cuteza să mă declar mai înțelept de cât un altul

în ceva, este numai în aceea că nesciind nimic din ce se va petrece după această viață, nu cred că o știu; —dar aceea ce știu este că ar fi înjnst a nu te supune la aceea ce este mai bun de cât tine însuți, zeu sau om, că ar fi contrariu datoriei și onoarei. Iată răul de care mă tem și de care voesc să fug pentru că știu că este un rău».

«Dacă 'mî-ați zice : Socrate, respingem părerea lui Anitus, și te achităm dacă vei înceta să filosofezi și să te ocupi de cercetările tale obicinuite, și dacă vei reîncepe și te vom descoperi vei muri, voi răspunde, zice Socrate :

«Athenieni, ve onor și ve iubesc, dar mă voi supune mai bine lui D-zeu de cât vouă, și atât cât voi avea o suflare, nu voi înceta de a mă deda filosofiei și de a vă da avertismente și consilii».

Căci, «acest fenomen extraordinar, adaogă el, s'a manifestat în mine încă din copilăria mea,—acésta nu este de cât o voce care se deșteptă ori de câte ori ea voește să me împedice de la aceea ce hotărisem ; căci nicî odată ea nu me îndémnă să fac ceva;

ea s'a opus în tot-d'a-una când am voit să me amestec în afacerile republicei și a făcut'o la timp; căci, dacă ași fi făcut'o de mult nu mai eram în viață și nu ași fi fost de nici un folos nici voue, nici mie.

«Nu vă supărați Athenieni, vă conjur dacă ve dîc adevărul.

*«Nu, ori cine va voi să lupte francamente contra pasiunilor unui popor, a aceluia din Atena saŭ ori-care altul, ori-cine va voi să 'l împedice de a comite verî o injustiție saŭ ilegalitate, într'un Stat, nu o va face nepedepsit.*

*«Trebue dar ca acela care voesce să combată pentru justiție, dacă voesce să trăiască cât-va timp, să rămână simplu particular și să nu ia nici o parte la guvernîment».*

Disprețuind tôte artificiile oratorice, prin care un acusat, de obicei, imploră indulgența judecătorului, Socrate, din contră îi invită de ași face datoria și de a rămânea fidel jurămîntului dat.

Prin 281 voturi, contra lui Socrate, și 275, pentru,—Socrate fu condamnat;—trei voturi mai mult și Socrate era achitat!

Ar fi putut Socrate să aleagă exilul sau o amedă, de óre-ce în virtutea legei, când pedépsa nu era determinată, acuatorul avea dreptul să o propună și acusatul să'și aleagă.

Socrate, în loc de pedépsă, cere, în mod ironic, ca resplată a serviciilor sale publice, ca el să fie hrănit în Prytaneū, în socotéla Statului.

Judecătoriī, ca respuns, îl condamnară, însă, la mórte. și acum cu o mare majoritate, la care el se aștepta, de altminterlea.

Adresându-se, într'o ultimă imprecățione, judecătorilor săi, Socrate le dīce :

«Fiți plini de speranță în mórte și nu vă gândiți de cât la acest adevăr : că nu este nici un rău pentru un om de bine, nici în timpul vieții lui, nici după mórtea lui și că zeul nu'l abandonă nici odată, căci aceea ce mi se întâmplă nu este de loc efectul hazardului și este clar pentru mine că a muri de acum și a fi desbrăcat de grija vieței, era aceea ce-'mi convenea mai bine. De aceea vocea ceréscă a tăcut ađi și nu

am nici o ură contra acuzatorilor mei, nici contra acelor ce m'aŭ condamnat, de și intențiunea lor nu a fost de a'mi face bine, ci ei aŭ căutat să'mi vatăme, pentru care ași putea să mă pling contra lor.

«Nu le voi face de cât o rugăciune :

«Când copii mei vor fi mari, dacă 'i veți vedea căutând bogății sau ori ce alt lucru mai mult de cât virtutea, pedepsiți-i, turmentați-i, precum v'am turmentat și eŭ, și dacă se vor crede ceva, de și ei nu știu nimic, faceți-i să roșesca de nesciința și presumpțiunea lor, căci așa m'am condus eŭ cu voi.

«Dacă faceți acésta, copii mei nu vor avea de cât a se lăuda de purtarea vóstră.

«Dar este timp, Athenieni, sa ne despărțim, le dice el, eŭ pentru a muri și voi pentru a trăi.

«Care din noi va avea partea cea mai bună ?

«Nimeni n'o scie, afară de D-zeu».

In temniță, unde el a stat 30 de zile așteptând ziua morței, Socrate a fost vesel—și

a continuat să filosofeze, cu amicii săi, respingând propunerile amicului său Criton de a fugi, pe motiv că acesta ar fi o violațiune a legilor cetății, decî un act injust, —contrariu filosofiei sale.

În fine, în ziua fixată, în mijlocul amicilor și discipolilor lui, el goli paharul cu otravă dîcînd: *datorim lui Esculap un cocoșiu*—voind a înțelege că, prin mörte, eî 'l-aü vindecat de viață (v. Paul Janet, ib. id. pag. 89).

«Iată, zice Platon, sfîrșitul amicului nostru, omului cel mai bun dintre ómenii din acest timp, cel mai înțelept și cel mai drept dintre toți ómenii». (v. *Phaedon*, trad. V. Cousin. t. I, pg. 320 și ur.)

Iată cum din mörtea lui Socrate născu *Idealismul social*—iubirea pîna la jertfă—de o lume bună,—de un ideal mai înalt.



Platon



## P L A T O N

---

Chiar, *pentru a trece de la Platon la Aristoteles, trebuie să descinzi*, dice Barthélemy St. Hilaire, savantul traducător și comentator al lui Aristoteles.

Nu există, într'adevăr, nici în lumea vechie, nici în lumea nouă, un pisc mai înalt, un geniū mai fin, mai sublim de cât Platon.

Pentru a'l atinge, pentru a 'l admira de aproape, trebuie să te sui la înălțimi, grele și pentru puțină accesibile.

Insuși Socrate a recunoscut, că aparițiunea lui Platon a fost un mare eveniment : «am visat într'o noapte, ne dice el, că o lebedă (paserea lui Apolon) sbura, cântând delicios, când a doua zi apăru Platon, atunci recunoscui, într'acesta, reali-

sarea visului meu». (v. Zeller, *Geschichte der griechischen Philosophie* II pg. 397).

Tradițiunea însăși a mers mai departe,— ea atribue nascerea lui Platon unui adevărat mister: un șarpe ar fi sărutat pe mama lui, Periktione și din această sarutare s'ar fi născut Platon. (v. *System der Platonischen Philosophie von Wilhelm Gottlieb Tennemann*, t. I. p. 1).

Viața lui Platon și operile lui nu desmint ideia înaltă pe care contemporanii și urmașii lui 'și-au făcut-o despre el, căci «Platon reunesce în sine pătrunderea și profunzimea cugetătorului cu fantezia poetului, cu coloritul artistului; o libertate de cugetare, cu o întindere de cunoștințe fără egal» (v. Teuffel).

De unde vine lui Platon acest incomparabil ascedent?

Numai din absoluta și infinita lui iubire de virtute: *căci virtutea este suprema perfecțiune, virtutea este însuși D-zeu.*

«Toți filosofi, a ȝis St. Augustin (v. *de civitate Dei, libro VIII*, trad. de Saisset t.

II pg. 85, cit. Paul Janet, loc cit.) trebuie să se plece înaintea Platonicianilor, cari au înaintea să consiste fericirea omului,—nu în a se bucura de corp și de spirit, — ci de însuși D-zeu ;—nu în a se bucura, precum spiritul se bucură de corp său precum un amic se bucura de un amic, *dar precum ochiul se bucură de lumină.*

«Suveranul bun, adăogă încă St. Augustin, este dupe Platon, a trăi conform *Virtutei*, ceea ce nu este posibil de cât acela care cunoște pe D-zeu și care'l imită ; iată unica sorginte a fericirii ; de aceea el nu esita a proclama că a filosofa este a iubi pe D-zeu ; de unde urmază, că filosoful, —adică amicul înțelepciunii,—nu devine fericit de cât când începe a se bucura de D-zeu».

Platon s'a născut în a 88 Olympiadă, —adică la anul 427 a Chr., dintr'una din cele mai ilustre familii a Athenei.

Tatăl lui, Aristo, era, se zice, un descendent al lui Kodrus, ultimul rege al Aticeii, iar mama lui, Periktione, o descendentă a

lui Dropides, după unii frate, după alții văr cu Solon. (v. Tenemann, loc citat).

Eșit, dar, dintr'o familie atât de ilustră, nu este de mirare că Platon să se fi bucurat de o educațiune fină și complectă.

Intr'adevăr, în muzică, în gimnastică, în poezie, în filosofie, în științele naturale,—căci mai nu 'l-a rămas cunoștințe umane pe cari el să nu le fi explorat, — el a excelat.

Acea ce a desăvârșit, însă, opera,—a făcut din Platon, marele cugetător, ce noi admirăm, a fost de sigur, cunoștința lui cu Socrate, lângă care el rămase de la vîrsta de 20 de ani, până la cea de 28, adică până când Socrate muri; în el s'a reflectat gândirile marelui maestru, el împreună cu Xenophonte aŭ fost cei mai celebri ai lui școlari, ei aŭ păstrat omenirei producțiunea geniului lui Socrate,—fără ei, Socrate pôte ar fi rămas, pentru noi o enigmă nedescifrabilă.

Admirațiunea lui Platon pentru Socrate este atât de adîncă și de durabilă, în cât în tóte scrierile lui, Socrate este persona-

giul, prin gura căruia el exprimă adevărurile filosofice găsite și proclamate de el sau culese de la Socrate.

Mórtea tragică a lui Socrate, — la care după unii, el nu ar fi asistat, deși din Phaedon se vede că el era de față, a produs o atât de adâncă impresiune asupra lui, — în cât ani îndelungați, mult timp după aceea, el cu gróză o povestese.

După ce, într'adevăr, Platon ne narază cum Socrate a luat paharul cu otravă și l'a golit „cu o mare linisce și cu o dulcétă admirabilă“, el adăogă :

«Pină atunci, mai toți cei de față putusem să ne reținem lacrimile, dar vedându'l că'l bea, și după ce l'a băut, — nu am mai putut fi stăpâni pe noi. Pentru mine, cu toate sforțările mele, lacrimi curseră din ochii mei cu atita abondență, în cât îmi acoperii obrazul cu mantaua spre a putea plînge pe mine însumi; căci nu plîngeam nenorocirea lui Socrate, dar pe a mea proprie, gândindu-mă că am să perd un amic. Criton, înaintea mea, neputându-și reține lacrămile, eșise, și Apodor,

care nu încetase de a plunge, chiar mai înainte, începu a urla și a sughița cu atita putere în cât sfășia inima la toți — afară de Socrate.

«Ce faceți voi, buni mei amici? ne zise el.

Nu, pentru acesta am expediat eu femeile,—pentru a evita scene atât de puțin cuviincioase, căci am auzit în tot-d'a-una, că un om trebuie să móră cu cuvinte bune?

«Fiți dar liniștiți și arătați mai mult curagiu!

«Aceste cuvinte, continuă Platon, ne făcúră sa roșim și să reținem lacrimele nóstre.

«Cu tóte acestea, Socrate, care se preumbla, zise că simte că picióarele i se îngreunéză și se culcă pe spate precum ordonase gardianul temniței. În acest moment, acesta se apropiă de el și după ce examinează cât-va timp picióarele și gamba, 'i strânse picióarele tare și 'l întrebă dacă el le simte: Socrate răspunse, că nu. După aceea 'i strânse gamba, și ducând mâna mai sus, ne făcu să vedem că corpul se îngheța și devenea rigid,—și atingându-l el

însuși, ne spuse că de îndată ce răcéla va atinge inima, Socrate ne va părăsi. Deja tot pântecelul era rece.

Atunci descoperindu-se, căci el era acoperit, Socrate zise, acestea fură ultimele lui cuvinte :

«Criton, datoram un cocoș lui Esculap, nu uita sa achiți această datorie !

«Se va face, răspunse Criton, dar vești dacă nu mai ai ceva de zis.

«Socrate nu respunse nimic, și puțin timp după aceea, el făcu o mișcare convulsivă: atunci omul 'l descoperi cu totul, ochii lui erau fixi. Criton îi închise gura și ochii». (v. Phaedon trad. de Victor Cousin, t. I. pag. 320 și ur.).

După mórtea lui Socrate, Platon se duse la Megara, la celebrul Euklides, mare matematic, însă nu rămase mult timp, căci puțin după aceea, el plecă în Egipt, Cyrene, etc., se întorse la Athena, unde în decurs de opt ani scrisse și predă lecțiuni.

În fine, către anul 388, în vârstă cam de 40 de ani, el se duse în Sicilia, la Curtea tyranului Syracusei, Dionisiu cel bătrân;—

displăcu acestuia, într'atât, în cât el 'l pre-  
deta Spartanului Pollis; acesta 'l duse pe  
piața sclavilor și 'l vindu lui Anniceris  
care 'l eliberă.

Intors la Athena, el deschise o școlă în  
regulă, în Gymnasiul lui Akademos.

Aci, ani îndelungați, Platon fu educato-  
rul tinerimei atheniene,— *dar fără plată.*

După mórtea tyranului Dionisiu, Platon  
se duse din noă la Syracuse, unde 'l che-  
ma Dionisiu cel tiner,—nu stătu însă nici  
acum mult, de ore ce cu multă greutate  
amicii sei Pytagoriciani, Archytas și colegii  
lui, abia il putură scăpa de mânia acestuia.

Revenind la Athena, el își continuă din  
noă învățămintul.

Printre școlariii lui, cel mai celebru fu  
de signr Aristoteles, după el Heraclides din  
Pont, Philipus din Oous, Hestiäus, din  
Perinth, Menedemus din Pyreü etc. (v.  
Zeller, *Grundriss der Geschichte der grie-  
chischen Philosophie* pg. 109 și 143).

Metoda învețămintului lui era în general  
methoda socratiană, dialogul,—el însă în-  
trebuința și discursul.



Scrierile lui apar mai mult ca un compliment al lecțiilor lui orale.

O mare confușiune a domnit mult timp asupra autenticității lor.

Grație, însă, clasificățiunei Bibliotecii Alexandrine, scrierile lui Platon — aproape complete — ne-aū fost păstrate.

Cele mai importante, pentru noi, sunt : Politicul, Republica și Legile.

Da,—filosofia, adică amica științei și înțelepciunei,— este suprema virtute ; este, însă, posibil filosofului să o practice în actuala orgonisațiune politică și sociala ?

Iată ce se întreabă Platon, căci—filosofului 'i trebuie un teren propice, o formă de guvernămint apropiată, în care el să'și pôtă desfășura toate aptitudinile lui, să pôtă da drumul tuturor frumóselor lui aspirațiuni: «când el, însă, vede că împrejurul lui nu este nimeni care,—fără a se perde,—ar putea alerga împreună cu el în ajutorul justiției, atunci tocmai ca un om care se găsește în mijlocul fiarelor sêlbaticе, incapabil de a împărtăși nedreptățile altuia și prea

slab pentru a le ține piept el singur, el vede că înainte de a fi adus niscare-va serviciu Statului său amicilor săi, el va trebui să piară inutilmente pentru el însuși ; atunci făcându și toate aceste reflecțiuni, el se ține de o parte, preocupat unicamente de propriile sale afaceri, și ca călătorul în timpul vijeliei, adăpostit în spatele verii unui zid mic, în contra pulberei și ploiei, vădând din locul lui de retragere injustiția coprinđând pe cei-lalți ómeni, el se consideră tericit dacá va putea petrece aci pe pământ ńile pure și ireproșabile și să iasă din acéstă lume cu sufletul curat și senin și cu frumoasă speranță.

«A eși ast-fel din viață est» de sigur a nu o fi întrebuintat rău.

«Dar este, în același timp, a nu'și fi îndeplinit cea mai înaltă menire și acésta numai din cauza că el nu a trăit sub o formă de guvernământ convenabil (v. *Republica*, Cartea VI t. 10 pg. 29 din Traducț. V. Cousin 1834).

Orí, printre formele de guvernământ existente nu există nici una care să convină

filosofului, de aceea «el se alteră și se corrupe».

«Precum o sămință aruncată într'un pământ strein, perde puterea ei și ia calitățile solului, în care a fost transplantată, tot ast-lel caracterul filosofic perde, în această stare, virtutea, care 'i este proprie și 'și schimbă natura. Dacă din contră, el întâlnește un guvern a cărui perfecțiune corespunde la a sa, atunci se va vedea că el are, intradevăr, în sine ceva de divin și că pretutindeni aiurea, în ómenii și în ocupațiunile lor, nu este nimic de cât uman». (ib. id.).

Ori, singura formă de guvernământ, convenabilă filosofului, este aceea în care «*fiecare om este pus la locul lui*».

A asigura, dar, fie-cărui om în Stat un loc potrivit cu înțelepciunea lui, constituie, pentru omul de Stat, cea mai înalta misiune, postulatul suprem al științei politice.

Realizarea acestui înalt postulat va forma țelul final, către care va converge tótă filosofia politică a lui Platon.

Ei va consacra el tóte resursele imaginațiunii lui celei mai fertile, evoluțiunile

dialecticeî celei mai subtile, soliditatea logică celei mai inexorabile

Pentru acest scop, Platon, în *Politicul*, ne va face numai se întrevedem sanctuarul în care *virtutea*—sub forma *justiției*—tronéză ; el se mulțumesc, deocamdată, a dispune materialurile, a pregăti ideile, a frământa știința, grație căreia el va putea procedea la construcțiunea *Statului* său *ideal*.

În *Republică*, el deschide largi porțile acestuia, el ne conduce la picioarele *Justiției*, pe care el ne-o înfațșeză în tótă majestatea ei—pură de orî-ce umbră saă de orî-ce contact : într'insul, filosoful va putea cu îndeletnicire, să practice *virtutea*, să se bucure de acest suprem bun, ca de însăși D-zeu—de *perfectiunea absolută*.

Rechemat, însă, pe pământ, de natura imperfectă—de și perfectibilă—a omului, —filosoful va căuta, ca cu materialurile brute și informe, ce se găsesc adî în lumea reală, să constituie un *Stat posibil*, în care filosoful să pótă totuși gusta o virtute relativă ;—pe acesta ni'l dă Platon în *Legile* lui.



Ōmul de Stat  
(Political)

## OMUL DE STAT

(POLITICUL)

---

Înainte de a aborda marile seǔ sisteme sociale, în *Statul*,—sau *Republica*, Platon va fixa într'o operă pregătitoare— în *Politicul* său *Omul de Stat*—câte-va jalóne indispensabile pentru a putea mai târziu conduce fără greș și fără dificultate, pe cititorul seǔ la țelul final, ce el și-a propus : la *Idealul lui social*, adică la *justiția absolută*, — într'un *Stat perfect*.

Ast-fel, Platon se întrebă, mai întâi, ce este un Om de Stat, un Om politic ?

«Este el un Om de știință ?»

«Omul de Stat este un om de știință»  
răspunde categoric Platon.

Politica nu este empirism, și Omul de Stat nu este un empiric ; el trebuie să posede

cunoscințele cari forméză fondul *sciinței politice*.

Și ce este acéstă sciință ? care este caracterul ei :

Pentru a răspunde, Platon, fidel sistemului său, va usa de o perifrasă :

«Să presupunem, zice el, un om capabil de a da consiliu la unul dintre acei cari fac profesiune publică de medicină, de și simplu particular, el însuși, — nu trebuie óre să'l numim și pe el cu același nume ca și pe acel căruia el îi dă consiliile lui ?

«Și acel care este capabil,—de și simplu cetățén el însuși,—de a călăuzi cu staturile sale pe regele unei țări, nu trebuie noi să zicem că el posedă sciința pe care șeful însuși ar trebui să o posede ?

«Orí sciința unai adevărat Rege este o *sciință regală*.

«Și acel ce o posedă, șef său particular, nu merită el să fie chemat regal după numele acestei sciințe ?

«Și între șeful unei mari familii său al unui mic oraș, este óre verí-o diferență, din punct de vedere al guvernământului ?

«Ori, pentru toate acestea nu este de cât o singură știință : fie că am chema-o *regală*, *politică* sau *economică*». (v. *Politicul*, trad. V. Cousin t. 11, pg. 332 și ur.)

Ast-fel definitivă, *Politica* nu este nici o știință pur speculativă, ca aritmetica, nici o artă manuală, ci ea este, în același timp și o *știință de comandament* și o *știință de judecată* : «ea este arta de a conduce omenii» (pg. 361 ib. id.)

«Nici o artă umană nu este superioară artei regale, prin puterea sa și prin dulcele ei».

Prin ce împrejurări, însă, omul a ajuns la necesitatea de a și da un rege — și la aceia prin urmare de a constitui o știință regală ?

Pentru a răspunde, Platon amintesc mai întâi miracolul care urmă, se zice, faimoasa certă între Atreu și Thyeste și care consistă în schimbarea răsăritului și apusului soarelui și tuturor stetelelor : acestea se culcau în locul în care resar acum, și răsăreau în locul opus ; dar divinitatea,



pentru a da lui Atreu un semn de prezența ei, schimbă această ordine, în aceia care există astăzi.

O altă poveste este și aceia privitoare la epoca când Chronos guverna lumea, precum și aceia când ómenii erau fii pământului și nu născău unii dintr'alții.

Ori, după toate aceste fabule, «D-zeu însuși, ȳice Platon, face ca Universul sa se misce în cerc, dirigându'l în cursul lui ; câte o dată, însă, el il abandonă. când revoluțiunile au îndeplinit măsura timpului fixat. Lumea atunci se mișcă prin ea însăși și descrie un cerc în sens contrariu, că ea este animată și a primit inteligența de la acel care a ordonat'o în principiū.

«Cât pentru acest mers retrograd, el are o cauză necesară, care este în el :

*„A fi tot-d'auna același și în același chip, nu aparține de cât ființelor celor mai divine ; natura corpului nu este însă de un ordin atât de înalt. Dar această ființă, pe care am numit'o cer și lume, a primit de la autorul seū, este adevărat, multe calități admirabile, în același timp, însă, el*

*ține de natura corpurilor ; iată de ce'i este imposibil de a se sustrage legei schimbărei.»*

Universul dar descrie o îndoită mișcare: progresivă și regresivă.

În acest moment al regresiei, ne spune Platon, câte cataclisme teribile nu se întâmplă : puțini oameni și animale mai supraviețuiește, vârsta, pe care o aveau ființele animate, se opri, tot ce este muritor încetă de a se dirige către bătrânețe și schimbând în sens contrariu, redeveni mai tiner și mai delicat. Părul alb al bătrânilor deveni negru, obrazul acelor care aveau barbă, perdând asprimea lui, redete tuturor tinerețea trecută; membrele tinerilor, devenind în fiecare zi mai delicate și mai mici, reiau forma unui nou născut, și sufletul se schimbă ca și corpul. După aceea diminuând din ce în ce mai mult, finiră prin a dispărea cu totul. Pentru acei care au pierit de moarte violentă, în chiar momentul schimbărei, corpurile lor au trecut prin aceleași stări, cu o repeziune care nu permite de a le recunoște și puține zile fură suficiente pentru a le nimici.

Reproducțiunea dar a ființelor, unele printr'alte, nu era în natura de atunci, ómenii reveneau din sânul pământului, care îi primise: iată ce se înțelege, când dicem că ei sunt *fii pământului*.

În această epocă, D-zeu însuși dirige mișcarea circulară a totului: diferite părți ale lumii erau divizate, ca și ađi, și încredințate zeilor spre a fi guvernate; însăși animalele erau puse sub paza unor divinități inferioare, fie-care având grije de turma lui; astfel că nu exista animale feroce, nu se întrededevorau, nu exista război, nici certă de nici un fel: în fine toate bunurile care născuau din această stare de lucruri sunt infinite pentru a le mai descrie.

Cât pentru ómeni, totul nasce și se produce de la sine, căci D-zeu pus el însuși în fruntea ómenirii o conducea precum omul ađi, în calitate de animal de o natură diferită și mai divină, conduce rasle inferioare.

Orî, sub acest guvernământ, nu exista nici Stat, nici căsătorie, nici familie; ómenii născuau din sânul pământului, fără a'și

aduce aminte de aceia ce precedase ; toate aceste lucruri le erau cu totul streine. Ei culegeau pe stejari și pe mulți alți arbori fructe abondente, pe care cultura nu le produsese și pe care pământul le producea el însuși.

Ei trăiau, mai mult goi, rătăcind și fără adăpost, căci temperatura moderată a sezonelor nu putea să-i facă să sufere, și găsea un pat môle în gazonul des, care eșea din pământ.

Iată viața oamenilor din timpul lui Chronos.

Când însă această primă epocă fu îndeplinită, și când trebui ca revoluțiunea — în sens contrariu,— să se opere din nou, când totă rasa eșită din pământ fu stinsă, când fie-care suflet a îndeplinit numărul generațiilor sale și a redat pământului atâtea germene câte 'i-a fost prescris, atunci acei care guvernă acest univers, ca un pilot, care abandonă cârma, s'a retras într'un loc de observațiune și lumea fu din nou luată în sens contrariu, urmând legilor necesității și aplecării sale înăscute. Deii, cari guvernă de acord cu divinitatea diversele re-

giunî, bĂgĂnd de seamă ce se intĂmplase, abandonarĂ la rĂndul lor pĂrţile din univers incredinţate grijei lor. In noua sa mişcare indĂrĂt, lumea, mişcată de odată in doue direcţiuni contrarii, mişcĂrei care incepe şi aceleia care fineşte, se agitĂ cu violenţĂ asupra ei inşĂşi şi causĂ o nouă distrucţiune de rase de animale, şi cĂnd cu timpul agitaţiunea şi mişcĂrile lui tumultose se liniscirĂ, ea reincepu cursa ei obicinuita şi regulatĂ şi reluĂ guvernĂmintul a tot ce era in el şi al lui, aducĂndu-şi cĂt mai bine aminte de inveţĂturile autorului şi tatĂlui ei.

La incept, ea se conforma lor cu punctualitate, mai tĂrziu inşĂ cu negligenţĂ. Causa era in elementul material al constituţiunei sale, copil al anticei şi primitivei naturi şi care era plin de confusiune inainte de a ajunge la ordinea ce noi vedem ađi: cĂci tot ceea-ce lumea are de frumos, ea 'l ţine de la acela care a creat'o, şi tot ceea-ce este de rĂu şi de injust, ea 'l are de la acĂstă stare anteriorĂ şi 'l transmite fiinţelor animate.

Atât timp cât lumea avu cărmaciul său, pentru a dirige guvernământul ființelor animate, ce el coprinde, el produse puține rele și multe bunuri ; dar atunci când el o abandonă, la început ea se guvernă încă bine ; — pe măsură ce, însă, timpul trecu, și uitarea supraveni, vechia desordine domni într-o atit într-o cât la sfârșit, ea fu de în-novă amenințată de o nouă distrucțiune.

Din timp în timp, însă, D-zeu revine la cărma lumii, reformă, îndreptă și ordonă totul, scăpând lumea de mörte și de bătrânețe.

Aci se oprește, — dice Platon, — tot ceea-ce se povestește despre această epocă, — epoca de aur a omenirei, — când D-zeu însuși guverna destinele ei.

Când, însă, lumea reintră în calea în care este generațiunea de ađi, vârsta se opri încă odată și reluă un mers contrariu celui urmat până atunci. Ființele, cari din cauza diminuării se reduseseră apröpe la nimic, se repuseră a cresce ; acelea, cari eşiseră din pământ, albiră de bătrânețe, muriră din nou și se întörseră în pământ.

Totul se schimbă în consecință : legile concepțiunei, născerei, nutrițiunei ființelor urmară, necesarmente, sórta generală a lucrurilor.

*Nu mai fu cu puțință, ca vre-un animal să mai nască din pământ, prin aglomerațiune de substanțe străine; dar precum fusese permis lunei, de a fi ea însăși moderatorul cursului său, pîntr'un ordin identic, fu ordonat părților sale a se reproduce, de a se genera și a se hrăni ele însăși, pe cât posibil.*

Abandonați de D-zeu, care era stăpânul și păstorul lor, în mijlocul atâtor animale, cari din sălbatică deveniseră feroce, ómenii slabi și fără apărare erau sfâșiați de ele.

În aceste timpuri nu exista nici industrie, nici artă ; alimentele lor aũ încetat de a se mai produce spontaneu, și fără ca nevoia să 'i fi învățat a și le procura ei înșiși.

Tóte acestea îi punea într'o mare miserie.

Atunci, 'i veni omului aceste presenturi de care vorbește tradițiunea : focul 'i fu adus de Prometeu, artele de Vulcan, semințele și plantele de alte divinități.

Nevoia, dar, sili pe oin să invente tot ceea-ce este necesar vieței.

Și precum altă-dată, D-zeu însuși îngrijea de sórta popórelor, astă-đi Regele — luând locul lui — a asumat acéstă grea și înaltă misiune.

De aceea, imagina ce Platon 'și-o face de Rege, adică de Omul de Stat, prepus la conducerea popórelor, este aceea a «divinuluł păstor» din epoca lui Chronos.

Nimeni nu a ridicat sciința politică până la acéstă înălțime, nimeni nu a dat Omului de Stat divina aureolă pe care Platon o pune pe fruntea aceluia ce o posedă, «fie el Rege saű simplu cetățean».

In fine, trecënd din starea de natură in starea socială, Regele a luat locul lui D-đeu.

Lui 'i incuibă datoria de a cärmui lumea, de a supraveghea mișcarea ei, de a lua grija de hrana ei, de a 'i procura bunurile matériale și imateriale, de care ómenii aű nevoie spre a subsista.

Ideile emise de Platon, sub curiósă formă



a acestor legende aŭ găsit, două mii de ani și chiar mai bine, după el, diverse ecourī,

Ast-fel, un prim ecoŃ 'l găsim în celebrele teorii ale *generațiunei spontanee* și a *transformațiunei progresive* și *regresive*, carī fac fondul *theoriei evoluțiunei a Universului*.

Intr'adever, Platon constată, că a fost o epocă când omul s'a născut din pământ *prin aglomerațiune de substanțe străine*.

Orī, după Villefranche și Haeckel, prima ființă organică, din care a descins, prin transformațiune progresivă, tóte ființele animale și vegetale, par a fi *monerele*, adică *protoplasma*, invisibile, cu ochiul liber și din cari s'a format, încetul cu încetul, tot regnul animal și regnul vegetal actual (v. *L'Evolution des Mondes et des Sociétés* par F. C. Dreyfus pg. 127 și ur.).

Singura diferență este că Platon atribue acest fenomen unui cataclism brusc, pe când noua teorie îl lęgă de o transformațiune lentă, insensibilă guvernată de cele două mari legi a evoluțiunei: *legile adaptațiunei și heredităței* — grație căroră, un

animal sau o plantă este silită, de lupta pentru viață, sau să se adopte mediului în care ele viețuiesc sau să piară, transmitând urmașilor lor calitățile sau defectele ast-fel dobândite. Și precum în noua teorie, transformățiunea poate fi și progresivă și regresivă, tot ast-fel în teoria lui Platon, evoluțiunea lumii a fost și progresivă și regresivă.

O a doua observațiune, este că în acea epocă nu exista nici societate, nici guvernământ, nici familie; este vorba dar de epoca preistorică, când ómenii trăiau ca animalele, căutându-și hrana lor în natură.

În acésta epocă, zice Platon, ómenii trăiesc în pace, nu există competițiun, nici resboiă între ei.

Acéstă theorie a găsit în Hobbes un puternic adversar, dar și în Montesquieu, în J. J. Rousseau și chiar în Kant, adepți infocați și convinși.



## PLATON ȘI HOBBS

---

Hobbes pleacă de la ideea, că omul, prin faptul numai că el vine în lume, dobândește un drept general, la tot ce există în natură.

Ori, este imposibil, ține el, ca ómenii, având aceleași drepturi, să nu dorască de o dată aceleași lucruri,—de unde, competițiuni și război universal : starea dar de natură este starea de război a tuturor contra tuturor: *Bellum omnium in omnes ;—bellum uniuscujusque contra unum quemque.* (v. Paul Janet, *Histoire de la Science politique*, Tom. II, pag. 148 și urm.).

De unde urmează, că înainte constituțiunii Societății civile nu există nici just, nici injust,—nici al meu, nici altă u,—nici proprietate,—nici drept. Forța și viclenia sunt virtuți cardinale. Justiția și injustiția

nu sânt nici calități ale corpului, nici ale spiitului. Ele nu aparțin omului ca om, ci ca cetățean (v. Paul Janet. id. id.).

Starea de natură fiind starea de războiu este deci, cea mai rea pentru om; *legea naturală*, adică legea propriei sale conservățiunii, ordonă omului de a eși dintr'ênsa.

Cum va putea el, dar, face să înceteze războiul și să guverne pacea între oameni? Făcând să dispară cauza inițială însăși a războiului; adică, făcând ca fie-care om să renunțe la dreptul înăscut, ce el are asupra a tot ce există în natură.

Acastă renunțare se poate face, sau *pur și simplu*, sau *prin translațiune*.

În fapt, oamenii au renunțat la drepturile lor în favórea, fie a unui om, fie a unei Adunări, cari s'au găsit, prin acésta, chiar investiți cu toate drepturile ce fie-care și toți oamenii aveau primitivamente la tot ce era în natură.

Acastă *Putere politică* are, deci, o putere suverană, absolută, asupra a tot ce este în natură: ea va avea, dar, dreptul să fixeze prin legi tot ceea-ce va fi just și injust; ea

conferă și reglementează dreptul de proprietate ; ea chiar reglementează—definesce, autorisă sau prohibă—până și doctrinile și opiniunile (v. Paul Janet id. id. pag. 162).

Așa dar,—tótă filosofia lui Hobbes decurge din principiul că omul are dreptul de a se conserva și că pentru acésta, tóte mijlócele posibile 'i sunt permise.

Orí, acest principiũ, considerat in mod absolut, este inexact : dreptul fie-căruia este limitat de dreptul egal al celor-l'alți.

Acest drept și aceste contra-drepturi există ele sau nu in starea de natură ?

Iată chestiunea readusă la obârșia ei, chestiune pe care Hobbes nu a rezolvat'o de cât pe jumătate ; de unde și falșitatea theoriei lui.

## PLATON ȘI MONTESQUIEU

---

*Prima lege naturală*, zice Montesquieu, (v. *L'Esprit des lois*, I. Cart. II, pag. 6), este *pacea*. Omul în starea de natură nu are de cât un singur instinct : de a se conserva,—fie-care se simte inferior,—abia pôte egal cu cei-l'alți.

Theoria lui Hobbes, adaogă Montesquieu, după care ómenii în stare de natură caută a se subjuga unii pe alții, din care causă ei sunt *naturalmente* în stare de răsboi, nu este exactă, căci *ideia de imperiū și ideia de dominațiune* sunt idei compuse și depind de alte idei. pe cari omul în stare de natură nu le pôte avea.

*A doua lege naturală* este aceea care ordonă omului de ași căuta hrana.

*A treia lege naturală* este aceea care face pe orî-ce animal să se apropie de alt

animal de aceeași specie,—dar mai ales farmecul pe care atracțiunea celor două sexe o inspira: din unde familia.

În fine, dorința consciă, pe care omeniș o aș de a trăi în societate, este a *patra lege naturală*,—*legea sociabilității*.

Cea mai importantă lege naturală, însă, între toate, întâia în importanță, de și nu întâia în dată, este legea care a imprimat în noi *ideea unui creator*.

De îndată, însă, ce omeniș s'aș strâns în societate, ei perd, după Montesquieu timiditatea lor primitivă,—egalitatea naturală, care era între ei dispare, și *starea de război* începe.

Fie-care societate particulară și simte forța, ceea-ce conduce la război de la națiune la națiune. Particulariș în fie-care societate încep a'și simți forța lor; ei caută a întorče în favórea lor principalele avantajii a acestei societății: ceea-ce produce între ei o stare de război.

Aceste două feluri de războe între ei aș condus pe omeniș la o întreită serie de legi *politice*: cele d'ânteiș forméză *Dreptul gin-*

ților, pentru a regula raporturile dintre popóre, — cele de al doilea compun *Dreptul civil*, pentru a regula raporturile dintre cetățeni,—iar cele de al treilea, *Dreptul politic*, pentru a regula raporturile dintre guvernați și guvernanți.

«Interpret și admirator al instinctului social,—a zis Villemain (v. *Eloge de Montesquieu* ib id. pag. 7), — Montesquieu nu s'a temut să mărturisescă că starea de resboi începe pentru om cu starea de societate. Dar din acest adevăr întristător, de care Hobbes abuzase pentru a lăuda calmul despotismului și Rousseau pentru a celebra independența sălbatică, adevăratul filosof face să nască necesitatea salutară a legilor, cari sunt un armistițiu între State și un tractat de pace perpetuă între cetățeni».

Iată la ce admirabilă theorie, la ce concepțiune sublimă a dus pe filosoful din secolul XVII și XVIII, semânța aruncată cu două mii de ani mai înainte de divinul Platon.

Nu este, însă, destul ca ómenii să se adune în societate, ci lor le mai trebuie și



un organ propriu care să răspundă la noile trebuințe sociale: acest organ este Statul, — ori-care ar fi forma lui, — este *Puterea politică*.

Ori, «*Statul politic* nu este alt-ceva de cât reuniunea tuturilor *forțelor particulare*», și

*Statul civil*, reuniunea tuturilor voințelor acestor forțe (ib. Cap. II pg. 7).

Statul ast-fel conceput, are infinite obligațiuni; între altele el trebuie să asigure, ca și în *theoria* lui Platon, tuturilor cetățenilor *subsistența, hrana, îmbrăcămintea și un gen de viață conform igienei lui* (v. Cart. 23. cap. 29 pag. 401). Idee care a condus în timpurile moderne la *theoria* «*minimumului de existență*», reprezentată de Ad. Wagner și alții.

Nu însă de pomană este aci vorba, căci ori câtă *pomană* un Stat ar face unui om gol pe stradă, zice Montesquieu, el nu satisface obligațiunile sale: un om nu este sărac pentru că nu are nimic, dar pentru că el nu muncește. Acel, care nu are nici o avere și care muncește, este tot atât de bogat ca și acel care are una sută de solți

venit, dar nu muncește. Acel care nu are nimic și care are o meserie nu este mai sărac de cât acela care are zece arpenți de pământ și pe care trebuie să'i lucreze ca să pótă subsista. Lucrătorul, care a dat copiilor săi arta sa, ca moștenire, le-a lăsat o avere care se va multiplica în raport cu numărul lor: nu tot ast-fel este cu cel ce le-a lăsat zece arpenți de pământ pentru a trăi și pe cari trebuie să'i împartă între copiii lor.

În fine, un Stat bine organizat 'și trage subsistența lui din arte însăși: unora el le dă de lucru, iar pe alții îi învață să lucreze.

Bogăția unei țări presupune multă industrie și exige ca toți acei ce consumă să muncescă.

Henric VIII desființă spitalurile pentru a suprima pe călugării, cari nu munceau,— de atunci datéză spiritul de comerciú și de industrie în Anglia.

La Roma, (sec. XVII) din contră, spitalurile fac ca tótă lumea să fie imbelșugată, afară de acei cari muncesc, cari aú o in-

dustrie, care cultivá artele, cari au pámânt, cari fac comerciú.

Iată direcțiunea în care Montesquieu va căuta să degajeze «*Spiritul Legilor*» în celebrul său *Capo d'opera*, care nu se póte compara de cât cu *Politica* lu! Aristoteles



## PLATON ȘI J. J. ROUSSEAU

---

Dacă influența lui Platon asupra lui Montesquieu a fost mare, — ea a fost asupra lui J. J. Rousseau, determinantă : J. J. Rousseau este un fidel discipul al marelui maestru grec, — și el nu se sfiește a o spune precum vom vedea.

Nimeni, într'adever, după Platon, nu a vorbit în termeni mai entuziaști despre omul în stare de natură, — despre omul original.

În 1853, Academia din Dijon publică un concurs asupra chestiunii următoare : *Care este origina Inegalității dintre oameni și dacă ea este autorizată de legea naturală ?*

Rousseau, — încurajat de un precedent succes, în care obținuse un premiu, susținând tesa că : *progresul științelor și artelor contribuie la corupțiunea și la stri-*

*careea moravurilor*, se presentă la acest concurs cu opusculul său — devenit atât de celebru, de atunci încoace — : *Discurs asupra originii și fundamentelor Inegalității dintre oameni*.

El fu, însă, învins de abatele Talbert,— care obținut premiul și a cărui operă zace și astăzi în uitare : *acesta este, adesea sôrta laureaților Academiilor !* Pe când din contră lucrarea lui Rousseau va trăi cât și lumea, căci într'ênsa se reflectă energia, vigôrea unui suflet nemuritor.

În 1762, Rousseau completează ideile emise în *Discursul asupra Inegalității*, publicând și mai celebru, încă, al său *Contract social*.

Or, aceste două opere sunt fiice legitime ale divinului Platon ; despre ele ne vom ocupa acum pentru a stabili tocmai intimitatea și influența spiritului antic asupra marelui filosof din secolul XVIII.

Rousseau nu este, de sigur, un spirit atât de fin și de subtil, un jurisconsult atât de versat ca Montesquieu, dar el este un cugetător solid, în care logica este

strânsă, argumentele se grăbesc și se adună pentru a întemeia soluțiunea — adesea falsă, este adevărat, — ce el 'și propune să justifice.

*Discursul asupra Inegalității.* — Societatea umană, considerată în mod superficial, nu ne apare dupe Rousseau, de cât ca o mare agitată de violența celor puternici și de opresiunea celor slabi; totul pare clădit pe nisip; când te apropii de edificiu și 'i degajezi fundamentele, atunci abia vezi cât ele sunt de solide, de neclintite.

Iată de ce omul trebuie să începă prin a studia mai întâi pe omul natural, — adecă pe omul așa cum l'a făcut D-zeu, și care formeză fundamentul edificiului social: «*quem te Deus esse jussit, et humana qua parte locatus es in re, disce*», dice Rousseau (v. *De l'Inégalité parmi les Hommes*, în colecțiunea *Bibliothèque nationale*, pag. 26).

Objectul studiului său este dar omul, și în special omul primitiv, omul original,

adică omul în stare de natură; desbrăcând pe om de toate atributele pe cari societatea 'i le-a dat, el se va sili să dovedéscă, că *inegalitatea dintre ómenî* este opera omului social, a societăţei, iar nu a naturei.

«Voiŭ vorbi despre om, űice Rousseau űi chestiunea ce examin 'mi spune că am să vorbesc la ómeni; căci atarî chestiuni nu se propun când cine-va se teme de a onora adevorul.

«Voiŭ apăra cu aceeaűi incredere cauza umanităţei înaintea înţeleptilor, cari mă invită să o fac űi nu voiŭ fi de loc nemulţumit de mine însumî dacă mă voiŭ face demn de subiectul meű űi de judecătórii meî».

«Concip în specia umană, adăogă el, două feluri de *inegalităţi*: una pe care o numesc *naturală* sau *fisică*, pentru că ea este stabilită de natură űi care consistă în diferenţa de vârstă, de sănătate, de forţele corpului űi de calităţile spiritului sau sufletului, — cea l'altă, care se póte numi *inegalitate morală* sau *politică*, pentru că ea depinde de un fel de convenţiune űi este

stabilită saŭ cel puțin autorisată prin consimțimântul ómenilor.

Acésta consistă în diferite privilegii de cari unii se bucură în prejudițiul altora, precum de a fi mai bogați, mai onorați, mai puternici de cât ei, saŭ chiar de a fi mai ascultați».

·Nu este vorbă însă aici de a ne întreba care sunt cauzele și consecințele *inegalității naturale*, pentru că răspunsul este enunțat prin chiar definițiunea cuvântului ei.

«De a însemna, zice Rousseau, în progresul lucrurilor, momentul în care dreptul succedând violenței, natura a fost supusă legii; de a explica prin ce înlanțuire de miracole, cel tare s'a putut hotări a servi pe cel slab și poporul a cumpăra un repaos *în idee*, cu prețul unei *fericiri reale*» (ib. id. p. 29 și 30).

«Filosofii, cari au examinat fundamentele societății, au simțit toți nevoia de a se urca până la starea de natură, dar nici unul nu a ajuns până la ea.

«In fine, toți vorbind neincetat de tre-



buința de aviditate, de opresiune, de orgoliu, au transportat în starea de natură ideile pe care ei le-au luat din starea socială: ei vorbeau de omul sălbatic și descriau pe omul civil (Hobbes).

«Subiectul meu interesând pe om în general, zice Rousseau, mă voiu sili să țin un limbaj, care să convină la toate națiunile, sau mai bine, uitând timpul sau locul, pentru a nu mă gândi de cât la oamenii cărora le vorbesc, 'mă voiu inchipui că mă aflu la Lyceul din Athena, repetând lecțiunile măștrilor mei, având pe Platon și pe Xenocrați de judecători și pe genul uman de auditor :

«O om! 'i voiu dice, din orî-ce țară tu ai fi, orî care ar fi opiniunile tale, ascultă : iată istoria ta, așa precum cred a o fi citit, nu în cărțile semenilor tîi, care sunt mincinoase, ci în natură, care nu minte nicî odată.

«Tot ce va fi de la ea, va fi adevărat ; nu va fi fals de cât aceea ce eu voiu fi pus de la mine, fără a voi.

«Timpurile despre care voiu vorbi sunt îndepărtate : Cât te-ai schimbat de aceia ce tu erai odată!

«Voiú descrie, ca să ȕic ast-fel, viața speciei tale, dupe calitățile pe cari tu le-ai primit, pe care educația ta și obiceiurile tale aũ putut s'o depraveze, dar nu aũ putut să o distrugă.

«Este, o simt, o virstă la care omul individual s'ar putea opri;—tu vei căuta vârsta la care tu ai dori ca specia ta să se fi oprit. Nemulțumit de starea ta presentă, pentru motive care auunță posteriorității tale nenorocite și mai mari nemulțumiri, pôte că tu ai voi să poți retrograda ; și acest sentiment trebuie să facă elogiul primilor tăi străbunți, critica contimporanilor tăi și spaima acelor care vor avea nenorocirea de a trăi cu tine». (ib. id. pg. 30 și ur).

Iată pentru ce Rousseau despoaie pe omul social de toate însușirile lui, până ce, în fine, el va putea vedea în el : «Un animal mai puțin forte de cât unele, mai puțin agil de cât altele, dar totul bine considerat, organizat mai avantajos de cât toate, sãturându-se sub un stejar, desalterându-se la primul pîriũ, gãsind patul sãu la piciorul aceluiași arbore, care i-a dat prãndul lui

și iată trebuințele lui satisfăcute»—adică o descripțiune identică, luată, pôte, după aceea ce însăși Platon ne făcuse.

Ori, omul sălbatic—«rătăcind prin păduri, fără industrie, fără limbagiū, fără domiciliū, *fără rēsboiū* și fără nici o legătură,—fără nici o trebuință de semenii săi și fără nici o nevoie de a le vătăma, fără chiar a' i cunoște individualmente, este supus la puține pasiuni și se îndestulază singur.

«Nu exista nici educațiune, nici progres, generațiunile se multiplicaū inutilmente, și fie-care plecând din același punct, secolele se scurgeaū in tótă simplitatea primelor vârste.—*specia era deja bătrână, dar omul încă copil*».

In acéstă stare, nu există nici un fel de inegalitate, nici *civilă*,—nici chiar *naturală*, căci «ce avantagiū ar trage cei mai favorisați in prejudițiul altora, intr'o stare de lucruri, care nu admite între ei nici un fel de relațiune? La ce ar servi spiritul unor ómeni, cari nu vorbesc și viclenia la cei ce nu aū afaceri?

«Aud necontentit, (alusiune la *Hobbes*), re-

petându-se, că cei mai puternici vor oprima pe cei mai slabi. Ce se înțelege însă prin opresiune? Unii vor domina prin violență, alții vor geme sub servitudinea lor : iată ce vîd, tocmai printre noi, dar nu înțeleg cum acésta s'ar putea aplica sălbaticilor, cărora cu greú li se va explica, chiar, ce este servitudinea și ce este dominațiunea».

«Fie-care, conchide Rousseau, va trebui să vadă că legăturile de servitudine nefiind formate de cât de dependența mutuală a ómenilor și de trebuințele reciproce ce'î unesc, este imposibil de a aservi un om fără a'l pune în cazul de a nu se putea priva de un altul ; situațiune care neexistînd în stare de natură, lasă pe fie-care om liber de jug și face zadarnică legea celui mai tare.» (ib. id. pg. 80 și ur.)

Care este dar cauza inițială a *inegalității dintre ómeni* ?

Cel d'ântaiú care închidînd un teren a zis : *acesta este al meú* și găsi ómeni destul de simpli pentru a 'l crede, fu adevêratorul fondator al societăței civile. Câte crime, rěsbóe, omoruri, câte miserii și o-

rori nu ar fi cruțat genului uman acela care, smulgând parii și umplând șanțul, ar fi strigat semenilor lui: păziți-vă de acest impostor; sunteți perduți dacă veți uita că fructele sunt ale tuturor, și că pământul nu este al nimăruî. (ib. id. pg. 84.)

Acastă *idee*, însă, nu țîșni de-odată din mintea omului; ea a parcurs un drum lung și adesea întortochiat; la început idea de proprietate se lega de posesiunea mobilelor, — mai târziu, cu progresul agriculturii, de aceea a fructelor și numai mai târziu posesiunea pe un același teren, devenind îndelungată, a condus la ideia de proprietate propriu zisă.

Chiar în această stare lucrurile ar fi putut rămânea egale, dacă talentele ar fi fost egale și dacă de exemplu, întrebuințarea ferului și consumațiunea cerealelor s'ar fi balanțiat exact; dar proporțiunea pe care nimic nu o menținea, fu îndată ruptă; cel mai tare făcea mai multă muncă; cel mai îndemânatic trăgea un mai mare folos din a sa; cel mai ingenios găsea mijlocul de a prescurta munca; cultivatorul avea mai

multă trebuință de fer și ferarul mai multă de grâu, și lucrând de-o potrivă, unul câștiga mult, pe când cel-l-alt abia putea trăi.

Ast-fel se dezvoltă pe nesimțite inegalitatea naturală — treptat cu cea a combinațiilor și pe măsură cu diferențele între oameni, dezvoltate de acea a împrejurărilor, deveneau mai simțitoare, permanente în efectele lor, și încep a influența în aceiași proporțiune asupra particularilor.

Cu chipul acesta, din liber și independent ce omul era, iată-l subordonat, printr'o mulțime de trebuințe, întregii naturi, ca să zic ast-fel, și mai ales semenilor lui al căror sclav el este, chiar dacă el pare că este stăpînul lor : bogat, el are nevoie de serviciile lor, sărac el are trebuință de sprijinul lor și chiar mediocritatea nu'l pune în măsura de a se lipsi de ei.

Tóte relele sociale sunt un prim efect al proprietății și cortegiul inseparabil al inegalității născânde. (ib. id. pag. 100 și ur).

Ajunși odată la acest punct, — la proprietatea individuală a solului și a altor bogații, cei bogați în scop de a putea să-

și le conserve, aŭ conceput proiectul cel mai cugetat care veri odată a intrat în spiritul omului ; acesta fu de a întrebuița în favórea lor forțele chiar a celor care le atacă, de a face apărătorii săi din adversarii săi, de a le inspira alte maxime, de a le da alte instituțiuni, care să le fie pe atât de favorabile pe cât dreptul natural le era contrariu.

În acest scop ei le-aŭ zis : sa ne unim, pentru a garanta în contra opresiunii pe cel slab, pentru a conține pe cei ambițioși și pentru a asigura fie-cărui posesiunea a aceia ce 'i aparține ; se instituim regulamente de justiție și de pace, cărora toți vor fi obligați a se spune, care să nu facă excepțiune de nici o persoană și care sa repare întru cât-va capriciile sórtei, supunând de o potrivă și pe cel tare ca și pe cel slab la datorii reciproce. Într'un cuvânt, în loc se întórcem forțele nóstre contra nóstră înșine, să le adunăm într'o putere supremă, care să se guverne după legi înțelepte, care să păstreze și să apere pe toți membrii asociațiunii, să respingă pe

inimicii comune și să ne mențină într'o concordie eternă.

*Toți alergară înaintea fiarelor, creșdând că'și asigură libertatea* (ib. id. pag. 106 și ur.).

Iată care a fost sau care a trebuit să fie, zice Rousseau, origina societăței și a legilor, cari aũ dat forțe noi celui bogat, cari aũ distrus, fără întórcere, libertatea naturală, cari aũ fixat pentru tot-deauna legea proprietăței și a inegalităței;—dintr'o îndemănică usurpațiune, ei a făcut o lege irevocabilă și pentru câștigul câtor-va ambițioși, ei au subordonat, de aci înainte, genul uman la muncă, la servitudine și la miserie» (ib. id. pag. 108.).

Ori, din extrema inegalitate a condițiunilor și a averilor, din diversitatea de pasiuni și de talente, a artelor inutile, a artelor periculóse, a sciințelor ușóre, eșiră o suma de prejudecăți de o potrivă contrarii rațiunei, fericirei și virtuței (ib. id. pag. 131).

Omul sălbatic diferă de omul civilizat întru atit întru cit ceea ce ar face fericirea unuia, ar face disperarea celui-l'alt (pag. 133).

Așa dar, *inegalitatea naturală*, în starea de natură, este aprópe nulă, ea nu își trage



forța ei de cât din dezvoltarea facultăților noastre și progresului spiritului uman; ea devine stabilă și legitimă prin stabilirea proprietății și a legilor.

Cît pentru inegalitatea *morală—civilă* sau *politică*—ea este ilegitimă ori de cite ori ea nu concordă cu inegalitatea naturală, căci este, într'adevăr, contrariu naturei ca un copil să comande unui bătrîn, ca un imbecil să conducă pe un înțelept și ca o mână de ómenî să deborde de superfluități, când mulțimea afamată lipsesce de necesariu (pag. 135 și 136).

Iată, ideile pe cari Rousseau le-a formulat în celebrul său *Discurs asupra Inegalității dintre ómenî*,—idei al căror germene îl găsim în magistrul său, — în magistrul genului uman întreg, în Platon.

Ele, însă, aũ fost din nou reluate și confirmate de J. J. Rousseau, în al doilea op al său,—în general mai cunoscut, în : *Contractul social*.

*Contractul social*. Omul nasce liber, zice

din nou Rousseau, și pretutindenți el este în fiare.

Acăstă stare de drept, însă, nu este naturală,—ea este fondată pe convențiuni.

Cari sunt aceste convențiuni? se întreabă J. J. Rousseau (v. *Du Contrat social* în *Bibliothèque nationale* pg. 16).

Cea mai veche convențiune socială este, zice el, aceia care a întemeiat familia ; căci de și familia este singura societate naturală, cu toate acestea, de îndată ce copiii s'aũ mărit și nu mai aũ nevoie de concursul părinților lor, ei ar putea să se deslipescă de ei, -- dacă însă ei nu o fac, este pentru că ei *voesc* a rămânea în societate cu dinșii, — pentru că ei *convin* a întemeia și menține familia.

Ori, prima lege naturală a omului este legea convențiunei,—fie care om, ajuns în stare de a cugeta, este stăpânul destinației sale.

Familia este prima imagină a societății : Șeful este imaginea tatălui, Poporul aceia a copiilor, și toți, *născuți egali și liberi*, nu

înstreineză libertatea lor, de cât pe masura folosului lor.

O singură diferență există: în familie, amorul este nexul juridic, el este răsplata grijilor tatălui de familie, pe când în Stat, ambițiunea de a comanda, este resortul acțiunii șefului (ib. id. pg. 16 și ur.).

Libertatea și egalitatea fiind naturale, rezultă că servitudinea și inegalitatea sunt *ilegitime* de și *legale*, căci ce însemnă axioma: *dreptul celui mai tare?* ea nu face de cât se explice cauza servitudinei, iar nu și fundamentul ei; de îndată ce, într'a-dever, pot se mă sustrăg ei, eă o fac legitim și ea nu duréză, de cât atât timp cât eu sunt în puterea ei; pot fugi, mă pot sustrage constrângerei fizice sau legale — ce mă încătușeză ei, — *dreptul* de a mă supune încetéză! (ib. id. pg. 20 și 21)

Iată pentru ce Rousseau a putut zice popórelor oprimate: atât timp cât un popor este constrâns de a se supune și el se supune, el face bine; — de îndată ce el póte scutura jugul, și 'l scutură, el face încă și mai bine, căci recâștigându-și libertatea

prin același drept prin care ea 'i fusese răpită, orî el este în drept a o relua, orî, nimeni nu era în drept să i o ridice (ib. id. pg. 16). Intemeiat pe aceste principii, Rousseau a putut respinge în mod victorios, atât teoria lui Aristoteles, cât și pe aceia a lui Grotius, formulate de ei în favoarea sclavagiului.

Societatea este un fapt voluntar al omului, ea este întemeiată pe consimțimentul lui și nu durază de cât atât cât acest consimțiment se menține.

D'îndată ce ómenii în stare de natură, zice Rousseau, au ajuns în punctul de a vedea că forțele lor individuale nu mai sunt suficiente pentru a face față obstacolelor de tot felul ce se acumulau înaintea lor, ei s'aũ învoit să întrunescă, la-o-laltă, *forțele lor individuale*, pentru a forma o *forță colectivă*.

În acest moment, o convențiune, dar, un pact a intervenit între ómenii, acesta este *Pactul social*, basa pe care s'a clădit prima societate umană.

Clausele acestui pact se reduc toate la una: *fie care asociat se dă cu toate drepturile lui societății.*

Fie-care dându-se celor-l'alți, în aceeași măsură în care ei însăși se dau lui, rezultă că egalitatea este menținută între dinșii.

Acest pact s'ar fi putut formula în acești termeni: «Fie-care din noi pune în comun persoana sa și puterea sa, sub suprema direcțiune a voinței generale și primim în corp pe fie-care membru ca parte indivisibilă a totului».

În acest moment chiar, acest act de asociațiune produce, *ipso facto*, un corp moral și colectiv, compus de atâți membri, câte voci are adunarea, care corp primește, prin această chiar, unitatea lui, eul lui comun, viața și voința lui.

El se chema, altă dată, cetate (*cit , civitas*), acum *republică* sau *corp politic*; *Stat*, când el este pasiv— și Suveran, când el este activ;—Putere, când el se referă la membrii săi.

Când 'l considerăm în colectivitatea lui, el se chiamă *Popor*, și membrii lui *cetă-*

țeni, dacă 'i considerăm în exercițiul funcțiunii lor de membri ai asociațiunii, și *supuși*, în raport cu obediența ce ei datoréza legilor *cetăței*. (ib. id. pg. 28 și ur.).

Aceea ce omul perde, prin Contractul social, este numai libertatea lui naturală și dreptul ilimitat la tot ceea-ce el ar fi dorit și ar fi putut obține; aceea-ce el câștiga este libertatea civilă și proprietatea a tot ceea-ce el posedă,

*Libertatea naturală* nu are altă limită de cât forțele individului, pe când *libertatea civilă* este limitată de libertatea generală și *posesiunea*, care nu este de cât efectul forței saū dreptul primului ocupant, pe când dreptul de *proprietate* nu se pôte intemeia de cât pe un titlu pozitiv (Ib. id. pag. 34).

În fine, *Pactul social* nu distruge *egalitatea naturală*, el substitue numai o egalitate *morală* și *legitimă*, aceea-ce natura a putut pune de inegalitate fizică între ómenī, și cari putënd fi inegali în forță saū în geniu, devin soți de drept și prin convențiune *egali* (ib. id. pag. 38).

Orî, Voința generală, Voința corpului social este inalienabilă și indivisibilă, mai mult încă, ea nu pôte, *în principiu*, greși nici o dată; — societatea are însuși dreptul de viață și de mórte asupra cetățenilor.

Dacă este util Statului, ca tu să mori, trebuie să mori ! pentru că numai sub această condițiune tu ai putut trăi până acum în siguranță,—viața ta însăși, numai este un dar al naturei, ci un dar condițional al Statului (Ib. id. pag. 51).

Iată-ne dar întorși la concepțiunea de Stat antic: *sulus populi, suprema lex.*

Precum asupra chestiunei: *dacă progresul științelor și artelor a contribuit a corumpe său a purifica moravurile*, — numai pentru ambițiunea de a se singularisa, Rousseau a susținut tesa că acest progres duce la corupțiunea moravurilor, tot ast-fel, în *Discursul seu asupra Inegalității dintre ómeni*, ca și în *Contractul său social*, Rousseau se silesce să stabiléscă că *starea socială* este *convențională*, — iar nu inerentă naturei omului.

In acésta, el a voit să se măsóre cu ilustrul Aristoteles, cel mai celebru elev al lui Platon, care susținuse, din contră, că omul este un animal politic, o ființă socială, prin natura lui, și că starea socială, ca și înființarea Statului însuși, nu sunt de că? aplicațiunii a firei naturale a omului.





## PLATON, ROUSSEAU ȘI ARISTOTELES

---

Pentru a judeca falșitatea raționamentului lui Rousseau, nu avem de cât să expunem teoria lui Aristoteles, care și ea nu este de cât aceea a magistrului său Platon ale căruși lecțiuni el le ascultase : ea este expusă în *Politica*.— cea mai admirabilă operă politică, —de la care toți scriitorii —cei vechi ca și cei moderni—precum și toți ómenii de Stat s'aũ inspirat.

Acest magistral op se compune, într'adevăr, din opt cărți, una mai interesantă de cât alta, ast-fel:

În prima carte Aristoteles caută originea societăței umane și caracterul ei.

În cartea a doua, filosoful examinează Constituțiunile cele mai celebre;

În a treia, cari sunt diferitele feluri de guvernământ ;

În a patra, meritele lor respective și în ce constă știința unui adevărat legislator;

În cartea cincea,—cea mai importantă între toate,—filosoful se întreabă, *carī sunt cauzele revoluțiunilor politice?* și răspunde că ele constau, pe de o parte, în *gelosia mulțimei*, care tinde la egalitate, la nivelarea societății, și pe de alta, în ambițiunea clasei distinse, care, din contră, tinde la accentuarea inegalității;

În cartea VI, Aristoteles se întreabă care trebuie să fie caracterul legilor organice, ear

În cartea VII, el însuși, după modelul lui Platon, ne dă imaginea unui Stat ideal;

În fine, în cartea VIII, el ne arată, care trebuie să fie educațiunea tinerimei, pentru a putea avea cetățeni perfecți.

Să ne oprim de o cam dată asupra primei Cărți, care se ocupă de subiectul nostru: origina societății omenești.

«Prima societate, zice Aristoteles (Cartea I 3, o formeză două individe, *carī nu pot trăi unul fără altul*: bărbatul și femeea. Ei se întrunesc prin dorința de a se reproduce;

*unirea lor nu este rezultatul unei voințe reflectate; ea este ordoantă de acest instinct al naturei*, care atrage pe animale și chiar pe plante către plăcerea de a lăsa după ele ființe, cari să le semene.

«A doua societate se formeză între individe, pe cari *natura* i-a făcut, unul pentru a comanda și altul pentru a se supune. Ei se reunesc pentru mutuala lor conservare. Omul care are puterea inteligenței și a prudenței, a primit de la natură comandamentul și imperiul; acela care nu are decât forța corpului pentru a executa este tot prin ordinul naturei supus și sclav».

De aci, dar, rezultă o însemnată diferență între puterea bărbatului și aceea a stăpânului; între puterea maritală și cea domnicală.

Reuniunea la o altă, însă, a acestei duble societăți formeză familia. prima casă.

În jurul ei, se formeză altele și altele, atrase de trebuințe zilnice și reciproce.

Iată lăgănul monarchiei.

Fusiunea la o l'altă a mai multor comunități formeză Statul.—Orî dacă formațiunea

atomului inițial, — familia — este opera naturei, și *Statul*, care în definitiv isvorăște din aceleași principii, — *trebuințele omenilor punându-i pe uni în cea mai strânsă dependență a celor-l'alți* — nu poate fi de o natură diferită — *el este un produs al naturei*.

Ori, natura făcând pe om spre a trăi într'o societate politică, «acela care prin natura sa nu aparține la nici un Stat, fără ca pentru acesta el să potă acuza sorta, este mai mult de cât un om sau o ființă degradată, căreia i se poate aplica acest vers din Homer : *Fără familie, fără legi, fără cămin*

«Un atare om este rebel jugului, ca o pasare de pradă : *el este în război cu natura*» .

«Da, *omul este un animal social prin excelență*, (un zoon politikon), el este mai sociabil de cât albina, de cât toate cele-l'alte animale, cari trăesc împreună. Singur între animale, omul are usul cuvintului pentru a exprima binele și reul moral și prin urmare, justul și injustul; ea 'i-a făcut lui singur acest frumos present, pentru că el exclusiv are sentimentul binelui și răului, —

justului și injustului și al tuturilor afecțiunilor care decurg dintr'insul».

*«Comunicațiunea acestor sentimente morale constituie familia și Statul».*

«Dacă din întâmplare s'ar găsi veri-un om care să nu pótă trăi în societate sau care ar pretinde că nu are trebuință de cât de propriile sale resurse, să nu 'l considerați ca făcând parte din Stat: *el este ori o fiară sălbatică, ori un zeu*».

*«Viața socială este pentru om o înclinare imperioasă a naturei lui. Primul care a constituit un Stat este autorul celei mai mari bine-faceri. Omul perfecționat prin societate, este cel mai bun dintre animale; el însă este cel mai teribil dintre toate, când trăește fără justiție și fără de legi. Ce flagel, într'adever, este acela când injustiția are armele în mână?»*

Armele pe cari natura le-a dat omului sunt prudența și virtutea pentru a combate, mai ales, pasiunile și viciile. Fără virtute, omul nu este de cât o ființă impură și feroce care nu știe de cât să se îndope, și să se reproducă. Justiția este basa so-

cietăței. Judecata constituie ordinea socială, orî judecata este aplicațiunea justiției

Iată,—tabloul magistral pe care Aristoteles îl face pentru a demonstra origina societăței umane — inboldul care a presidat la agregatiunea unităților din care ea se compune și care, și azi, le ține contopite unele într'altele.

Nimeni mai bine de cât dînsul nu a cunoscut și nu a apreciat *principiul sociabilităței omului*.

Alături de acest tablou viu—ale cărei fine și naturale trăsuri numai acei ce nu vor să vadă nu le pot zări—puneți ideile convenționale ale lui Rousseau, din *Contractul social*, și vă veți convinge—că Rousseau — în credința că va putea întrece pe magistrul, de ale cărei teorii de alt-fel a profitat cu prisosință,—a voit să zică ceva nou;—însă acest cev nou repugnă atât raalității lucrurilor și bunului simț în cât până azi teoria atomistică a lui Rousseau nu a găsit nici un discipul de valóre.

Dacă, însă, geniul lui Aristoteles ne în-

lăntuește, și azi, și ne farmecă prin erudițiunea lui și mai ales prin perspicacitatea cu care el analisă cele mai variî și mai complicate probleme sociale — nu voim să zicem că și el este indemn de eróre.

Dacă el, într'adevăr, prin teoriile sale sociale întrecepe Rousseau, acesta, prin teoria lui asupra libertăței întrecepe Aristoteles.

Inconjurat de un mediū în care starea de lucruri existentă era atit de străvechie — în cât origina ei se perdea în negura timpului, Aristoteles a fost de multe ori aplecat să ia drept adevăruri nestrămutate — nisce soluțiuni, pe care timpul— tradițiunea— le stabilise, dar pe care tot timpul și o contrariă tradițiune aveaŭ să le spulbere.

Ast-fel, decă este o instituțiune care cu adevărat repugnă naturei drepte a omului, —simțul seŭ moral—este de sigur acea a sclavagiului.

Timpurile moderne,—sub imperiul nouilor doctrine filosofice,—a spulberat pină și ultimile urme ale acestei de tristă memorie instituțiuni—tocmai pentru motivul că ea era contra naturei.

Ei bine, Aristoteles—găsind sclavagiul admis pretutindenă și atit de vechi în cit se părea că fusese în tot-d'a-una, a cređut că și el este—intocmai ca și familia, ca și Statul—cea de a treia piatră naturală— pe care trebuie să se rezeme triumghiul social, —adică esențială existenței societăței chiar.

Intr'adever, în capitolul III din cartea I, Aristoteles se încercă să justifice sclavagiul.

În descărcarea, marelui geniu, însă, trebuie să notăm pe de o parte, principiul înalt — adeverat, de sigur—că în natură *ómenii nasc inegal în facultăți*,—principiū în aplicațiune alterat de Aristoteles pentru trebuințele causei—iară pe de alta, hesitațiunea ce el a pus pentru a domina repugnanta pe care apărarea tesei sale i-o producea.

Trei puteri sunt în Stat, zice Aristoteles: *puterea dominicală, puterea maritală și puterea paternă*.

Pe lînga acestea—adaogă ei—s'ar mai putea numera înca una,—a patra, foarte importanta : *aceia a speculațiunei saū a industriei*, care presidă la bunul traiū al indivizilor, ce compun familia.



Unii o confundă cu *economia*, alții susțin că ea nu este de cât partea ei, cea mai esențială.

Aristoteles începe mai întâi prin a-și pune câte-va premise false :

Artistul nu are el trebuință în execuțiunea operilor sale de instrumente? se întreabă el.

Pilotul nu dispune el de două feluri de instrumente în conducerea navei, unele neanimate și altele animate ?

Omul nu are el trebuință, pentru a exista de a poseda *binele* ?

*Ori, ce este alt sclavul de cât un instrument animat în mâinele proprietarului său?*  
«Sclavul nu este de cit un instrument mai perfecționat și susceptibil de a minui alte instrumente.

Intocmai ca statuile lui Dedal, care avéu un principiu de acțiune, ca tripedurile lui Vulcan, care alergau, dice Homer, singur la luptele divine».

Duă ce ridicase, omul, cu câte-va pagini mai sus, pe cea mai înaltă tréptă a creațiunilor divinităței — și'l arătase ca singur

fiind în stare—între toate animalele—și în genere între toate lucrurile animate și neanimate,—să pricépă răul și binele moral, să'l comunice unul altora,— în interesul unei cauze ingrate, Aristoteles se dedice și cobóră pe om sub chiar a lucrurilor neanimate, 'l consider ca un simplu instrument inanimat, ca o lopată—o sapá—etc.

Și care este motivul ? *Trebuința pe care un om ar avea-o de un altul—pentru a putea exista !*

Ca conclusiune a acestor premise. Aristoteles adaogă—că dacă un instrument ar presimiți ordinele artistului și l'ar executa, dacă suvelnița ar merge singură pe țesătură. dacă plectrum ar da spontaneu sunetele citarei, acesta nu ar mai avea trebuință de lucrători, și nici stăpânul de sclavi

În acésta Aristoteles cu geniul său pătrunzător, a putut ceti, în depărtarea secolelor, momentul disparițiunei sclavagiului—: într'adevăr,—în ziua când geniul omului a putut servi natura—domestici nenunerații săi factori—la slujbele pe care în vechime

le îndeplinéu sclaviî,—sclavagiul a dispărut.

Din acest punct de vedere este exact că sclavagiul a existat, că trebuința economică, care'î dăduse naștere, a dominat, de îndată însă ce ea a dispărut—*cessante causa, cessit effectus*.

Prin urmare, cel mult ce s'ar putea dice este că starea economică a antichității—de și questiunea este foarte complexă și discutabilă,—că sclavagiul 'și găsea în vechime o explicațiune,—o justificațiune, însă *nu*.

Aristoteles, cu toate acestea, se încercă să o dea, ea însă se întorce în contra lui.

«Este util și just —se întrebă Aristoteles, ca să existe sclavi? *sau ori-ce fel de servitute este contra naturei?*»

Rațiunea și experiența, dice el, ne vor servi de călăuză.

Comandamentul și supunerea sunt nu numai necesarii, dară încă și utile: ele sunt atât în natura lucrurilor, că nașterea singură desemnă de multe ori starea de supunere sau de comandament.

Ființele create pentru a se supune saū a comanda se divid în mai multe specii.

Comandamentul, este cu atât mai înalt, cu cit el pórtă asupra unor ființe mai perfecte; ast-fel este mai frumos de a comanda ómenilor de cât animalelor, opera este cu atit mai nobilă cu cât agenții sunt mai perfecti, și există opera de îndată ce de-o parte există comandament și de altă, supunere.

Ast-fel, să vedem cum se petrec lucrurile în natură :

Orí ce animal este compus din corp și suflet—acesta comandă celui d'ântăiū și dacă câte odată corpul, pasiunile comandă sufletului, acésta este contra naturei.

Egalitatea—chiar—adică posibilitatea de a se comanda unul pe altul pe rând, încă ar fi contra naturei—ar perde și pe unul și pe altul.

Același raport există între om și animale, omul a primit de la natură dreptul de a comanda animalelor.

Chiar între animale—cel mai tare comandă.

Și în fine, animalele masculine comandă celor femeie, tot pentru acest motiv.

Acésta este legea naturei — ea trebuie să se aplice și omului.

«Orî, în specia humană sunt individe tot atât de inferioare celor alte, precum corpul este în raport cu sufletul ; acestea sunt acele ființe proprii lucrărilor corporale și sunt incapabili de a face ceva mai perfect. Plecând de la acest principiu — aceste individe sunt destinate de natură pentru sclavagiū — de óre-ce pentru ei nu există nimic mai bun de cât să se supună. Un om este condamnat de natură sclaviei, când — prin măsura facultăților sale el póte aparține la un altul; și tocmai din cauză că el nu se împărtășesce din inteligență decît cu un sentiment vag — fără a avea plenitudinea rațiunei chiar, el trebuie să fie al altuia. Celel-alte animale lipsite de rațiune se supun unui instinct orb. Este óre vr'o diferență atât de mare între sclav și animal?

Serviciile lor se aseamănă — *prin corpul lor numai — ei ne sunt utili?*

«Ast-fel, natura, consecintă cu ea însăși,

zice Aristoteles, dă trupuri diferite omului liber și sclavului; ea dă acestuia membre robuste pentru lucrări grosolane; omul liber are corpul drept și fără destinațiune pentru opere servile; el este constituit pentru viața publică, care se împarte în lucrări de pace și de război. Este, însă, adevărat că adesea această dorință a naturii este contrariată; că unii au numai dezvoltarea fizică și cei alți calitățile morale ale omului liber. Dar dacă născău muritorii atât de frumoși ca imaginele zeilor, restul ómenilor s'ar acorda pentru a jura acestor ființe superioare o întrégă supunere.

Ce ar merita óre frumusețea sufletului, dacă acea a corpului ar obține o așa de frumósă prerogativă.

«Inșă, este mai ușor de a vedea perfecțiunea corpului, de cât pe aceia a sufletului.

*«Să conchidem, deci, din aceste principii, că natura creéză pe unii ómenii pentru libertate și pe alții pentru sclavugiú; că este util și că este just ca sclavul să se supună.»*

Orí în theorie, este exact că ómenii sunt

prin natura lor destinați uniți : a comanda și alții a se supune ;

Noi înșine—nu facem de cât să dăm pe fie-care și exemplul supunerii noastre, acelor pe care societatea i-a investit cu comandamentul.

Mai mult, încă,—țelul nostru este ca comandamentul să ajungă tot-d'auna în mâinile acelor pe cari natura i-a înzestrat, cel mai bine, pentru a-l exercita.

Prin urmare, în teoria lui Aristoteles nu ar fi,—redușă chestiunea astfel,—nimic de reprehensibil.

În jocul natural al lucrurilor, omul slab, împins de propriul său spirit de conservare,—căută un adăpost sub sprijinul celui mai tare.

Acastă lege naturală, însă, este înfrântă de legea pozitivă—care suprimând distincțiunea subtilă făcută de Aristoteles, — fără discernământ, aruncă de multe ori pe omul superior în sclavia tocmai a omului inferior lui.

Războiul fiind în antichitate sorginta cea mai abondentă din care se alimenta sclava-

vagiul—și sórta răsboiului fiind de multe ori, nu în partea celor mai bună—celor superiori—ci a celor mai puternici—ca forța,—aică tocmai a acelor pe cari natura după Aristoteles 'i făcuse ca să fie sclavi, —omul superior este acel care devine sclavul celui inferior.

Dovada, că Romanii, a căror civilizațiune era cu mult îndărăt de cea greacă, au supus pe Greci și i-au luat în sclavie,—că printre aceștia se găseau ómenii cei mai învățați, filosofii cei mai distinși, cari din întunericul sclaviei lor—luminau, cu facla științei lor, obscurile palaturi ale patricianilor și Impăraților romani.

Ei erau aceia, cari făceau educațiunea tinerilor patriciani—ei serveau de educatori ai succesorilor la tron.

Prin urmare, la baza sclavagiului nu există nici un principiu filosofic; încercările lui Aristoteles pórtă în văzduh—*forța* oprimând dreptul, ea singură a dat naștere și a menținut, atâtea secole, această instituțiune.



Făcându-se însă apărătorul celei mai monstruoase instituțiuni sociale,—Aristoteles se pune el însuși cu mult în urma magistrului său,—Platon, — care în *Republica sa ideală* nu cunoște sclavagiul.

Iată cum se adeverește și din acest punct de vedere sentința lui Barthélémy St. Hilaire,— că *pentru a trece de la Platon chiar la Aristoteles, trebuie să descinzi!*



## PLATON ȘI KANT<sup>1)</sup>

---

În contra teoriilor preconcepute a lui Hobbes și Rousseau,—ambele având de rezultat despotismul,—una despotismul Regelui și cea-l'altă pe al Poporului, s'a rădicat Kant în *Metaphisik der Sitten* (respectiv în *Rechtslehre* v. Edițiunea, *Philosophische Bibliothek* von I. H. Kirckmann, Berlin, 1870, Verlag von L. Heimann, la care ne vom referi noi—T. 28), proclamând dreptul inalienabil și imprescriptibil al *individului*.

Pentru a putea stabili o stare de drept, —*Dreptul public*,—zice Kant, trebuie mai întâi ca omul să fi ajuns la *conceptul de lege*,—căci ce este alt *Dreptul public*, de

---

1) Născut la 1724 la Königsberg, mort la 1804, profesor de *Logică* și *Metaphisică*.

cât un sistem de legi pentru un popor,— adică pentru o adunare de popóre, cari staũ într'o influență reciprocă unele față de altele și cari, uniți într'o voință comună, aũ nevoie de o stare de drept,—de o Constituțiune (*Constitutio*), pentru a le spune cea-ce este *drept* ?

Acéstă stare de drept se chiamă *Drept civil* (*Status civilis*),— când el arată situațiunea fie-cărui individ, — și Stat (*civitas*), când el se referă la totalitatea lor (v. ib. id. II *Rechtslehre* § 43 pg. 149).

Pentru a ajunge la acéstă *stare de drept*, nu experiența, pornită din violența și răutatea ómenilor — cum s'a ȓis — a condus pe om, ci pur și simplu judecata — *die Vernunftidee*, căci ori cât de conformă ar fi starea de natură, de isolare a ómenilor totuși, nimeni nu va putea fi *garantat* în contra violenței, atât timp cât nu va exista o autoritate, care să zică, *aceia este just și permis*.

În acest scop a trebuit, dar, ca omul se iasă din starea de natură, în care el mergea după capul său;— se se unescă cu toți

aceia pe care el, din cauza influenței lor reciproce, nu putea să’i evite, și, în fine să se supună unei autorități publice externe și legale; cu alte cuvinte, se trecă într’o stare în care fie-căruia se i se determine legalmente ceea ce este *al său* și aceia ce nu este al său, adică într’o *stare socială*.

În stare de natură — a putut foarte bine se nu existe o stare de injustiție ; ea însă a fost de sigur — o stare fără drept, în care, când dreptul era în controversă, nu exista nimeni care să’l proclame și să’l apere.

În această stare de natură — proprietatea este provizorie, ca și dreptul în general; — ea nu devine definitivă de cât prin constituirea societății, care nu o crează — ci o sancționează.

Căci dacă înlăturăm această consecință, funcționarea societății devine imposibilă.

Într’adevăr, în stare de natură, al meu și al tău există ca și în starea socială — deosebirea este, însă, că nu există nici o autoritate, care se’l apere (id. id. § 44 pg. 150)

Un Stat, dar, nu este alt ceva de cât o

reuniune de ómenĭ sub legĭ de drept: *unter Rechtsgesetzen*.

Și intru cât aceste legĭ decurg din chiar noțiunile dreptului extern—adică nu sunt stabilite în mod statornic—forma Statului este forma unui Stat în general, adică a unui *Stat în Idee—der Staat in der Idee*, cum el ar trebui se fie după principiile pure.

Un asemenea Stat coprinde trei puteri (*trias politica*): legislativă, executivă și judecătorească (ib. id. p. 151).

Puterea legislativă póte fi subordonată numai voinței reunite a poporului.

Acésta nu trebuie să pótă cauza nimăruĭ, prin legile sale, o injustiție.

Și de óre-ce este posibil ca cine-va edictând legĭ pentru altul, să comită o justiție—nu însă și când el le edicta (pentru el însuși, (*volenti non fit injuria*), — de aceea trebuie ca Voința tuturor și a fie-căruĭ, să fie pentru toți singură hotărĭtoare. Membrii unei atarĭ societăți—*societas civilis*—Stat—se chiamă cetățeni, *cives* și atributele lor legale inseparabile, sunt *libertatea, egalitatea și neatărnairea*; omul nu trebuie să se

supună la altă lege de cât la acela pe care el însuși a făcut'o ; el nu trebuie să recunoască alt superior în Stat, de cât pe acela care are destulă putere morală să'l lege pe el — precum el însuși ar putea lega pe acesta, — el nu trebuie să depindă de nimeni în Stat, — existența și conservațiunea lui să nu depindă de arbitrariul altuia, ci de propriile lui drepturi și forțe — ca membru al societăței ; într'un cuvânt, personalitatea lui, în raporturile de drept, să nu fie reprezentată de nimeni altul de cât de el însuși (ib. id. § 46, pag. 154).

Actul prin care Statul, — adică propriu vorbind *ideea de Stat*, — s'a format, constituie Contractul original, după care toți — *omnes et singuli* — au cedat libertatea lor, spre a se putea considera ca membri ai Statului — dar pe care ei de îndată și-au reluat'o.

Ast-fel că nu se poate dice, că omul în Stat a sacrificat o parte din libertatea lui originală, ci el a abandonat libertatea lui sălbatică și fără-de-legi, pentru a regăsi libertatea lui într'gă într'o dependență legală, — adică într'o stare de drept, pentru

că această dependență decurge din chiar propria lui Voință (ib. id § 47, pag. 154).

În unirea acestor trei puteri în Stat, stă salutea Statului—*salus reipublicae suprema lex est.*

Prin această, însă, nu trebuie să înțelegăm binele și fericirea cetățenilor; căci aceștia se pot găsi, după cum pretinde Rousseau, mult mai bine și mai fericiți în stare de natură sau chiar sub un guvern despotic, dar starea celei mai mari concordanțe a Constituțiunei cu principiile de drept — la care concordanță rațiunea printr'un *Imperativ categoric* ne împinge (ib. id. § 49, pag. 157).

În fine, Kant consideră guvernul patriarcal—*regimen paternale*, în care oamenii sunt considerați ca copii,—ca cel mai despotic.

Dar pentru ce această gonă în contra despotismului Statului?

Pentru că el anihilază și distruge personalitatea omului.

După Kant, există într'adevăr în om două

ómenii: omul fizic—*homo phaenomenon*— și omul moral—*homo noumenon*—având fiecare drept la respect și la viață — iată de ce Kant condamnă sinuciderea, intemperanța, minciuna etc.,—tot cea-ce tinde la sdrobirea omului moral (v. *Rechtslehre, Einleitung*, II, p. 42 și ur. și *Tugendlehre* I, § 123).

«Considerat ca persoană, omul este, șice Kant, de asupra ori-căruí preț; el posedă o demnitate, o valóre intrensecă, absolută prin care el silește la respectul persoanei lui pe tóte cele-alte ființe raționabile și cari 'i permite de a se măsura cu fie-care dintre ele și de a se considera egalul lor. Omul nu trebuie să urmărească scopul său în mod josnic și servil (*animo servilis*), ca și cum el ar solicita o favóre».

Epictet zisese deja: «nu fiți sclavii ómenilor, — nu suferiți ca drepturile vóstre să fie cãlcate în picióre.—Este nedemn de un om de a umili și a se curba înaintea al-  
tuia. Acela care se face vierme, nu trebuie să se plângă că este cãlcat în picióre» (v.



Paul Janet, *Histoire de la Science politique*, II, pag. 589).

Orî, diferitele drepturi ale omului nu sunt de cât manifestațiuni ale personalității lui; ast-fel: dreptul la conservațiunea persoanei, — dreptul de proprietate,—dreptul de a merge și de a veni—libertatea de a munci,—libertatea religiósă, etc.— nu sunt de cât consecințe ale acestui principiiu fundamental : că personalitatea omului trebuie considerată *ca o fine in sine*, iar nu să fie transformată, *in mijloc*.

Iată de ce *dreptul* consistă în posibilitatea acordului constringerei generale și reciproce cu libertatea fie-căruia.

Iată de ce, nici theoria lui Hobbes, nici aceea a lui Spinoza, după care omul are un drept absolut, innăscut, la tóte lucrurile din natură, nu sunt fondate, căci dreptul după Hobbes și Spinoza, duce la triumful celui mai tare — pe când după Kant :— dreptul nu póte fi inimicul dreptului.

Orî ce usajiú al libertăței nóstre, care vatămă libertatea altuia, este contrariú drep-

tului, limita libertății noastre, dar, este dreptul egal al altuia.

În armonia acestora, între ele și cu drepturile generalității stă, după Kant, adevărata idee socială și baza Statului și a societății; — în ea numai se poate realiza *Idealismul social*.



## PLATON ȘI MACHIAVELLI

---

În ce constă, se întreabă Platon, misiunea Omului de Stat?

Ea nu consistă, după el, nici în a face legi sau regulamente, — inutile și chiar vătămătoare într'un Stat bine organizat, de orice legile sunt ca un om încăpăținat și ignorant, care nu toleră nici o abatere de la decisiunile sale, — chiar dacă o idee nouă i-ar veni, chiar dacă împrejurările s'ar schimba, — nici în arta de a face războie sau încheia pacea, precum nici în acea de a complace mulțimei prin vorbe încântătoare, — ci pur și simplu, *în a face pe oameni mai buni de cât sunt — de a ameliora Statul!*

Iată idealul Omului de Stat.

Pentru realizarea acestui Ideal, toate mijlocele sunt permise Omului de Stat, — căci *scopul scuză mijlocele.*

Precum în medicină medicul trebuie, înainte de toate și prin orice mijloc, să aducă o ameliorațiune în starea bolnavului, tot astfel și în guvernământ «șefii instruiți în știința socială, *întra'devăr, iar nu numai în aparență*, fie că ei guvernă cu legi sau fără legi, cu sau fără voință generală, fie că ei sunt bogați sau săraci, — nici unul din aceste lucruri nu adaugă sau scade ceva din perfecțiunea științei, — fie că ei purgheză Statul pentru binele lui, omorând sau exilând veră-o câți-va, fie că îl împuținază, trimițându-l în colonii, întocmai ca roiurile de albine, sau că din contră le sporesc numărul, aducând în cetate oameni din afară, făcând dintr'ênșii cetățeni, — dacă grație științei și dreptății lor, ei conservă Statul și îl fac mai bun din mai rău ce el era». (V. Platon, Omul de Stat pag. 433)

Orice alt guvernământ nu este de cât o imitațiune a guvernului adevărat.

*Salus populi, suprema lex*, concretisă întreaga politică a Statului antic, așa cum Platon, și cu el toți contemporanii lui, l-au conceput.

Idealul lor social constă în fericirea Statului, în prosperitatea lui, căci 'și dic ei, când totul este sănătos și înfloritor, este imposibil ca și părțile, din care el se compune, să nu fie sănătoase și înfloritoare : între Stat și cetățeni este același raport ca între corp și membrele lui.

Pentru a salva, însă, câte o dată Statul, este nevoie de a amputa un membru.

Interesul general, personificat în Stat, reprezintă și absorbă toate interesele individuale.

Înainte lor totul și toate trebuie să se plece.

Cam 1800 de ani, după ce această teorie fusese formulată de Platon, un alt scriitor, nu mai puțin celebru, a reluat-o sub o altă formă și dintr'un alt punct de vedere.

Voesc să vorbesc de *Nicolaus Machiavelli*, născut la 1466 și mort la 1527, la Florența, pe al cărui epitaf, din Biserica Santa-Croce, stă scris :

*Tanto nomini, nullum per ellogium!*<sup>1)</sup>

---

1) V. Colecțiunea *Bibliothèque nationale Le Prince*, pag. IX și ur., *Machiavelli et son oeuvre* par C. Ferrari.

De unde îi vine, însă, lui Machiavelli o atare celebritate ?

De sigur, nici din piesa lui de teatru *Mandragora*, precum nici chiar din scrierile lui asupra *Istoriei Florentinilor*, sau din *Discursurile asupra lui Titu-Liviu*, ori din *Dialogurile lui asupra artei războiului*,—ci pur și simplu din micul lui Opuscul: *Il Principe*, care în momentul aparițiunei lui a trecut chiar neobservat.

El fu scos la iveală în timpul certelor dintre Vatican și Enric VIII al Angliei, Papa numind pe acesta : *Machiavelli !*

Paul IV, după cererea congregațiunei *Indexului*, 'l-a proscris, în fine, în mod solemn.

De atunci și până acum disputa nu a încetat.

De o parte, J. J. Rousseau și Macaulay 'l apără, iar pe de altă parte, lumea întreagă 'l condamnă.

Ce dic cei d'ântâi ?

Ei susțin că Machiavelli «prefăcându-se că dă lecții regilor, a dat lecții popoarelor. *Principele* lui este cartea republicanilor» (V. J. J. Rousseau, *du Contrat social*).

«*Sui propositi non est tyrannum instruere, ne zice un' Jurisconsult din secolul XVII, Alberic Gentilis, sed ars canis ejus pallam factis, ipsun miseris populis nudum et conspicuum exhibere*».

Deja, editorul lui *Il Principe*, cinci ani după mórtea lui Machiavelli, dedicându-l Cardinalului Ioan Goddi, 'l ruga să' i ia apërarea: «contra acelora cari 'l sfișiau, fără încetare, din cauza subiectului său, ignorând că maestrii, cari ne învață erburile și medicamentele, ne învață în același timp și otrăvurile în scop numai de a ne premuni contra lor, aratându-ni-le; ei nu ved însă că nu este nici artă, nici știință de cari cei răi să nu abuse»

Ce este atât de reprehensibil în opera lui Machiavelli ?

Ca fond, nimic mai mult de cât în *Political* lui Platon; și Machiavelli, ca și Platon, au proclamat ambiî același principiu de guvernămint, ca fundament al științei politice: *scopul scuză mijlocul*.

Diferența, însă, se manifestă când scrutăm obiectivul unuia și obiectivul celui-lalt :

scopul lui Machiavelli, într'adevăr, nu scuză fondul operei lui.

Pe când Platon, subordonă totul în Stat — fericirii Statului, adică binelui obștesc, Machiavelli nu se preocupă de cât de fericirea Șefului Statului, de binele lui individual, de siguranța lui.

Și pentru ce atâta interes ?

Pur și simplu, pentru a obține veri un subsidiu sau veri o slujbă, căci el singur mărturisește «*că a contractat obiceiul cheltuelilor și nu se poate adstrânge la economii*».

Am notat, zice într'adevăr el, în conversațiunile ómenilor mari ai antiquității tot ce mi s'a părut mai important și am compus un opuscul *de Principatibus*.... Dacă cugetările mele v'aũ plăcut, acesta nu v'ea displace; el trebuie să convină unui prinț și mai ales unui principe nou: iată de ce dedic opera mea Magnificenței Giuliano.... Necesitatea în care mă găsesc mă obligă a'l publica căci mă consum și nu pot sta mult în această poziție, fără ca sărăcia să mă facă obiectul tuturilor batjocurilor. Pe urmă aș dori mult ca acești seigneurii Medicis să în-



ceapă a mă întrebuința, chiar dacă nu m'ar pune de cât să restorn pietre!»

Dacă examinăm acum forma, dacă analizăm mijlócele a căror aplicațiune el o indică Principelui, pentru a se menține la putere, reprehensiunea de care opiniunea publică este coprinsă la numele lui Machiavelli, este pe deplin justificată.

Așa de exemplu :

Religiunea este un *instrumentum regni*, pentru că «un popor religios este mai ușor de guvernat».

Religiunea noastră—zice el vorbind de religiunea catolică,—pune fericirea în umilință, abjecțiune și dispreț de lucruri umane, religiunea păgână, din contră, făcea se consiste suveranul bun în mărirea de suflet, în forța corpului, și în toate calitățile cari fac pe ómenī de temut.

'Mi pare, dar, că principiile creștine, făcând pe ómenī mai slabi, 'i dispun a deveni prada celor răi, cari aū vėzut că pot tiranisa fără frică pe ómenī, cari

voină să meargă în paradisi, sunt dispuși să suporte injuriile lor, iar nu să le întorcă.

*Cât pentru angajamentele luate, trebuie ele respectate ? o dată cuvântul dat, trebuie el ținut ?*

Printre oameni din timpul nostru, ne zice el, cari au făcut lucruri mari, sunt puțini cari au fost fideli angajamentelor lor, și cari săși fi făcut un scrupul de a nu înșela pe acei ce s'au rezemat pe lealitatea lor.

Animalele a căror piele trebuie să știe să o îmbrace un prinț sunt într'adevăr, ne spune Machiavelli, Vulpea și Leul. Prințul va învăța de la cel d'întâiu de a fi șiret, și de la cel de al doilea de a fi forte. Acei cari desprețuiesc rolul vulpei, nu înțeleg meseria lor; cu alte cuvinte un prinț prudent trebuie să evite promisiunile pe care el le vede contrarii intereselor lui.

Cum toți oamenii sunt gata a nu respecta cuvântul lor, nici prințul nu trebuie să'l respecte pe al lui (ib. id. pg. 139 și ur.).

Și pentru a trece de la idei la fapte, pentru a personifica tipul său ideal, Machia-

velli proclamă de ideal al seǔ pe Cesar Borgia, ăruia 'i și dedică opera lui, — despre care el însuși zisese că «a distrus rasa tuturor seigniorilor pe cari el i-a despuiat, masacrând chiar pe cel mai mare număr, așa că puțină aǔ mai rēmas».

«Adunând tōte acțiunile acestui duce, zice el, nu pot să'i imput de a fi greșit întru nimic, ba din contră 'm'i pare că el trebuie să fie propus ca model, *precum o și fac*, la toți acei cari prin nevoie sau prin armele altuia aǔ ajuns la suveranitate. *Conduita lui nu putea fi alta*».

In ce privește *Virtutea*, din care Platon face suveranul bun, trebuie sau nu ca un prinț, un Om de Stat, să fie virtous ?

*El trebuie să apară virtous, nu însă să și fie !*

Hypocrisia, dar, este a doua axiomă machaveliană.

Un prinț, zice Machiavelli, trebuie să se siléscă a'și face o reputațiune de bunătate, de clemență, de fidelitate a angajamentelor luate și de justiție ; el trebuie să aibă

tóte aceste cãlitãþi, dar sã rãmãnã destul de stãpãn pe sine pentru a desfãþura pe cele contrariï, când acestea îi va folosi. *Pun dar în principiũ, cã un prinþ, mai ales un prinþ nou, nu pôte exercita impunit tóte virtuþile pentru cã* interesul conservaþiunei sale 'l obligã adesea a viola legile umanitãþei, caritãþei þi religiu-nei ; se vede, într'adevër, cu uþurinþã aceia ce un om pare a fi, nu însã þi aceia ce el este în realitate. Orï, principalul este de a'þi menþine autoritatea; mijlócele vor fi tot-d'auna judecate onorabile þi lãudate de toþi, cãci vulgul se ia tot-d'auna dupã aparenþe þi nu judecã de cât dupã ceia ce a fost (ib. id. pg. 134 þi ur.).

În fine pentru a ilustra theoria lui þi a o pune þi mai bine în relief, în *Discursul lui asupra lui Titu-Liviu* (Cap. IX cart. I), vorbind de uciderea lui Remus de cãtre Romulus, Machiavelli zice :

«Ar pãrea cã toþi cetãþenii pot, judecãnd dupã conduita acestuï principe, prin ambiþiune sau prin dorinþa de a comanda, sã se desfacã de rivalii lor. Acéstã opiniune

ar fi fondată dacă nu s'ar considearsfârșitul pe care 'și-l propunea Romulus prin acest omucidiu. Un sfârșit înțelept nu va condamna pe un om superior, de a fi usat de un mijloc extra-ordinar pentru scopul important de a pune ordine într'o monarhie saŭ de a fi fondat o republică. *Dacă faptul 'l acasă, trebuie ca scopul să'l scuse. Un bun rezultat scusă tot-d'auna faptul;* iată cazul lui Romulus. Violența nu este condamnabilă de cât când este întrebuintată pentru a face răul, iar nu pentru a face binele».

In fine, presimțind și temându-se de paralelismul, ce opiniunea publică va stabili o dată între el și Platon, Machiavelli o ia înanite și caută să explice straniul său sistem.

Da, zice el : — câți-va publiciști aŭ descris republice și guvernăminte pe care ei nici o dată nu le-aŭ văduț, mai mult încă, cari nici aŭ existat veri odată. Este însă'o așa de mare diferență între modul cum ómenii trăesc și acela cum ei ar trebui să trăiască, că acela care neglige aceia ce face pentru

a urmări aceia ce ar trebui făcut, aleargă la o ruină inevitabilă. Acela care vrea să fie perfect bun, este în pericol în mijlocul aceloră carî nu sunt buni. Este dar necesariu ca un prinț să învețe a nu fi tot-d'auna bun, pentru a putea aplica sau nu aceste maxime la trebuințele lui după împrejurări (ib. id. pag. 129).

Totul dar depinde de circumstanțe: oportunitatea lor va indica întrebuintărea mijloacelor — orî carî ar fi ele.

Fără îndoială, adaogă Machiavelli, că ar fi foarte bine pentru un prinț, mai ales de a reuni toate bunele calități, dar de óre-ce natura noastră nu comportă o așa de mare perfecțiune, este necesariu de a avea destulă prudență pentru a se preserva de virtuțile carî ar putea să'l piardă — și cât pentru aceî carî ar putea compromite siguranța lui, el trebuie să se garanteze împotriva lor, dacă acestea este în puterea lui; dacă însă acesta este deasupra forțelor lui, încă și mai puțin el trebuie să se turbure de acésta. El nu trebuie să se témă de a incurge verî un blam pentru vițiile utile Statului

său, pentru că totul bine considerat o calitate care ne-ar părea bună și laudabilă 'l-ar perde inevitabil și cutare alta care ar părea rea și viciósă va face fericirea și siguranța lui (ib. id. pg. 130 și ur.).

Câtă deosebire între Platon și Machiavelli! Unul este idealist, amic al înțelepciunii, al virtuței, al frumosului și al justiției.

Cel-lalt este de un realism brutal, egoist crud, rapace și impur.

Filosofia unuia, opiniunea publică a boțezat'o cu numele de *Platonism*, — voind să înțelégă, printr'acésta, iubirea cea mai pură.

Filosofia celui-lalt, — cu numele de *Machiavelism*, — înțelegând perversiunea cea mai desevârșită a sentimentului.

Intr'o judecată ca și cea-laltă, ea nu s'a înșelat.



