

# **TRAIAN BRĂILEANU – FILOSOF ȘI TRADUCĂTOR**

## **TRAIAN BRĂILEANU, UN *ANTIMODERN*?**

ALEXANDRU OVIDIU VINTILĂ

**Traian Brăileanu, an antimodernist?** This study shows that Traian Brăileanu, a philosopher and sociologist from Bucovina, can be considered an antimodernist in the limits that Antoine Compagnon traced. In these conditions, the six central pillars of the concept will be analyzed, the main direction of Traian Brăileanu's work being oriented to the Christian ethos. Traian Brăileanu sustains a ballanced position between *Reason* and *Feeling*, "another order of the knowledge" (A. Compagnon). The Romanian sociologist considers *Love* and *Truth* as equal, in the same way that René Girard did. By the theory of human community proposed by Traian Brăileanu, he can be considered "a modern critic of modernity" (A. Compagnon).

**Keywords:** antimodernism, pillars, ethos, Truth, human community, Traian Brăileanu.

Antoine Compagnon identifică principalul sprijin ontologic al spiritului *antimodern* în creștinism. Din această perspectivă, dublată de situarea fățișă a lui Traian Brăileanu în contra raționalismului iluminist, afirmat în secolul al XVIII-lea, filosoful și sociologul bucovinean poate fi considerat un *antimodern*.

Orientat structural către un ethos creștin, acest aspect fiind mai lesne recognoscibil și pregnant vizibil în opera sa de maturitate, Traian Brăileanu va sublinia că învățătura lui Iisus Hristos reprezintă o contribuție de netăgăduit, uriașă, la istoria umanității. De la principiile doctrinei creștine este necesar să pornească toate legile a căror menire este să asigure „dănuirea și înaintarea spre perfecțiune a unei comunități omenești”<sup>1</sup>. „Teoriile sociale, vechi și noi, ne arată cum s-ar putea organiza o societate umană echilibrată și funcționând ca un mecanism, ca o mașină. Dar ele uită că acest mecanism nu se poate închea, nu poate funcționa fără o forță care să-l pună și să-l țină în mișcare. Această forță este dragostea, înlănțuirea sufletelor într-o comunitate cât mai desăvârșită”<sup>2</sup>, specifică profesorul cernăuțean, adept, fără doar și poate, al unei concepții de factură noologică. În acest sens, Traian Brăileanu a încercat să indice necesitatea adoptării unei poziții care să pună în echilibru *rațiunea și sentimentul*, utilizând o sintagmă a lui Compagnon, *o altă*

<sup>1</sup> Traian Brăileanu, *Principiul ordinii sociale*, în „Însemnări sociologice”, An IV, nr. 1, 1 septembrie 1940, p. 14.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

*ordine a cunoașterii*<sup>3</sup>, ambivalentă, fără să respingă rațiunea, ci valorizând inclusiv latura intuitivă sau sensibilă. Și asta deoarece, după cum a precizat și Theodor Codreanu în volumul *Eminescu incorect politic*, București, Scara Print, 2014, „De la Renaștere la Iluminism s-a progresat către un *intelectualism literar*, pentru ca în plan filosofic și social să se ajungă la materialism, la marxism și revoluție [...]. Taine va observa că secolul al XVIII-lea a coborât tradiția la rangul al doilea, înălțând rațiunea la rangul întâi, surpând regalitatea și Biserica. Mișcarea raționalistă pleacă de la material, omul și societatea sunt reduse la mașină, la o schemă ideală, la credința în legi fixe, biologice, sociale, economice etc. (François Quesnay, Adam Smith, J.B. Say ș.a.). Turgot a încercat să aplice «legile matematicii» la societate și a eșuat. Revoluția franceză s-a derulat sub cultul rațiunii. La început, Kant și Fichte au privit cu simpatie mișcările din Franța, dar ororile au venit curând. Ele s-au produs pe fondul căderii raționalismului în materialism în sânul societăților secrete”<sup>4</sup>.

Fără să respingă *rațiunea*, ci *raționalismul*, care i se părea a fi reducăționist, Traian Brăileanu va pune semnul egal între *dragoste* și *adevăr*, la fel ca antropologul francez René Girard, însă mult înaintea acestuia.

Brăileanu și Berdiaev se întâlnesc în punctul în care vorbesc de faptul că raționalismul exacerbat, congruent cu izgonirea lui Dumnezeu din cadrul istoriei, promovat printre alții și de marxiști, l-a făcut pe om să-și piardă calitatea de *persoană*, fiind redus la statutul de *individ* dominat de instincte.

În antinomie cu Nietzsche, despre care susține că a săvârșit marea eroare a veacului al XIX-lea, a secolului individualismului lipsit de principiul dragostei și comuniunii sufletești, plin de propovăduitori ai revoltei și urii, sociologul și filosoful bucovinean va formula următoarele: „Om superior, zicem noi, întoarce-te către mulțime, dezvăluie-i sufletul tău plin de dragoste și milă pentru suferințele ei, îndeamn-o să te urmeze pe drumul spre mântuire și fericirea eternă; spune-i că *Dumnezeu e viu*, a tot bun și iertător; și dacă mulțimea te va prigoni și ucide, să știi că sângele tău va vorbi peste veacuri și va face iarăși să răsară între oameni floarea dragostei și a păcii. Acesta e adevărul veșnic pe care ni l-a revelat Dumnezeu prin învățătura și jertfa supremă a Mântuitorului nostru Iisus Hristos”<sup>5</sup>. Pentru afirmația că „Dumnezeu e mort; acum noi vrem – ca să trăiască Supraomul”, Brăileanu îl va critica aspru pe Nietzsche, fiind convins că o aserțiune de acest gen îl aruncă pe autorul ei într-o fundătură ireprimabilă. Soluția oferită de cărturarul bucovinean pentru limpezirea și eliberarea de sub influența haosului constă într-o investiție umană în logosul iubirii, îndemnându-ne să reflectăm intens asupra valorilor creștinismului. Așa a înțeles să ia poziție față de secularizarea generată de raționalismul iluminist, în opinia sa, excesiv, fundamentat pe principiul *materia-înaintea-minții* (Jonathan Black). Dintr-o gândire de acest tip sinonimă cu o reală „anarhie a ideilor”, care a determinat apariția unor teorii sociologice eronate, s-a

<sup>3</sup> Antoine Compagnon, *Antimodernii. De la Joseph de Maistre la Roland Barthes*, București, Art, 2008, p. 12.

<sup>4</sup> Theodor Codreanu, *Eminescu incorect politic*, București, Scara Print, 2014, p. 145.

<sup>5</sup> Traian Brăileanu, *op. cit.*

ajuns, deduce gânditorul bucovinean, la „neliniștea timpurilor noastre”<sup>6</sup>. Sociologul Ilie Bădescu va ține să scoată în evidență faptul că Traian Brăileanu a definit „cu o incredibilă claritate temeiul sociologic al «crizei modernității»”<sup>7</sup>.

Mai mult, invarianții, în accepțiunea lui Antoine Compagnon șase la număr, ai *antimodernismului* îi regăsim, în forme diverse, și în opera profesorului bucovinean. Aceștia sunt, din punct de vedere politic, spiritul *contrarevoluționar* și *reacționar*, în plan filosofic, *antiiluminismul*, în ceea ce privește morala, *pesimismul*, în religie, *păcatul originar*, în estetică, *sublimul*, iar sub raport stilistic, *vituperăția*.

Înzestrat cu „geniul celor care au o privire de ansamblu” (Barbey d’Aurevilly<sup>8</sup>), Brăileanu, la fel ca Eminescu, nu va fi de acord cu egalitarismul Revoluției franceze. Brăileanu concluzionează că structura formei generale a societății este întemeiată pe diferențierea în *elită* și *mulțime*. Opoziția dintre *elite* și *mase* rezidă din ideea conform căreia orice societate este ierarhizată și că existența unei societăți strict *egalitare*, cum propun stângiștii, este imposibilă în societatea reală, concretă. Dintr-o astfel de formulare rezultă că în orice grupare socială, fie că este mai mult sau mai puțin organizată, anumite persoane dețin o putere mai însemnată decât altele, indiferent de unde provine această forță sau de modalitățile de exercitare a ei. Așadar, o idee ca aceea a ierarhiei imuabile este îmbrățișată și de Traian Brăileanu. În acest sens, spre exemplu, Le Play preamărește societatea franceză tradițională observabilă în Vechiul Regim (*Ancien Régime*) din Franța. Și Mosca surprinde această distincție dintre *guvernanți* și *guvernați*, care se suprapune opoziției *elite-mase*. Astfel, Mosca vorbește despre noțiunea de *clasă politică*, care se aseamănă mai mult sau mai puțin cu cea de *elită guvernamentală* a lui Pareto. În tot cazul, teoreticienii precum Pareto, Mosca sau Michels vor fi numiți *machiavellieni* de către Brăileanu, la fel cum îi va cataloga, printre alții, și politologul american James Burnham. Cu toate acestea, *trăiristul* bucovinean va evidenția meritul celor trei, deci al direcției realiste, acela că au desprins „din varietatea fenomenelor și proceselor sociale, legea fundamentală a structurii formei politice, eliminând din știința socială toate categoriile *egalitariste* și *umanitariste*, considerându-le ceea ce sunt: forme de acțiune sau, după terminologia lui Pareto, *derivații*, adică justificări verbale ale unor acțiuni în procesul *circulației elitelor*”<sup>9</sup>.

Cert este că *teoria elitelor*, inclusiv cea elaborată de Traian Brăileanu, se află în contrast cu optimismul scientist al secolului XIX, distanțându-se de ideea de progres moștenită din filosofia iluministă. Jacques Coenen-Huther este de părere că, măcar dintr-un anumit punct de vedere, *teoria elitelor* este mai în concordanță cu concepțiile actuale, fiind apropiată de o viziune ciclică asupra istoriei, care pune în evidență unele constante ale vieții în societate. „Pentru clasicii teoriei elitelor, nu

<sup>6</sup> Idem, *Teoria comunității omenești*, București, Cugetarea Georgescu Delafras, 1941, p. 2.

<sup>7</sup> Ilie Bădescu, *Teoria comunității omenești – un sistem de sociologie noologică* (Studiu introductiv), în Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, București, Cluj-Napoca, Albatros-Clusium, 2000, p. XXIV.

<sup>8</sup> Apud Antoine Compagnon, *op. cit.*, p. 25.

<sup>9</sup> Traian Brăileanu, *Curs de istoria științei politice (1929–1930)*, Iași, Tipografia Moldova, 2012, p. 275.

există o finalitate a istoriei din care să apară o lume egalitară și o omenire eliberată de adversitățile trecutului”<sup>10</sup>.

Revenind strict la Traian Brăileanu, este cunoscut faptul că, imediat după 23 august 1944, întreaga sa operă a fost trecută de bolșevici la *index*, în timp ce lui i s-a pus eticheta de *reacționar*. Trebuie să spunem că încă din vremea lui Eminescu termenul era utilizat în chip peiorativ, pentru a discredita o anumită persoană, un adversar, în general politic, aflat în tabăra adversă. Răspunzând la o acuză de acest tip, marele poet va afirma că prin *reacție* înțelege „o mișcare de îndreptare a vieții noastre publice, o mișcare al cărui punct de vedere să fie ideea de stat și ideea de naționalitate, sacrificate până astăzi sistematic principiilor abstracte de liberalism american și de umanitarism cosmopolit”<sup>11</sup>. Și Brăileanu își dorea același lucru, și de aici reacția sa. Din punct de vedere al concepției istorice, dintre cele trei categorii de antimoderni exemplificate de Compagnon, *conservatori*, *reacționari* și *reformiști*, sociologul bucovinean, cred, ar putea să intre în toate, însă, cu precădere, în cea de-a doua, și asta mizând pe nuanțe, nu pe judecăți dihotomice, maniheiste.

Autor al lucrării *Teoria comunității omenеști*, București, Cugetarea – Georgescu Delafras, 1941, Brăileanu se poziționează într-un teritoriu antiiluminist. Ideea de *comunitate* separă net gândirea socială a secolului al XIX-lea de cea a precedentei Epoci a Rațiunii. Dacă ideea *contractului social* pentru iluminați a fost esențială, ceva mai târziu spiritul comunitar, în care gândea și profesorul cernăuțean, i-a luat locul. Robert Alexander Nisbet consideră cele două idei că sunt la fel de importante pentru epocile în care au apărut. În perioada iluministă, iterează Tudor Pitulac părerea lui Nisbet, „[...] filosofii au folosit raționalitatea contractului pentru a da legitimitate relaționării sociale. Contractul era modelul pentru tot ce era bun și merita a fi apărat în societate. În secolul al XIX-lea vedem contractul pălind în fața simbolismului redescoperit al comunității. În multe sfere de gândire, legăturile specifice comunității – reale sau imaginate, tradiționale sau născocite – vin să formeze imaginea bunei societăți. Comunitatea devine mijlocul pentru a denota legitimitatea în asociații diverse precum statul, Biserica, sindicatele, mișcările revoluționare sau grupările profesionale. În tradiția sociologică, de la Auguste Comte la Max Weber, contrastul conceptual format de structurile caracterizate de spiritul comunitar, respectiv cele în care acesta lipsește, este viu și articulat. Chiar dacă abia spre finalul secolului Ferdinand Tönnies a dat terminologia ce rezistă, contrastul nu este mai puțin prezent la ceilalți de dinainte și după, mai puțin la Karl Marx”<sup>12</sup>. Același cercetător american completează că ideea comunității este cu bătaia cea mai lungă dintre toate noțiunile de bază ale sociologiei. „Redescoperirea comunității este fără îndoială cea mai distinctivă evoluție a gândirii sociale a secolului al XIX-lea, o dezvoltare care se extinde mult dincolo de teoria sociologică spre arii ca filosofia, istoria și teologia pentru a deveni într-adevăr una dintre temele majore ale scriiturii imaginative în acel secol. Este greu să te gândești la orice altă idee care separă atât

<sup>10</sup> Jacques Coenen-Huther, *Sociologia elitelor*, Iași, Polirom, 2007, p. 202.

<sup>11</sup> Mihai Eminescu, *Opere (Publicistica)*, vol. X, București, Editura Academiei, 1989, p. 189.

<sup>12</sup> Tudor Pitulac, *Sociologia comunității*, Iași, Institutul European, 2009, p. 20.

de clar gândirea socială a secolului al XIX-lea de cea a epocii precedente, Epoca Rațiunii<sup>13</sup>. Deși o teorie cum este aceasta a comunității nu o putem bate în cuiele unei definiții strâmte, conceptul înregistrând o perpetuă dinamică, existând anumite diferențe de la un teoretician la altul, ideea a câștigat foarte mult în audiență, prinzând și fiind dezbătută pe larg, inclusiv în secolul al XX-lea, de sociologi renumiți precum Émile Durkheim, Talcott Parsons ș.a. Una peste alta, se poate spune că ideea comunitară are reverberație chiar și în contemporaneitate.

Tudor Pitulac susține că, odată cu modernitatea, și-a făcut simțită prezența o nouă problematică esențială: păstrarea coerenței acțiunii colective, a coerenței sociale în condițiile evoluției istoriei. „Problema căreia trebuie să îi facă față studiul comunităților nu este dacă limitele structurale ale acesteia au reușit să țină pasul cu schimbările sociale, ci dacă membrii ei sunt în stare să infuzeze propria cultură cu vitalitate și să construiască o comunitate simbolică care oferă semnificație, identitate și, mai ales, unitate”<sup>14</sup>.

De remarcat că Traian Brăileanu nu este un dușman al modernității, din contră, ideea comunitară pe care o dezvoltă este una cât se poate de modernă. O asemenea situație potrivit se cu atenționarea lui Antoine Compagnon: „Antimodernii – așadar, nu tradiționaliștii, ci antimodernii autentici – n-ar fi alții decât modernii, adevărații moderni, cei care nu se mai lasă înșelați, care nu își mai fac mari iluzii cu privire la modernitate”<sup>15</sup>.

Prin urmare, nu putem omite că relația dintre *moderni* și *antimoderni* este indisolubilă. În mod paradoxal, ruptura ideatică îi menține alături chiar și peste timp. Alexandru Matei afirmă: „Or, dacă antimodernii sunt sarea modernității, cum i se pare lui Compagnon în timp ce-i savurează bucatele, trebuie admis că, fără sare, mâncarea nu mai e așa de gustoasă, chit că face mai bine la inimă”<sup>16</sup>. Pe de altă parte, Dan Dungaciu completează că Peter Wagner, în lucrarea sa, *A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline*, „face o distincție care a făcut carieră: există, spune el, două moduri de a nara modernitatea, unul accentuând pe dimensiunea *liberatoare* a ei, altul, din contră, pe dimensiunea *constrângătoare (de disciplinare)* a modernității. În prima categorie intră, cu nuanțele de rigoare, toți legatarii Iluminismului: Marx și marxismul, liberalismul, social-democrația etc., etc., până în zilele noastre, la Jürgen Habermas. De cealaltă parte s-ar plasa, eclectic, aceia pe care astăzi îi numim «reacționari», adică criticii Iluminismului și ai Revoluției franceze, de formula lui Bossuet, Burke, De Maistre, Sturdza, Bonald, Tocqueville etc.; se adaugă aici o bună parte, dacă nu toată, a sociologiei clasice, mulți străluciți gânditori interbelici, dar și, astăzi, postmodernismul sau poststructuralismul care se ceartă neostoit cu *Rațiunea* atotputernică adusă în scenă de veacul al XVIII-lea.

<sup>13</sup> Robert A. Nisbet, *The Sociological Tradition*, New Brunswick, New Jersey, Transaction Publishers, 1993, p. 47, apud Tudor Pitulac, *op. cit.*, pp. 19–20.

<sup>14</sup> Tudor Pitulac, *op. cit.*, p. 277.

<sup>15</sup> Antoine Compagnon, *op. cit.*, p. 12.

<sup>16</sup> Alexandru Matei, *Antimodernii sau «reacționarii șarmanți»* în „România literară”, nr. 44, 2006, ediția electronică, pe [http://www.romlit.ro/antimodernii\\_sau\\_reacționarii\\_armani](http://www.romlit.ro/antimodernii_sau_reacționarii_armani)

Traian Brăileanu se plasează, indubitabil, în al doilea tronson. Chiar dacă nu o numește așa, acolo se plasează critica modernității pe care o întreprinde. Și este o critică necruțătoare și fundamentală, împinsă, adică, la ceea ce Brăileanu numește răul pe care aceasta l-a adus pe scena lumii, anume *individualismul, exacerbarea penibilă a Eu-lui, solipsismul, ruptura de comunitatea care echilibrează insul* etc., etc.<sup>17</sup>.

Un alt topos ce ține de tradiția antimodernă este *pesimismul*. La sociologul bucovinean întâlnim un altfel de pesimism, unul care orientează ființa umană către optimism, către nădejdea creștină. Pesimismul lui Traian Brăileanu provine din constatarea răului din societate, cu mențiunea că la profesorul universității cernăuțene, pe acest fond, are loc o revoltă, o reacție energetică, nicidecum nu intervine resemnarea, *spleen*-ul. Theodor Codreanu apreciază că: „După cum antimodernii sunt adevărații moderni, pesimiștii sunt adevărații *optimiști*”<sup>18</sup>. Cum specifică și Compagnon, dându-l ca exemplu pe Chateaubriand, pesimismul antimodern ni se arată în nenumărate exprimări împletit cu o energie bine determinată. „Căci pesimismul antimodernului nu conduce la apatie – dimpotrivă, optimismul, credința în progres îl fac pe om cu adevărat leneș – , ci la activism: pesimismul dă energia fie a disperării, după modelul lui René, fie a «vitalitățiiperate», pe care Barthes o întâlnește la Pasolini”<sup>19</sup>. Și totuși, cum ne avertizează autorul lucrării *Antimodernii*, este anacronic a-l trata pe François-René de Chateaubriand ca pe un pesimist autentic. Și în cazul lui Traian Brăileanu, situația stă cam la fel. Pesimismul sociologului român nu poate fi redus la o serie de emoții psihologice. Originea pesimismului său poate fi descoperită în critica pe o care o face democrației, demagogiei, politicianismului, a vremurilor căzute și aflate sub mantaua materialismului etc., însă fără să abandoneze speranța. El se poziționează în contra lui Schopenhauer despre care Compagnon amintește: „Dante și-a luat elementele *Infernului* din însuși spectacolul lumii reale și deviza oricărui pesimist ar trebui să fie: *Lasciate ogni speranza*”<sup>20</sup>.

Antoine Compagnon în celebra sa carte scrie că *solidaritatea* și *comunitatea* sunt concepte prețuite de antimoderni<sup>21</sup>. Pentru Brăileanu, în cadrul sociologiei comunitare pe care a dezvoltat-o, *solidaritatea* este o noțiune crucială. Un stat, apreciază sociologul român, pentru a fi puternic, trebuie să se sprijine pe solidaritatea morală a cetățenilor, care trebuie educați, ieșind din familie, pentru o nouă familie mai largă<sup>22</sup>. Cu o altă ocazie, fiind semnatarul unei recenzii la un volum scris de Leon Țopa, va preciza: „Statele moderne își întemeiază puterea nu numai pe bogățiile economice și mijloacele tehnice, ci mai presus de toate pe spiritul de solidaritate al cetățenilor, pe omogenitatea de gândire și simțire, într-un cuvânt pe *cultura*

<sup>17</sup> Dan Dungaci, *Traian Brăileanu: Omul și opera – Trepte către o monografie*, în Traian Brăileanu, *Memorii. Statul și Comunitatea morală*, București, Albatros, 2003, pp. 33–34.

<sup>18</sup> Theodor Codreanu, *op. cit.*, p. 171.

<sup>19</sup> Antoine Compagnon, *op. cit.*, p. 78.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>22</sup> Traian Brăileanu, *Sociologia și arta guvernării. Articole politice*, ediția a II-a, București, Cartea Românească, 1940, p. 396.

națională”<sup>23</sup>. De fapt, prin solidaritate, Brăileanu înțelegea acel sentiment creștin al dragostei între oameni, al iubirii aproapelui, o situație pe un drum al împăcării între clasele sociale, apelându-se la conștiința morală a tuturor, săraci sau bogați. Profesorul universității cernăuțene nu ezită să se arate și de această dată total împotriva noțiunii marxiste a luptei de clasă care, în viziunea sa, „nu poate remedia răul prin desăvârșirea dezastrului și prin proclamarea morții sufletului ca principiu de organizare socială”<sup>24</sup>. Pentru el, din morala creștină izvorăște morala solidarității, factor de coeziune al comunității omenești sau naționale.

Deși nu abordează problematica păcatului originar, Traian Brăileanu va iniția o dezbatere, tot de factură antimodernă, cu privire la categoriile *binelui* și *răului*. În *Teoria comunității omenești*, Traian Brăileanu scrie și despre posibilitatea ca individul vinovat să-și însușească statutul de „*monadă fără ferestre*”<sup>25</sup>. Tot cu acest prilej, sociologul afirmă că individul *păcătos* intră în stăpânirea *ordinii naturale*, părăsind *ordinea morală*. „Și aici se ivesc toate problemele atât de mult dezbătute de teologi și filosofi: dacă și prin ce mijloace individul se poate mântui, își poate păstra locul în comunitatea spiritelor; dacă puterile proprii îi ajung pentru a fi biruitor în lupta cu păcatul sau dacă e nevoie de ajutorul lui Dumnezeu”<sup>26</sup>. Nicolae Steinhardt privea creștinismul ca pe o *religie a curajului*. Tocmai această idee era dezvoltată și de Traian Brăileanu, care susține faptul că un creștin trebuie să lupte pentru a se mântui, dar nu fiind lipsit de ajutor și milă de la Dumnezeu. Lupta se duce evident împotriva propriilor slăbiciuni, nădejdea în mila lui Dumnezeu fiind cea care nu trebuie să îl părăsească niciodată pe creștin. Este o luptă continuă a *binelui* împotriva *răului*, înfăptuită neîncetat în om și prin om. *Teoria comunității omenești* are în vedere această luptă continuă și căutarea neîncetată a sinelui în vederea mântuirii. „Iar a alege binele, spune Traian Brăileanu, înseamnă a ne strădui să desăvârșim comunitatea spirituală în care ne-am născut ca suflet, a alege răul înseamnă a ne întoarce împotriva comunității, considerând-o natură, deci mijloc pentru satisfacerea pornirilor noastre «egoiste»”. Se poate spune, așadar, că la momentul redactării *Teoriei comunității omenești*, când a scris despre cele de mai sus, Traian Brăileanu va fi edificat întru totul cu privire la interesul său pentru religie sau teologie. Acum va face următoarea mărturisire: „Aș fi pe deplin mulțumit, dacă expunerile mele ar putea fi considerate și ca o contribuție, oricât de neînsemnată, la progresul teologiei, a științei despre Dumnezeu. Pozitivă am vrea să fie contribuția noastră. Adică nu numai să dovedim că știința lipsită de credință e stearpă și fără sens, ci să arătăm cum teologia îi poate da adevăratul înțeles. Căutăm deci nu numai împăcarea, ci colaborarea desăvârșită între teologie și celelalte științe pentru a înlătura și zbuciumul sufletului individual și luptele atât de crâncene între

<sup>23</sup> Traian Brăileanu, *Universitatea țărănească. Teoria și practica ei*, Cernăuți, Editura Societății pentru cultură, 1935, în „Însemnări sociologice”, an I, nr. 6, septembrie 1936, p. 22.

<sup>24</sup> Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, București, Editura Cugetarea Georgescu Delafras, 1941, pp. 377–378.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 325.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 326.

comunitățile umane, unele fluturând steagul credinței, celelalte ale unei pretinse științe care tăgăduiește existența unei ordini morale instituite de Divinitate<sup>27</sup>.

*Sublimul*, al cincilea topos al antimodernilor în viziunea lui Antoine Compagnon, Traian Brăileanu îl percepe exact cum îl înțelege Immanuel Kant în *Critica puterii de judecată*: „Este sublim tot ceea ce, prin simplul fapt că poate fi gândit, demonstrează o facultate a sufletului, care depășește orice măsură a simțurilor<sup>28</sup>. Și unul, și celălalt, consideră legea morală a fi sublimă. Sacră și sublimă. „Astfel este constituit mobilul autentic al rațiunii pure practice; el nu este altceva decât legea morală însăși, întrucât ne face să simțim caracterul sublim și subiectiv, produce în oameni – care sunt în același timp conștienți de existența lor sensibilă și de dependența legată de această existență, de natura lor atât de patologic afectată – respect pentru menirea lor mai înaltă<sup>29</sup>, susține Kant. Filosoful german, pe care Brăileanu l-a tradus, spune limpede că: „Legea morală e sfântă (inviolabilă). Omul este în adevăr destul de profan, dar *umanitatea* din persoana lui trebuie să-i fie sfântă<sup>30</sup>. Însușindu-și morala, mai exact morala creștină, ca pe un imperativ categoric și apreciind cu adevărat punctul de vedere kantian, profesorul bucovinean va scrie: „Nu este cu neputință să răstălmăcim teoria morală kantiană așa încât s-o apropiem, chiar până la confundare, cu morala creștină. Extremele se ating! Dacă rațiunea devine pasiune, pasiunea își pierde, la rândul ei, caracterul afectiv, prin sublimare totală – dar, pe de altă parte, rațiunea trebuie să renunțe, cum spune și Kant, la funcția ei teoretică, cognitivă. Ne găsim deci situați în punctul imaginar al contopirii contrarelor, unde cerul se atinge cu pământul, spiritul cu materia etc.<sup>31</sup>. În acest context al modului în care privește Traian Brăileanu sublimul, cităm și următorul fragment din *Teoria comunității omenești*, lucrare, cum am arătat deja, a sociologului cernăuțean: „[...] puterea moralei creștine stă tocmai în faptul că sublima imagine a vieții și jertfei Mântuitorului face să se ridice neîncetat oameni gata să *mărturisească* credința lor în puterea nemărginită a dragostei, luând asupra lor crucea suferinței și a jertfei de sine<sup>32</sup>. Precum Chateaubriand, care, se pronunță Compagnon, accentuează „[...] armonia profundă dintre înfăptuirile religiei creștine și aspirațiile naturii umane<sup>33</sup>, Brăileanu va scoate și el în evidență *geniul creștinismului*, dimensiunea sublimă a acestuia: „Creștinismul a reușit să scape lumea antică de barbarie, a reușit să îndulcească raporturile între stările și clasele sociale, redând celor slabi și umili demnitatea de om și impunând celor puternici respectarea acestei demnități. Preoții, părinții sufletești, au luat apărarea celor slabi, trezind conștiința celor puternici și amintindu-le porunca Mântuitorului de a-și iubi pe

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 372.

<sup>28</sup> Apud Antoine Compagnon, *op. cit.*, p. 133.

<sup>29</sup> Immanuel Kant, *Despre frumos și bine* (vol. II), București, Editura Minerva, 1981, p. 108.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Traian Brăileanu, *Introducerea traducătorului*, în Immanuel Kant, *Critica rațiunii practice*, București, Paideia, 2003, p. 22.

<sup>32</sup> Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, București, Editura Cugetarea Georgescu Delafraș, 1941, p. 550.

<sup>33</sup> Antoine Compagnon, *op. cit.*, p. 148.



aproapele. Creștinismul a inițiat operele de binefacere, de îngrijire pentru cei săraci și infirmi; creștinismul a îndemnat pe părinți să se îngrijească de sufletul copiilor mai mult decât de trupul lor, să întărească în ei sentimentul dragostei chiar prin dragostea arătată lor<sup>34</sup>. În continuare, autorul *Teoriei comunității omenești* va preciza: „Pe deasupra ordinii sociale dependente de progresul științei și artei sociale, stă *ideea comunității perfecte*, imagine întipărită în sufletul omului prin experiența dragostei în comuniune cu celelalte suflete. Așa a fost și înainte de ivirea creștinismului. Dar abia creștinismul a înălțat această imagine în plină lumină, a arătat tuturor neamurilor pământului cum se poate înfăptui o comunitate morală și cum, prin ea și muncind și suferind pentru ea, omul își poate dobândi fericirea veșnică, locul ce i se cuvine în ierarhia morală în temeiul faptelor sale<sup>35</sup>. Concluzionând, Brăileanu a înțeles că prin trimiterea la sublimul moralei creștine, la imaginea jertfei lui Iisus Hristos, reacțiunea sa își va găsi punct de sprijin, motivația atât de necesară faptei. Traian Chelariu, fost student și admirator al profesorului universității cernăuțene, va scrie în jurnalul său, în vara anului 1935: „Consider morala omenească drept altar de închinare și reculegere pentru toate răspântiile vieții și drept unica justificare a tuturor faptelor noastre în raport cu lumea ce ne înconjoară. Am în vedere morala de esență creștinească, morala izvorâtă de-a dreptul din ideea cea mai sublimă și deci cea mai adevărată pe care o avem despre dumnezeire, morală așa de frumos cuprinsă între cuvintele apostolului care zice: «De aș grăi în limbile omenești și îngerești, iar dragoste nu am, făcutu-m-am aramă sunătoare și chimval răsunător...» Iată percepțiile și icoana<sup>36</sup>. Cam în acești termeni gândeau nu doar Brăileanu sau Chelariu, ci mulți dintre intelectualii români din interbelicul bucovinean. Peste toate dezacordurile dintre ei, nu puține, un lucru era sigur: morala creștină. Iar cei înzestrați într-ale scrisului, în special tinerii grupați în jurul revistei „Iconar”, dar și cei de la „Însemnări sociologice”, o mărturiseau cu patos și elocință, tonul impetuos fiind ingredientul central al unei retorici impresionante.

Vituperarea – al șaselea și ultimul invariant al antimodernilor – este o constantă peremptorie a stilului publicistic al lui Traian Brăileanu. Încă din editorialul numărului inaugural al „Însemnărilor sociologice”, datat 5 aprilie 1935, sociologul bucovinean, directorul revistei amintite, va afirma răspicat, departe de a fi neutru, cu o energie a implicării extraordinară, obiectivele revistei. Scopul principal conturat de sociolog era întărirea statului național. În paginile revistei, scrie acesta, se va lupta pentru evitarea „ospățului lui Polifem”, formulă prin intermediul căreia era desemnat potențialul pericol al instaurării comunismului în România. Astfel, Traian Brăileanu declara fățiș, cu mijloacele sociologiei, „război” marxismului: „Însemnările noastre, cu toată forma lor delicată, vor ataca fără frică orice monstru sociologic, oricât de gras ar fi – și-l vor doborî. Ele s-au născut bine zis pentru luptă și în vederea luptei. Monstrul pustiește Europa de la începutul veacului al XIX-lea. În unele țări a fost atacat și alungat. Flămând și hărțuit a venit la noi și e pe cale să ne înghită pentru a-și reface puterile. Mai întâi încearcă să ne adoarmă – cu teorii, așa cum a făcut-o

<sup>34</sup> Traian Brăileanu, *op. cit.*, p. 549.

<sup>35</sup> *Ibidem.*

<sup>36</sup> Traian Chelariu, *Zilele și umbra mea*, vol. 2, București, Ideea Europeană, 2010, p. 110.

pretutindeni. Cu teorii, *sociologice*, cu povești egalitariste și umanitariste, cu povestea păcii și fericirii eterne. Și apoi va veni ospățul lui Polifem... Problema pe care *Însemnările* trebuie s-o rezolve nu este numai de a-i scoate ochii lui Polifem și de a fugi, cum a fugit mult încercatul Ulise, ci de a-l lega burduf, trimițându-l apoi peste nouă mări și nouă țări ca nici de nume să nu-i mai auzim. Îi vom împacheta cu grijă și toate operele sociologice prin care a vrut să ne buimăcească, ca să aibă lectură distractivă în exil. Nădăjduim însă că după citirea câtorva volume va adormi de veci...<sup>37</sup>. În esență, spune Dan Dungaciuc, la fel ca Max Weber în preajma primei conflagrații mondiale, Traian Brăileanu aspira la conceperea și implementarea unei tehnici sociale, având la bază un ansamblu de reguli pentru arta politică, în vederea declanșării unei acțiuni care să înfăptuiască un stat național bine consolidat, pe cât se poate infailibil<sup>38</sup>.

Militând în numele *naționalismului integral*, aflat într-o polemică de anduranță cu materialismul ateu, Traian Brăileanu, în publicistica sa, dar și în volumele din a doua jumătate a operei sale, va ilustra un anumit mod de a lua poziție față de o problemă sau alta, diatriba practică fiind necruțătoare, pledând cu ardoare pentru cauza sa și nădăjduind că: „Timpurile noi, secolul al XX-lea, va îngădui [...] întoarcerea la o filosofie socială întemeiată pe principiile moralei creștine, după ce omenirea a plătit cu atâtea suferințe rătăcirile unor teorii sociale care acordaseră științelor exacte încredere nemărginită în conducerea destinului ei”<sup>39</sup>. Menționând că este doar unul dintre multiplele exemple care puteau fi date, textul următor ne edifică în privința atitudinii critice a profesorului bucovinean, asupra durității și vervei limbajului său: „Politicianul e produsul logic și necesar al materialismului; el e fermentul de descompunere a ordinii sociale. Oricare ar fi locul ce-l ocupă în ierarhia socială, de la simplu cetățean până la cel mai înalt dregător, politicianul e caracterizat prin egoism feroce, prin utilitarismul său neîngrădit, prin imoralitatea sa și lipsa totală a simțului de datorie și răspundere. Politicianul nu se deosebește de criminalii de rând (de hoți, de ucigași, bandiți etc.) decât prin faptul că el cunoaște mijloacele de a zădărnici reacțiunea societății împotriva sa; el îi slăbește puterea de rezistență, o destramă și o paralizază”<sup>40</sup>.

Cum denumirea de *antimodern*, ne-o spune Compagnon, nu e univocă, aceasta depinzând de perspectiva adoptată, Traian Brăileanu se înscrie, chiar dacă nu *ad litteram*, în sfera termenului înfățișat publicului de criticul literar francez. Combătând gândirea deterministă, raționalistă, pozitivistă, materialistă, mecanicistă și intelectualistă, îmbrățișând, în contra concepției iluministe a contractului social, teoria comunității omenești, filosoful și sociologul bucovinean ar putea fi privit drept un „critic modern al modernității”<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Traian Brăileanu, *Ce vom însemna*, în „Însemnări sociologice”, Cernăuți, anul I, nr. 1, 5 aprilie 1935, p. 1.

<sup>38</sup> Dan Dungaciuc, *Elita interbelică. Sociologia românească în context european*, București, Editura Mica Valahie, 2003, pp. 23–24.

<sup>39</sup> Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, București, Editura Cugetarea Georgescu Delafras, 1941, p. 21.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 350.

<sup>41</sup> Antoine Compagnon, *op. cit.*, p. 530.