

TRIBUNA

394



Consiliul Județean Cluj

5 lei

Director fondator: Ioan Slavici

Revistă de cultură • serie nouă • anul XVIII • 1-15 februarie 2019

www.revistatribuna.ro



† ANDREI Episcopul Nicolae Ivan

Nicolae Mareș

**Din gândirea
Suveranului pontif,
Papa Francisc**

Adrian Dinu Rachieru

**Paul Goma,
mărturisitorul**

Ionuț Butoi

**Națiunea și gălceava
istoricilor**

Ilustrația numărului: Cela Neamțu

TRIBUNA

Director fondator:

Ioan Slavici (1884)

PUBLICAȚIE BILUNARĂ CARE APARE SUB EGIDA

CONSILIULUI JUDEȚEAN CLUJ

Consiliul consultativ al revistei

de cultură Tribuna:

Alexandru Boboc

Nicolae Breban

Andrei Marga

D. R. Popescu

Grigore Zanc

Redacția:

Mircea Arman

(manager/ redactor-șef)

Ovidiu Petca

(secretar de redacție)

Ioan-Pavel Azap

Ani Bradea

Claudiu Groza

Ștefan Manasia

Oana Pughineanu

Aurica Tothăzan

Maria Georgeta Marc

Tehnoredactare:

Virgil Mleşniță

Redacția și administrația:

400091 Cluj-Napoca, str. Universității nr. 1

Tel. (0264) 59. 14. 98

Fax (0264) 59. 14. 97

E-mail: redactia@revistatribuna.ro

Pagina web: www.revistatribuna.ro

ISSN 1223-8546

Responsabilitatea asupra conținutului textelor

revine în întregime autorilor

Evenimente de marcare a Zilei Culturii Naționale cu titlul „Eminescu – publicist și poet” organizate la Haifa și Tel Aviv

Cu ocazia Zilei Culturii Naționale ICR Tel Aviv a organizat, la Haifa și la sediu, o serie de evenimente literare dedicate poetului național al României, Mihai Eminescu, cu titlul „Eminescu – publicist și poet”. Evenimentele au avut loc în colaborare cu Cercul Cultural din Haifa și HOR Haifa, Teatrul Karov din Tel Aviv și Asociația Scriitorilor de Limba Ebraică.

La evenimentele – organizate în zilele de 16 ianuarie 2019, la Haifa și în 17 ianuarie, la sediul ICR Tel Aviv – au participat poetul Emil Nicolae Nadler (Emanuel Nadler) și dr. Lucian Zeev Herșcovici (istoric).

Programul evenimentelor :

- Emil Nicolae Nadler – „Mihai Eminescu în secolul XXI”
- Lucian Zeev Herșcovici – „Evreii în publicistica lui Eminescu”
- Moment poetic – recital din poezia lui Mihai Eminescu în limbile română și ebraică, susținut de artiștii Teatrului Karov din Tel Aviv (Nicu Nitai și Yoav Sadovski).

În prelegerea intitulată „Mihai Eminescu în secolul XXI” poetul Emil Nicolae Nadler a vorbit despre valoarea literară a operei eminesciene și motivele pentru care Eminescu este unanim considerat un scriitor fundamental în literatura română, cât și valoarea simbolică a autorului. Mai mult, acesta a făcut o reevaluare a creației așa-zis „secundare” a poetului.

În prezentarea sa, „Evreii în publicistica lui Eminescu”, Lucian Zeev Herșcovici, cercetător la Biblioteca Națională a Israelului, a făcut o analiză a relațiilor lui Mihai Eminescu cu evreii, care nu poate fi percepută fără prezentarea unor detalii privind istoria evreilor stabiliți în România în secolul al XIX-lea și abordarea genezei antisemitismului românesc, care se împletește cu originile statului român modern și cu apariția tradiției culturale naționale care a însoțit Unirea Principatelor.

Emil Nicolae Nadler, născut Emanuel Nadler, a fost redactor și redactor șef-adjunct la revista Alma Mater / Dialog (1969-1972), redactor cultural la ziarul *Viața Nouă* (Galați, 1972) și



Ceahlăul (Piatra-Neamț, 1973-1974). Din 1976 este muzeograf în cadrul Complexului Muzeal Județean Neamț (la Oficiului Județean pentru Patrimoniul Cultural Național și la Muzeul Memorial „Calistrat Hogaș”). A fondat, după 1989, săptămânalul independent *Acțiunea* din Piatra-Neamț (1990-2001), iar din 2000 până în 2005 a fost secretar general de redacție al revistei de literatură & arte *Antiteze*. Din 2010 este redactor-șef al revistei de literatură & arte & atitudini *Conta* (Piatra-Neamț). De asemenea, din 2001 până în 2013 a realizat, săptămânal, două emisiuni de cultură la postul 1TV Neamț și, în perioada 2005-2014, a fost redactorul paginii culturale a ziarului *Realitatea Media* din Piatra-Neamț. A devenit membru al Uniunii Scriitorilor în 1990 și membru al Uniunii Ziariștilor Profesioniști. Opera sa este inclusă în antologii de poezie și eseuri publicate în Germania, SUA, Elveția, Israel, Franța și Italia.

Institutul Cultural Român „Mihai Eminescu” Chișinău în colaborare cu Muzeul Național al Literaturii Române „Mihail Kogălniceanu” din Chișinău au organizat, pe data de 15 ianuarie 2019, ora 12.00, pentru a marca Ziua Culturii Naționale, lansarea albumului monografic „Războiului monumentelor”. Volumul a fost elaborat de doctorandul Iulian Rusanovschi (Chișinău) pe baza materialelor de arhivă de la București, Iași și Chișinău. Lucrarea descrie soarta monumentelor care existau în perioada interbelică în județele Basarabiei după ocuparea acestui ținut de către sovietici. Mărturiile fotografice, demersul științific riguros și organizat aduc încă o dată dovezi grăitoare ale distrugerii unor simboluri dar și a unei incoerente strategii în ce privește patrimoniul național al Republicii Moldova.

Pe copertă: Cela Neamțu, *Firul roșu* (2010) lână, haute-lisse, 160 x 120 cm semnat dreapta, sus



www.clujtourism.ro

Ferekyde din Syros, Theagenes și Acusilaos precursori ai preplatonicienilor

Mircea Arman

Ferekyde din Syros, presupusul profesor al lui Pitagora a fost mitograf, poet, tauturg, iatromant și theononist. Cu el, se face trecerea de la viziunea cosmogonică la construcția rațională, desigur, și această afirmație trebuind luată sub beneficiu de inventar, deoarece nu putem vorbi, în științele spiritului, de o delimitare strict istorică și nici de „puncte de sprijin ale universului” de unde am putea delimita perioade exacte ale dezvoltării (?) gândirii umane.

Unii istorici îl plasează undeva la mijlocul secolului al VI-lea î.Ch., alții l-au făcut contemporan cu cei 7 înțelepți (a căror manifestare plenară a fost stabilită ca fiind în jurul anilor 585, când are loc eclipsa prevestită de Thales), sau cu Cyrus, către a 59-a olimpiadă (544-541). O altă ipoteză îl face contemporan cu Anaximandru¹, făcând legătura cu tradiția care îl face pe Pitagora să-l îngroape.

Diogenes Laertios ne spune despre Ferekyde că l-ar fi avut drept dascăl pe Pithacos din Lesbos și că ar fi citit cu interes cărțile secrete ale fenicienilor. El ar fi fost cel dintii propovăduitor al doctrinei despre metempsihoză, lucru oarecum firesc pentru un dascăl al lui Pitagora, și în același timp ar fi fost posesorul unei concepții originale în privința numărului, temă care va face gloria discipolului său.

Ca principală lucrare i se atribuie *Încincita Genune*, cu o semnificație enigmatică, și despre care unii savanți consideră că ar face referire la cele cinci elemente primordiale constitutive ale physis-ului: apa, aerul, focul, pământul și etherul; alții consideră că este vorba de cele mai importante divinități ale Olimpului.

Tot așa, tradiția spune că Ferekyde l-ar fi cunoscut pe Thales și doctrina acestuia și ar fi încercat să facă o apropiere între Hesiod și Thales.

SUIDAS² afirmă că: „Ferekyde din Syros, fiul lui Babys (Syros este o insulă a Cicladelor, lângă Delos), s-a născut pe timpul lui Alyattes, regele lidienilor, încît e contemporan cu cei șapte înțelepți, și s-a stins din viață în jurul celei de-a 45-a olimpiade/ 600 – 597/ . Se spune că Pitagora ar fi fost instruit de el, totuși Ferekyde în ce-l privește nu a avut dascăl, ci s-a străduit el însuși să se instruiască, procurîndu-și cărțile secrete ale fenicienilor. Mai întîi, ar fi dat la iveală o scriere în proză, după relatările unora, pe cînd alții o trec pe seama lui Cadmos din Milet. El, cel dintîi, a dat învățătura despre metempsihoză. Și-a însușit părerile lui Thales. S-a săvîrșit din viață nimicînd fiind de mulțime.

Lucrările pe care, se pare, le-a scris sunt: *Cele șapte ascunzișuri*³ sau *Amestecul divin ori Theogonia* precum și o *Scriere despre zei*, în zece cărți, cuprinzînd nașterea și progenerarea zeilor. [...]

Theagenes este considerat primul cercetător în gramatica limbii eline. Abia începînd de la el, ca orice delimitare istorică și aceasta este profund

subiectivă, putem vorbi, oarecum, de *începuturile științei și filosofiei europene*, într-un anumit fel, începuturile culturii noastre însăși, respectiv a modului de gîndire și raportare la obiect și lume care ne este caracteristic nouă europenilor.

Gramatica, ca și domeniu al filologiei va fi una dintre disciplinele caracteristice, fundamentale, a noii mentalități științifice și culturale ce avea să se dezvolte încă două mii de ani după aceea.

Raționalismul grecesc, presocraticii, nu vor apărea din neant, așa cum prea mult timp s-a crezut și s-a afirmat în mediile istorice, filologice și filosofice. Filația mitică și poetică nu poate fi trecută cu vederea, iar intuițiile, încă puțin dezvoltate ale unui Cornford⁴ vor fi piatra de temelie pentru repararea acestei erori majore, eroare care, datorită lui Nietzsche și Rohde s-a perpetuat pînă în contemporaneitate. Să nu anticipăm, însă.

Se pare că, Theagenes a putut fi numit, pe drept cuvînt, primul reprezentant al cercetării gramaticale în Grecia antică. Trăind în vremea lui Cambise, el apare, așadar, cu câteva sute de ani buni înaintea alexandrinilor care aveau să construiasă, cu adevărat, știința gramaticii.

Lui Theagenes, ca precursor al lor, i se atribuie o lucrare *Despre Homer*, în care combină – aidoma alexandrinilor de mai tîrziu – filologia de text, gramatica și interpretarea. De aceea, este considerat întemeiatorul interpretării alegorice a lui Homer.

Există cercetători care afirmă că Theagenes a fost influențat, în demersurile sale, de către gîndirea specific pitagoreică și că, pe de altă parte, el ar fi liantul unui acord spiritual între Homer și așa-zisa știință a naturii, fiziologia.

Nu credem că acest fapt constituie un element de primă mărime în evaluarea importanței lui Theagenes pentru dezvoltarea noii mentalități culturale a grecilor vechi. Cert este că Theagenes va fi, nu numai primul gramatician al limbii eline, dar și primul „filosof” al culturii grecești.

TATIAN⁵ 31 p. 31, 16 spune că: „Într-adevăr cu privire la genul poeziei lui Homer, ca și la epoca în care acesta a fost în floarea vîrstei, cei mai vechi cercetători au fost Theagenes din Rhegion, născut în anii lui Cambise, Stesimbrotos din Thasos, Antimachos din Colofon și Herodot din Halicarnas, Dionysos din Olint etc.” Sau:

SCHOLII LA DIONYSOS THRAX⁶ p. 164, 23. „Știința gramaticii e dublă. Una din părți se constituie în legătură cu semnele și pronunțarea literelor, ca fiind numită chiar gramatică (propriu-zisă) și fiind de mult, încă dinainte de războiul Troiei, căci provine din firea lucrurilor, oarecum. Cea de a doua parte, care poartă asupra vorbirii grecești și care este mai recentă, a început de la Theagenes și e desăvîrșită de către peripateticieni, Praxiphanes precum și Aristotel.”

În adevăr, știința gramaticii, în plenitudinea ei, apare odată cu alexandrinii și a fost favorizată,



Mircea Arman

în mare măsură de analizele lui Aristotel din *Peri hermeneia*⁷.

Acusilaos din Argos, apare, după datele pe care le deținem, în secolul al V-lea î.Ch., deci după milesieni (alte surse consemnează sec. al VI-lea, a doua jumătate) și este clasat de către alexandrini în rîndul poezilor cosmogonici timpurii. Alții, îl plasează, alături de Ferekyde, în rîndul celor șapte înțelepți.

Deși de origine dorică, se pare că s-a produs în ioniană, dialectul cel mai la modă și cel mai răspîndit în acel timp. A scris *Genealogii*, care constau în prezentarea unei istorii legendare a lumii, pornind, aidoma lui Hesiod, de la Chaos, trecînd prin Gea și Eros și ajungînd la Phoroneus, primul om, și la semințiile legendare, amintite de același Hesiod în „Mitul vîrstelor”, care trăiau mai mult de o sută de ani, pînă la războiul troian. Tradiția afirmă că „l-ar fi tradus pe Homer în proză”.

De asemenea, a fost subliniat faptul că unele din legendele narate de el alcătuiau adevărate mici romane, cum ar fi acela al Oreithyei răpîte de Boreas. Din legendele redade de el s-a inspirat, se pare, și Pindar.

În schimb, în ce privește aspectul istoric al vieții și operei sale, datele sunt departe de a fi sigure. Meritul lui este acela de a fi sistematizat materialul mitic, ba chiar de a fi „introdus un fel de cronologie în legende”(C. Noica).

Rămîne în istorie ca fiind unul dintre primii prozatori din istoria culturii, în timp ce poezii își pierd urma în negura secolelor.

Lexicograful SUIDAS⁸ ne arată că: „Acusilaos argianul, fiul lui Cabas, din orașul Kerkas aflat lângă Aulis, este un istoric vechi de tot. A scris *Genealogiile*, după tablele de aramă pe care se spune că tatăl său le-a găsit săpînd într-un loc al casei”.

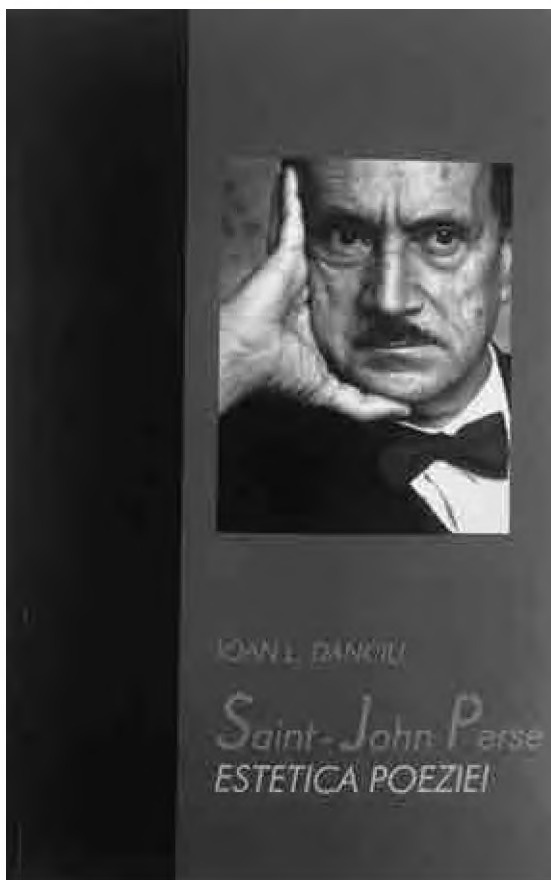
În ce privește *Genealogiile*⁹ avem o sumedenie de mărturii, multe dintre ele contradictorii și puțin sigure. Vom aminti aici doar cîteva dintre ele:

DIDYMOS [LA MACROBIUS Saturnalia V 18,9] „Dar e mai potrivit să se spună că întrucît cel mai vechi dintre toate rîurile e Acheloos și oamenii îi acordau cinstire, s-au denumit pur și

Continuarea în pagina 17

Cărțile Editurii Tribuna în 2018

Ani Bradea



În Revista Tribuna nr. 367, din 16 decembrie 2017, scriam despre titlurile apărute în acel an la Editura Tribuna, făcând o scurtă prezentare a celor șase volume de autor, cărora li se adăugaseră două albume de artă. Am considerat că este datoria noastră să facem cunoscută, și pe această cale, activitatea editorială a Tribunei, care vine în completarea activităților culturale pe care revista noastră le organizează pe parcursul anului, participării la diverse evenimente din țară și străinătate, dar, mai ales, apariției bilunare neîntrerupte a revistei tipărite, precum și susținerii săptămânalului online Tribuna Magazine, fondat în 2015 de către managerul instituției, Dr. Mircea Arman.

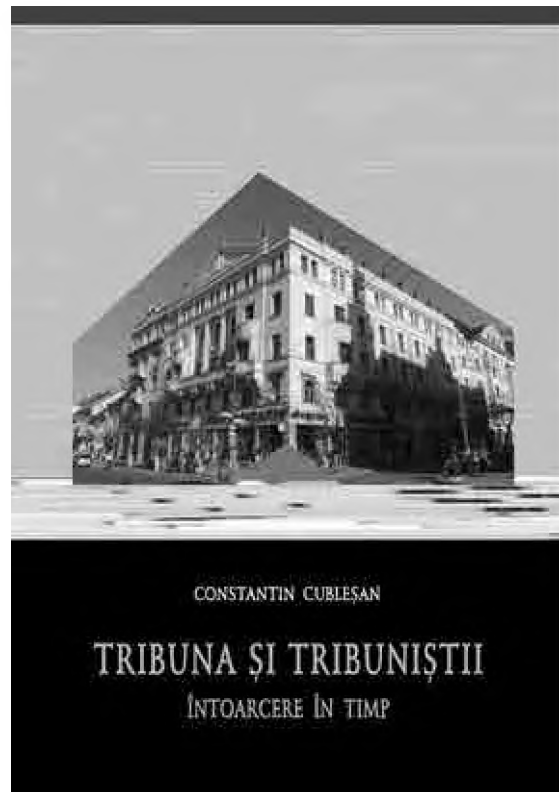
Consecventă acestei idei, în rândurile care urmează voi face un tablou de ansamblu al Editurii Tribuna în anul care de puțină vreme s-a încheiat.

Un volum necesar în literatura română, care redă, pentru prima dată reunite într-o carte, o serie de articole semnate de Ion Agârbiceanu în publicațiile vremii, este cel apărut la Editura Tribuna în 2018, sub titlul *Articole cu caracter ecleziastic (1903 -1945)*, o ediție îngrijită de Ilie Rad. Despre acest volum, Constantin Cubleşan, în Tribuna nr. 390, din 1 decembrie 2018, scria: „După câteva tentative, în anii regimului socialist, de a edita opera beletristică a lui Ion Agârbiceanu, într-un serial pe care îl merita fără îndoială, neîncheiate, ca să nu spun ratate, iată că tot un ardelean vine să împlinescă acest deziderat al istoriei noastre literare, nu doar al Transilvaniei, căci prozatorul, după cum se vede, are talia unui clasic veritabil, situat confortabil în vecinătatea lui Mihail Sadoveanu, aflându-și, așadar, în persoana profesorului universitar Ilie Rad, editorul pe măsură”. Impresionanta lucrare, însumând nu mai puțin

de 940 de pagini, cuprinde un număr de 265 de articole publicate de Ion Agârbiceanu în ziare și reviste din epocă, vreme de 42 de ani, între 1903-1945. Această „muncă asiduă, cărturărească”, spune prefațatorul cărții, Pr. Prof.univ.dr. Stelian Tofană, îl păstrează pe scriitor „în universul fermecat al satului românesc, dar îl transpune vizual și în lumea eclezialului, a spiritului jertfit pe altarul valorilor netrecătoare ale Evangheliei.” Despre caracterul articolelor se vorbește, de asemenea, în același text introductiv: „Subiectele tratate în paginile volumului de față sunt diferite, alternând între reflecții teologice și biblice, de mare profunzime și expresivitate spirituală, și teme morale, cu un ascuțit mesaj social, politic, moralizator”. „Cu acest volum – spune în încheiere Stelian Tofană – literatura română e mai bogată, iar locul lui Ion Agârbiceanu, în istoria culturii acestui popor, mai plin de lumină!”

Cultură și conștiință istorică, Prolegomene la o reconstrucție modernă în filosofia culturii, de Alexandru Boboc, este un titlu care întregeste în 2018 seria cărților de filozofie publicate de editura revistei noastre în ultimii șase ani, sub îngrijirea filosofului Mircea Arman. Despre acest volum, în *Cuvânt înainte*, academicianul Boboc menționează: „Ceea ce am încercat în studiile ce urmează privește îndeosebi esența și funcțiile limbajelor artei și literaturii (inclusiv ale «literaturii filosofice») teme cercetate cu mijloace și procedee ale logicii moderne și ale semanticii și hermeneuticii, într-un demers structurat fenomenologic și ontologic totodată, dar cu o viză precisă: înțelegerea limbajului ca formă a culturii și valorizarea procedeelelor moderne de tratare a pluralității limbajelor în perspectiva reconstrucției moderne în filosofia culturii”

Rămânând în aceeași zonă, a cărții de filozofie, menționăm încă o apariție în 2018, volumul



Introducere în metodologia și argumentarea filosofică, semnat de Andrei Marga, o reeditare despre care autorul spune: „Volumul a fost conceput și elaborat în speranța noului început de după 1989, când așteptam, la rândul meu, multe schimbări, inclusiv o relansare a reflecției filosofice. [...] Cartea era, tematic, o premieră la noi, și a rămas singulară. Nu s-au mai făcut tentative de a lămurii laturile tehnice ale filosofării, cu toate că o seamă de tendințe le reclamă: noua relaționare a filosofiei cu științele, mult diversificate între timp, noua cunoaștere a creierului uman, ca urmare a expansiunii neuroștiințelor, globalizarea, digitalizarea, recuperarea empatiei în cunoașterea omului și eforturile de restabilire a metafizicii. O republic în forma originală deoarece conținutul ei nu s-a învechit și întrucât concurente cu ea sau complementare ei nu au mai apărut.”

În categoria eseu, Editura Tribuna publică volumul lui Ioan L. Danciu, *Saint-John Perse, Estetica Poeziei*. „Am hotărât să public acest eseu tocmai pentru a readuce în actualitate una din marile probleme ale epocii: autenticitatea” – spune Ioan Danciu. „S.J. Perse dovedește, prin tot ce scrie, că nu este un poet oarecare, că nu are o tematică anume, ceva particular și periferic; ceva ce aduce a manierism și l-ar închide într-o epocă.”

Constantin Cubleşan în *Tribuna și tribuniștii, Întoarcere în timp*, alt titlu lansat în 2018, face o istorie sentimentală a Tribunei, din postura omului din interior, implicat în procesul redacțional, care părăsește revista după nouă ani de activitate, și din perspectiva de fost secretar general de redacție. O istorie despre care semnatarul său afirmă că: „nu s-a dorit a fi o monografie riguros științifică asupra revistei Tribuna. Autorul ei a pornit doar să cate a reține în memoria afectivă faptele de viață și de cultură ale primei generații de redactori ai Tribunei. Mi s-a părut că era de datoria mea să pomenesc numele celor mai mulți dintre cei care au pornit la Cluj o revistă în haine de lucru, de pe pragul căreia și-au luat zborul în lume largă mai multe personalități ulterioare ale vieții literare, culturale și științifice ale țării”.

Din categoria proză scurtă, este adus în atenția cititorilor volumul *Blocul aprins*, de Ștefan Damian. O colecție de douăsprezece povestiri, mustind de umor și ironii fine la adresa unor personaje și conjuncturi socio-istorico-politice, care

se mișcă și viețuiesc în aproximativ același areal limitat, blocul și crâșma numită *la Punte*. Cu toată limitarea aceasta în spațiu, mai puțin în timp, pentru că istorisirile mătură ca lumina unui far trecutul spre prezent și invers, diversitatea temelor abordate, unghiurile din care prozatorul își privește personajele, fac din *Blocul aprins* o frescă a societății românești de ieri și de azi.

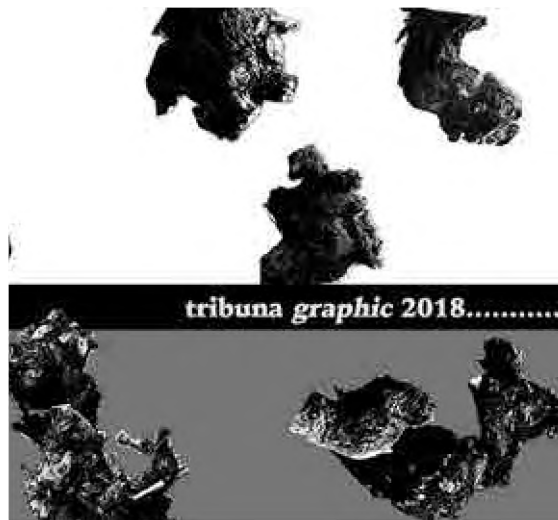
Colegul nostru Ioan-Pavel Azap este autorul volumului de versuri *Mică idilă feroviară*, apărut de asemenea în anul care a trecut. Conceput ca o antologie de autor, volumul cuprinde o selecție a celor mai reprezentative texte ale poetului și este ilustrat cu reproduceri după gravuri semnate Giancarlo Pozzi.

Tot în 2018, *Editura Tribuna* a publicat și două albume de artă. În condiții grafice de excepție, cele două cataloage reunesc ilustrații după lucrările a două mari expoziții organizate de *Tribuna* și găzduite de sălile Palatului Banffy, sediul Muzeului de Artă din Cluj-Napoca. Este vorba despre *Alter Ego, Forme și idei ale artei grafice în Italia și România*, catalogul comun al expozițiilor de la *Biblioteca Stale Stelio Crise Trieste*, din perioada 7-28 aprilie 2018 și Muzeul de Artă Cluj-Napoca, în 27 iunie-15 iulie 2018, rod al colaborării dintre *Asociația Gravorilor din Italia și Revista de Cultură Tribuna*. Au expus, cu această ocazie, douăzeci de artiști români și tot atâția artiști italieni.

Celălalt album este catalogul binecunoscutei expoziții anuale *Tribuna Graphic*, care a reunit și în 2018 numărul, devenit deja tradiție, de treizeci de autori, artiști cunoscuți pe plan internațional, aparținând unor școli de grafică de cel mai înalt nivel, din țări precum Polonia, Italia, Portugalia, Lituania, Suedia, Japonia, Brazilia, USA, Cuba, etc. Și, desigur, România. „Cataloagele editate de revista *Tribuna* – spune Mircea Arman – în condiții grafice deosebite, sunt considerate de către artiști adevărate trofee în colecțiile lor.”

În rândurile de mai sus am încercat să schițez, succint, o imagine de ansamblu a producției editoriale *Tribuna* în 2018. Calitatea a fost și rămâne criteriul principal în baza căruia sunt selectate volumele pentru publicare. Alegem cărțile bune pentru că, așa cum spunea Tolstoi (un citat pe care l-am folosit și în finalul textului de anul trecut, pe care îl reiau pentru adevărul său): „cartea bună e ca o conversație cu un om deștept”. Nu uitați să alegeți, așadar, și în 2019, cărțile bune și să vă împrieteniți cu oameni deștepți!

De menționat, semnează design coperte, și în 2018, Ovidiu Petca.



„Fulgurații” și „Gravuri”

Mircea Muthu

Profilurile literare semnate de Antonia Bodea în *Fulgurații* (Risoprint, 2012) urmate de *Gravuri pe obrazul clipei* (Limes, 2016) aparțin în general unui portativ liric semnificativ prin diversitate tematică și tehnică prozodică. Autoarea versurilor din *Bunăvestire* (2007 și 2010) se află în postura actuală de eseist cu preferința constantă și prioritară pentru poezia contemporană. Absența intarsiurilor propriu-zis critice care, se știe, departajează, în mod obișnuit, valoarea în primul rând estetică a textelor selectate este suplinită, în schimb, de atractive comentarii simpatetice, în majoritatea lor elogiative. La fel cum înotătorul profesionist se pliază pe valul mării, eseistul de astă dată își asumă valențele expresive ale autorului recenzat, astfel încât propriul comentariu se prelungește firesc în citatul exemplificativ precum în rândurile consacrate singularului Mircea Diudea: „terține șlefuite într-o splendidă cristalizare gnomică, cuprind totuși întinderi vaste de timp și spațiu deschise prin jocul subtil al unor adverbe ocultând durerea în acel unde, când – cândva «Unde înnopta zeul cu nai în crânguri/ Te-ai mai ști duce/ Să-i fi aproape/ când nu va ști ce cale/ în zori s-apuce». Este aici, la modul indirect, un „joc al ipostazierii” obișnuit de fapt în critica noastră și surprins, de asemenea ficțional, la un poet important, Marcel Mureșeanu, care „își trece judecățile prin furcile caudine ale dezbaterii unor personaje simbolice”. O preferință este fără-ndoială creația lirică a Persidei Rugu, grafiată de la *Desculță în iubire* (1990) la *Alchimia oglinzilor* (2015). În locul enumerărilor de cicluri din ultimul volum de exemplu poate ar fi fost de preferat o instructivă analiză comparativă a unor versuri cu dedicație plastică în *Vis cu Magritte, Din câmpiile nopții* (lui Marc Chagall) sau *Doamna cu licornul* ș.a. – toate acestea fiind niște veritabile pledoarii pentru ekphrasis-ul poetic dar și, în general vorbind, pentru numeroase intertextualizări contemporane. La fel, Psalmii curbi (1995) ai regretatului Mihai Pleș, caracterizați ca „mărturisire a degradării extazului imnic în dezolarea și absurdul existenței cenușii” ar fi meritat necesare trimiteri la câteva extrase din marea poezie psalmică, după cum poezia *haiku*, de sorginte fenomenologică în cheie japoneză sau „tăcerea dintre cuvinte” în caligrafiera lui Mircea Petean conduce la indistinția dintre subiectul gânditor și obiectul gândit – condiție sine qua non a unității existenței umane, vegetale, minerale &. Celebrul *haiku* al lui Basho despre broasca sărind în baltă cunoaște mai multe traduceri românești, acestea încercând să aproximeze/ reediteze din textul original scurtcircuitarea efemerului cu eternitatea (sau mișcarea cu nemișcarea) în clipa saltului în apă. De aici, de fapt, asocierea acestui gen prozodic cu „strălucirea diamantului în marea de nisip a faptului în sine”. Există și alte pagini ce invită de altfel, cum citim în *Cuvântul autorului*, la „jocul creativ și nu cel imitativ [care] este spațiul unde imaginația cucerește necunoscutul și-l propune rațiunii și conștiinței care-i dau consistență”. Scriitori din generații și cu scriituri diferite se regăsesc în paginile celor două volume în care lirica primează precum portretul dedicat



Cela Neamțu Fereastră manuelină (2011)
lână, haute-lisse, 180 x 90 cm, colecție particulară, Iași

poetului/ memorialistului Valeriu Anania, dar și „restituirilor” *Inechinoxidabile* (2010) oferite de poetul Gavril Moldovan: „titlul, inspirat de o dedicație din acele timpuri adresată autorului, confirmă statutul profilurilor creionate cu precizia și totodată subtilitatea și știința detaliului unui portretist”. Inserții de alt gen față de lirica propriu-zisă se înscriu totuși în aceeași tonalitate afectivă fie că se evocă satul natal (Băița/ Gherla) cu ocazia Hramului Bisericii, că se referă la romanul autobiografic *Geamănul din oglindă* (2012) semnat de Al. Florin Țene, de asemenea, la savuroasa proză a Doinei Cetea din *Ierboia* sau la documentaristica publicată de Anca Sîrghie (*Lucian Blaga și ultima lui muză*, 2015). Recenzenta apreciază pe drept cuvânt „dialogul în trepte” imaginat de Anca Sîrghie, colegă de generație la umanoarele clujene și, pe de altă parte, ne face mai bine cunoscută restituția lui Ionuț Țene din Valeriu Gafencu, *O biografie teologică a Sfântului închisorilor* (2016). Cele două volume de profiluri literare tratate eseistic mărturisesc despre plăcerea lecturii în comentarii cu atracții calofile și mai ales lirice „trădând-o” astfel pe autoarea din *Bunăvestire*.

Despre memoria satului transilvănean în ritmurile lui Saramago

Adrian Lesenciuc

Leon-Iosif Grapini
Viața, de la capăt
Editura Paralela 45, Pitești, 2018

Pe Leon-Iosif Grapini l-am întâlnit de numeroase ori pe traseul literar. Au fost întâlnirile profesionale (militare), apoi cele literare, toate în firescul unui dialog așezat, parcă nîcîcînd întrerupt. Debutul său, cu volumul de versuri *Livada cu poeme* (1997), petrecut în același Cluj al finalului de secol în care mă aciuasem, atrăgea atenția, propunea un poet de o „solemnitate expresivă” în imaginile arhăității evocate (Petru Poantă). De altfel, toate cele trei volume de versuri nu au lăsat indiferenți criticii importanți ai Clujului. După *Aripi de întuneric* (1999) și *Gândurile trupuri* (2000), Leon-Iosif Grapini a cotit spre proza scurtă: *Cetatea cu nebuni* (2000), spre a se așeza, în ultimii ani, într-un proiect romanesc amplu, început cu romanul *Capătul lumii* (2004), căruia i-a urmat *Memorialul Cetății* (2010), continuat cu o culegere de proză scurtă, *Capăt de linie* (2012), ultimele premiate de Filiala Cluj a Uniunii Scriitorilor din România și cu recent apărutul *Viața, de la capăt* (2018). Între capete, așadar între *Capătul lumii* și *Viața, de la capăt* se întinde în proiectul unei trilogii *Memorialul Cetății* – toate trei lucrările, precum și creația în versuri, de altfel, îndeaproape supravegheate de ochiul critic, deschizător de drumuri, al doamnei Irina Petraș. Toate trei romanele devin, spre a extinde remarca dumneaei, piese ale aceleiași „vaste panorame etnografice”, detaliind arhetipurile. Chipul satului, imemorial, al cărui nume nici nu mai contează în arhitectura întregului, se reflectă în adâncimea mitică a poveștilor lui. Apele acestor povești sunt, însă, pe punctul de a seca, de a dispărea definitiv chiar de acolo, din capătul Ilvelor, de lângă „șoseaua ce vine de la Cârlibaba”, pentru a poziționa precis, în raport cu descrierea lui L. Rebreanu din *Ion*, localitatea natală a lui Leon-Iosif Grapini: Șanț. Iar pentru a încheia acest paragraf despre întâlnirile noastre, satul meu e al doilea, peste munți, imediat după Cârlibaba, într-o vecinătate nebănuită față de cel al excelentului prozator bistrițean.

Nu despre „memoria copilăriei” impregnată în paginile romanului *Viața, de la capăt* aș vrea să vorbesc și nici despre ceea ce ne leagă, prin pagini, ci despre scriitura meșteșugită a prozatorului Frazele lungi, construite voluntar pe aceste coordonate, cu dialogurile încorporate (înregistrate ca atare sau sugerate), aduc întrucâtva cu cele ale scriiturii lui Jose Saramago. Virgula ține loc, în aceste fraze lungi realizate după o altă sintaxă, pauzei în povestire, într-o curgere care așază propoziții principale după propoziții principale, rareori cu ramificații de adâncime (secundare), și care nu permit

respirația decât în ritmul locului. Stilul narativ al lui Grapini leagă, asemenea celui al lui Saramago, prin ritmul său domol, vag accentuând, vag relaxând, asemenea parcursului prin văile de la poalele Rodnei. Satul însuși, cel numit în text, cel adânc așezat în sufletul prozatorului, duce mai departe propriul său ritm al respirației, pe care autorul l-a căutat îndelung și l-a regăsit în sine, redându-l cu acuratețe. Ceva din înțelepciunea satului grăniceresc se revarsă, pe de o parte, în conținutul textului, pe de alta în însuși stilul cu care iese la lumina devenirii potențialul „copilului cu ochi albaștri”/ „copilului cu părul bălai”, personajul nenumit, asemenea satului, liniștit în întâmplările vieții, agil în urcarea piscurilor. Până și numele cărților lui Grapini sugerează proza lui Saramago (și el autor, de altfel, a trei volume de versuri). Al doilea roman poartă numele *Memorialul Cetății*, amintind de Jose Saramago, cu al său *Memorial do Convento* (*Memorialul mănăstirii*), iar asocierea nu e întâmplătoare nici ca demers al forărilor în adâncimile mistice ale realului. Dar și întoarcerea la biografie printr-o operă ficțională – spre a ne rezerva strict la romanul care face obiectul căutărilor noastre, *Viața, de la capăt* – nu este întâmplătoare și străină de demersurile ilustrului lusitan. Să ne oprim doar asupra *Fărâmelor de memorii*, prin care Jose (Zezito) Saramago se întoarce în Azinhaga natală, într-un parcurs spre nord ca așezare, în răspăr cu apele fluviului Tejo, și înspre răsărit ca devenire, în răspăr cu apele propriei vieți. Așadar, în răspăr cu sine, într-o continuă căutare în răsărituri (ale așezării și ființei deopotrivă), Leon-Iosif Grapini se relevă ca un veritabil Saramago român, transilvănean, ca un constructor de atmosferă, ca un creator de spații magice, uitate în timp, uitate de lume, la marginea a orice, la graniță. Ca un creator de spații mlădiate de zicere, de povești, de ritmuri. Fie ele ale poveștilor propriei familii, fie ale fierarului, fie ale profesorilor, fie cele ascunse, misterioase, ale taragotistului.

Vocea narativă a lui Grapini – cel matur, cel ce depășește vârsta lirică – este una gravă, dar acordată la ritmurile satului. Asertivitatea stilistică – din nou o asemănare izbitoare cu cea a magistrului lusitan – este cea care încălzește o dicțiune care ar fi putut eșua fără o meșteșugită alăturare a expresivității transilvane modalităților de punere în operă a textelor scriitorului din inima regiunii Ribatejo. Când întoarcerea la anotimpul inocenței devine referențialul fiecărui prozator, salvarea vine la nivel stilistic, iar din acest punct de vedere *Viața, de la capăt* e o bijuterie. Aparent interminabile, ca însele așezările în text, sfidând curgerea firească uneori, ignorând dialogul clasic, redându-l poate cu mai multă expresivitate, frazele lui Grapini pot întoarce cititorul de la deschiderea cărții.

Dar odată deschisă, cartea nu are cum să nu te cuprindă, asemenea unei monotone legănări printre dealuri, în drumul înspre Cârlibaba. Cu siguranță, inserția dialogului în text în maniera lui Saramago, cu vagi trimiteri la valorile literaturii sud-americane (în special la Gabriel Garcia Marquez), așezându-se în simplitatea faptelor cu reverberații adânci, răscolind cititorul, transformă comunicarea firească dintre personaje în dialog interior. *Viața, de la capăt* e un dialog interior al fiecărui cititor cu sine, în care „copilul cu părul bălai” de sub poalele Rodnei luminează un traseu.

Distanțat de acel copil, autorul conduce autoritar textul, chiar dacă lasă impresia opțiunii cititorului, inclusiv prin discursul înșelător construit la persoana a II-a. Persoana a II-a servește poziționării sale în raport cu personajul principal, pe care l-a desprins din sine. Inserțiile auctoriale (confirmând, din această ipostază, intențiile narative) sunt elocvente și împânzesc textul, construiesc rețeaua:

Când te iei cu vorba sau cu scrisul spui ori scrii vrute și nevrute, ascultătorul sau cititorul le va lua la rând ori va sări peste ele, după cât interes și bună dispoziție are, noi le povestim așa cum s-au întâmplat, dându-le importanța avută sau dorită, însă nu putem merge mai departe cu cartea fără a consemna evenimentele terestre sau chiar cosmice la care locuitorii acestui sat au fost părtași (p. 228).

sau:

Ne mutăm iarăși cu patru ani în urmă, nu înainte de a recunoaște avantajul scriitorului de a se deplasa în spațiu și în timp după cum îl taie capul și nu înainte de a face precizarea că cititorul care cunoaște anul eclipsei totale de soare, anul primului pas pe lună, nu ne îndoim, îl știe oricine, va descălci cu ușurință acest du-te-vino prin timp [...] (p. 242).

„Copilul cu părul bălai” (de care autorul s-a desprins și pe care îl privește cu condescendență) se bucură, la distanță, de vârsta fără margini. Dar autorul îi urmărește saltul prin ani și comută fluxul dicțiunii între vârste. Această comutare studiată nu produce ruptura. Din contră, aduce în lumină ceea ce trebuia adus: naturațea fluxului amintirilor, frumusețea relațiilor de familie, curățenia vârstei, bucuriile nedisimulate.

O căutare continuă a misterului cetății din poveștile satului, a cărții care să trimită la el, a aventurilor și bucuriilor mereu legate de cărți: construirea strălăjei, inventarierea bibliotecii nu pot avea decât un singur final – găsirea. Găsirea de sine, mai precis:

Copilul cu ochi albaștri și cu păr bălai nu va înceta să caute cărțile. Îi va cădea în mână o copie a monografiei semnate de preotul cel bătrân. Nu va fi ceea ce caută. Va căuta mai departe. În cele din urmă, le va găsi: *Capătul lumii Memorialul Cetății* (p. 278).

Un roman cu miză, *Viața, de la capăt*, ghidează luminos o devenire, multiplele căutări de sine și regăsirea. Grație forării serioase în profunzimi după o metodă care, deși nebrețată de Jose Saramago, îi poate purta numele. ■

Viața scriitorului român în America

Menuț Maximilian

Theodor Damian

Vraja emigrației – Însemnări newyorkeze

București, Editura Eikon, 2017

Un alt jurnal New York-ez

București, Editura Rawex Coms, 2018

Stabilit de mai mulți ani pe tărâmul făgăduinței, în America, scriitorul Theodor Damian aduce în fața cititorilor doi ani din viața lui (2014-2015) prin intermediul a două jurnale ce se doresc a fi o oglindă nu doar a vieții unui scriitor, ci și a unei comunități ce se adună în jurul bisericii. Atât preotul, cât și scriitorul devin, în jurnalele lui Theodor Damian, personaje principale, fiind greu de stabilit granița dintre acestea.

De altfel, Theodor Damian îmi declara într-un interviu luat la el acasă, la New York, că ar fi incomplet fără prezența scrisului în viața sa duhovnicească: „Faptul că sunt și preot și scriitor este o problemă interesantă și filozofică în același timp. Sigur, eu văd cea mai mare compatibilitate între vocația preoțească și cea literară, pentru că ambele vin de la Dumnezeu. Pentru că Dumnezeu îți dă o chemare specială, pentru că preoția este o chemare specială, dar și chemarea literară este specială, ambele propovăduiesc cuvântul. Ambele au de-a face cu Logosul divin, pe urmă inspirația literară, poetică, toate sunt de la Dumnezeu. Cred că preotul trebuie în mod permanent să interpreteze textele Sfintei Scripturi. Într-un fel preotul este filozof, pentru că tot timpul trebuie să interpreteze ceea ce este nou în acel text, să se gândească la felul cum trebuie să-l prezinte. Nu-și poate citi predica de anul trecut. Eu, personal, nici nu le am scrise. Uneori, le mai scriu după reportofon ca să le public. Nu poți lua o hârtie îngălbenită de vreme și să o citești an de an. În fiecare an te lași provocat și interpelat de textul respectiv și atunci ești într-o stare de permanentă gândire critică, analiză și interpretare, ceea ce este comun cu poezia. Poezia, în alt fel, face același lucru. Pentru că poetul vede realitatea într-un fel în care alții n-o văd și atunci trebuie s-o interpreteze. Poezia este o interpretare a realității din jur și în același timp este un dialog cu absolutul, cu Dumnezeu, pe care Dumnezeu tu îl percepi ca absolut în felul tău. Și îl transmiți tot în felul tău. Uneori îl transmiți într-o formă directă, iar alteori indirectă. Pentru că și aici e o problemă a educației minții. Dacă tu ești un gânditor critic, atunci și acela care te va citi, când transmiți interpretarea ta, indirect, este și el obligat să gândească critic și să-și dezvolte imaginația. Cum spunea Mântuitorul, chiar în textul de duminică trecută, în pilda cu sămânța. El zice pilda cu sămânța și pe urmă spune *Ce-l ce are urechi de auzitsă audă*; dar ei n-au înțeles ce a spus Mântuitorul, și nici apostolii. Apostolii s-au apropiat de Mântuitor și l-au întrebat ce înseamnă pilda aceasta. Și lor le-a spus, dar nu și celorlalți. I-a lăsat să descifreze singuri, ca și cum ar citi semnele timpului, potrivit unui alt îndemn al Noului Testament, unde ni se spune: citiți semnele timpului, adică citiți și descifrați. N-o luați așa că trebuie să primiți totul mură-n gură. Aici văd o foarte interesantă legătură între predică și literatură, plus că un scriitor nu numai că scrie, ci și citește enorm.

Și atunci, citind enorm, trebuie să fii la curent cu ceea ce se scrie și e normal că ai o mulțime de posibilități de a face corecții între felul cum interpretezi un text evanghelic și mulțimea de informații pe care le ai din cititul operelor colegilor sau ale clasicilor. Un scriitor nu este numai un scriitor; mai întâi este un cititor și abia pe urmă un scriitor”.

Reluat după 30 de ani, *Jurnalul tinereții*, privit acum prin ochii omului matur, prezintă cu strictețe și consecvență timpul omului, al scriitorului și al preotului, zi de zi. Imboldul reluării jurnalului i-a venit în momentul în care a participat la lansarea jurnalului *Memoria ca zestre* al Ninei Cassian, și ea stabilită la New York, precum Theodor Damian.

Trecută acum în lumea veșniciei, Nina Cassian spunea la lansarea jurnalului ei: „Notele mele, inclusiv comentariile lor, acoperă o perioadă de câteva decenii. O viață de om. În deplină, neînhibată sinceritate, nu-mi ascund erorile, nu încerc să le camuflez. Nu le cer cititorilor să mă absolve, ci doar să mă cunoască... mă arăt în toată vanitatea mea și goliciunea mea”.

Primul volum, intitulat *Vraja emigrației – Însemnări newyorkeze*, apărut la Editura Eikon, surprinde, ca o cronică, viața spiritual-culturală a românilor pe parcursul unui an, începând cu 9 ianuarie 2014, până în 31 decembrie a aceluiași an, fiind un fragment de istorie a disporei de pe Tărâmul făgăduinței, plin de nume, date și evenimente. Aceste detalii scrise seară de seară, la finalul fiecărei zile (fapt ce l-am văzut pe viu în vizita la New York, când părintele se așază la birou și scrie), s-ar pierde, fiind neștiute de generațiile viitoare.

Zi după zi, precum filele din calendar, ne întâlnim cu atmosfera românească din metropola americană. De la evenimente culturale, precum organizarea simpozionului Mihai Eminescu, în colaborare cu Institutul Cultural Român și scriitoarea Doina Uricariu, până la obișnuitele ședințe de Cenaclu de la restaurantul Bucharest, sau alte evenimente petrecute în comunitatea Bisericii „Sfântul Nicolae”, pe care părintele o păstorește în Astoria, apoi editarea revistei „Lumină lină”, una dintre cele mai apreciate publicații ce apar în America, păstrând viu spiritul românesc, toate sunt prezente în volum, însoțite de observația fină a ochiului scriitorului: „Afară e cald și ceață ca-ntr-o frumoasă zi de toamnă” (p. 15).

Îmi mărturisesc despre cenaclul și revista pe care le conduce în metropola americană: „Am început acest cenaclu literar în cadrul bisericii pentru că, la început, biserica ne-a oferit locul unde să ne adunăm. Din 1993 și până acum ne-am adunat de două ori pe lună, foarte des comparativ cu alte cenacluri din România, care se adună mai rar sau ocazional. Am început acest cenaclu cu gândul, pe de o parte, de a ne bucura de literatura noastră clasică pe care am învățat-o în școală, să citim din Eminescu, din Coșbuc, din Nichita Stănescu sau alți autori preferați de enoriașii iubitori de literatură. Pe urmă am început să citim din creația noastră, după care am început să lansăm cărți și în felul acesta s-a creat un fel de educație întru literatură, o educație a membrilor cenaclului și, cumva, am făcut asta într-o manieră care să placă și să se vadă că nu este ceva impus.



Unul a spus «Hai să citim din nu știu cine vinerea viitoare». Aurel Sasu când a fost aici ani și ani de-a rândul, pentru că ne întâlnim numai vineri, a numit întâlnirile noastre «întâlnirile de vineri». S-a creat o structură și o obișnuință și în același timp, o nouă așteptare. Revista a început ca un buletin duminical în care anunțam tema Evangheliei și prezentam un plan al interpretării Evangheliei, precum și file din Sfinții Părinți, pe anumite teme, dar și, dacă aveam cenaclu, un mic raport de cenaclu, pentru că vineri era cenaclu, iar în buletinul duminical venea raportul cu câte o producție literară a cuiva din comunitate. Cu timpul, au tot venit tot mai multe solicitări de publicare și, din buletin duminical a trebuit să fac o revistă pur și simplu. Evident că în revistă încerc să țin o legătură între literatura română de acasă și literatura română din diasporă. Public textele ale scriitorilor români din afara granițelor țării, dar și pe foarte mulți din țară. Dar avem și rubrici academice, la studii și eseuri în special, pentru că prin asta ajut foarte mulți profesori și doctoranzi sau masteranzi din țară care au nevoie să publice lucrări în străinătate pentru un anumit punctaj, pentru avansare sau pentru încadrare. De-a lungul anilor au fost aici zeci de scriitori din România, începând cu Nicolae Manolescu”.

Nu lipsesc din acest mozaic evenimentele de acasă realizate împreună cu băiatul și doamna preoteasă: „Azi am făcut cu Andrei curățenie generală în casă... Am scos pomul de Crăciun pe trotuar, am strâns toate decorațiile din casă și o mulțime de timp am aspirat grâul și orezul cu care am fost semănați de copii la Revelion și care au stat în casă peste tot până acum, potrivit tradiției de familie” (p. 9).

Viața scriitorului se împletește cu cea a profesorului universitar de la Metropolitan College și cu cea a preotului, Theodor Damian dând dovadă de o energie debordantă, fiind un preot aproape de credincioși, un profesor care-și face cu brio datoria la catedră și un scriitor care vine, an de an, cu proiecte editoriale.

Și, mai presus de toate, un intelectual care este informat asupra a ceea ce se întâmplă în locul unde de 30 de ani își are casa, fiind mereu însoțit, dimineața, la cafea, de una dintre cele mai importante publicații ale lumii, New York Times. „Azi am citit multă presă din cărțile primite... Am rezolvat cele aproape 200 de mesaje din gmail, adunate săptămâna ce a trecut. N-am intrat încă pe email-ul de la facultate. Ar fi și



acolo vreo o sută-două de mesaje”, spune Theodor Damian, animatorul cultural dedicat cu totul slujirii la altarul bisericii și al scrisului.

Despre cum arată atelierul lui de creație, am aflat chiar la fața locului, în casa lui de peste ocean: „Cumva, scriu aproape tot timpul, de multe ori pe sărite, pe apucate. Uneori scriu poezie, alteori pentru o lucrare pe care trebui s-o public, sau pentru conferința pe care trebuie s-o susțin; citesc pentru facultate, pentru cursurile mele. Vin zilnic cărți pe care trebuie să le citesc, la care trebuie să le fac prefața, tot felul de solicitări, și stau teancuri de tot felul de reviste și cărți prin casă”.

Sărbătorile sunt, prin grija preotului, aproape la fel ca cele de acasă, chiar dacă în locul crengilor de salcie, Floriile sunt întâmpinate cu frunze de palmieri. Masa de Paști, cea de Crăciun și la toate celelalte sărbători mari de peste an se face slujbă, în comunitate, nu întâmplător românii de aici spunând întâlnirii de la Biserică că este „Familia de dumini-că”. „Deci, a fost Crăciunul, totul la biserică foarte frumos. Slujba, colindele, cu toți cei prezenți... Moș Crăciun cu daruri pentru copii și tineri în fața pomului de Crăciun, apoi în sala socială, frumos împodobită cu covoare și prosoape românești și cu decorații de Crăciun... Programul de dansuri ale grupului de tineri... Masa foarte bună, bogată și diversă” (p. 157).

Am fost și eu părtaș la întâlnirea în biserică a românilor de peste Ocean, la Liturgia săvârșită de preotul ortodox român în America. La povestea preotului: „Cred că din mai multe puncte de vedere misiunea e mai grea în străinătate. Știu asta, deci pot compara, pentru că eu am fost preot și în țară, am fost și protopop. În primul rând, ca să fii preot aici și să ai o parohie misionară, cum se mai numesc parohiile din Diaspora, misionară pentru că vrei să faci misiune și pe plan religios, ca să menții flacăra ortodoxiei într-un context neortodox, protestant-catolic, în special, dar și misiune românească, pentru a menține flacăra conștiinței, a apartenenței noastre la neamul românesc, ca să nu ne pierdem identitatea într-o lume care face tot felul de presiuni pentru a te integra în ea și a-ți uita identitatea de origine, trebuie să lucrezi pe ambele planuri și de cele mai multe ori noi, preoții de aici, nu suntem plătiți. Sunt foarte rare cazurile unde preotul este plătit de parohie și are biserică proprie. În general, avem biserici închiriate, nu avem salarii și atunci trebuie să lucrezi undeva în

altă parte ca să-ți menții viața și familia. E o muncă dublă, pentru că nu poți trăi din venitul parohial, ca atare, trebuie să faci niște sacrificii. Pastorația e aceeași; faptul că nu am salariu nu înseamnă că lucrez și slujesc mai puțin”.

După prezentarea tuturor evenimentelor legate de sărbători, până înspre zorii Noului An, scriitorul încheie jurnalul cu mesajul „Să ne dea Dumnezeu un An Nou binecuvântat, cu pace și bucurie și noi împliniri” (p. 159).

Cel de-al doilea jurnal debutează la aproape o lună diferență, pe 28 ianuarie 2015, cu atenționarea că „nu va fi ca cel de anul trecut, o agendă de lucru, ci unul mai mult de comentarii de lecturi. Foarte scurte note” (p. 9).

Într-adevăr, *Un alt jurnal New York-ez*, apărut la Editura Rawex Coms, e structurat altfel, nu doar prin prezentarea evenimentelor zilnice, ci și prin comentarii la diverse articole din presă, pe teme legate de literatură, religie, sociologie, antropologie. Întâlnim mult mai mult părerea scriitorului și teologului, pornind de la o temă precum intersecția dintre natura umană și transcendență, acesta vorbind despre „o impregnare funciară a sinelui de către transcendent, mai metaforic spus, un botez al sinei într-o transcendență, aceasta fiind o dimensiune ontologică a sinei” (p. 10).

Aflăm de la Theodor Damian că omul e orientat să tindă totdeauna spre înălțimi și că structura interioară a omului cea mai intimă este legată de chipul lui Dumnezeu. Însă, dincolo de zbaterele lumii, trebuie să ne pregătim pentru veșnicie, pentru că „totul așteaptă învierea, după Învierea Lui” (p. 25).

Prezențe precum cea de la Rio de Janeiro sau vizitele dese din Germania și România sunt presărate și cu gândurile scriitorului legate de locurile în care ajunge, „Dumnezeu deschizându-mi permanent uși și ferestre în oceanul necunoscut al acestei aventuri” (p. 79)

Nimic nu se face fără Dumnezeu în viziunea lui Theodor Damian, care mereu îi mulțumește Celui de Sus pentru cele cu care a binecuvântat, la fel ca la închiderea acestui jurnal, pe 31 decembrie 2015.

Deși ar părea altfel, viața la New York este aceeași cu viața din România dacă nu te abați de la canoanele credinței, din leagăn până-n mormânt omul fiind însoțit de Dumnezeu.

Și mai aflăm că nici aici nu sunt câinii cu colacii în coadă dacă nu muncești, iar scriitorul tot de acasă așteaptă recunoașterea: „A fost cândva o controversă cum că literatura diasporei este de second-hand, de mâna a doua. Sigur că reacția noastră este promptă și puternică. Nu se poate concepe așa ceva. Ca să nu mai spun că, în perioada regimului comunist, literatura diasporei a fost literatura adevărată a României și nu literatura din țară. Cu mici excepții. Altfel, literatura din țară a fost cenzurată, îngenucheată, dar adevărata literatură a fost afară. Și, ca atare, nu se poate vorbi de o separație câtă vreme scrii în limba ta, în limba română și trăiești în spirit românesc. Am și cărți în engleză, de poezie, de eseistică, dar cele mai multe sunt în română, mai ales cele de poezie. Mă gândesc la cei vreo 30 de scriitori de aici, din America și Canada. Dintre aceștia sunt foarte puțini care scriu în engleză, care s-au americanizat complet, unii dintre ei nici nu prea au de-a face cu România. Însă, marea majoritate a celor pe care îi am în minte, cu toate că mai scriu, ca și mine, două-trei cărți în engleză, restul sunt scrise în limba română și în cea mai mare parte publicate în România. Există și două rațiuni pentru asta. Prima ar fi că, mai ales poezia se scrie în limba ta. E vorba de metaforă, iar dacă încerci să-ți traduci metafora în engleză e stângace și nu ți-o acceptă și nu se

califică. Al doilea lucru este legat de faptul că, aici în America, nu ai șansa să te afirmi pentru că ești emigrantul, vii aici și prima dată trebuie să ai grijă să-ți găsești un serviciu, o locuință, să te integrezi, să-ți echivalezi studiile, dacă poți, dacă ai bani. Treci printr-o perioadă de adaptare, de sacrificiu, care poate fi povestită numai într-un jurnal sau un roman. Și atunci, chiar dacă scrii în paralel aici, la o țară de peste 350 de milioane de locuitori, șansele tale ca să devii un nume mare, cunoscut, sunt foarte mici sau zero. Atunci, ai mult mai multe șanse să fii cunoscut în țara ta, care este o țară mai mică, dar este totuși un tot unitar în el însuși și, până la urmă interesul este, vorbesc în numele meu personal, mai mare să fii cunoscut în țara mea, unde mă cunoaște atâta lume, decât să fii cunoscut în America, unde nu mă cunoaște nimeni sau mă cunosc foarte puțini. Poate că este și o chestie patriotică pe undeva, ceea ce e foarte bine și logic din acest punct de vedere. Ca atare, toți scriem în limba română, majoritatea dintre noi, ne publicăm cărțile în România, mergem la lansări acolo, ca și mine, care merg cu cărțile și cu revista *Lumină lină* acasă; am ajuns în aproape toate orașele din țară. Sufletul rămâne acasă, noi suntem aici fizic, dar spiritual suntem în țară”.

Învățăm de la Theodor Damian că trebuie să știm să ne folosim talanții și că oriunde am fi pe acest pământ, trebuie, în primul rând, să fim oameni, să fim echilibrați, să știm să aducem frumosul în viața celor din jur, în cazul de față, prin literatură, catedră și misiunea importantă din Biserică.

Și dacă nu v-am lămurit să îi citiți cărțile, vă mai spun că Theodor Damian este absolvent al Institutului Teologic București cu un Master și un Doctorat în Teologie (Fordham University, New York, 1993; și Universitatea București, 1999). S-a stabilit în 1988 în Statele Unite, unde a fondat Institutul Român de Teologie și Spiritualitate Ortodoxă cu parohia ortodoxă română „Sf. Ap. Petru și Pavel”, Astoria, New York și Cenaclul literar „M. Eminescu” din New York, toate în 1993. Din 1996 publică o revistă bilingvă, română/ engleză: „Lumină lină”, Revistă de spiritualitate și cultură românească. Este autorul a numeroase lucrări teologice și literare. Poet, teolog, profesor universitar, eseist de factură creștin-ortodoxă, important promotor cultural, editor. Câteva din publicațiile sale: teologice - *Introducere în istoria creștinismului. Primul mileniu, Răsăritul cel de sus: De la Naștere la Înviere, Lumea Credinței, București, Implicațiile spirituale ale teologiei icoanei. Volumele de critică literară și eseuri: Trăirea în Cuvânt (interviuri), Filozofie și literatură: O hermeneutică a provocării metafizice, Roua cărților. O hermeneutică teologică în context literar, eseuri, Pasiunea textului. Cărțile de poezie Apofaze, Semnul Isar, Sherja e Isarit – traducere în albaneză de Baki Ymeri, Prayers in Hell, The Isar Sign, Exerciții de înviere, Stihiri cu stârjenei, Semnul Isar, Nemitarnice, Poesias, Ispita rânii, poezii, Calea Împărăției (bilingv), Rugăciuni în Infern. A publicat peste 500 de studii, eseuri, recenzii, articole în cărți, ziare și reviste academice și literare. A participat și prezentat comunicări științifice la peste 100 congrese internaționale din S.U.A., Cipru, Finlanda, România, Japonia, Malta, Polonia, Grecia și a organizat și prezidat peste 70 dintre ele.*

Cu siguranță, vor urma și alte jurnale despre viața și activitatea scriitorului Theodor Damian aflate sub făclia Statuiei Libertății, însă mereu cu gândul la România, unde spune că, într-o zi, se va reîntoarce.



Pe firul Ariadnei

Ștefan Manasia

Sy Montgomery

În mintea unei caracatițe – O explorare surprinzătoare a miracolului conștiinței

București, Editura ART, colecția *sapiens*, 2018

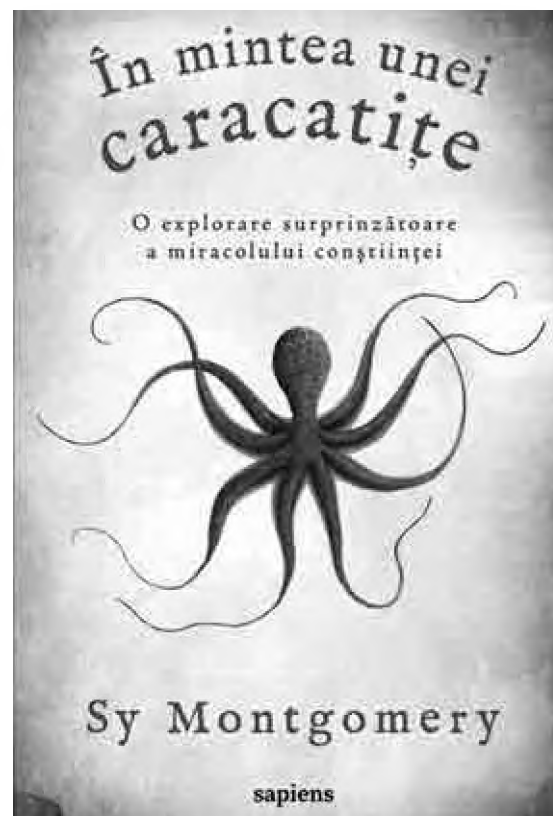
Una dintre delicatesele nonfictionale din anul 2018 rămâne *În mintea unei caracatițe – O explorare surprinzătoare a miracolului conștiinței*, volumul naturalistei americane Sy Montgomery. Cartea inaugurează colecția *sapiens* a editurii ART. Tradusă expresiv de Laura Ciobanu, cu o mulțime de note utile, păstrează de asemenea „capturile” foto din ediția americană, plus aparatul bibliografic, videografic, bloguistic etc. al jurnalistei și biologei care trăiește în New Hampshire „împreună cu soțul ei, un border collie și câteva găini”. Și, probabil, alături de colecția de diplome și de premii obținute pentru cele peste douăzeci de volume de nonficțiune.

Scrisă extrem de prietenos, *În mintea unei caracatițe – O explorare surprinzătoare a miracolului conștiinței* este genul de carte ce îți ajunge la suflet. O plăcere vinovată (de adult care ar trebui să citească lucruri serioase, politică, business etc.). Sau o plăcere nevinovată (de adolescent sau tânăr cititor, *vînat* cu *iscușință* de *echipa* editurii ART). Sy Montgomery reușește să îți lase iluzia, confortabilă, că nu știe cu mult mai multe decât tine, că află în timp real, o dată cu tine, noutățile științifice din cîmpul investigat (descoperiri de ultimă oră, recunoașteri târzii, ipoteze). În fond, într-un mod extrem de subtil, ea lasă să se așeze pe fiecare pagină, ca firul Ariadnei, convingerea că *miracolul conștiinței* și al afectelor este *muuuuult* mai extins în lumea animală decât e îndeobște acceptat în prezent. Acceptat puțin spre deloc de către guverne și industriile carnivore, pentru că asta ar însemna startul unei redefiniri a propriei noastre paradigme, a lui homo sapiens care se pregătește să își adauge prefixul post-. Cecitatea benevolă a umanității nu mai păstrează însă prezumția inocenței, aflăm din cartea lui Sy, în momentul cînd un grup de *creiere* cu anvergură globală, „adunat în 2012 la universitatea Cambridge din Anglia, a redactat o proclamație istorică: *Declarația de la Cambridge asupra conștiinței*. Semnată de savanți ca fizicianul Stephen Hawking în fața camerelor de filmat ale emisiunii *60 Minutes*, aceasta afirmă că «oamenii nu sînt singurii care posedă baza neurologică generatoare de conștiință» și că «animalele nonumane, cuprinzînd păsările și mamiferele și multe alte creaturi, inclusiv caracatițele posedă, de asemenea, această bază neurologică.» (p. 257)

Cu har de reporter-documentarist, Sy îi introduce în scenă pe soț, prietenele vechi, colegi și colaboratori, personalul Acvariului New England din Boston – specialiști și voluntari ale căror vieți și personalități se modifică la contactul cu monstrul „extraterestru” numit caracatiță. Caracatițele însele (credităm declarația de la Cambridge, *so*, nu comitem nici o personificare) devin personaje aici, dotate cu biologie și psihologie, suspecte de spirit ludic și simț al... ironiei, de bunătate și antipatie, de inteligență colosală, de timiditate, de tot ceea ce – pentru prea multă vreme – a fost considerat, pe neve(rificate), ca... omenesc, prea omenesc. Pentru mine, de o mie de

ori mai importante decît aparițiile politic corecte, în economia volumului, a unor voluntari-acvariști cu tulburări de personalitate, posesori de soție dementă ș.a.m.d., se dovedesc a fi octopodele rezidente ale bazinelor speciale din Boston sau Seattle sau ale recifelor din Golful Mexic și din Mooréa (în Pacific). Athena și Octavia, Kali și Karma sînt caracatițele care interacționează cu personalul dedicat la marele acvariu bostonian. Schimbîndu-și culoarea în funcție de stare (albă, roz, ciocolatie, roșie), optînd pentru reclusiune timidă sau socializare și partide de mîngiere, stropindu-i în joacă cu jetul din sifonul defensiv-propulsor, prin alte și alte tertipuri, octopodele comunică, ne ajută să le înțelegem și să ne învingem fobiile. Gustîndu-ne, la rîndul lor, și analizîndu-ne cu ajutorul miilor de tentacule, ne pot simți nu doar compoziția chimică (toxică sau nederanjantă pentru ele), dar și boala sau bucuria sau panica. Octopodele astea, capabile să fie temuți vînători solitari, sînt ele însele vulnerabile în timp ce parcurg, cu voracitate, lungul drum de la larvă pînă la exemplarul adult, *monstrul* capabil să evadeze de pe puntea unui pescador sau dintr-un tanc supersecurizat ori să trăiască, chiar, în comunități, în micro-orașe subacvatice, așa cum a fost documentat în largul coastelor australiene de către filosoful și scafandru Peter Godfrey-Smith (fascinantul blog al acestuia, printre alte materiale rar de descoperit, este prezentat în secțiunea finală, de bibliografie a lucrării).

Scrisă nepretențios, dar cu informație științifică solidă și cu pasiune pentru subiectul investigat, cartea deține zeci și sute de anecdote biologice savuroase, de epifanii... științifice, de îndemnuri



la a accepta și interacționa fără suspiciune cu lumea alien a abisului marin, în cele din urmă cu zoosfera aceasta pe care propria noastră specie o amenință cu extincția. E ca și cum ne moare cineva drag fără a apuca să ne luăm la revedere, fără să îl fi cunoscut atît cît am fi putut: extraterestru marin, caracatița, devine blazonul ales de Sy Montgomery pentru a ne face să conștientizăm ceea ce pierdem acum și ceea ce refuzăm – cinici, imbecili și iresponsabili – umanozilor din generațiile viitoare.



Cela Neamțu

Păstorițe (fragment) (1969), lână, haute-lisse, 180 x 200 cm, Colecția Muzeului Județean Buzău

Marea invizibilă (IX)

Nicolae Iliescu

Dumitru Radu Popescu nu este și absolut al facultății de medicină, ci numai al celei de filologie din Cluj, a terminat doar primii trei ani, stadiul preclinic, cum se spune, și mi-a mărturisit odată, sau am visat că mi-a mărturisit că s-a oprit acolo, la anul trei, fiindcă nu suporta sângele și disecțiile, dar le va descrie minunat, înșirând lupta dintre simțuri, mirosuri și detalii în toate prozele sale. Căci scrisul lui este o continuă proză care amestecă toate structurile și mijloacele de expresie voluptuos și lacom. „Criticușii”, așa după cum însuși îi denumeste, adică cititorii de meserie și fără talent să compună vreo compunere literară numesc realism aspru ceea ce închide în sertarele dintre cuvinte acest scriitor de excepție. Care este un amestec strălucit de ardelenism inspirat adânc și învățat la Oradea și la Cluj, peste care se suprapune miasma de lavandă a șifonierului plin de broboade al bunicii sudiste, dinspre Dunărea Romaniștilor, adică mai pe radicale „o dilatare a percepției până la fabulos și mitic; realitatea provoacă stări alienante, provocatoare la rândul lor de trăiri paroxistice, halucinogene. Detaliile, senzaționale, șocante, sunt de fapt înzestrate cu o simbolistică adâncă, ale cărei interpretări sunt la fel de neprevăzute; expresia amintește de romanul sud-american. Sensul se structurează pe mai multe planuri, dintre care cel de suprafață este adesea al unui roman polițist în care niciodată nu se găsește vinovatul, sau se găsesc mai mulți care mărturisesc fapta comisă”.

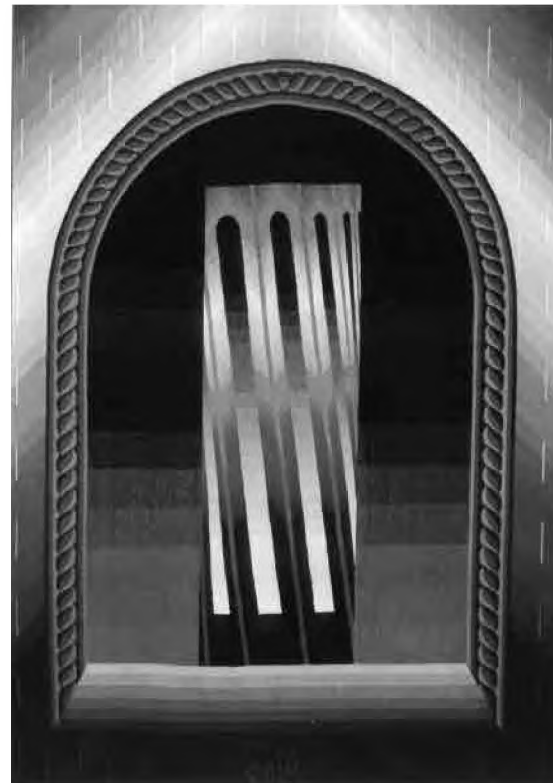
O continuă proză, căci atât teatrul lui, nuvelele, schițele, romanele și romanțurile, cât și articolele, pastilele, scrisorile și planetele de însoțire ale câte unui debutant, toate în proză sunt scrise. Și proza este îndeletnicirea de bază a lui D.R. Când era redactor șef la „Tribuna” din Cluj, cea mai iscusită revistă a Ardealului de pe vremea aceea, revistă ce cuprindea rubrici de sport, de șah – D.R. Popescu este un redevabil și extrem de nesuferit șahist care pierde foarte greu! -, de filosofie, de jazz de etc, avea un birou pe care tronau trei dosare: două dintre acestea erau mai subțiri, cel rămas al treilea foarte voluminos. Pe cele două, sub influența limbii maghiare, scria Verșec și Criticuș, iar pe al voluminos scria cu carioca, mare, cu verzale și bolduit: PROZĂ. Acest concept, că un prozator poate scrie și articole despre iepuri, despre însă-mântarea grâului în hectarul de nămol, cronică plastică, cronică sportivă și critică de întâmpinare mi-a plăcut întotdeauna. Ca un antrenor de fotbal, el își alegea redactorii și colaboratorii apropiați din rândul acestor vietăți, prozatorii. Sigur că nu numai, dar cu precădere și mai ales. Așa folosea pe vremuri, cred eu, un mare antrenor de fotbal german pe cei mai buni fotbaliști de la fiecare echipă din campionatul intern, neapărat intern, că dacă pleca vreunul, nu-l mai selecționa. Sau olandez să fi fost? Cert este că Dereul, cum i se spune zdravăn și zgomotos, este unul dintre acei autori care au introdus cultura fotbalului în roman mai abtirit decât alții și nu i-au subapreciat funcția politică. Iar această proză, dacă zgârâi cu unghia poighița subțire, are pe dedesubt straturi de cor antic, zumzete flegmatice și corpolente din teatrul elisabetan, rumoare și colorit de Biblie, precum și desene, frunze uscate și anotimpuri din

folclorul nostru cel mai neaș. Putem numi asta, cum s-a mai scris prin cele dicționare, „realism nelimitat”. Adică se extrage o poveste veche din terfeloagele Eladei, se mijotează cu mărturiile ale altor istorici și se aplică peste un conflict nelămurit din insuportabila noastră lume contemporană prin dese flexionări verbale scoase din toate culcușurile sociale și prin salturi grupate peste calul cu mânere al simbolului.

Marii scriitori, mă rog, scriitorii importanți, pot fi detectați de la mari depărtări începând de la douăzeci de ani, mai întâi pe calea imitării lor, apoi vrând să semneze cu ambele mâini ceea ce au produs ei și abia apoi simțind pofta de a-i reciti. Primul pe care am încercat să-l imit a fost, repet, Sorescu. Apoi am scris piesete în stilul lui Dürrenmatt, Giraudoux și Ionesco pentru ca pe urmă să-mi compun un stil ca un amalgam dentar din expresii înalte și vorbe de clacă, mult apropiat de filonul deloc pudic, chiar tăios și fără prefăcătorii al literaturii de croșetă balcanicioasă, bizantină. Că Bizanțul, asta pentru proștii cărora le plac imperiile florale și baroce legănate în vals cu prejudecăți și menuet cu deodorant, este imperiul cel mai dăinuicios și covârșitor, care nu a inventat decât poate bizantinismul, dar ăsta plin de virtuți motorizate verbal. Asta nu înseamnă că nu pot înghiți și hapuri însăilate în altă țesătură. Tot de la Dere am învățat-o, Dereul care apreciază pe câte unul deși scrie complet diferit și îi mai e și neprieten! Că acum, sincer, despre Doctor Popescu, cum îi spuneam pe alee, am auzit intensiv în timpii facultății de la un lector de limbă română, fost asistent al profesorului Coteanu. Aista, lectorul, ne-a spus că din literatura română actuală nu merită să-i citești decât pe Nichita Stănescu și pe Dumitru Radu Popescu. De Popescu auzisem, dar de Petru, încă din liceu, am întrebat ce-a scris și ne-a indicat *Vânătoarea regală*. Apăruse ediția a doua, în 1976, la Editura Eminescu și când am citit-o am simțit un gol în stomac dar și o respectuoasă dorință de a scrie la fel. 1976 minus 1956, rezultă douăzeci de ani, fără virgulă, fix. Că pe *Virgulele* apărute doi ani mai târziu le-am luat chiar din librăria Universității, de dedesubtul redacției „Tribuna”, pe același tronson cu Pescarul.

Acum, să nu o fac pe niznaiul, dar auzisem despre toți, din manualul de liceu, dar nu ne apucaserăm încă de intrat în lumea fiecăruia dintre ei. Pe atunci nu exista curricula de acum, citeam cam tot din toate, încercam să așezăm cărămizile literaturii, să ridicăm pereții și să ne bălângănim și să ne strecurăm și noi măcar pe lângă ei, pe lângă pereți. Era ca la primul ceai, ca la primul dans, lumina se învârtea confortabil și se infiltra în atitudinile noastre stinghere, în sala de sport a liceului sau în sufrageria de unde masa din mijloc fusese mutată la fereastră iar scaunele stăteau ca la paradă în fața ei. Ne camuflam privirile și ne uitam spre ușă, să nu apară diriga sau mama gazdei.

Căutam cocoșul roșu și câte o replică genială, pe care să o ținem minte și s-o redăm la momentul oportun. Scriam cu nepăsare și tot timpul despre orice, nu ne gândeam să ne adunăm în volume iar când tot Crohul, „ca o cloșcă”, observație făcută tot de Dere, ne-a înarmat cu multă răbdare și ne-a stărnit să publicăm, am dat de-o editoare



Cela Neamțu *Arcada* (2004) lână, haute-lisse, 200 x 150 cm, Muzeul de Artă, Iași

care ne-a explicat în cuvinte simple și albe ce-i cu adevărat corvoada textului. Era o vreme când unul era textul scris și altul cel tipărit, am trecut și am devenit adulți în vremea aia, și mentorii noștri ne-au ajutat să o depășim.

Crohul ducându-ne de mână până la ușa de intrare, Dereul preluându-ne și așezându-ne la birou. Așa a procedat cu o bună parte din generația noastră, pe care a plantat-o în posturile deloc faimoase, chiar meschine devenite vacante, dar gândind cu cel puțin trei mutări înainte. Astfel, mulți dintre noi au fost angajați întâi corectori, cu câte o jumătate de normă – așa începuse el însuși, preluat de A.E. Baconski, la „Steaua” de Cluj! –, mici funcționari, referenți, tehnoredactori. Cum se ivea în continuare un alt post, venea din urmă altul. Așa am fost angajați cu toții, cum vă spuneam mai dindărăt, eu, Traian T. Coșovei, Tudor Dumitru Savu, Mircea Nedelciu, Florin Iaru, Dan Stanciu, Hanibal Stănculescu, Mircea Cărtărescu, Ștefan Agopian, Cristian Teodorescu (pe locul lui intrasem la corectură iar el pășise în cadrul secției de publicistică-reportaj, condusă de Vasile Băran), Elena Ștefoi și pentru câți o mai fi pus vreo vorbă bună prin alte locuri, cum ar fi Petru Romoșan. Chiar și cu cei consacrați proceda la fel, pe Nae Prelipceanu l-a adus la București, întâi la ICED, apoi la „Viața Românească”; la „Tribuna”, după mutarea din 1981 la Uniunea Scriitorilor, l-a propus și l-a lăsat pe prozatorul Vasile Sălăjan; la „Cartea Românească” a insistat să fie numit George Bălăiță... Ideea de a folosi dramul de Putere mecanică pe care îl îngăduia Vechiul Regim pentru alții, talentați sau cel puțin considerați astfel l-a decupat și l-a singularizat în epocă. Se zice că a fost impus, cam cum se făceau și vedem că se fac în continuare alegerile în lumea de azi, la Uniunea Scriitorilor, dar era, cred eu, de departe cel mai în măsură fiindcă era polyvalent, de raftul întâi și cel mai echilibrat. În plină epocă de constrângere a girat cu mare abilitate toate defecțiunile ideologice survenite pe parcurs, multe dintre acestea dacă nu în întregime, vedem astăzi cât se poate de limpede și în libertate, provocate de serviciile secrete.

Resurse ale creștinismului

Andrei Marga

Observăm tot mai des în jur fapte stranii. Bunăoară, națiuni care se revendică, cu justificare istorică, din creștinism, își aplică lovituri, mai curând decât sprijin pentru depășirea situațiilor critice. Papa este nevoit să atragă atenția că oamenii în necaz sunt de ajutați, nu de alungați. Negocierile și aranjamentele firmelor sunt atât de obsedate de profit, încât nici o valoare – dreptatea, adevărul etc. nu mai contează. Deviza cea mai proprie lui Isus Christos – „să-ți iubești aproapele ca pe tine însuși” – este amintită mai mult la ceremonii.

La noi unii nu au vreo propunere de ameliorare a vieții celor din jur și se opun atât de visceral grațierii – pe care orice societate matură o practică periodic, mai ales la Centenarul statului – încât te întrebi dacă îi mai animă valori creștine. Mulți cer pușcărie pentru alții ca scop în sine, fără să se mai gândească, precum în alte țări, la recuperarea eventualelor daune și să se întrebe: cum s-au dat, de fapt, sentințele în tribunale? Se atacă public cetățeni, nominal, ca și cum aici ar fi un drept sau ar fi „politică”. Unde mai este creștinism aici? Se merge la biserică, unii fac donații, desigur televizate, dar nu observi ceva creștin în comportamentul lor. Unii teologi nu cunosc noutățile efective cu privire la Isus, de cum să mai informeze enoriași. Dacă Isus ar veni printre asemenea muritori, ar fi poftit, în cazul bun, să stea deoparte. Dostoievski ar fi încă odată actual.

Nu este prima dată în istorie când se adâncește ruptura dintre viața creștinilor actuali și creștinism. Nici când ruptura aceasta este temă. În definitiv, opera lui Kierkegaard este expresia dramatică dată rupturii de către un gânditor sensibil, care lua în serios etica creștină. Iar critica necruțătoare a creștinismului, de exemplu cea din *Caietele negre* ale lui Heidegger (2014), a profitat de fapt de împrejurarea că, pe nesimțite, creștinismul și-a părăsit proiectul inițial al unei lumi în care oamenii își ascultă ființa și s-a convertit într-una dintre ideologiile comode ale modernității, și l-a atacat *de plano*.

Astăzi, un gânditor cu orizont larg, datorat bunei familiarizării cu istoria europeană și cu cea chineză, Francois Jullien, ia în seamă acest fapt de necontestat – distanțarea în fapt de creștinism a însăși unora care se proclamă creștini. El procedează metodic (*Ressources du christianisme*, L'Herne, Paris, 2018) la a readuce în discuție importanța practică a învățării lui Isus, după ce observă că în realitatea vieții actuale din Europa se „evită” pe scară mare creștinismul. Iar „evitarea” urcă dincolo de păgâni, trecând printr-o seamă de creștini, la unii exponenți ecleziali. Aceștia vorbesc despre multe, dar prea puțin despre Isus, creștinism și oamenii de azi, cu exigențe propriu-zis creștine. Adaptarea la ceea ce este în jur trece înaintea exigențelor creștine.

Însăși criza Europei actuale își are rădăcinile, ne spune Francois Jullien, în faptul că nu știe ce să facă cu creștinismul. Teoretic se recunoaște ascendența creștină, alături de cea greacă și de cea romană, a Europei. Practic nu se contestă, poate, gena creștină a culturii continentului. Dar nu se mai asumă răspicat creștinismul în viața de zi cu zi. Învățătura lui Isus este „evitată” practic. În unele interpretări creștinismul este socotit relicva unui trecut închis,

fără să mai conteze faptul că acest trecut nu trece nicidecum, căci în mesajul lui Isus este mai mult decât istorie – o cunoaștere profundă a condiției umane. Peste orice, însă, nu se poate ieși din criza Europei fără a lămurii raporturile cu creștinismul.

Nu este vorba de a continua pe ruta istoricilor, care examinează ceea ce s-a petrecut în istorie convertind orice în obiect de muzeu și asumându-și, la rigoare, creștinismul ca piesă a ceea ce a fost. Nu este vorba nici de a urma pe ruta acelor filosofi care supun creștinismul rigorilor filosofiei și ajung la aceeași slăbire a interesului pentru viața practică. Nu este nicidecum vorba de a prezenta din nou credința creștină – această prezentare o fac, în mod normal, oamenii bisericilor. Trebuie făcut mult mai mult decât toate acestea, într-o situație nouă.

Chiar și în creștinism s-a ajuns la viziuni care îl transformă pe nesimțite într-o ideologie confortabilă și acomodată cu lumea din jur – „de aceea creștinismul este astăzi atât de masiv adus la marginea vieții practice”. Cauzele sunt multe, dar cea mai adâncă, ne spune Francois Jullien, este la nivelul înțelegerii scripturilor. Trebuie pusă, în orice caz, întrebarea: „coerențele, cel mai adesea paradoxale ale creștinismului, mai au folosință în gândire și, înainte de toate, în gândirea existenței?” (p. 11). Cu această întrebare se poate deschide o altă cale pentru intrarea în creștinism și înțelegerea lui.

O cale pregătită într-un fel, de multă vreme. Pregătită de Spinoza, care a profilat, cu bune argumente lingvistice și istorice, chestiunea sensului, de Chateaubriand, care a sesizat cât de mult întâmpină creștinismul nevoile subiective ale unei individualități care nu se mulțumește cu explicații, ci caută să descifreze „misterul”, de Feuerbach, care a observat că în creștinism speranța umană este dusă la absolut.

Nu pot obstacola această cale nici cei care, precum Freud, au pus aspirația spre absolut în seama neajunsurilor realității din jur, căci explicația este deja prea simplă. Nu o obstacolează nici cei care, precum Marx, văd în religie un fenomen de „alienare”, căci aici este vorba de afirmarea a ceva ce este profund propriu omului – aspirația la a se găsi pe sine.

Este nevoie, continuă Francois Jullien, de o nouă lămurire în creștinismul însuși. „Chestiunea mea, aici, în mod brutal enunțată, va fi: este această capacitate productivă a creștinismului – ceea ce el are ca putere de a dezvolta în om – epuizată astăzi?” (p. 29-20). Chestiunea nu este de a răspunde în termeni de „valoare”, cum propunea Nietzsche sub deviza „reevaluării tuturor valorilor (Umwertung aller Werte)”, căci valorile sunt inevitabil concurente și, poate, exclusive. Este vorba de a aborda creștinismul „nu în termeni de «valori», ci de resurse” (p. 21). O asemenea abordare oferă acum creștinismului șansa unei relansări.

Resursa este altceva decât valoarea, căci încurajează multiple valori (p. 25). Ea nu este „bogăție”, căci trece dincolo de folosirile locale și temporale (p. 27). Ea nu este „rădăcină”, căci nu ține de ceva ce este în urmă, ci de ceva prospectiv (p. 30). Ea nu are „frontiere”, dar are un specific (p. 33 și urm). Iar acest specific al creștinismului, scrie Francois

Jullien, îl aflăm mai clar expus în *Evanghelia după Ioan*. Aici s-a făcut un pas radical nou în conceperea evenimentului „noutății” – „înscrierea evenimentului în ființă și, pentru aceasta, articularea devenirii evenimentului în atemporal sau etern” (p. 40). Ioan ar fi căutat să gândească „capacitatea devenirii ca eveniment” și ar fi procedat la „o revoluționare a gândirii” pentru a da seama de noutatea istorică a lui Isus și a creștinismului.

Ce s-a petrecut de fapt? Odată cu *Evanghelia după Ioan* „devenirea” a fost gândită într-un mod profund nou. „Se ia distanța decisivă, de la devenirea inconsistentă a metafizicii la advenirea ce face să apară evenimentul” (p. 41). Traducerile standard care s-au dat *Evangeliei* a patra nu ar fi perceput tocmai acest fapt: în loc de „Cuvântul advine carne” s-a tradus „Cuvântul se făcu carne”, în loc de „grația și adevărul advin prin Isus Christos” s-a tradus „grația și adevărul ne vin de la Isus Christos”. Evenimentul ce constă în „apariția unui om” este prezentat distant, neutral, din punctul de vedere al spectatorului. „Făcutul” este redus la ceva factual, lipsit de intenționalitate. „Devenirea” este cufundată în existența din fața ochilor și redusă la ceea ce este. „Dintr-o lovitură se ratează astfel din capul locului ceea ce era punctul de plecare la Ioan: anume, că ceea ce constituie fondul a ceea ce se va numi creștinismul este de a gândi cum este posibil un eveniment” (p. 42). Se pierde astfel noutatea perspectivei și avantajele ei. „Alegerea lui Ioan a fost de a gândi că există astfel o advenire ce deschide un viitor ce nu este conținut deja în ceea ce l-a precedat: nu este deja legat și înlănțuit. Fiecare dimineată poate fi o nouă dimineată a lumii decurgând din noaptea trecută” (p. 45-46). „Advenirea” este termenul în jurul căruia întreaga concepție se înțelege mai profund.

Pentru a se separa de concepția devenirii ca ceva repetitiv și, în fond steril, Ioan a mai făcut un pas nou: și-a asumat că un „eveniment” este posibil, că acestea advine, și l-a luat pe Isus Christos ca întruchipare a advenirii. „Christos este cel care, în ființă, deschide calea evenimentității. Altfel spus, statutul ontologic, care, la greci, condamnă devenirea în numele existenței și o făcea incapabilă de advenire, Ioan l-a înlocuit de la început cu un alt statut posibil, statut cristic, cel care ancorează devenirea în sânul ființei și o face în măsură să inoveze. Christos îi permite lui Ioan să facă această operațiune majoră, care este de a articula devenirea în inima ființei, și nu la marginea ei, pierdută sau iarăși prăbușită” (p. 46-47). Așa se înțelege faptul că, în *Prologul la Evanghelia* sa, Ioan îl identifică pe Isus cu Logosul și îl plasează la nivelul comparabil cu părinții monoteismului.

Pentru Francois Jullien tocmai în această recuperare a „advenirii” rezidă o resursă neexploată a creștinismului. „Ducând la extrem gândirea devenirii eveniment, Ioan ne spune în esență două lucruri. Pe de o parte, că evenimentul poate schimba totul: că se poate deveni sănătos din infirmul care erai; că se poate intra într-o cu totul altă viață și că, astfel, imposibilul devine posibil. Pe de altă parte, că atunci când evenimentul este în acest punct decisiv, cel mai adesea, al exteriorului, nu se sesizează că «în mijlocul vostru este un om (Christos) pe care nu îl cunoașteți»” (p. 49-50). Christos aduce cu sine posibilitatea „advenirii”, deschide o „dimensiune existențială” a realității și, cum Ioan remarcă, devine „viața” însăși. Prin el devine posibilă „gândirea vieții în perspectiva celui care trăiește (vivant)”. „Evanghelia lui Ioan este astfel autorevelarea progresivă a lui Isus în calitate de Christos” (p. 95), iar de aici se cuvine plecat.

Ajuns în acest punct, autorul cărții *Ressources du christianisme* continuă reinterpretarea *Evangeliei după Ioan* pentru a obține o filosofie capabilă să-l susțină pe cel care trăiește (este viu, așadar, nu doar biologic, ci și social, cultural, spiritual!) în raport cu o realitate pe care se cuvine să o abordeze cu priviri proprii. Nu este indiferentă privirea proprie.

În cazul creștinismului, argumentează Francois Jullien, ar trebui făcută eliberarea până la capăt de ontologia celor două lumi, îndatorată lui Platon, în favoarea viziunii după care cel care trăiește se poate înălța prin sensibilitatea, gândurile și faptele sale dincolo de orizonturile lumii date. Creștinismul nu este legitimarea comodei adaptări la ceea ce este, ci imboldul și calea ridicării continue deasupra. Adevărul nu este ceva exterior, ci îl conține pe credincios, este asumat de el, este al lui și urmează a fi indus în condițiile lumii. Adevărul conține năzuința unei lumi a „ipseității” – invocată de fapt de Isus, ca „împărăție care nu este a mea” (p. 113) – o lume pe care Isus al lui Ioan a trăit-o și pe care orice creștin se cuvine s-o asume. „Este nevoie să se articuleze așadar, pentru a-l înțelege pe Ioan, capacitatea existențială de a se ține în afara lumii și capacitatea etică de a se ține aproape de Altul sau, cum o spune și mai radical Ioan, de a se ține în Altul” (p. 116). Sub această condiție se află creștinul care-l urmează pe Isus, nu pe zeii ocazionali, de care lumea este plină și se oferă la tot pasul. Satisfăcând-o, creștinul îl preia în sine pe Isus și nu-l „evită” în împrejurările vieții.

Se poate observa că mari tentative de a valorifica moștenirea creștinismului în căutările de orientare din zilele noastre (vezi tabloul lor în Andrei Marga, *Introducere în filosofia contemporană*, Editura Compania, București, 2016) își găsesc continuatori și astăzi. Cu Francois Jullien avem unul dintre aceștia. În efortul salutar de a recupera un creștinism ce se regăsește în fapte curente de viață, el propune recuperarea unor resurse prezente în formulările inițiale ale creștinismului, estompate sau, oricum, puțin folosite, în istoria ulterioară.

Desigur, Francois Jullien nu este primul care consideră că ceva din moștenirea Europei s-a pierdut și este cazul recuperării. Este, de fapt, un întreg curent care, apelând la resurse variate ale tradiției, propune recuperare.

Rămâne continuu un reper pentru acest curent Giovanni Reale, care și-a asumat misiunea filosofului de a aminti ceea ce este nefolosit încă din tradiția din care face parte. „Adevăratul filosof nu este portavocea epocii sale, ci îngerul prizonier al timpului”, maxima cunoscută a lui Gomez Davila, este și a sa. Gânditorul italian a examinat (în *Valori dimenticate dell'Occidente*, Tascabili Bompiani, Milano, 2004) evoluția culturii europene, așa cum este larg împărtășită în zilele noastre, și a readus în atenție valori ale culturii clasice: începând cu punerea în față a persoanei umane ca temelie a construcției lumii de către oameni („originea tuturor lucrurilor, în sensul suprem, este persoana”, p. 171), continuând cu restabilirea hermeneuticii drept cadru al cunoașterii, dreptului și moralei și culminând cu asumarea unui sens al vieții în raport cu ceva absolut („omul de azi, victimă a tuturor relor derivate din lipsa de măsură, . . . nu va putea redobândi echilibrul dacă nu caută măsura justă care se atinge numai . . . recunoscând existența unei măsuri supreme”, p. 185).

Readucerea în atenție a valorilor culturii clasice înseamnă, de pildă, reasumarea caracterului donativ al iubirii („iubirea nu este cea achizitivă, cât cea donatoare”, p. 64), restabilirea fericirii ca temă a culturii și a moralei ca parte a acesteia („doctrinile etice ale lumii antice sunt, de la un timp, teorii ale

fericirii și teorii morale, dar în precisa lor dimensiune istorico-culturală, care nu este cea a gândirii moderne”, p. 94-95), reafirmarea lecturii cărților ca bază a formării în era Internetului (mijloacele tehnice ale epocii internetului, pe cât înlocuiesc lectura și interacțiunea, duc la „paralizarea gândirii critice, pe care doar cultura scriiturii o alimenta”, p. 138), „coerența între ideile profesate și viața trăită” (condiție esențială pentru credibilitatea intelectualului, p. 69), revenirea la un concept neînjumătățit al omului („omul a fost reprezentat drept corp după ce fusese gândit ca suflet”, p. 111). Ceea ce este în centrul acestei readuceri, filosofia „nu este o istorie de fapte și de cuvinte; este o istorie de idei; și dacă nu vrea să fie doar doxografie, trebuie să știe să preia partea vie a acelor idei” (p. 410).

La un moment dat Albert Camus mărturisise preocuparea de „a face ceea ce creștinismul nu a făcut niciodată: preocuparea cu damnații, cu salvarea a ceea ce este pierdut”. În alte cuvinte, ceea ce este exclus, respins, refutat se cuvine să fie obiect de preocupare. Pe această direcție Jean-Yves Leloup a înaintat cu o reflecție asupra scripturilor creștinismului ocazionată de redescoperirea evangheliilor uitate (Nag Hammadi). Cunoscutul gânditor francez (vezi *Les profondeurs oubliées du christianisme*, Les Editions du Relie, Gordes – France, 2007) nu-și propune restaurări dogmatice, nici polemici de interpretare. El vrea doar provocarea unei reflecții asupra „profunzimilor uitate ale creștinismului” și explicitarea unora dintre cele care au fost „refutate”. Pledoaria sa este pentru a lua în seamă istoria, dar mai ales pentru a gândi profund, a gândi la propriu, ceea ce aceasta a înregistrat. O istorie doar muzeală, străină de angajarea gândirii, este în contrast cu nevoile noastre.

Teza lui Jean-Yves Leloup este legată de impresia suscitată de considerarea întregii liste a evangheliilor – canonice și necanonice, fără a intra în discuția niciodată încheiată asupra caracterului fiecărei evanghelii, și vrea să capteze în creștinism „realul (Reel)” așa cum este. Ea este opusă tradiției „renunțării (renoncement)” care s-a instalat devreme în creștinism, vine până în timpul nostru și condiționează impactul lui Isus. „Nu, creștinismul nu este o cale a renunțării, nici a exasperării, nici a corpului, nici a mentalului, nici a imaginarului; el nu mai este o cale a abstracției, a reculului, a «punerii în paranteze» (epoke) a Realului așa cum este, ci o cale a asumării și transformării acestui real «așa cum este el». Acceptare non-pasivă, dar instaurare a unui posibil, a unei schimbări inevitabile, dar orientată. . . , orientată spre mai multă lumină și iubire. . . ” (p. 132-133). Creștinismul este infinit mai mult decât toate acestea.

Nu este vorba, desigur, de a ceda speculațiilor romanești ale lui Dan Brown sau de a lăsa loc acelei „teologii-ficțiune” ce s-a creat în marginea evangheliilor redescoperite. Nu este vorba nici de perorațiile cunoscute ale lui Marcion și nici de cele ale docetiștilor, care-l prezentau pe Isus în ostilitate cu bunurile acestei lumi. Este vorba, însă, de a descuraja simplificarea și, prin forța lucrurilor, ipocrizia. A descuraja recunoscând și asumând, de pildă în Maria Magdalena și Juda, figuri cheie în două dintre acele evanghelii, „două arhetipuri ce sunt prezente în fiecare dintre noi, două feluri de a-L iubi pe cel pe care anticii îl numeau «arhetipul Sintezei»; două feluri de a-L revela în umanitatea sa capabilă de tandrețe și în divinitatea sa capabilă de iertare; două feluri de a-l revela pe Dumnezeu aflat în El” (p. 71). „Profunzimile uitate ale creștinismului” constau tocmai în impunătoarea prezență a lui Isus dincoace de scindările corp-suflet, pământ-cer, prin iubire capabilă să inducă un sens și un suflu nou în acțiunile oamenilor și în realități.

Divinitatea din creștinism se dovedește astfel a fi mai divină decât au putut exprima interpretările tradiției. Emblematic este faptul că „Isus se servește de lege nu ca de o oglindă pentru a-i judeca pe alții, ci ca de o oglindă care îi permite să se cunoască și să se judece pe sine. Această «întoarcere a oglinzii» nu o vor suporta «farsorii și ipocriții»” (p. 42). Mesajul profund al spuselor lui Isus este „integrarea polarităților” (p. 44), nu ruperea sau exacerbarea lor.

Nu se merge, totuși, prea departe în a prelua evangheliile găsite în biblioteca din Nag Hammadi și a trage concluzii pe baza lor? Jean-Yves Leloup este neîndoiește un cunosător temeinic, ceea ce îi permite să delimiteze substanța riguroasă teologică de aserțiuni facile, create de o lungă și complicată tradiție, și, de ce nu? să corecteze reprezentări încă în circulație. Bunăoară, nu există nici o mențiune în vreo evanghelie, canonică sau necanonică, că Maria Magdalena ar fi fost „prostituată” adusă apoi pe calea cea bună. Întreaga discuție în acești termeni a fost inițiată de Grigore cel Mare, care a și confundat trei Marii care au gravitat în jurul lui Isus și a pus în mișcare un clișeu durabil. Sau, ca alt exemplu, *Evangelia după Juda* nu are nici o probă pentru susținerea că Isus ar fi avut rezerve față de natura biologică a omului și ar fi disprețuit-o.

Jean-Yves Leloup își propune să gândească din nou ceea ce se știe despre Isus și creștinism și comunică concluzii la care a ajuns. Nu este important dacă aceste concluzii pot fi contrazise într-un punct sau altul. Cu siguranță că pot fi contrazise! În opinia mea, de la date istorice precise și controlabile la arhetipare este o distanță pe care Jean-Yves Leloup a scurtează prea tare. Discuția despre arhetipuri poate fi o metaforizare reușită, dar rămâne dincolo de ceea ce este controlabil.

Important este însă, cu totul altceva, pe care-l sugerez aici printr-o analogie. D Asume, că, după părerea mea, dincolo de discuția teologică ce se poate purta îndelung asupra reprezentării omului ca ființă, un fapt este grăitor. Mă gândesc la prima enciclică a lui Benedict al XVI-lea, *Deus caritas est* (Libreria Editrice Vaticana, 2006), care a făcut cel puțin doi pași istorici. Mai întâi a explicat concludent cum Isus a legat comandamentul iubirii lui Dumnezeu și comandamentul iubirii aproapelui din *Leviticul* (19, 18, Marcu 12, 29-31) și a lămurit astfel o poziție cheie a creștinismului. Apoi a deconstruit clișeu întreținut de adversari, după care creștinismul ar separa sufletul de corp și ar înjumătăți iubirea.

Teza din enciclica *Deus caritas est* spune simplu: „omul devine cu adevărat el însuși atunci când corpul și sufletul se află într-o unitate profundă; sfidarea *erosu-lui* este depășită cu adevărat atunci când reușește această unificare. . . . Numai când cele două se fondează efectiv într-o unitate, omul devine plin el însuși. Numai în acest fel amorul – *eros-ul* – se poate maturiza până la a ajunge la grandoarea sa adevărată”. În acest fel Benedict al XVI a pus capăt unei tradiții de simplificări și înjumătățiri și a repus creștinismul într-o relație pozitivă cu natura umană – așa cum aceasta a fost fasonată de natura însăși și de cultura spirituală. Iar un creștinism care preia realitatea vieții are capacitatea incomparabil sporită de a prezenta exigențe ridicate față de oameni și împrejurările vieții lor.

(Din volumul Andrei Marga, *Filosofi și teologi actuali*, în curs de publicare)

Limitele cunoașterii despre limitele cunoașterii

Laurențiu Luca

Orice cunoaștere are limite. Înseamnă că și cunoașterea despre cunoaștere are limite și, de aici, că însăși cunoașterea despre limitele cunoașterii are limite ș.a.m.d.

Dacă luăm această relație în întregul ei, și o judecăm funcție de propriul ei conținut, intrăm în impasul autoreflexivității, care, inevitabil, conduce la paradoxul logic. Ce încredere putem acorda enunțului categoric „Orice cunoaștere are limite”, de vreme ce el însuși este produsul unei cunoașteri limitate?

Soluția ieșirii din această capcană pornește de la distincția operată de Alfred Tarski între limbajul obiect, care se referă la obiecte și care formulează enunțuri despre acestea, și metalimbaj, care se referă la enunțurile formulate la nivelul limbajului obiect și care formulează enunțuri despre acestea, adică enunțuri despre enunțuri sau metaenunțuri.¹ În cazul nostru, la nivelul limbajului obiect, obiectul enunțului „Orice cunoaștere are limite” este cunoașterea, iar la nivelul metalimbajului, obiectul enunțului «Enunțul „Orice cunoaștere are limite” este sau adevărat sau fals» este enunțul „Orice cunoaștere are limite”.

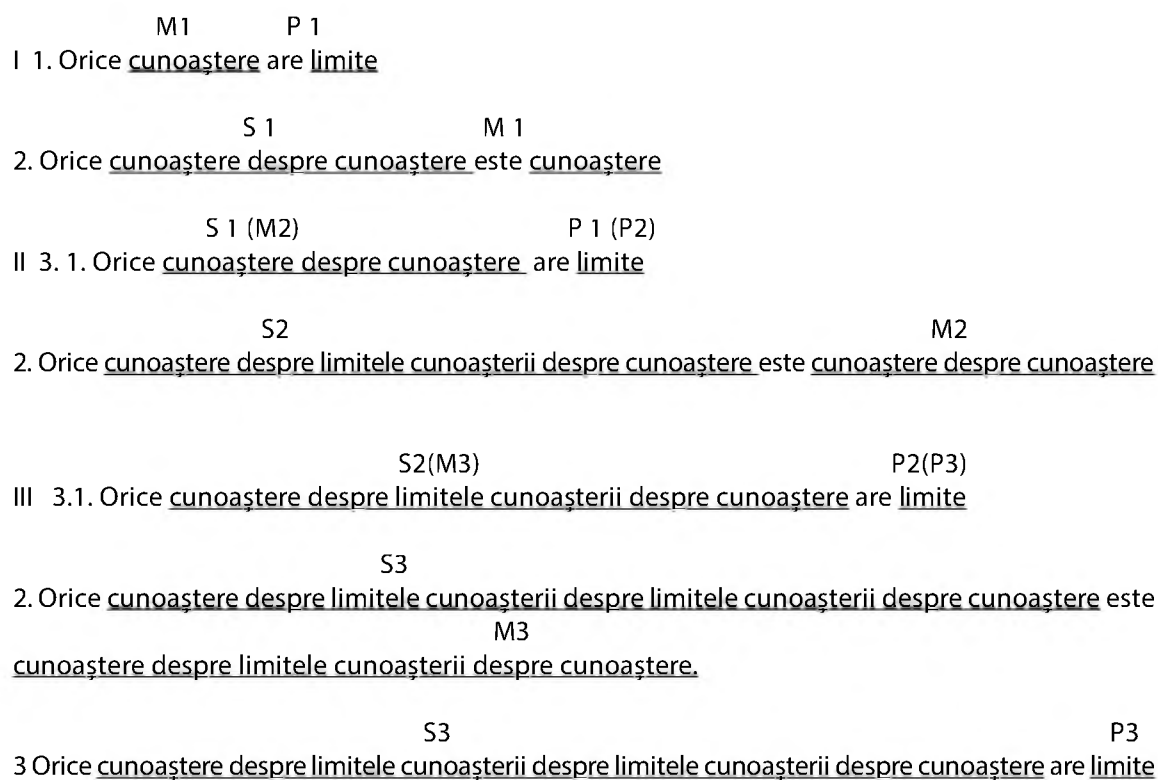
Corelând această primă condiție, numită de Tarski *corectitudine formală*, cu *adekvarea materială*² (a doua condiție) și folosind simetria echivalenței (ordinea termenilor unei echivalențe este indiferentă), ajungem, în logica

bivalentă, la exclusia a două echivalențe: sau, dacă și numai dacă, orice cunoaștere are limite, atunci, enunțul „Orice cunoaștere are limite” este adevărat, sau, dacă și numai dacă există cel puțin o cunoaștere care nu are limite, atunci, enunțul „Orice cunoaștere are limite” este fals.

Dacă enunțul „Orice cunoaștere are limite” poate fi probat ca adevărat și, fiind astfel, este luat ca premisă primă, putem construi un polisilogism fără sfârșit.

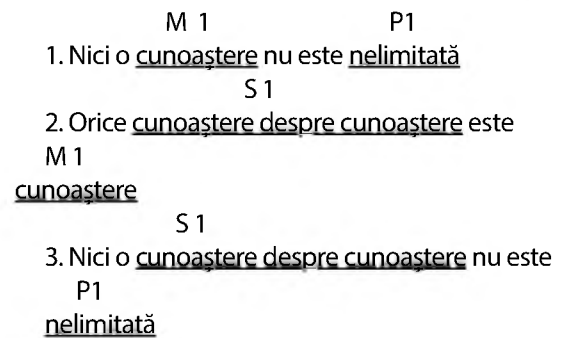
Deocamdată, istoria și logica cunoașterii nu au identificat vreo cunoaștere fără limite. De aceea, putem admite universalitatea presupusă a adevărului enunțului „Orice cunoaștere are limite”. Pornind de la el, putem construi polisilogisme progresive formate din moduri silogistice valide, care derivă unul din altul prin considerarea concluziei din modul precedent (prosilogism) drept premisă majoră a modului succedent (episilogism). De pildă, dacă ne situăm în figura I și luăm *limită* ca termen major (P), *cunoașterea* ca termen mediu (M) și *cunoașterea despre cunoaștere* ca termen minor (S), putem construi polisilogisme valide cu toate modurile care conțin judecăți afirmative: BARBARA, BARBARI, DARI.

Deoarece adevărul generalei îl implică pe cel al particularei, este suficient, ca exemplu, un singur polisilogism format din moduri BARBARA.

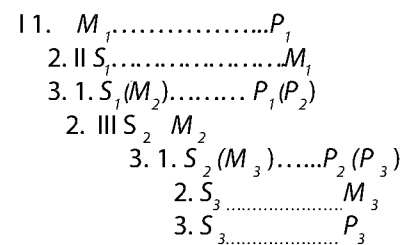


Dacă luăm ca termen major noțiunea negativă *nelimitat*, aceeași situație apare și în cazul modurilor cu premisă negativă: CELARENT, CELARONT, FERIO.

Deoarece derivarea logică urmează același principiu, luăm ca exemplu doar primul mod al polisilogismului.



Prin urmare, schema generală a polisilogismului nostru este:



În aceste condiții, este de pus sub semnul întrebării și definirea adevărului ca adecvare între produsele cunoașterii și obiectul cunoașterii. Pe de altă parte, mergând pe linie kantiană, trebuie să admitem că obiectul cunoașterii nu este lucrul în sine, așa cum este el ca atare, independent de noi, ci lucrul reprezentat, adică lucrul așa cum ni-l reprezentăm noi în cunoaștere, în funcție de intuițiile noastre sensibile date a priori.³ Dar însăși facultatea noastră de reprezentare are limite, inclusiv limite ale cunoașterii propriilor sale limite. Ajungem de aici la concluzia că suntem constrânși să admitem că adevărul este, de fapt, ceea ce noi ne reprezentăm (cu limite, inclusiv cu limite ale cunoașterii acestor limite) ca fiind adecvarea dintre produsele cunoașterii noastre limitate (inclusiv în privința cunoașterii propriilor limite) și obiectul reprezentat tocmai prin aceste limite.

Acesta înseamnă că nu doar obiectul în sine este distorsionat de reprezentarea noastră, ci că însuși obiectul cunoașterii (obiectul reprezentat) este distorsionat de limitele noastre privind cunoașterea limitelor noastre de reprezentare și, la limită, că însăși distorsionarea e distorsionată de incompletitudinea, prin limitare, inclusiv a cunoașterii despre limitele cunoașterii. De aici incertitudinea existentă în orice cunoaștere, inclusiv în cea privind distincția dintre certitudine și incertitudine, mai apoi în cea referitoare la distincția între certitudinea ca reprezentare și incertitudinea ca reprezentare, urmată, la rândul ei, de incertitudinea privind cunoașterea limitelor reprezentării certitudinii și incertitudinii și, în fine, drept convenție a întreruperii unui șir fără sfârșit, incertitudinea privind însăși cunoașterea despre limitele reprezentării. Se ivește totuși, din această succesiune de incertitudini, o certitudine. În cunoaștere nu vom înceta vreodată să punem întrebări, inclusiv despre întrebarea însăși, despre limitele cunoașterii ei ca întrebare reprezentată, mai apoi despre limitele cunoașterii limitelor ei ca întrebare reprezentată și, din nou, convenim să ne oprim, deoarece șirul este fără sfârșit. Această convenție se întemeiază pe faptul că în cunoaștere nu are valoare practică să punem un șir fără sfârșit de întrebări relative la limitele acesteia, întrebări care derivă din răspunsul la o întrebare primă despre un obiect, inclusiv despre întrebarea însăși. Mai mult, întrebarea primă, pe care trebuie să o punem, nu este „Ce este întrebarea?” ci, dacă sau știm sau nu știm ceva înainte să punem întrebarea „Ce este întrebarea?” Or, însuși faptul că am pus întrebarea „Ce este întrebarea?”, confirmă că știm ceva, știm să



punem întrebări, indiferent cum le punem, ceea ce înseamnă că nu este totuna să știi să pui întrebări și să știi și cum să le pui. Dar știința aceasta, de a pune întrebări, știință care premerge oricărei întrebări, de unde o avem? În mod direct nu știm, pentru că, dacă am fi știut, nu am fi pus întrebarea. Dar indirect, putem constata că omul, tot punând întrebări și tot răspunzând la ele, își sporește gradele de libertate potențială, adică ale secvențelor care premerg acțiunii: cunoaște, înțelege, valorizează, alege, decide tot mai adecvat, de vreme ce acțiunile sale sunt tot mai eficiente în ordinea atingerii optimului, adică a maximumului de rezultat relativ la unitatea de libertate trecută din potență în act. De aceea, putem conveni că, deși în mod direct nu știm de unde are omul știința punerii întrebării, dacă întâmplător o are, înseamnă că trebuie să o aibă. De ce? Ca să poată supraviețui în anumite limite ale cunoașterii. Dar și animalele supraviețuiesc. Înseamnă că și ele pun întrebări și, dacă le pun, înseamnă că și ele au știința punerii lor? Din nou, nu știm. Dar, tot din nou, putem constata că animalele, deși răspund anonim, repetitiv, la fel, cu deviații întâmplătoare cu pondere nesemnificativă funcție de timp, răspund. Aceasta înseamnă că știința mecanismelor asimilabile punerii întrebărilor este fixată în matricea informațională a speciei, care, corelativ, permite reacții de tip răspuns inferente (operarea cu relații între obiecte), la unele specii și inteligente (operarea cu relații între relații), iar la om și reacții răspuns de tip inventiv (producerea noului din vechi și multiplicarea instrumentală fără sfârșit). Prin urmare, omul posedă mecanisme de supraviețuire care-i permit sporul de cunoaștere care, la rândul lui, alimentează supraviețuirea. Aceasta înseamnă că răspunsul „Nu știu” nu blochează cunoașterea, ci o potențează prin activarea și alimentarea mecanismului de punere a întrebărilor, al căror izvor este însăși știința privind neștiința. Revenim astfel la soluția socratică: sursa întrebării este știința care are ca obiect neștiința sau știința neștiinței, știință a cărei importanță nu poate fi înțeleasă decât raportând-o la știința științei și neștiința neștiinței. Dacă știu, nu trebuie să pun întrebări iar, dacă știu că știu, știu că nu trebuie să pun întrebări. Dacă nu știu, trebuie să pun întrebări dar, dacă nu știu că nu știu și cred că știu, mă situez în cunoașterea iluzorie, opinabilă sau părelnică. În această situație, dacă răspund la o întrebare, produc un răspuns viciat sau un viciu de cunoaștere. În schimb, dacă nu știu și știu că nu știu și răspund „Nu știu”, fac deja proba științei (episteme), chiar dacă obiectul ei este neștiința, deoarece știința despre neștiință nu este mai puțin știință decât cea despre știință ci doar despre altceva, despre antiteticul ei. Dar, dacă mă întreb „De ce știu că nu știu?” și răspund „Nu știu”, înseamnă, din nou, că știu că nu știu, iar acest fapt înseamnă, la rândul lui, că deși știu doar că nu știu de ce știu că nu știu, totuși știu. În aceste împrejurări, regresia poate continua fără sfârșit și, din nou, se pune problema valorii practice a șirului de întrebări. De aceea, convenim, în manieră carteziană, că singurul fapt care ne apare clar și distinct este că punem întrebări și că unii, deși nu știu, știu că nu știu, cu referire la obiectul oricărei întrebări, inclusiv cu referire la întrebarea însăși. Ca atare, „Ce este întrebarea?”. Nu știu decât că nu știu, deoarece, dacă știam, nu mai puneam întrebarea „Ce este întrebarea?”. Intrăm astfel pe terenul relației întâmplare - necesitate. Dacă întâmplător pot să știu că nu știu, înseamnă că trebuie să știu că nu știu, ca să pot pune întrebarea, iar, dacă pot să o pun, înseamnă că trebuie să răspund la ea. Această relație, întrebare care trebuie pusă - răspuns care trebuie dat, este valabilă cu referire la orice obiect al cuplului întrebare - răspuns. Prin urmare, universul cunoașterii are un număr foarte mare și în creștere de întrebări și răspunsuri care

trebuie puse și date, pentru că, întâmplător, pot fi puse - date. Pe de altă parte, orice cuplu întrebare - răspuns presupune informația. Dar informația este constituant al totului. Totul este și informație. De aceea, îl numesc infotot. Chiar și informația este și informație că este informație. De aceea, o numesc infoinformație. Apare însă o dificultate legată de informație, care, potrivit lui N. Wiener nu este nici substanță nici energie. „*Ir. formația este ir. formație*”⁴. Logic corect, dar fără utilitate. Corect deoarece orice definiție tautologică este corectă, de vreme ce sfera și conținutul predicatului logic sunt identice cu cele ale subiectului logic. Dar fără utilitate, deoarece definiția tautologică rămâne doar una de identificare, ne indică doar că ceva este ceea ce este nu și ce anume este. Pe de altă parte, informația, despre care nici prin definiția negativă nici prin cea tautologică nu știm ce anume este, este. Iar noi știm că este și nu am ști dacă informația nu ar fi și informație că este informație, adică infoinformație. Ea poartă în sine informația potențială a propriei identități, fiind susceptibilă să fie pusă ca obiect al cunoașterii de orice subiect cunoscător, de orice observator inventiv, de oricine în genere, capabil să transforme potența în act, informația potențială în una reală și, la limită, în una necesară, de vreme ce s-a întâmplat să poată fi potențială. Această achiziție, rezolvă o problemă ontologică primă privind relația ființă - informație, privind deci orice despre care noi ne pronunțăm că este și informație. Acesta este și cazul cunoașterii. Dacă ea nu ar fi informație (potențială) că este cunoaștere și nu altceva, adică, dacă nu ar fi infocunoaștere, noi nu am ști că există. Dar știm, și știm atât deoarece cunoașterea este informație, cât și pentru că, la rândul nostru, suntem și infooameni, care posedă astfel capacitatea făuririi uneltelor informațional - cognitive, senzoriale și intelective, cu care dezordonăm lumea pentru a o reordona ca ceva compatibil cu limitele cunoașterii noastre. Prin urmare, când elaborăm conceptul de cunoaștere, fabricăm (în mod inventiv) un construct informațional - informațional. Cele care se întâlnesc în urma unei „*construcții progresive reciproce*”⁵ între subiect și obiect, nu este cunoașterea ca obiect, cu capacitatea noastră de informare ca subiect, ci informația potențială a cunoașterii din ea ca obiect, susceptibilă să fie decodificată și transformată în act de cunoaștere de oricine capabil să decodifice informațional obiectul, cu informația, tot potențială, a noastră și din noi ca subiect, datorit de *întâmplarea lui poate să fie* cu capacitatea decodificării și transformării în act de cunoaștere a informației potențiale din orice obiect, inclusiv cunoașterea, deoarece și ea este informație că este ceea ce este și nu altceva, chiar dacă nu vom ști vreodată ce anume este ea ca *în sine în sine*, cunoaștere și nu cunoașteri, adică reprezentată, ca obiect al cunoașterii noastre limitate, fenomenalizată, dezordonată de noi și reordonată în variante compatibile cu limitele cunoașterii noastre despre cunoașterea însăși și despre limitele acesteia. Prin urmare, e firesc să putem cunoaște tot ceea ce noi înșine am reconstruit prin fenomenalizarea a ceea ce a fost construit. Acesta este sensul vieții noastre: tindem la nesfârșit să (re)punem, să re(prezentăm), să ordonăm pentru noi ceea ce am (dez)ordonat, să determinăm pentru noi ceea ce am (in)determinat. Ca atare, mintea noastră nu construiește cunoașterea, ci doar reprezentarea acesteia. Aceasta face ca însăși certitudinea care susține existența cunoașterii ca reprezentare să fie doar certitudine reprezentată, care rămâne sub semnul convenției. De aceea, chiar dacă am convenit închiderea șirului întrebărilor privind incertitudinea cunoașterii întrebărilor, trebuie să admitem că însăși convenția face obiectul unui șir de întrebări: 1. Ce este convenția? 2. Ce este ceea ce noi ne reprezentăm ca fiind convenția? 3. Care sunt limitele

cunoașterii convenției ca reprezentare? 4. Care sunt limitele cunoașterii limitelor cunoașterii convenției ca reprezentare? Așa cum fizicienii introduc fel de fel de constante, de mărimi virtuale, pentru ca ecuațiile să nu iasă din borcanul în care, înghesuite fiind, s-ar putea oricând răscula, introduc și eu o constantă, constanta gnoseologică $gn=4q$, privind numărul de cupluri întrebare care trebuie pusă - răspuns care trebuie dat, care derivă în succesiune strictă pornind de la un obiect asumat ca obiect al întrebării, număr dincolo de care nu mai putem da un răspuns care să permită o decizie eficientă în ordinea acțiunii. Reducând astfel pretențiile privind acuratețea reprezentării, nu voi întreba, intrând într-o nouă capcană, ce este acuratețea ș.a.m.d., ci delimitez ca obiect al întrebării doar cunoașterea și aplic constanta gnoseologică doar cu referire la cunoaștere. I Primul cuplu. 1. Prima întrebare: Ce este cunoașterea? 1. Primul răspuns: Nu știu. Știu doar că nu știu. Faptul că noi numim cunoaștere ceea ce ne reprezentăm ca fiind cunoașterea, este altceva. II Al doilea cuplu. 2. A doua întrebare: Ce este ceea ce noi ne reprezentăm ca fiind cunoașterea? 2. Al doilea răspuns: Ceea ce noi ne reprezentăm ca fiind cunoaștere, cunoașterea reprezentată sau cunoașterea ca obiect al cunoașterii, este rezultanta obiectiv - subiectivă a unei construcții progresive reciproce dintre cunoașterea susceptibilă să fie reprezentată drept cunoaștere, deoarece conține informația potențială că este cunoaștere și nu altceva, și subiectul cunoscător, care o (re)prezintă informațional (cunoașterea se prezintă, dar noi nu o putem cuprinde în facultatea noastră limitată de cunoaștere, așa cum se prezintă ci doar așa cum se re-prezintă, prin noi și pentru noi). Re-punând funcție de noi ceea ce se pune, cunoașterea, o indeterminăm prin intervenția noastră cognitivă limitată și, tot prin ea și compatibilizând-o cu ea, o redeterminăm prin trecerea dinspre ea spre noi. „Indeterminăm” nu are aici sens negativ ci, pur și simplu, practic. Propunându-ne să cunoaștem cunoașterea dar neputând cunoaște ceea ce este cunoașterea în sine, ca atare, datorită limitelor cunoașterii, indeterminăm, dezordonăm ceea ce se pune (cunoașterea în cazul nostru) și o redeterminăm și reordonăm, prin repunere între limitele care o pot face compatibilă cu noi și accesibilă cunoașterii noastre care, astfel, nu poate opera decât pe baza unor convenții. Prin urmare, neștiind cum este în sine pe care am convenit să îl numim cunoaștere, convenim și că este ceva determinat, ordonat, și că doar indeterminându-l și dezordonându-l îl putem redetermina și reordona, pentru a-l face compatibil cu limitele cunoașterii noastre și accesibil astfel acesteia. De aceea, nici cunoașterea despre cunoaștere nu este un efort de ordonare ci unul de reducere progresivă a dezordinii pe care trebuie să o producem ca să putem reordona. Această interpretare se întemeiază pe convenția că lucrul în sine este cel care este ordonat și determinat. Dar cum ordinea și determinarea sunt de necuprins în facultatea noastră de cunoaștere așa cum sunt ele ca atare, datorită limitelor cunoașterii, noi putem cuprinde doar ceea ce am fenomenalizat, dezordonat, indeterminat, re-pus și re-prezentat ca re-ordonat și re-determinat, adică doar obiectul propriei noastre convenții, doar ceea ce am convenit că este cunoașterea. Generalizând, cunoașterea în genere nu este un efort de ordonare a lumii ci unul de reducere progresivă a propriei dezordinii, a dezordinii pe care o generăm prin orice act de cunoaștere, pentru simplul motiv că, dacă există ordine, ea aparține *în simelui*. Ca atare, scopul cunoașterii nu este atingerea adevărului prin ordonarea cognitivă a lumii ci eliminarea falsului, ca reducere, prin re-ordonare și re-determinare, a dezordinii și indeterminării cu care am deformat lucrul în sine, mai apoi reprezentarea acestuia, prin

limitele cunoașterii. Pot fi aduse obiecții ideii mele potrivit căreia, prin actul cunoașterii, dezordonăm, de-formăm, in-determinăm lucrul în sine. Iar obiecțiile nu sunt legate de noi, ca subiect cunoscător, ca observator care este clar că adecvăm, inventiv dar de-formator, obiectul funcție de structura noastră cognitivă, ci de obiectul însuși. Deoarece, conform legilor termodinamicii, energia nu este nici creată nici distrusă și entropia oricărui sistem crește în viitor, rezultă că și fără intervenția noastră cognitivă orice sistem tinde spre starea lui cea mai probabilă, tinde spre dez-ordine, spre in-determinare, iar când entropia atinge pragul maxim posibil, sistemul atinge și o temperatură unică și uniformă (legea zero). Chiar acceptând această obiecție, demonstrația rămâne în picioare. Prin cunoaștere, noi de-formăm, dez-ordonăm, in-determinăm, datorită limitelor deja demonstrate, orice în sine, indiferent de faptul că el, absolut obiectiv, adică independent în mod absolut în relație cu noi, este sau ordonat sau dezordonat (haotic), sau structurat sau destructurat ș.a.m.d. Dar deoarece cunoașterea este informație, iar informația este negentropie, atunci când se transformă din potențială în reală, când trece din potență în act, poate deveni eficientă nu numai opunându-se creșterii entropice a sistemului, ci chiar permițând evoluția sa de la o stare dezordonată la una mai puțin dezordonată. Dar progresul în nondezordine înseamnă, de fapt, progres în ordine, înțelegând ca reducere a dezordinii. Entropia și informația fiind corelativ antitetice, înseamnă că, așa cum entropia este o măsură a neginformației, adică a deficitului de informație, informația este o măsură a negentropiei, adică a ceea ce se opune dezordinii. Această remarcabilă descoperire a secolului XX, confirmă faptul că natura nu ține cont de ce și cât de exact cunoaștem despre ea. Dar atunci când cunoaștem, cu cât cunoașterea este mai adecvată obiectului, cu atât se lărgesc limitele în interiorul cărora putem lua decizii de securitate. Mai mult. Noi, ca parte a sistemului universal, suntem un factor negentropic potențial, care poate deveni real dacă sfidăm faptul că suntem constrânși să asumăm limitele cunoașterii. Revenind

la constanta gnoseologică pe care am propus-o, ea este funcțională doar într-un model cosmologic înțeles pe caracterul continuu - discontinuu al lumii, implicit al spațiului și timpului. Într-o lume doar continuă, fiecare unitate spațiu - timp ar conține o cantitate infinită de informații, ceea ce pentru noi, în contrapartidă, ar revendica o cantitate infinită de informație pentru a putea face orice predicție. Într-o asemenea situație, orice efort de cunoaștere ar fi inutil iar constanta gnoseologică ar fi inoperantă, deoarece ar fi necesar un număr infinit de cupluri întrebare - răspuns pentru a lua decizii de securitate. Aceasta înseamnă că, pariind pe caracterul continuu - discontinuu al lumii, ne putem rezuma exact la numărul de cupluri întrebare - răspuns exprimat de constanta gnoseologică. Continuând folosirea acesteia, trebuie să admitem că reprezentarea despre cunoaștere este altceva decât cunoașterea și că însăși reprezentarea despre reprezentarea cunoașterii este altceva decât reprezentarea cunoașterii. Ca atare, ceea ce noi ne reprezentăm ca fiind cunoașterea este altceva decât cunoașterea iar reprezentarea despre ceea ce ne reprezentăm ca fiind cunoașterea este altceva decât ceea ce ne reprezentăm ca fiind cunoașterea, deoarece am admis, ca premisă, că orice cunoaștere are limite. Ajungem astfel la al III-lea cuplu al constantei gnoseologice: 1. A treia întrebare: Care sunt limitele cunoașterii noastre despre ceea ce ne reprezentăm ca fiind cunoașterea? 2. Al treilea răspuns se bazează pe explicația kantiană: din faptul că provine din experiență, nu trebuie să deducem că, în întregul ei, cunoașterea provine din experiență. Există și o cunoaștere a priori (independentă de experiență), care are și o specie pură (independentă față de orice experiență).⁶ Din această perspectivă, la întrebarea pusă există un singur răspuns: limitele cunoașterii despre ceea ce ne reprezentăm ca fiind cunoașterea sunt cele funcție de care re-ordonăm ceea ce am dez-ordonat, oferind astfel intelectului baza de date pentru elaborarea conceptului de cunoaștere. IV Al patrulea cuplu. 1. A patra întrebare: Care sunt limitele cunoașterii noastre chiar în legătură cu limitele cunoașterii referitoare la

ceea ce ne reprezentăm ca fiind cunoașterea? 2. Al patrulea răspuns: Limitele cunoașterii noastre despre limitele cunoașterii referitoare la ceea ce ne reprezentăm ca fiind cunoașterea sunt cele în interiorul cărora putem lua decizii de securitate, dar în exterior, nu. Dar decizii de securitate, legate de spațiu și timp, poate lua și vulpea, care nu cade a doua oară (timp) în capcana capcanei care, anterior (timp), în același loc (spațiu), i-a prins lăbuța. De aceea, trebuie să admitem că există cunoaștere la nivel animal, obiectală dar cunoaștere, anonimă dar cunoaștere, *întru imediat și securitate* dar cunoaștere, creativă doar ca tendință a invenției, dar cunoaștere. În aceste împrejurări, poate fi împăcată, prin sinteză, și teza lui Bergson (diferența om - animal este doar graduală, cantitativă)⁷ cu anti-teza lui Blaga (diferența om - animal este calitativă, omul nu este doar mai inteligent ci este altceva).⁸ Omul poate lua decizii de securitate și prin creație inventivă în act, teoretică. (fizică, metafizică, artistică și teologică) și tehnologică. De aceea, deși și animalul reacționează adecvat în limitele asigurării securității, doar omul poate elabora, prin creație, un concept al adevărului și poate folosi criteriile ale adevărului care să-i sporească în timp performanțele privind asigurarea securității.

Note

- 1 vezi Tarski, A., *Adevăr și Demonstrabilitate în Filosofie*, București, Ed. Economică Preuniversitaria 2002, p. 142
- 2 *ibidem*
- 3 vezi Kant, I., *Bazele metafizicii moravurilor*, București, Ed. IRI 1995, p. 211
- 4 vezi Wiener, N., *Cibernetica*, București, Ed. Științifică 1966, p. 178
- 5 vezi Piaget, J., *Logique et connaissance scientifique*, Paris, Gallimard, 1968, p. 384
- 6 vezi Kant, I., *Critica rațiunii pure*, București, Ed. IRI 1998, p. 50, 51
- 7 vezi Bergson, H., *Evoluția creatoare*, Iași, Institutul European 1998, p. 136
- 8 vezi Blaga, L., *Trilogia culturii*, București, Humanitas 2011, p. 213

Urmare din pagina 3

Ferekyde din Syros, Theagenes și Acusilaos precursori ai preplatonicienilor

simplu toate apele cu numele lui. Astfel Acusilaos a arătat, prin cea dintâi relatare cunoscută, cum că Acheloos este cel mai vechi dintre râuri; căci el a spus: «Iar Okeanos se cunună cu Thetis, sora sa; din ele se nasc trei mii de râuri, Acheloos fiind cel mai bătrîn dintre ele și avînd parte de cea mai mare cînstire.» Sau:

PAPYRUS DIN OXYRHYNCHOS 1611 FR. 1. „Cele spuse de Theofrast în cartea a doua *Despre domnie*, cu privire la lancea lui Caineus¹⁰, sunt următoarele: Acela cu adevărat domnește, ce o face cu sceptorul, nu cu lancea, precum Caineus. Căci, socotea el, i se cădea lui Caineus să stăpînească cu lancea, iar nu cu sceptorul, cum fac regii pe scaun de domnie; dar nu putea. Trebuie să ne desprindem de istoria relatată de Acusilaos argianul. Căci el spune despre Caineus astfel... Cu Cainea, fiica lui Elates, s-a împreunat Poseidon. Apoi (întrucît ea nu dorea să aducă pe lume copii, nici de la el nici de la vreun altul), Poseidon a prefăcut-o într-un bărbat invulnerabil și cu cea mai mare putere printre oamenii de atunci. Și cînd vroia cineva să-l străpungă cu fierul sau cu arama, atunci de cele mai multe ori era înfrînt. Ajuns rege

al lapiților, acest Caineus porni război împotriva centaurilor. Așeză apoi o lance în Agora și porunci să fie socotită în rîndul zeilor. Lor însă nu le-a fost pe voie și văzîndu-l Zeus săvîrșind astfel de lucruri, se mînie și stîrni centaurii asupra-i. Aceștia îl doborîră la pămînt, drept cum stătea, și puseră deasupra-i o stîncă în chip de mormînt. Iar el se stînsese”.

Am ținut în mod special să schițăm, o cît mai strînsă cu putință linie istorică pentru ca, un lector mai puțin familiarizat cu problemele mentalității grecești arhaice să poată urmări de unde a apărut, mai mult sau mai puțin intempestiv, ceea ce se va numi, pînă în zilele noastre, primele manifestări ale raționalismului grecesc. Atît cît a rămas din acești „cosmologi” probează, chiar dacă timid și puțin detaliat, primele fire care vor constitui, în cele din urmă, nodul puternic al raționalismului grecesc.

Note

- 1 Kirk și Raven, *The Presocratic philosophy*, Cambridge, 1963, p. 48 și urm.
- 2 Diels-Kranz, *Fragm. Pres.*, trad. rom., p. 79, fr. 2.

A, Junimea. Iași, 1974.

3 Lumea ar fi constituită din cinci spații (*Pentemuchos*) ori șapte (*Heptamuchos*), în fiecare dintre ele formîndu-se zei. Cf. H. Frankel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, Munich, 1962, p. 281.

4 Francis McDonald Cornford, *From Religion to Philosophy*, Arnold, London, 1912.

5 Diels-Kranz, *Cp. cit.*, p. 87, fr. 1.

6 Idem, p. 88, fr. 1a.

7 Aristotel, *De interpretatione*, Firmin-Didot et Socii, în *Opera omnia*, Paris, 1858.

8 Diels. *Cp. cit.*, p. 90, fr. 2, A.

9 Enciclopedia Pauly-Wisowa, precizează că Acusilaos se leagă de Hesiod, întregindu-l și corectîndu-l adesea, *Genealogiile* lui fiind o replică la cele ale lui Hesiod, așa cum putem vedea și în tabelul cosmogoniei lui Acusilaos în vol. *La nuit et les Erfants de la Nuit*, al lui Claude Ramnoux, Paris, 1959, p. 257.

10 Conform legendei, Caineus era înzestrat, aidoma lui Ahile, cu o invulnerabilitate condiționată. El trebuia să fie acoperit cu pietre pentru a putea fi ucis.

traduceri

Mazzino Montinari, *Ce a spus Nietzsche, IV: Cel Din Urmă Nietzsche (1885-1889) (II)*

Mazzino Montinari, *Che Cosa Ha Detto Nietzsche*. A cura e con una Nota di Giuliano Campioni, Adelphi Edizioni, 2003 (Seconda edizione, S.P. A. Milano), p. 129-172: *L'ultimo Nietzsche* (1885-1889). Partea a II-a a apărut în revista de filosofie, nr. 4 (2017), p. 135-168; partea a III-a în RF 6 (2007), p. 869-880. Cu aceasta încheiem traducerea din scrierea menționată mai sus.

Imediat după aceasta, într-un alt fragment, Nietzsche se preocupă să precizeze că pentru el nu există *Erscheinungen* («aparențe», «fenomene») contrapuse esenței lucrurilor; el nu vrea ca «voința de putere» să fie înțeleasă ca un *noumen*. Pentru Nietzsche, aparența este adevărata și unica realitate a lucrurilor, ea nu se opune «realității»; dimpotrivă, aparența e realitatea care nu se lasă transformată într-o lume imaginară a adevărului; aparența în multiplicitatea și bogăția sa este inaccesibilă procedelor și distincțiilor logicii. Un nume exact pentru această aparență – realitatea – sublinia Nietzsche – ar trebui să fie «voința de putere», care ar fi o definiție a unei astfel de realități din interior și nu plecând de la natura sa proteiformă și insesizabilă (40[53]). Pe această linie de interpretare a realității Nietzsche ajunge, în însemnările puțin posterioare celor citite, înainte de a vorbi de «voința de putere» nu numai ca «râvna fundamentală» în raport de care – așa cum el a spus-o mai înainte – se coboară ca la un destin fundamental, ci și de o multiplicitate de «voință de putere» (deci nu o singură voință de putere care se împarte în individualități) și astfel și în om. Astfel citim: «*Omul ca o pluralitate de "voință de putere": fiecare cu o pluralitate de mijloace expresive și de forme*. Singurele pasiuni «prezuate» (de exemplu, atunci când se spune omul este nemilos) sunt numai *unități dense*, atât cât din diferitele instincte fundamentale intră în conștiință ca omogen și condensează în mod sintetic într-o «ființă» (essere) sau într-o «facultate», într-o pasiune. În același mod deci, în care sufletul nu este decât o *expresie* pentru toate fenomenele conștiinței pe care noi o interpretăm totuși ca fiind *cauza tuturor acestor fenomene*» (FP, 1[58], 1885-1886).

Am fost astfel informați pe larg asupra acestei prime baze a istoriei *Voinței de putere* și am vrut să punem în lumină câteva aspecte esențiale (nu toate) ale meditațiilor lui Nietzsche, întrucât astfel de aspecte ne reîntorc, fie numai pe larg modificate, și cu accente mutate, încă și cu schimbări în terminologie, la planurile posterioare. E de spus astfel că pentru o anumită perioadă, adică din vara târzie a lui 1885 până în vara lui 1886, proiectul *Voinței de putere*, pe care îl regăsim în primăvara lui 1886 cu subtitlul: *Tentativa unei noi interpretări a lumii* (2[73]), nu este privilegiat față de alte titluri și proiecte (toate sunt într-o anumită măsură intersecabile între ele). Numai în vara lui 1886 are loc o dezvoltare decisivă în proiectele lui Nietzsche. La

Sils-Maria, el scrie (și data e «Sils-Maria, vara lui 1886») un nou titlu (sau mai bine, vechiul titlu cu un nou subtitlu), pe care îl va menține până la 26 august 1888. Noul plan se află într-un mare caiet, în care Nietzsche a transcris multe materiale pentru redactarea lui *Dincolo de bine și de rău* și pentru alte publicații din acești ani.

VOINȚA DE PUTERE

Tentativă

a unei transmutații a tuturor valorilor în patru cărți

Prima carte: Pericolul pericolelor (descrierea nihilismului, ca *consecvența necesară a evaluărilor de până astăzi*)

Cartea a doua: Critica valorilor (logicii etc.)

Cartea a treia: Problema legislatorului (aici istoria solitudinii).

Cum trebuie să fie făcuți oamenii care vor răsturna valorile?

Oamenii care au toate calitățile sufletului modern, dar sunt prea tari de a le transforma în salvare.

Cartea a patra: Ciocanul este mijlocul pentru sarcina lor.

Sils-Maria, vara lui 1886 (2[100]).

Problema valorilor este aceea care în această schiță este pusă în primul plan: valorile trebuie să fie transevaluate, aceasta vrea să spună formula «*Umwertung aller Werte*» care este astăzi subliniată constant din toate planurile *Voinței de putere*. Deja cu un an mai înainte, în iunie-iulie 1885, Nietzsche a vorbit de necesitatea de a pregăti o *umwertung aller werte*, o răsturnare a valorilor, cu scopul precipitării spiritelor libere: în acest scop e nevoie de a reabilita o cantitate de instincte culminante și ținute în frână, împotriva idealurilor gregare, împotriva *ipocriziei* moraliste, împotriva pesimismului idealist al epocii moderne (FP, 37[8]), 1885. Acum Nietzsche pune în planul meditațiilor sale «pericolul pericolelor», adică nihilismul în care în mod necesar trebuie să se reverse interpretarea moral-creștină a vieții. Pericolul incumbat e acela al lipsei de semnificație, de lipsă de sens a întregii existențe. Consecințele nihilismului decurge din știință, din politică (naționalismul și anarhismul sunt numite împreună), din istorie: încă și arta pregătește (cu Wagner) nihilismul. Acum scopul lui Nietzsche nu mai este o nouă interpretare a întregii aparențe, ci (treptat îi vine în minte celebra teză a 11-a a lui Marx asupra lui Feuerbach) răsturnarea, transmutația, transevaluarea, pe scurt *Umwertung* a tuturor valorilor. Tematica nihilismului și a depășirii lui devine astfel centrală în toate adnotările lui Nietzsche, începând din vara lui 1886. În ce privește proiectul literar al *Voinței de putere*, notăm că împărțirea în patru părți se menține în majoritatea zdrobitoare a planurilor care pe linia însemnărilor întreține ca puncte de referință, de bilanț și de nouă

deschidere cursul meditațiilor lui Nietzsche. Prima carte este dedicată descrierii nihilismului, a doua, criticii valorilor (sau a moralei), a treia, voinței de putere ca factor determinant al răsturnării valorilor, iar cea de a patra carte e deja aici – și va fi încă mai mult în planurile următoare – cu conținut neevident. Nietzsche vorbește de «ciocan» (care este o metaforă pentru a indica potența distructivă și selectivă a doctrinei eternei reîntoarceri), de o decizie teribilă care trebuia să fie provocată în Europa, ca să împiedice «mediocritizarea» omului, care înseamnă a prefera opusul, sfârșitul (FP, 2[131]), 1885-1886.

Nietzsche anunță *Voința de putere* pe a patra pagină a copertinei scrierii *Dincolo de bine și de rău*. Preludiu la o *filosofie a viitorului*, care apare în vara lui 1866. De acum este legitim să vorbim de intenția lui Nietzsche de a publica o operă în patru cărți sub titlul: *Voința de putere. Transmutația tuturor valorilor*.

3. Între vara anului 1886 și vara lui 1887, Nietzsche, continuând să scrie în caietele sale adnotări privind tematica voinței de putere, se dedică republicării scrierilor sale începând cu *Nașterea tragediei*, până la Știința voioasă (*Considerațiile in-actuale* nu vor fi republicate, în timp ce *Așa a vorbit Zarathustra* a fost publicată în ediție revăzută, care conținea primele trei părți, a patra continuând să fie ținută secretă). Un moment culminant în meditațiile lui Nietzsche e constituit de fragmentul despre nihilismul european, datat «Lenzer Heide, 10 iunie 1887 (FP, 5[71]).

În strădania de a racorda și aici liniile esențiale ale acestui text fundamental, cunoscut nu în versiunea lui autentică, ci numai prin mutilările consideratei *Voința de putere*. Ipoteza moralei creștine, scrie Nietzsche, va conferi omului o valoare absolută în fluxul devenirii; recunoscând un sens și răului în lume, aceasta afirmă bunătatea lui Dumnezeu și perfecțiunea lumii; în fine, presupunea în om o cunoaștere adecvată a valorilor absolute. Morala împiedică de aceea omul de a se disprețui el însuși, de a face o alegere împotriva vieții; ea era mijlocul cel mai bun împotriva nihilismului practic și teoretic. Dar, între forțele favorite ale moralei se afla și *verocitatea*: această forță încheie prin a se revolta împotriva moralei însăși, fără a masca teleologia, modul interesat de a vedea lucrurile: verocității morala îi apare ca minciună, și la acest moment dorința de a se elibera de minciuna moralei acționează ca un stimul împotriva nihilismului. De fapt, aici ne găsim implicați într-o contradicție: pe de o parte nu apreciem cunoașterea de care suntem avantajați (respectiv, cunoașterea caracterului fals al interpretării morale a lumii), de altă parte însă, nu e permis nici măcar de a aprecia minciunile morale: nu rezultă un proces de disoluție. În situația actuală a Europei, continuă Nietzsche, e totuși suportabil faptul că valoarea omului și a răului este redusă, absurditatea și cauzalitatea existenței pot încă să fie tolerate. În medii disciplinare, între care cel mai puternic este interpretarea morală, pot să fie atenuate, dată fiind potența la care omenirea a ajuns deja. Dumnezeu are o ipoteză prea extremă. Dar ipotezele extreme pot să fie înlocuite numai de alte ipoteze extreme, așa cum în locul ipotezei lui Dumnezeu trece credința în imoralitatea absolută a naturii, indiferența față de orice încercare de semnificare a răului, dimpotrivă a unui sens al existenței în general. S-a sfârșit interpretarea care putea să fie unica posibilă, se pare că existența nu mai are niciun sens, că totul este în van. Gândirea zădărnice a toate este o gândire paralizantă, care

în proiectul său culminant se conjugă cu cunoașterea eternei reîntoarceri a identicului: nimicul (adică absurdul, «fără sens») etern! Dar aceasta este forma europeană a budismului, de fapt, eterna reîntoarcere este cea mai științifică dintre toate ipotezele posibile: dacă existența ar avea un sfârșit, acesta – în timp infinit – ar fi ajuns deja. Dar existența nu are un sfârșit. Teoria eternei reîntoarceri ar putea să fie considerată ca opusul panteismului, în măsura în care panteismul afirmă perfecțiunea, eternitatea, divinitatea ființării. Nietzsche se întreabă acum, dacă sfârșitul moralei comportă și sfârșitul oricărei poziții afirmative în ce privește existența, adică dacă e posibil «a spune de la sine» procesului realului după ce a fost îndepărtată orice reprezentare teleologică. Aceasta ar fi posibilă dacă în interiorul procesului ar ajunge în orice moment totdeauna același lucru. Spinoza a putut să-și asume o astfel de poziție afirmativă pentru că în panteismul său orice moment are o necesitate logică, și Spinoza era – în instinctul său fundamental – logic. El este pentru Nietzsche un caz particular: în realitate oricare trăsătură fundamentală care ar fi la baza potrivirii și ar putea fi simțită de un individ ca *propria* trăsătură fundamentală a caracterului ar incita individul să accepte și să aprobe orice clipă a existenței în general. Decisiv ar fi aici, tocmai experimentarea în sine însuși cu plăcere acea trăsătură fundamentală, simțind-o în mod pozitiv. Morala, până în acest moment, va salva oamenii de disperare și de neputință întrucât ar indica oprirea celor care îndură violențe, ar însemna a detesta și a disprețui trăsătura de caracter fundamentală a celor care dominând, exercitând violența și opresiunea, altfel spus, *voința de putere*. A nega, a dezagrea această morală, vrea să spună a lua celor care oferă și celor opresați dreptul de a disprețui *voința de putere*, și aceasta se obține relevând-o ca «*voință de morală*», ea însăși nefiind altceva decât *voință de putere*: aversiunea, disprețul pentru *voința de putere* este și aceasta *voință de putere*. În felul acesta opresiunea se află pe același plan cu opresorul, or mai bine: presupunând că viața însăși este *voință de putere*, avantajii de viață nu sunt mai mult protejați împotriva nihilismului: o dată pierdută credința în morală ostilă *voinței de putere*, aceștia sunt destinați să piară, se distrug ei înșiși situându-se în căutare de otrăvuri, de droguri, de «romantism». Nihilismul este astfel simptomul faptului că avantajii vieții nu mai au nicio consolă morală, nici un motiv care să-i conducă la resemnare, și astfel ei își vor propriul sfârșit: este forma europeană a budismului, după ce ființarea și-a pierdut «sensul». Aceasta nu vrea să spună că «distretta» (neatenție) este în general crescută în epoca modernă. Panaceul «Dumnezeu», morală, resemnare servea numai când mizeria era mult mai înspăimântătoare. Nihilismul activ survenea în schimb într-o situație relativ mai favorabilă. Un stadiu de oboseală intelectuală, determinată de îndelungată luptă a opiniilor filosofice care acostează într-un scepticism fără speranță însemna condiția cu nimic inferioară a nihilismului. Dar ce vrea să zică: «favorizații» vieții? Acest cuvânt are mai cu seamă o semnificație fiziologică, nu politică. Specia de om mai bolnăvicios în Europa (care se află în toate clasele sociale) e terenul favorabil pentru acest nihilism; ea nu poate să nu simtă eterna reîntoarcere (adică imanența fără cale de ieșire) ca pe un blestem, de care o dată lovită nu se va mai opri în fața niciunei urmări a acțiunii și se va abandona plăcerii distrugerii. O criză de gen (de tip) are, în ochii lui Nietzsche calitatea de a purifica, de a concentra în sine elemente înrudite, de a pune oamenilor



Cela Neamțu *Câmpia Libertății* (1973), lână, haute-lisse, 300 x 192 cm, Colecția Muzeului Județean Buzău

de mentalități opuse scopuri comune, scoțând în lumina pe cei slabi și nesiguri, și a instaura astfel o ierarhie a faptelor în care recunosc cei care comandă și cei care ascultă (naturalmente, adaugă Nietzsche) și cei afară de orice ordine socială existentă. Care pot să fie cei mai puternici? Se întreabă Nietzsche în cele din urmă: cei mai moderați, cei care nu au nevoie de articole de credință extreme, cei pentru care nu numai acceptarea ci îndoiala le dă un pic din cauzalitate, din absurditatea în existență; aceia care, gândind la om fără exagerare, îi reduc, dimpotrivă valoarea, prin aceasta devin slabi și mici, în cele din urmă, celor care sunt siguri de propria putere și reprezintă energia dobândită de umanitate cu un conștient orgoliu. Care ar fi efectul gândului eternei reîntoarceri asupra oamenilor de felul acesta? Sub astfel de interogare se și încheie acest fragment în care Nietzsche a încercat să coreleze între ele temele fundamentale ale reflecției sale filosofice în 1887: nihilismul, eterna reîntoarcere, *voința de putere*.

Imediat după aceea Nietzsche a scris în puține săptămâni *Genealogia moralei*. În această «scriere polemică» el istoricizează în mod radical orice tip de morală. Comandamentele moralei sunt puse în relație cu clasele sociale ale căror evoluări acestea le exprimă. Ceea ce este recunoscut ca bun este bun în realitate pentru clasele dominante, pentru cei liberi, nu pentru cei asupriți. Originea conceptelor de bine și de rău este duplicitară: din partea dominatorilor, din partea asupriților. Capodopera celor asupriți a devenit aceea de a fi reușit – prin intermediul preoților – de a impune morală resentimentului și dominatorilor, contaminându-i cu «reața conștiință». Astfel considerate «morală a stăpânilor» este, după Nietzsche contrapusă «morală a sclavilor». Nietzsche percepe virtuțile creștine ca virtuți de canalie. «Principiile sociale ale creștinismului predică lașitatea, disprețul de sine însuși, martificarea, servilismul, umilința, în concluzie toate virtuțile canaliei – scrie cu patruzeci de ani în urmă, în 1847, tânărul Marx (Comunismul din «Observatorul Rinului», în: K. Marx, F. Engels, *Werke*, vol. IV, 1959, trad. italiană, 1973, p. 244).

După publicarea *Genealogiei moralei*, Nietzsche se dedică între toamna lui 1887 și martie 1888, cu

forțe concentrate, ordonării și transcrierii însemnărilor sale pentru *Voința de putere*. Rezultatul acestui travaliu destul de intens îl constituie 372 de fragmente numerotate și rubricate de el, care se află în două caiete în quarto (WII1 și WII2) și în primele 58 de pagini ale unui gros caiet *in folio* (WII3). Rubrica se află încă într-un alt caiet (WII4); lângă indicațiile sumare ale conținutului, Nietzsche a scris încă – pentru primele 300 de numere – un număr roman de la I la IV, care, evident, se referă la planul, totdeauna în patru părți, al *Voinței de putere*. Despre travaliul său, Nietzsche a scris în mai multe reprize lui Peter Gast: 6 ianuarie 1888: «În fine, nu vreau să trec sub tăcere faptul că ultima perioadă a fost pentru mine bogată în intuiții și iluminări sintetice; că însuși curajul meu este din nou crescut, pentru îndemnul de a face *incredibilul* și a formula, până la ultimele consecințe, sensibilitatea filosofică ce mă distinge de toți ceilalți».

1 februarie 1888: «Ah, cât este de instructiv să trăiești într-o stare extremă ca a mea! Numai acum înțeleg *istoria*, nu am mai avut în trecut ochi mai profunzi ca în aceste ultime luni».

Și în fine, mărturii mai directe despre *Voința de putere*.

13 februarie 1888: «Prima redactare a ceea ce numeam „tentativa unei transvalutări a tuturor valorilor” este gata: întreaga însumare a fost o tortură, și încă nu am curajul necesar. Peste zece ani voi încerca să o fac mai bine».

26 februarie 1888: «Nu cred că am făcut din nou «literatură»: aceea era o redactare *pentru sine*; toate iernile una după alta, de acum încolo, vreau să scriu pentru mine o redactare similară – gândul publicității este exclus».

Câteva lecturi – Baudelaire, *Oeuvres posthumes* (apărută curând la Paris în 1887), Tolstoi, *Ma religion* (Paris, 1885), o operă a unui mare semit și istoria Israelului Julius Wellhausen asupra antichității arabe (*Reste erabischen Heidentums*) și încă, de același Wellhausen: *Prolegomena zur Geschichte Israels* (prima 1887, a doua 1883, Berlin); primul volum din *Journal de Goncourt*, și acesta apărut (Paris 1887), *Quelques réflexions sur le théâtre allemand* de Benjamin Constant (1809), *Vie de Jésus* de Benon (1863) și, în fine, și mai ales *Demoni* de Dostoievski în traducere franceză (*Les Possédés*, tradui du russe par V. Derély, Paris, 1886) – toate se află pe larg specificate în cel de al treilea dintre caietele conținând «prima redactare», de care vorbea Nietzsche.

Sunt lecturi decisive, în primul rând pentru concepția despre creștinismul primitiv căruia Nietzsche îi dedica acum cea mai mare atenție (*grandissima*). În mod deosebit, cartea lui Tolstoi și cea a lui Dostoievski, îi furnizează lui Nietzsche, în polemica cu Renan, câteva idei-cheie: prima pentru psihologia eliberatorului, a doua pentru istoria conceptului de Dumnezeu (înrudită cu teoria panslavistă a lui Setov). Nietzsche se arată în acestea un cititor de primă mână; mai mult încă, aceste lecturi, ca și cele din anii precedenți, pe care noua ediția critică urmează actualmente să o documenteze, ne arată un Nietzsche solid ancorat în problemele culturale ale timpului său, un Nietzsche istoric, care peste puțin are ce să facă cu spectrul palid al multor interpretări – îndeosebi cele germane – care nu fac altceva decât țes și rețes o discutabilă urzeală de filosofeme fără o referire corectă la viața intelectuală reală a lui Nietzsche.

Traducere de
Alexandru Boboc

Națiunea și gâlceava istoricilor (I)

Ionuț Butoi



Cela Neamțu

Hrisov 1918 (1989), lână, haute-lisse, 240 x 500 cm, Colecția Muzeului „Vasile Pârvan”, Bârlad

Există o ceartă în istoriografia românească care, fără să aibă gloria faimoasei dispute dintre nominaliști și realiști și fertilitatea sa intelectuală, a devenit o constantă a ceea ce am putea numi *istoria publică* – adică istoria scrisă sau relatată de istorici profesioniști pentru publicul larg, având mize mai cuprinzătoare decât „simpla” cercetare științifică. Este vorba despre polemica surdă dintre „demitizatori”, cei care susțin că istoria despre națiunea română este o colecție de mituri propagandistice, începând cu ideea de națiune în sine, care ar fi o invenție modernă, și „naționaliști”, cei care consideră că națiunile sunt realități mult mai vechi, eventual din timpurile medievale, iar idealurile acestora ca fiind organice crescute din curgerea istoriei. Disputa are virtuțile sale și ar fi putut genera mai multă creativitate istoriografică dacă, luând aminte la argumentele taberei celeilalte, s-ar fi căutat, de către fiecare parte, noi direcții de explorare și de abordare a subiectului în cauză – națiunea și faceea ei. Din păcate, nu ne aflăm în această situație. Preopinenții preferă să ignore cu superbie tezele și interpretările, astfel că, în loc să asistăm la o rafinare a argumentelor, asistăm la o vulgarizare accentuată a narațiunilor istorice, la un rețetar de marketing cultural-politic (în sens larg), poate bun pentru vânzări sau poziționări oportune în câmpul academic, dar nociv pentru discernământul publicului.

În acest peisaj sterp și anost, dar care constituie câmpul cultural și academic românesc la ora actuală, contribuțiile care, fără să fie neapărat de nișă sau doar de interes restrâns științific, pot aduce un aer proaspăt, riscă fie să fie ignorate, fie să fie percepute inexact și încadrate simplist într-una din

tabere, doar pentru că ar adera, la nivel normativ, la un anume „ideal”. Poate că acest lucru denotă și o anume naivitate, inocență epistemică a istoricului format la școlile contemporane de la noi. Sau, poate, e vorba despre unul din efectele secundare ale acestui reduționism interpretativ al polarității demitizatori-naționaliști: nu mai avem nici știința, nici gustul nuanțelor, alternativelor istoriografice, noilor perspective. Un astfel de caz mi se par a fi două recente volume semnate de istoricul ieșean Mircea Platon, *Elitele și conștiința națională. De la naționalitatea genetică la personalitatea națională: Despre rolul elitelor în articularea conștiinței naționale* (2017) și *Geografie și conștiința națională. Calistrat Hogaș și potecile neumblate ale naționalismului românesc* (2018), ambele apărute la Ideea Europeană.

Volumele dau seama de preocupările mai din urmă ale autorului, care, după încheierea unor studii doctorale în SUA și Canada, a devenit redactor-șef al revistei *Convorbiri literare*, prilej de afundare în și de revizitare a tradiției jurnalist-convorbiriste și a altor autori moldoveni, cum ar fi Calistrat Hogaș sau Mihail Sadoveanu. Mircea Platon nu este vreun debutant în publicistica autohtonă, semnând, singur sau împreună cu alții, volume de eseuri și comentarii conservatoare. După știința mea, însă, titlurile menționate sunt primele studii istorice extinse publicate în română, contribuțiile sale de „specialitate” apărând, până acum, în diferite reviste occidentale, pe teme ce țin de istoria fascismului, istoria ideilor economice, istoria revoluției franceze etc. Platon „reușește” performanța să fie acel tip de autor care e ținut de rău pentru legionarism de către unii din lumea academică autohtonă, deși în

scrierile sale istorice și publicistice descoperi un anti-legionar acerb și documentat, cum numai un conservator autentic poate fi. Această percepție, însă, care frizează mistificarea, denotă sărăcia și provincialismul câmpului nostru intelectual, care aplică etichete infamante pe orice discurs reacionar, aplicând, de fapt, o mai veche și frauduloasă echivalare a conservatorilor, de către „progresiști”, cu fasciștii.

Revenind la cele două titluri menționate mai sus, am remarcat că atât recenzorii entuziaști, cât și cei critici, s-au oprit doar la nivelul oarecum de suprafață al discursului historiografic și mizelor urmărite de Platon. Folosirea, de către acesta, a unor concepte drept „conștiința națională”, „personalitate națională”, aderarea asumată la „naționalism” (și încă „etnic”), parcă tocmai pentru a sfida curentele dominante din prezent, poate lăsa impresia unui istoric ce reia o abordare datată, inactuală, în care formarea națiunii e un proces obiectiv, salutar, pozitiv, realizat de elite bine intenționate și patriotice, care formează un fel de Panteon al idolilor națiunii. Nimic mai greșit.

Platon nu are nimic din abordarea clasică a istoriografiei mitizante, în care procese istorice cum ar fi formarea statului național, sau acțiunile elitelor politice și culturale ale României ante și interbelice sunt prezentate ca un fel de Marș hegelian al Istoriei (cu I mare, evident), o desfășurare necesară, legică, a Ideii Naționale. O abordare istorică consemnează evenimentele ca borne a priori conținute într-o evoluție care devine canon.¹ Într-o astfel de perspectivă diacronică, totul are o coerență și un sens care, în sincronia evenimentelor și actorilor lor, nu au existat, așa cum, în prezent, nu există o asemenea coerență și sens în acțiunile și deciziile noastre. Tocmai de aceea, astfel de istorii privesc de sus evenimentele, naturalizându-le și obiectivându-le, produsul final fiind o narațiune seacă prin care se ratează tocmai contactul viu cu cei care s-ar presupune că sunt onorați – comunitate și/ sau elită.

Demersul lui Platon e diferit, deoarece, după câte îmi pare mie, privirea lui se îndreaptă și spre partea de „agency” a actorilor istoriei, privindu-i în dinamismul practicilor discursive și instituționale prin care au căutat să construiască o națiune. La capătul acțiunii istorice găsim, astfel, nu un proces legic-obiectiv, ci o alegere valorică și valorizantă. Această dimensiune intențională a istoriei este accentuată de Platon și pentru că el contrapune elita „constructivă” („elită structurantă” o numește autorul) din trecut cu cea „deconstructivistă” din prezent. Deseori, autorii citați și citați de către el sunt luați ca aliați pentru un război cultural în desfășurare. Război între cine și pentru ce? Pe de o parte, avem o elită care caută să se conecteze la realitățile profunde ale României și să o dezvolte în datele sale organice. Această elită privește „poporul român” ca un depozit de tradiții, viziuni despre lume și practici valoroase și indispensabile în construcția statului națiune românesc. De cealaltă parte, avem o elită care are un proiect modernizator de tip colonialist, în care „poporul” apare ca un trib de primitivi, care trebuie civilizat prin occidentalizare/ europenizare, urbanism și industrializare (prin înstrăinarea resurselor naturale). Această linie de demarcație este destul de relativă și deseori modernizatori foarte occidentali în spirit sunt „elite structurante” prin eforturile de import de tehnologii menite dezvoltării locale sau prin discursurile critice la adresa stării de dependență colonială a României,

iar naționaliști care manufacturează „identitate” la ordin de stat sunt plasați în același registru al colonizatorilor de „sălbatici” ca al burghezilor liberali.

În primul volum menționat, punctul central îl constituie evidențierea nuanțelor discursului conservator de la finele sec. XIX și începutul sec. XX centrat în jurul revistei *Convorbiri literare*. Platon distinge mai multe direcții în cadrul mai larg al conservatorismului junimist, asociat cu C.L., dar care nu a fost singura orientare a acesteia. Departe de a fi doar o chestiune literar-estetică sau doar un conservatorism „tehnic”, aplicat doar ritmului schimbărilor induse de național-liberali, conservatorismul convorbirist adus la suprafață de re-lecturărilor lui Platon este organic, substanțial și aplicat. Astfel, comentând interpretările clasice ale *Convorbirilor* ca „simplă portavoce” a Junimii, Platon arată că „ecumenismul intelectual centrat național al convorbiriștilor e diferit de „criticismul” maiorescian așa cum e el perceput de majoritatea istoricilor noștri literari sau politici și merge în direcția afirmării unui realism național din care au ieșit mai apoi inclusiv sămănătorismul sau tradiționalismul literar și naționalismul economic.”² Respingând tezele unor exegeți neoliberali potrivit cărora *Convorbiri Literare* era un mediu de comunicare care adera la modelul modernizării occidentale, dar cu „moderație” și prin pregătire prealabilă prin propagandă populară, Platon remarcă faptul că „era vorba despre cele mai nimerite moduri de dezvoltare organică a României, în conformitate cu specificul național, cu istoria și interesele naționale. [...] Convorbirile abundă în argumente pentru emularea Occidentului prin dezvoltarea culturii, economiei, societății, adică identității naționale, pentru specificul național ca formă aristotelică, lăuntrică, a modernizării, a propășirii României.” Avem de-a face cu un „naționalism în sensul cel mai curat al acestui termen, de dezvoltare națională pe baza unui capital social și a unei rânduiești care sunt rezultatul istoriei.”³

Platon readuce în circuit o serie de gânditori convorbiriști uitați sau ignorați ca Ollănescu-Ascanio sau Missir. Acesta din urmă este ilustrativ și pentru distanța pe care conservatorii de la C.L. o luau față de ideologii ca A.C. Cuza, „părinte fondator” al antisemitismului extremist din interbelic, din cauza rasismului său. Missir arată că rasismul lui Cuza este alimentat de premisele sale malthusiene și fiziocrate, potrivit cărora sărăcia, „pauperismul”, nu este o chestiune de repartitie a bogăției, un „rău social”, ci un fenomen bio-demografic, adică „urmarea unor cauze naturale”.⁴ Poate fi surprinzător, deși nu ar trebui, ca la rădăcina rasismului (și bio-politicilor de mai târziu) să se regăsească și ideologii populare încă în zilele noastre, cum e cazul malthusianismului și a tezei supra-populării planetei (cu consecințele sale eugeniste inerente).

O altă direcție prezentă în volumul *Elitele și conștiința națională* este legată de ceea ce Platon numește „Mitul Europei Centrale”, discuția fiind legată, de această dată, de naționalismul ardelenesc. Răsturnând și aici unele teze dominante despre naționalismul României Mari, contrapus deseori cu un presupus multiculturalism habsburgic, Platon se întreabă dacă nu cumva „o componentă semnificativă a naționalismului românesc interbelic era de sursă imperială” (respectiv, Imperiul Austro-ungar).⁵ Mai exact, „românii din Imperiul Habsburgic [...] au adus cu ei în România Mare un tip de naționalism sceptic față de iluziile statelor multiculturale, iritat deja de modul în care fostul centru imperial se folosea de limbajul patriotismului civic, al loialității față de dinastie, pentru a manipula, învrăjbi și supune minoritățile naționale din cuprinsul imperiului. Astfel încât, în 1918, România Mare nu a luat la sân doar minorități care, poate, uneori, în parte, nu se simțeau confortabil între cadrele unui stat național-unitar, ci și români cu practica și frustrările «minoratului» etnic îndelung exersat între cadrele unui fals paradis multicultural.”⁶



Cela Neamțu *Iarna în crâng* (2014), haute-lisse, 160 x 80 cm, Colecția Muzeului Istoriei, Culturii și Spiritualității Creștine de la Dunărea de Jos, Galați

Revizitarea cu un ochi proaspăt și creativ a literaturii clasice istorice, literare, sociale, scoaterea la suprafață a unor autori „uitați”, dar relevanți pentru a înțelege mecanismele, mobilele și motivele producțiilor culturale angrenate în edificarea unei „personalități naționale”, avansarea unor ipoteze în răspăr cu dominantele istoriografice din prezent, dar și cu multe stereotipii ale discursului ideologic contemporan, fac din Mircea Platon un autor mai degrabă atipic și surprinzător, în ciuda orientării sale conservator-naționaliste foarte clare și apăsate. Al doilea său volum, un comentariu extins la Calistrat Hogaș, este un exemplu în acest sens.

Note

1 Evident, istorismul nu este limitat doar la istoria „naționalistă”. În fapt, istorism mai mult sau mai puțin evident se regăsește în orice abordare care pleacă de la premisa unei teleologii a istoriei, fie că e vorba de crearea statelor națiune, fie de democrație, liberalism, cosmopolitism, europenitate etc. Din acest punct de vedere, deseori „demitizatorii” se deosebesc doar ca agendă, nu ca perspectivă istorică, de mitizanți, deoarece ei contestă miturile națiunii, însă în numele altor mituri – „dezvoltarea”, „modernizarea”, „Occidentul” etc.

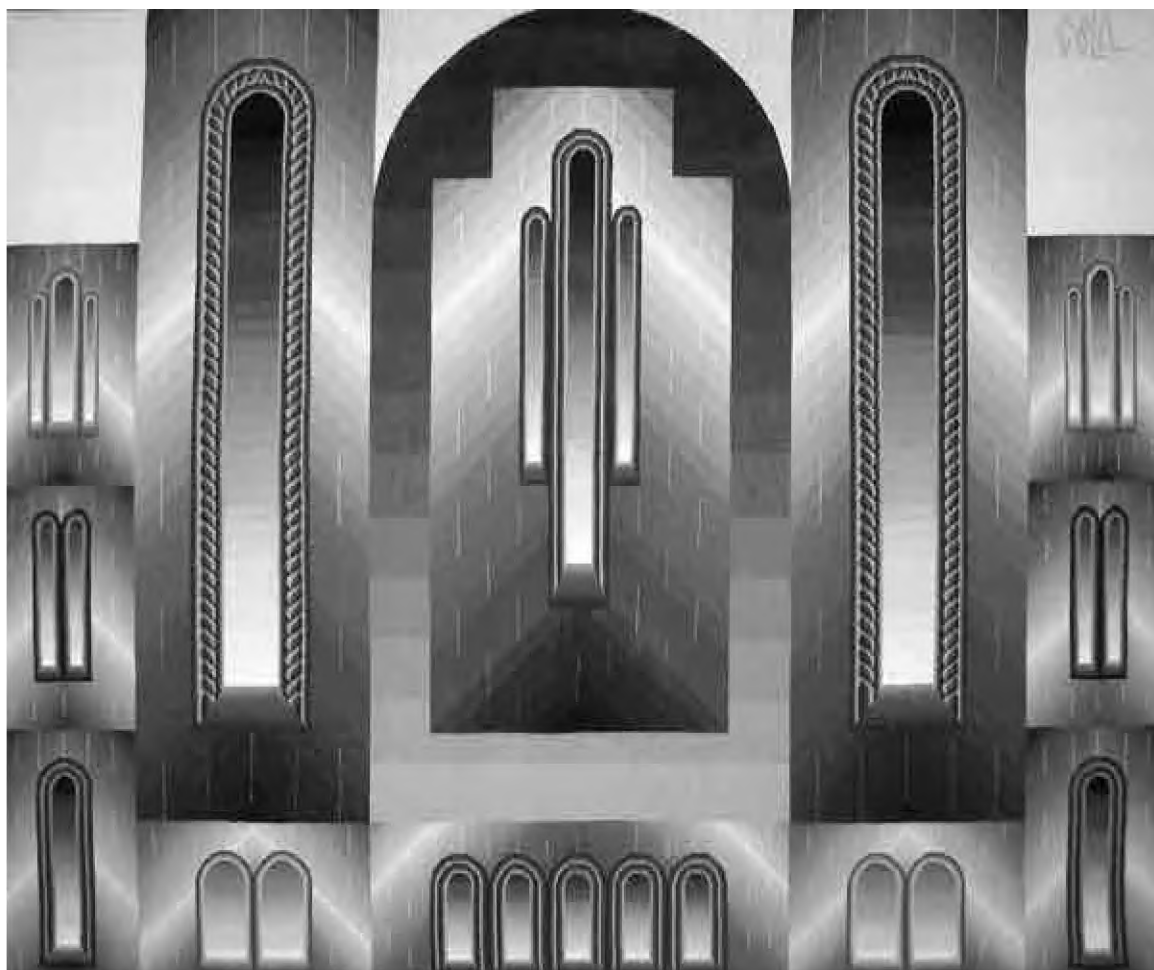
2 Mircea Platon, *Elitele și conștiința națională*, p. 57.

3 *Idem*, p. 61.

4 *Idem*, pp. 175-178.

5 *Idem*, p. 239.

6 *Idem*, p. 239.



Cela Neamțu *Medievala V* (2010), lână, haute-lisse, 160 x 200 cm, Colecția Muzeului „Vasile Pârvan”, Bârlad

Episcopul Nicolae Ivan, reîntemeietorul Eparhiei Clujului, născut în satul tradițional transilvan și devenit părintele Metropolei Transilvaniei

† ANDREI

Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului
și Mitropolitul Clujului, Maramureșului și Sălajului

Anul acesta a fost declarat de către Sfântul Sinod ca an omagial al satului românesc, al preoților și primarilor gospodari. Pe deasupra, este anul comemorativ al patriarhilor Nicodim Munteanu, Iustin Moisescu și al traducătorilor de cărți bisericești.

Noi, clujenii, în context cu direcția trasată de Sfântul Sinod, nu putem uita că în anul 1919 venea la Cluj omul providențial pentru zonă, Episcopul Nicolae Ivan. El s-a născut la țară, în satul Aciliu, județul Sibiu, din părinți cu frică de Dumnezeu. Într-o primă fază, satul românesc a fost cel care l-a format, părinții lui, oameni evlavioși, și tradițiile puternice din Ardeal.

Fiind un om al faptei, când a devenit episcop: „*n-au fost date uitării nici satele, de care ierarhul a purtat gr.jă de aproape, din dorința să aibă locașuri de închinare, iar fiii lor să-și valorifice potențialul și fletesc, urmând școli superioare sau îmbrățișând meserii*”.

La Cluj, după Marea Unire, așa cum dorise Marele Mitropolit Andrei Șaguna, vlădicia de obârșie ștefaniană se reînființează. Întâi s-a înființat un consistoriu, în anul 1919, avându-l ca președinte pe asesorul arhiepiscopului din Sibiu, Nicolae Ivan. În anul 1921 el va deveni Episcopul Întemeietor al acestei importante eparhii a Vadului, Feleacului și Clujului.

Va păstori satele împrăștiate în Transilvania de Nord-Vest, dar și metropola Transilvaniei de la Cluj. Nu vom face o analiză exhaustivă a mediului pe care l-a păstori, ci ne vom opri mai mult la mediul sătesc, cel ce este în atenția Sfântului Sinod în acest an.

În multe din localitățile rurale va sprijini construirea de biserici și, pe vremea lui, iau naștere câteva din mănăstirile eparhiei. Sentimentele ce se nasc în sufletul intelectualului plecat de la sat sunt cuprinse în versurile cântecului: „*Când m-apropiu de-al meu sat, / Cunosc câinii pe lătrat, / Oamenii pe cuvântat, / Pe mama după cftat*”.

Lucian Blaga, o vreme consilier bisericesc la Biserica din Deal, devenit intelectual de marcă al Clujului, nu uită spiritualitatea sătească a Lancreșului. Contemporan cu Episcopul Nicolae Ivan, în discursul de intrare în Academia Română, elogiază Satul Românesc: „*Satul trăiește în mine într-un fel mai palpitant, ca experiență vie, sunt fiu de preot, toată copilăria, o fantastic de lungă copilărie, adolescența, întâia tinerețe până la vârsta de douăzeci și atâția ani, le-am petrecut, cu întreruperi, impuse de nomadismul sezonier al școlarului, la sat, sau în nemulțumire apropiere, în orice caz, în necurmat contact cu satul natal*”.

Pentru el „*veșnicia s-a născut la sat*” și cu bagajul sufletesc pe care și l-a câștigat în Lancreș va umbla toată viața. Tot în discursul de intrare în Academie își atenționează auditoriul: „*Voi vorbi despre satul românesc din amintire trăită și făcând oarecum parte din*

fenomen. Voi încerca în puține cuvinte să actualizez mai ales ceea ce copilul știe despre sat și despre orizontul acestuia. Copilăria petrecută la sat mi se pare singura mare copilărie”.

Lucrul acesta l-a experimentat și Nicolae Ivan, și de ce nu, toți cei ce ne-am născut la țară. Nu toți însă suntem în stare să dăm glas sentimentelor pe care le-am trăit. Ioan Alexandru, un puternic îndrăgostit de sat, subliniază faptul că „*țărani noștri, oricât de săraci ar fi fost, viețuiau frumos, oricât de modest era un pridvor, este cioplit cu har și-i loc mereu până la unealta cea mai umilă de încrustarea unui semn al frumuseții*”.

Concluzia pe care o trage este că, deși am ajuns orașeni, „*suntem un popor de țărani. Nimeni nu s-a ident. ficat cu acest pământ de-a lungul veacurilor mai adânc decât țaranul daco-roman. De alfel, marile civilizații s-au zămislit acolo unde o comunitate s-a statornicit locului și a început să viețuiască în spiritul legilor morale*...”.

În ambianța de la sat s-au plămădit cele mai trainice și morale obiceiuri, în legătură directă cu viața liturgică. Lucrul acesta îl exprimă țaranul prin versuri pline de teologie: „*Foaie verde, grâu mărunț / Câte flori sunt pe pământ, / Toate merg la jurământ. / Numai spicul grâului / Și cu vița vinului / Și cu lemnul Domnului / Zboară-n naltul cerului / Stau în poarta raiului / Și judecă florile / Unde li-s miroasele*”.

Toate aceste lucruri or fi valabile și pe alte plaiuri, dar, în ce privește satul românesc, ele sunt imprimate în felul de a gândi, în felul de a vorbi, în felul de a acționa. Lucian Blaga, tot în acel discurs de primire în Academie, concluzionează: „*Matca stilistică românească este o realitate. O realitate și fleteasca de necontestat. Putem privi ca nici unul din popoarele încor. jurătoare, în afară poate de cel rusesc, cu mândrie de binecuvântați stăpâni asupra acestui incomparabil și inalienabil patrimoniu. Matca stilistică populară, și cele înfăptuite sub auspiciile ei, indică posibilitățile felurite ale viitoarei noastre culturi majore*”.

Poeții satului nostru transilvan sunt Coșbuc și Goga. Ioan Alexandru consemnează că „*ei sunt poezii satului nostru transilvan. Cântările lor au izvorât din sat și au rămas în casele țaranelor. Astăzi toți țărani transilvani le cântă, iar unii, fără să știe de unde vin; au devenit folclor, s-au întors în albia din care au ieșit*”.

Poeziile lor îmbrățișează toată paleta preocupărilor țaranelor, inclusiv cele religioase. Atmosfera mirifică din ziua de Paști este surprinsă de Coșbuc: „*Și cât e de frumos în sat! / Creștinii vin tăcuți din vale / Și doi de se-ntâlnesc în cale / Își zic: Hristos a înviat! / Și râde-atâta sărbătoare / Din chipul lor cel ars de soare*”.

Spiritualitatea satului transilvan inundă inima poetului. Din nefericire, ca foarte multora din contemporanii noștri, „*acestui moment de beatitudine*

rustică, i se opune în inima poetului, o undă de tristețe generată de constatarea că el este un deznăscut, purtat «pe-adâncuri de mări, în lupta cu valurile și vânturile»; biruinței vieții din simbolica asociere cu ceata fericită a copiilor i se opune ideea trecerii ireversibile a anilor”.

Octavian Goga subliniază și el frumusețea plaiurilor și profunzimea sentimentelor pe care le aveau în suflet ardelenii noștri înainte de Marea Unire: „*La noi sânt codrii verzi de brad / Și câmpuri de mătăasă / La noi atâția fluturi sânt / Și-atâta jale-n casă / Privighetori din alte țări / Vin doina să ne-asculte / La noi sânt cântece și flori / Și lacrimi multe, multe...*”.

Creдем că atât Coșbuc, cât și Goga au reușit să scoată în evidență frumusețea satului transilvănean și spiritualitatea de care sunt pătrunse toate manifestările culturale de aici. Și lucrul acesta-l afirmă și oamenii care au avut preocupări mistice serioase. Îl voi cita pe Nichifor Crainic, care, s-a ocupat și de unul și de altul. Zice el că „*asprele condiții milenare ale vieții de peste munte, vecinătatea unor popoare străine, constrângerile și prigoanele de tot felul, de pretutindeni și de totdeauna au apăsător asupra sufletului ardelenesc, dar, în loc să-l strivească, l-au îndâjit, l-au inv. forat și l-au contopit într-un bloc de solidaritate masivă, capabilă să înfrunte toate uraganele lumii*”.

Această stare de spirit a exprimat-o cum nu se poate mai bine George Coșbuc, care „*e cel mai complex din această pleiadă, care încarnează în formele artei spiritul Ardealului. Toți au comună cu el receptivitatea afectivă a realității din afară, acea inimă larg deschisă către neam, care face din eul artistic o pâlnie de primire și un caracter de răb. fnire a și flului colectiv*”.

În ce-l privește pe Octavian Goga, acesta afirmă că „*sentimentul spec. fic ardelenesc, născut în condițiile istoriei cunoscută, nu e un sentiment de robie cu soarta pecetluită, ci de stăpâni oprimați în propria lor casă. Robii destinați robiei își îndură soarta fără murmur. Stăpânii oprimați, dimpotrivă, își plâng durerea și se răzvrătesc*”.

Iar dacă pe Lucian Blaga l-am văzut elogiind satul românesc în discursul de intrare în Academie, lucrul acesta îl face și versuit în poezia 9 mai 1895: „*Sat al meu, ce porți în nume / sunetele lacrimii, / la chemări adânci de nume / în ce noapte te-am ales / ca prag de lume / și potecă patimei. / Spre tine cine m-a ndrumat / din str. fund de veac / în tine cine m-a chemat / fie binecuvântat / sat de lacrimi fără leac*”.

Am mai putea evoca mulți autori care omagiază satul românesc, cu valorile și frumusețile lui. Țaranul român, primarul gospodar, munca pe care ei o prestează au rămas în atenția oamenilor deosebiți. Părintele Dumitru Stăniloae zice că „*munca și rugăciunea nu numai că se apropie și se întregesc într-o :fortare organică spre înobilare și mântuire, ci se și c. jută una pe alta. Rostul înalt al muncii, ca factor în economia mântuirii, ca destin ființial și divin al omului, se luminează numai când cade asupra ei lumină de sus, prin credință și rugăciune*”.

Vasile Militaru închină un imn superb muncii țaranului: „*Muncă, - rugăciune :fântă, / Sub al cărei tainic har / Cine se avântă / Cântă / Și se-nalță ca mireasma de tămâie într-un altar / Muncă binefăcătoare, neamul meu îți știe harul, / Că, de veacuri, frânt pe gie, / Sub alean de ciocârlie, / Cu sudoarea mir pe frunte, și se-nchină tot plugarul*”.

Cu durere trebuie să spunem că noi asistăm astăzi, la începutul mileniului III, la prăbușirea satului românesc. Motivele or fi mai multe. Noi amintim trei: natalitatea slabă, stabilirea multor familii tinere la oraș și mai ales emigrarea multor tineri în țările din Vest, numărul lor fiind peste 4 milioane. La început, ei erau determinați la aceasta de cauze obiective,

neoferindu-li-se în România un loc de muncă. Cred, însă, că s-a și creat un curent de opinie. Noi ne rugăm lui Dumnezeu să se întoarcă, dar, cu siguranță, mulți nu se vor mai întoarce.

Am început acest articol punându-l sub oblăduirea Episcopului reîntemeietor, Nicolae Ivan. El a avut grijă și de satul românesc, dar a dat și o direcție spirituală metropolei Transilvaniei, orașul Cluj. A fost un om ieșit din comun, s-a implicat edilitar și instituțional în ctitorirea Clujului românesc. S-a îngrijit nu numai de viața spirituală a urbei, ci și de cea universitară și economică.

Dar cea mai mare realizare a lui a fost marea Catedrală din Cluj, așa cum pentru Părintele Patriarh Daniel ctitoria pentru veșnicie rămâne Catedrala Națională. La sfințirea Catedralei din Cluj, Părintele Dumitru Stăniloae scria: „Zilele de 5 și 6 noiembrie 1933 vor trebui însemnate cu roșul marilor sărbători în calendarul românismului și al Ortodoxiei ardelene. Biruința românească în capitala Ardealului în aceste zile s-a pecetluit. Atunci s-a coborât în cortul mântuirii, alcătuit și fixat de poporul românesc pe pământul vechilor sale dureri, Dumnezeuul părinților noștri, pentru a ne fi în veci ocrotitor de dușmanii de odinioară și cîjutător în silințele noastre de-a ne împlini menirea pe aceste plaiuri”¹⁷.

Nicolae Ivan s-a mutat la Domnul pe 3 februarie 1936. În mormântarea s-a făcut joi, 6 februarie 1936, fiind omagiat și plâns de toată suflarea eparhiei. Părintele Ioan Lupaș, în cuvântul său funebru, l-a citat pe Sfântul Pavel, care zice: „Lupta cea bună m-am luptat, călătoria am săvârșit, credința am păzit” (2 Timotei 4, 7). Prin hărnicia sa și spiritul său misionar a lăsat o moștenire bogată posterității. „Prin spiritul său creator, Nicolae Ivan a devenit un om instituțional, îndreptățit să treacă pragul veșniciei, cu gândul înseninat de conștiința marilor înfăptuiri și a neprețuitelor servicii, închinat ca tot atâtea jertfe fără prihană pe altarul credinței străbune, pe al iubirii de neam și de țară”¹⁸.

Moștenirii lăsate de el îi dăm cuvenita prețuire făcând o misiune serioasă și harnică, așa cum a fost misiunea lui.

Note

- 1 Pr. Prof. Nicolae Vasile și Pr. Prof. Ioan Bunea, *Episcopul Nicolae Ivan*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2015, p. 22.
- 2 *Elogiul satului românesc*, <https://jurnalspiritual.eu/lucian-bлага-elogiul-satului-romanesc/> 3 ianuarie 2018;
- 3 *Ibidem*.
- 4 Ioan Alexandru, *Iubire de Patrie*, Editura Eminescu, București, 1985, p. 97.
- 5 *Ibidem*, p. 96.
- 6 *Elogiul satului românesc*.
- 7 Ioan Alexandru, *op. cit.*, p. 107.
- 8 George Coșbuc, *Poezii*, vol. 1, Editura Cartea Românească, București, 1982, p. 180.
- 9 George Coșbuc, *Poezii*, vol. 1, Editura Albatros, 1966, p. 20.
- 10 Octavian Goga, *Poezii*, Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2001, p. 10.
- 11 Nichifor Crainic, *Puncte cardinal în haos*, Editura Timpul, Iași, 1996, p. 168.
- 12 Cf. Nichifor Crainic în *Puncte cardinal în haos*, p. 169.
- 13 Cf. Nichifor Crainic în *Puncte cardinal în haos*, p. 189.
- 14 Lucian Blaga, *Poezii*, Editura pentru literatură, București, 1966, p. 192.
- 15 Dumitru Stăniloae, *Cultură și Duhovnicie*, 2, Basilio, 2012, p. 360.
- 16 <http://www.citatepedia.ro/index.php?id=51280>, 2 ianuarie 2019.
- 17 Dumitru Stăniloae, *Cultură și Duhovnicie*, 1, Basilio, București, 2012, p. 360.
- 18 Ioan Lupaș, *Cuvânt la înmormântarea episcopului Nicolae Ivan, în numele Academiei Române în Renașterea nr. 7-8/1936*, pp. 8-9.

Din gândirea Suveranului pontif, Papa Francisc: maxime, cugetări, ziceri

Nicolae Mares

I

Poporul român se pregătește pentru a-L primi, în primăvara anului 2019, în România, pe melea-gurile Sfântului Andrei, pe Papa Francisc, pe cel chemat în martie 2013 de conclavul cardinalilor din acel an, în jilțul Sfântului Petru, ca Suveran Pontif, ca Episcop al Romei.

După vizita Papei de fericită amintire, Sfântul Ioan Paul al II-lea, în zilele de 7-9 mai 1999, la București, ne este dat să primim pe melea-guri românești, pentru a doua oară în Analele Vaticanului, pe actualul Întâistător al Bisericii Universale. Evenimentul va avea loc la nici un an de la Marea Unire.

De ce oare, cel care oficial l-a invitat pe Sfântul Părinte, nu s-a gândit la marele eveniment din istoria poporului român, cel menționat mai sus, fiind primul care a intrat în campania electorală, pe care să o facă în compania celui mai de seamă lider al contemporaneității? Și, mai departe, mă gândesc, de ce oare întâlnirea liderilor europeni din marja președinției României la Consiliul Uniunii Europene, în principal șefi de guverne, are loc la Sibiu și nu la Alba Iulia, ori chiar la București? Este o întrebare la care poporul român așteaptă un răspuns pertinent și chiar urgent din partea celui care se dorește a fi gazdă. Vor crede malițioșii, și nu puțini sunt aceștia, că dl și d-na Iohannis vor să își etaleze ale lor cincă din cele șapte case...

Dacă nu ni se va da răspunsul acum, îl va da cu siguranță Istoria.

Fie ca această vizită să dea noi speranțe poporului român, de propășire, progres și bună înțelegere, pentru întărirea credinței sale milenare, a conlucrării interne și internaționale, pentru creșterea prestigiului României în lume, așa cum s-a petrecut și după vizita, de acum 20 de ani, a Episcopului Romei de atunci, prima într-o țară majoritar ortodoxă peste care Duhul Sfânt a pogorât în acele zile. Să sperăm ca liderii români vremelnici la cârma țării să fi avut grija, inspirația și, mai ales, bunul simț, ca vizita Sfântului Părinte Francisc, pe care românii îl consideră *Sumum Pontifex*, să fie, de asemenea, *prima* în spațiul european ortodox, și acesta să se înscrie ca un moment istoric în Analele raporturilor dintre România și Sfântul Scaun.

Vrem să credem că Sfântul Părinte nu va accepta să joace rolul unui agent electoral pentru președintele în funcție al României, băștinaș din Sibiu, după cum nici liderii europeni n-ar trebui să accepte un asemenea rol, câtă vreme Alba Iulia, capitala istorică a poporului român reprezintă de la 1600 simbolul unității românești.

Este îndeobște cunoscut că vizita Sfântului Ioan Paul al II-lea s-a desfășurat sub semnul *unității* creștine. Președintele vremelnic, prin faptele sale, a dovedit până acum, zi de zi, ceas de ceas, pas cu pas, a nu fi președintele tuturor românilor. Milioane de români au văzut acest lucru

la 1 Decembrie pe sticla televizoarelor, la manifestațiile de la București și Alba Iulia cu ocazia marcării Centenarului. A fost suficient și nu mai trebuie încurajat în această direcție. Să sperăm că vizita Sfântului Părinte Francisc, Cel care a fost văzut, încă de la înscăunare, de poporul credincios român ca lider de mare anvergură creștină al umanității, să urmeze fapta predecesorului Său.

Pentru noi, prin scrierile Sale, prin gândirea Sa novatoare, prin faptele Lui curajoase, Papa Francisc ne dă toate speranțele că se va merge pe drumul ales în 1999. S-a spus că ”Hristos însoțește dintotdeauna evenimentele națiunii române”. De asemenea că: ”Datorită credinței creștine, această țară, care este legată de memoria lui Traian și de romanitate, dar care evocă chiar în nume Imperiul Roman de Răsărit și civilizația bizantină, a devenit în decursul secolelor o punte de legătură între lumea latină și ortodoxie, ca și între civilizația elenă și popoarele slave”.

Personal, în cel de al douăzecilea an de la istorica vizită, și în perspectiva Centenarului nașterii Sfântului Ioan Paul al II-lea (mai 2020), pe care l-am numit în monografia noastră, consacrată vieții și Magisteriului Său, drept ”Sfântul Ioan Paul Cel Mare”, vizita Papei Francisc va însemna un moment de cotitură în dialogul ecumenic creștin. Până la întâlnirea istorică cu poporul român avem datoria să îi cunoaștem cât mai bine viața și opera Sfântului Părinte Francisc, lucru pe care nu prețuim să îl facem pentru cititorii *Tribunei*, cum am făcut-o și vom continua să o facem și la alte publicații prestigioase românești din țară și din străinătate.

II.

Sfântul Părinte, Papa Francisc, cel de al 266-lea Suveran Pontif, cunoscut ca *Jorge Mario Bergoglio*, s-a născut la 17 decembrie 1936 în Argentina, la Buenos Aires. A fost ales Papă al Bisericii Universale (catolice) și Episcop al Romei la 13 martie 2013 de către conclavul cardinalilor. Primul Papă iezuit, neeuropean, după Papa Grigore al III-lea (731-741) și tot primul Papă originar de pe continentul american.

Jorge Mario Bergoglio provine dintr-o familie modestă de emigranți italieni; a fost unul dintre cei cincă copii ai unui muncitor feroviar. A studiat chimia în orașul natal, apoi a urmat cursurile seminarului din Villa Devoto (Buenos Aires). La 11 martie 1958 a devenit novice în ordinul iezuit.

Jorge Mario Bergoglio a intrat în *Societatea lui Isus* la 11 martie 1958 și a studiat pentru a deveni *preot* la seminarul iezuit în *Villa Devoto*. Insemnul iezuit figurează pe stema de cardinal și pe cea de Papă.

În 1960 Bergoglio a obținut o licențiere în *filosofie* de la Colegiul Maximo San Jose din San Miguel; în 1964 și 1965, a predat literatura și psihologia la *Colegio de la Inmaculada*, un liceu în



provincia Santa Fe, Argentina, iar în 1966 el a predat cursuri similare la *Colegio del Salvador* din Buenos Aires.

A fost hirotonit preot în data de 13 decembrie 1969.

În anul 1992 Papa Ioan Paul al II-lea l-a numit episcop auxiliar de Buenos Aires. Consacrarea sa episcopală a avut loc în data de 27 iunie 1992; la 28 februarie 1998 a devenit arhiepiscop de Buenos Aires, iar la 6 noiembrie 1998 i-a fost încredințată suplimentar jurisdicția episcopală asupra credincioșilor de rit bizantin din Argentina, inclusiv a celor aparținând Bisericii Române Unite cu Roma.

În consistoriul din 21 februarie 2001 Papa Ioan Paul al II-lea l-a ridicat la demnitatea de cardinal.

La 13 martie 2013, cardinalul Jorge Mario Bergoglio a fost ales – se spune – cu 90 de voturi din 115, Papă; și-a luat numele de Francisc, în amintirea slăvitului Sfânt Francisc de Assisi, cu toate că i s-a sugerat să își ia numele de Adrian. Slujba de inaugurare a pontificatului a avut loc la 19 martie 2013 cu participarea Patriarhul Bartolomeu I al Constantinopolului - ceea ce a constituit o premieră pentru epoca modernă - pe care îl va întâlni și la Ierusalim în anul următor.

Se știe că apreciază operele scriitorilor: *Friedrich Hölderlin* (lucrarea de doctorat și-a scris-o în germană), *Jorge Luis Borges* și *Feodor Mihailovici Dostoievski*. Îi plac filmele *neorealismului italian*. Iubește fotbalul și este susținător al echipei argentinene *San Lorenzo de Almagro* din liga întâi.

La 24 noiembrie 2017, Papa Francisc a fost ales membru de onoare al *Academiei Române*.

În Enciclica *Laudatio si*, Papa Francisc are convingerea că oamenii au posibilitatea de a colabora "ca instrumente ale lui Dumnezeu pentru îngrijirea creației, fiecare cu propria cultură și experiență, cu propriile inițiative și capacități". Astfel, așa cum Sanctitatea Sa și-a dorit, scrisoarea enciclică respectivă se adaugă cu brio la magisteriul social al Bisericii, ajutându-ne "să recunoaștem măreția, urgența și frumusețea provocării" care se prezintă contemporaneității. După ce face o trecere în revistă a diferitelor aspecte ale actualei crize ecologice "cu scopul de a asuma cele mai bune roade ale cercetării științifice astăzi disponibile", reia principalele argumentări provenite din tradiția iudeo-creștină, cu scopul de a da coerență angajării omenirii pentru mediu, relevând simptomele de manifestare cât și cauzele care au generat starea actuală. Pentru etapa actuală Sfântul Părinte "propune o ecologie care, în diferitele sale dimensiuni, să integreze locul specific pe care ființa umană îl ocupă în această lume și relațiile sale cu realitatea care o înconjoară". Mai mult, în lumina reflecțiilor sale face un pas înainte "în câteva linii ample de dialog și de acțiune care să implice fie pe fiecare dintre noi, fie politica internațională" în materie, propunând "câteva linii de maturizare umană inspirate din comoara experienței spirituale creștine". După această metodologie își construiește Episcopul Romei toate demersurile sale pontificale.

Criza ecologică

Criza ecologică și distrugerea la nivel mondial al biodiversității pot amenința existența speciei umane.

Martiraj

A vorbi despre martiri înseamnă a vorbi despre oameni care au mărturisit până la capăt, mai exact, până la moarte.

Iubirea

Iubirea este ceea ce ne apropie cel mai mult de Dumnezeu. Iertarea ne aseamănă dacă este vorba despre un act de iubire.

Setea pentru putere

Egoismul și setea pentru putere și prosperitate materială duc la folosirea greșită a resurselor naturale și la excluderea celor dezavantajați.

Reconciliere

Întotdeauna trebuie să renunțăm la ceva. Iar pentru a realiza o reconciliere, trebuie să renunțăm la ceva.

Tăcere

Doamne, fă ca în batjocură să știu a păstra tăcerea!

Lumea

Să privim lumea nu din dorința de a o vedea așa cum ne-ar plăcea să fie, ci văzând-o așa cum este aceasta, pentru că numai în felul respectiv o să ne dăm seama de nevoile ei.

Sacrificiu

Cu siguranță, sacrificiul te face să vezi lucrurile altfel.

Bogăție

Bogăția ar trebui să slujească umanitatea, nu să o conducă.

Speranța

Speranță se adăpostește în ființă umană, în sufletul acesteia.

Învățare

Orice persoană ne poate învăța ceva și oricine poate fi învățat.

Evoluția/ teorie

Teoria evoluției și cea a Big Bangului sunt corecte. Iar Dumnezeu nu este un magician cu o baghetă magică.

Despre creaționism

Când citim despre creaționism în Geneză, riscăm să ne imaginăm că Dumnezeu este un magician cu o baghetă magică, cu care poate face orice. Dar nu este așa.

Evoluționism

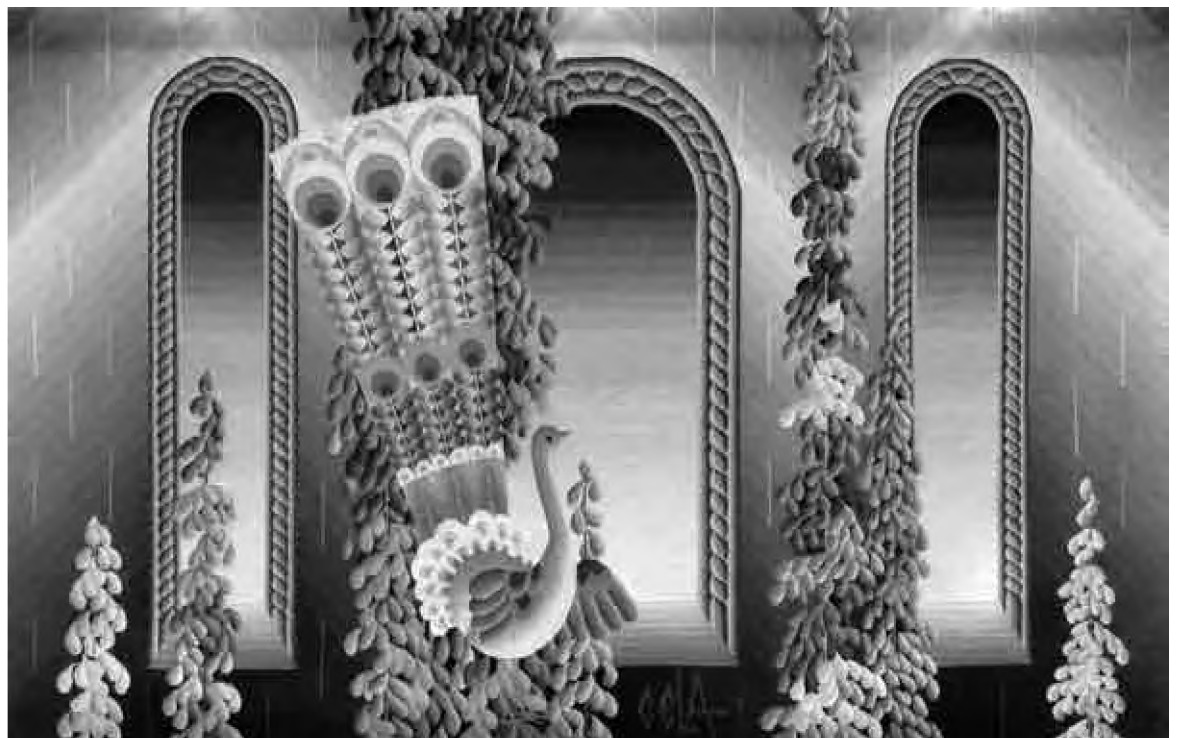
El/ Dumnezeu/ a creat oamenii și i-a lăsat să evolueze conform legilor interne pe care le-a dat fiecăruia, pentru ca aceștia să atingă împlinirea. Big Bangul, despre care azi credem că este originea lumii, nu contrazice intervenția divinului creator ci, mai degrabă, o cere. Evoluția naturii nu este în contradicție cu noțiunea de creație, pentru că evoluția presupune crearea unor ființe care evoluează.

Iad/ dogme

Prin umilință, cercetarea sufletului și meditație, prin rugăciune, am reușit să înțelegem anumite dogme. Biserica nu mai crede într-un iad în care lumea trebuie să sufere. Această doctrină este incompatibilă cu iubirea infinită a lui Dumnezeu.

Iad/ mecanism literar

Dumnezeu nu este un judecător, ci un prieten și un iubitor al umanității. Dumnezeu nu caută să condamne, ci să îmbrățișeze. Ca și fabula despre Adam și Eva, iadul nu este decât un mecanism literar. Iadul nu este decât o metaforă pentru sufletul izolat care, ca toate sufletele, va ajunge să se unească în iubire cu Dumnezeu.



Cela Neamțu

Pasărea Maria (2009), lână, haute-lisse, 120 x 200 cm, colecție particulară, București

Religie/ credință

Toate religiile sunt adevărate, pentru că sunt adevărate în inimile celor care cred în ele.

Biserica/ necredincioși

În trecut, Biserica a fost dură cu cei pe care îi considera că greșesc din punct de vedere moral sau că păcătuiesc.

Catolicismul azi

Catolicismul este acum o religie modernă și rezonabilă, care a trecut prin schimbări revoluționare. A venit vremea să abandonăm intoleranța.

Adevărul religios

Trebuie să recunoaștem că adevărul religios evoluează și se schimbă. Adevărul nu este absolut și nu este pre-determinat.

Ateism/ divinitate

Chiar și atei recunosc că există divinitatea. Prin acte de iubire și caritate și ateul îl recunoaște pe Dumnezeu și își mântuiește sufletul, devenind un participant activ la mântuirea umanității.

Divinitate/ iubire

Dumnezeu se schimbă și evoluează, la fel ca și noi, deoarece Dumnezeu trăiește în noi și în inimile noastre. Când răspândim iubire și bunătate în lume, ne atingem propria divinitate și o recunoaștem.

Biblia

Biblia este o carte sfântă frumoasă, dar ca toate cărțile vechi importante, unele pasaje sunt depășite. Unele chiar ne îndeamnă la intoleranță și prejudecăți.

Minciuna

Unde este minciună nu este iubire, nu poate să existe iubire.

Bârfa

A bârfi înseamnă a ucide.

Binele

Nu suntem chemați să facem bine numai celui care ne iubește.

Nedreptatea

Nedreptatea este rădăcina perversă a sărăciei.

Sărăcia

Strigătul săracilor devine în fiecare zi mai puternic, dar în fiecare zi mai puțin ascultat.

Adevărata înțelepciune

Adevărata înțelepciune, rod al reflecției, al dialogului și al întâlnirii generoase dintre

persoane, nu se dobândește cu o simplă acumulare de date care ajunge să sature și să încurce, într-un soi de poluare mentală.

Dialogul Bisericii cu gândirea filosofică

Biserica Catolică este deschisă la dialogul cu gândirea filosofică și acest lucru îi permite să producă diferite sinteze între credință și rațiune.

Doctrina socială a Bisericii

Cât privește chestiunile sociale, acest lucru se poate constata în dezvoltarea doctrinei sociale a Bisericii, chemată să se îmbogățească tot mai mult pornind de la noile provocări.

Armonia

Armonia dintre Creator, omenire și toată creația a fost distrusă pentru că noi am pretins să luăm locul lui Dumnezeu, refuzând să ne recunoaștem drept creaturi limitate.

Ființa umană

Ființa umană, înzestrată cu inteligență și cu iubire și atrasă de plinătatea lui Cristos, este chemată să conducă din nou toate creaturile la Creatorul lor.

Dreptul universal la folosirea bunurilor

Principiul subordonării proprietății private față de destinația universală a bunurilor și, de aceea, dreptul universal la folosirea lor, este o „regulă de aur” a comportamentului social și „primul principiu al întregii orânduiri etico-sociale”.

Funcția socială a proprietății

Tradiția creștină nu a recunoscut niciodată ca absolut sau de neatins dreptul la proprietatea privată și a scos în evidență funcția socială a oricărei forme de proprietate privată.

Respectarea drepturilor

Sfântul Ioan Paul al II-lea a remarcat că „nu ar fi cu adevărat demn de om un tip de dezvoltare care n-ar respecta și n-ar promova drepturile umane, personale și sociale, economice și politice, inclusiv drepturile națiunilor și ale popoarelor”.

Demnitate egală

Bogatul și săracul au demnitate egală, pentru că „Domnul este cel care i-a făcut pe toți” (Pr 22,2), „el i-a făcut la fel și pe cel mic, și pe cel mare” (Înt 6,7) și „face să răsară soarele său peste cei răi și peste cei buni” (Mt 5,45).

Forțele oarbe ale inconștientului

Ființa umană nu este pe deplin autonomă. Libertatea sa se îmbolnăvește atunci când se încredințează forțelor oarbe ale inconștientului, ale necesităților imediate, ale egoismului, ale violenței brutale. În acest sens, este gol și expus în fața însăși a puterii sale care continuă să crească, fără a avea instrumentele pentru a o controla.

Paradigma tehnocratică

Paradigma tehnocratică tinde să exercite propria dominare și asupra economiei și asupra politicii. Economia asumă fiecare dezvoltare tehnologică în funcție de profit, fără a acorda atenție eventualelor consecințe negative pentru ființa umană.

Criza deteriorării ambientale

Finanțele sufocă economia reală. Nu s-a învățat lecția crizei financiare mondiale și cu multă încetineală se învață criza deteriorării ambientale.

Fragmentarea științei

Fragmentarea științei își împlinește propria funcție în momentul în care obține aplicații concrete, dar adesea conduce la pierderea sensului totalității, al relațiilor care există între lucruri, al orizontului amplu, sens care devine irelevant.

Filosofia și etica socială

O știință care pretinde că oferă soluții la marile chestiuni ar trebui în mod necesar să țină cont de tot ceea ce cunoașterea a produs în alte zone ale științei, inclusiv filozofia și etica socială.

Viața și tehnica

Viața devine o abandonare în circumstanțele condiționate de tehnică, înțeleasă ca resursa principală pentru a interpreta existența.

Baza existenței ființei

Dacă ființa umană se declară autonomă de realitate și se constituie dominator absolut, însăși baza existenței sale se fărâmițează...

Ecologia și antropologia

Nu va exista o nouă relație cu natura fără o ființă umană nouă. Nu există ecologie fără o antropologie adecvată.

Însănătoșirea relațiilor umane

Dacă criza ecologică este o apariție sau o manifestare externă a crizei etice, culturale și spirituale a modernității, nu putem să ne înșelăm că însănătoșim relația noastră cu natura și cu mediul fără a însănătoși toate relațiile umane fundamentale.

Antropocentrismul deviat

Un antropocentrism deviat dă loc unui stil de viață deviat.

Cultura relativismului

Cultura relativismului este aceeași patologie care determină o persoană să profite de alta și s-o trateze ca pe un simplu obiect...

Un sergent și graiul său

Mircea Moț

G. Călinescu este cât se poate de tranșant în abordarea poeziilor din ciclul dedicat de Alecsandri Războiului de Independență. „Oricare ar fi justificarea patriotică, scrie criticul, nu se poate scuza platitudinea din *Ostașii noștri*. Aceste poezii, care au adus glorie poetului, excelente ca material didactic în școalele primare, sunt artisticește ridicule, prezentând un război de operetă” (G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, București, Editura Fundațiilor Regale pentru Cultură și Artă « Regele Carol II », 1941, p. 272).

Nicolae Manolescu nu infirmă opinia lui Călinescu, descoperind însă în tânguirea lui Alecsandri sunete ce-i anticipează pe Coșbuc sau Goga: „Capacitatea lui Alecsandri de a anunța poezia ulterioară nu este egalată decât de capacitatea lui de a improviza. Chiar dacă *Ostașii noștri* nu mai prezintă astăzi decât un interes documentar, nu doar Coșbuc, dar și Goga poate fi întâlnit în tânguirea paternalist-populară care exprimă, vorba lui Călinescu, jalea unui popor străvechi” (Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*, Pitești, Editura Paralela 45, 2008, p. 233).

Nu lipsită de o oarecare plăcere este tocmai o lectură a textului în spiritul celor scrise de Călinescu, ca un scenariu de operetă, ca o butaforie, în care își fac apariția generali, colonei și grade inferioare, netemători de moarte, iar dacă totuși aceștia mor, cititorul se liniștește la gândul că totul nu este în ultimă instanță decât un spectacol.

Menționatul ciclu *Ostașii noștri* conține o serie de poezii dintre care cea mai cunoscută rămâne *Peneș Curcanul*, semnificativă pentru felul în care Alecsandri surprinde un eveniment important, Războiul de Independență din 1877.

Să ne amintim începutul poeziei. Naratorul o ia pe îndelete, de la momentul plecării combatanților din Vaslui (localitatea devine un „centru” al imaginarului, din Vaslui se pleacă la război, supraviețuitorii se întorc la Vaslui). Protagonistii sunt în număr de nouă, cărora li se adaugă un sergent care se pare că-i și întrece, iar acest sergent merită toată atenția cititorului, mai mult decât Peneș și decât toți ceilalți la un loc. Este sergentul Mătrăgună, și numele său stimulează tentațiile hermeneutice. Fiind vorba tocmai despre „mătrăgună”, în spiritul poeziei patriotice a lui Alecsandri voi consulta dicționarul de simboluri al unui autor român. Ivan Evseev scrie despre mătrăgună (mandragora ori cucuta) că este „o plantă magică, legată de dragoste și fecunditate”. Dicționarul celor doi francezi, Jean Chevalier și Alain Gheerbrant, nu oferă informații în plus, iar să apelez la Mircea Eliade parcă nu se face, totuși. Oricum, nu prea se potrivește nimic din ale sergentului cu atributele mătrăgunei, nici măcar diferența de plantă nu prea o are el, din moment ce „răcnește” pentru a-i asigura pe toți că românul are șapte vieți în piepului său de aramă. Atunci soluția salvatoare este rima, adică „Mătrăgună” și „voie bună” Să aibă vreo semnificație măcar detaliile portretului fizic? Mătrăgună este un sergent „fără musteți”, precizează poetul, și gândul te duce la ideea că individul ar fi un rebut, o abatere de

la tiparul creației, că ar fi un neterminat, cu alte cuvinte. Dar nici aceasta nu convinge. Atunci ne mulțumim iarăși cu rima: „musteți”-„vieți”.

Cu totul altceva contează la bravul sergent al lui Alecsandri și, de atâta amar de vreme, și al nostru. Protagonistul Peneș este cât se poate de atent la cuvintele gradatului, pe care le citează cu mult respect: „Din câmp, de-acasă, de la plug/ Plecat-am astă-vară/ Ca să scăpăm de turci, de jug/ Sărmana, scumpa țară./ Așa ne spuse-n graiul său/ Sergentul Mătrăgună,/ Și noi ne-am dus cu Dumnezeu,/ Ne-am dus cu voie bună”. Sergentul are așadar un *grai al său*, patetic, patriotard, de care Peneș, cel care ne relatează evenimentele, este vizibil contaminat. El realizează în fond o compunere tocmai în spiritul graiului acestui respectat sergent: „Plecat-am nouă din Vaslui,/ Și cu sergentul, zece,/ Și nu-i era, zău, nimănu/ În piept inima rece./ Voioși ca șoimul cel ușor/ Ce zboară de pe munte,/ Aveam chiar pene la picior,/ Și-aveam și pene-n frunte”. Floricelele de stil aproape că îl înecă pe curcan și exemple sunt peste tot în text. Important este însă că Peneș nu se poate abține să nu prezinte gesturile și vorbele sergentului, care-i liniștește, în graiul său, firește, pe cei din jur: „Cu zile mergeți, dragii mei,/ Și să veniți cu zile! / Ziceau atunci bătrâni, femei,/ Și preoți, și copile;/ Dar cel sergent fără de musteți/ Răcnea: „Să n-aveți teamă,/ Românul are șapte vieți/ În pieptu-i de aramă!”.

Molipsit de felul de a vorbi al sergentului, Peneș îi imită instinctiv limbajul și atitudinea față de evenimente: nicio emoție înaintea trecerii Dunării și nici urmă de frică la niște recruți luați direct de la plug.

Primul individualizat din „mândra noastră ceată” este un Cobuz (perechea lui „obuz”), cioban, care, la Calafat se dovedește de o inexplicabilă voioșie, moartea lui întrerupând doar jocul: „Cobuz ciobanu-n Calafat/ Cânta voios din fluier,/ iar noi jucam hora din sat,/ Râzând de-a bombeii șuier./ Deodat-o schijă de obuz/ Trăsnind... mîncă-o-ar focul!/ Retează capul lui Cobuz/ Și-astfel ne curmă jocul”. Următoarea victimă este Ținteș (ne-a convins poetul, el este cel care țintește): „Ținteș era dibaci tunar,/ Căci toate-a lui ghiulele/ Loveau turcescul furnicar,/ Ducând moartea cu ele./ Dar într-o zi veni din fort/ Un glonte, numai unul,/ Și bietul Ținteș căzu mort,/ Îmbrățișându-și tunul”. Mor eroid de tot Bran și Vlad, moare și Burcel, lăsând în jur leșurile dușmanilor, iar un Șoimu cade „răcnind” (precum sergentul) o lozincă: „Șoimu-n redan cade răcnind: / «Moldova să trăiască»”. Mai mor doi frați Călini, care, deși ciunțiți de vii, se pare că nu simt deloc durerea („Doi frați Călini, ciunțiți de vii,/ Se zvârcolesc în sânge,/ Niciunul însă, dragi copii,/ Niciunul nu se plînge”. Spectatorul este impresionat de un brav căpitan, care, cu o „largă brazdă-n frunte” se dovedește cât se poate de voios („strigă voios”) și, în ciuda rănilor, el suie „sprintenel” pe redută. Moartea trezește emoții pe măsura spectacolului: cade sergentul în timp ce risipește dușmanul, moare și bravul căpitan admirând „stindardu-n falfăire”.

Curcanul devenit narator are nevoie de un auditoriu, în special alcătuit din copii, întrerupându-și



Cela Neamțu Fereastră pentru Costin (1994)
lână, broderie, 140 x 100 cm, colecția artistei

uneori discursul pentru a asigura efectul dorit: „Copii! aduceți un ulcior/ De apă de sub stâncă,/ Să sting pojarul meu de dor/ Și jalea mea adâncă”. Adoptând graiul sergentului Mătrăgună, acest Peneș plecat din câmp și de la plug emite cugătări pe parcursul relatării: „Crud e când intră prin stejari/ Năprasnica secure,/ De-abate toți copacii mari/ Din falnica pădure!/ Dar vai de-a lumii neagră stea/ Când moartea nemiloasă/ Ca-n codru viu pătrunde-n ea ea/ Și când securea-i coasă!”.

La luptă se pleacă așadar din Vaslui, coborând sugestiv spre Dunăre pentru a trece dincolo de ea zdrobind dușmanul. Supraviețuitorii se întorc tot la Vaslui, suind de data aceasta, pe drumul de costișă, așa cum o face un sergent, altul decât cel fără de „musteți”, zgârcit la vorbă. Ceea ce nu înseamnă că în poezia *Sergentul* nu se simte spiritul celui alt sergent și graiul său. Acest sergent, în absența unui interlocutor, vorbește în sine: „Pe drumul de costișe ce duce la Vaslui/ Venea un om, cu jale zicând în gândul lui: „Mai lungă-mi pare calea acum la-ntors acasă.../ Aș vrea să zbor, și rana din pulpă nu mă lasă!”. Poetul însuși își amintește de sergentul Mătrăgună, atunci când își prezintă personajul: „Și bietul om, slab, palid, având sumanul rupt/ Și o cămeșă ruptă bucăți pe dedesupt/ Pășea trăgând piciorul încet, dar pe-a lui față/ Zbura ca o lumină de glorie măreață./ Și-n ochii lui de vulturi adânci, vioi și mari/ Treceau lucioase umbre de eroi legendari”. Efectele de sunet și lumină nu lipsesc, încântând spectatorul: „Românul venea singur pe drumul plin de soare,/ Când iată că aude fanfare sunătoare/ Și vede nu departe în fața lui venind/ Un corp de oaste mândră în aur strălucind./ Erau trei batalioane de gardă-mpărătească/ Mergând voios la Plevna cu dor s-o cucerească”. Colonelul însuși este impregnat de spiritul operetei: „În frunte-i colonelul semeț, pe calu-i pag./ La bravii săi tovarăși privea ades cu drag,/ Și inima în pieptu-i bătea cu foc, deșteaptă,/ Căci el visa, privindu-i, la lupta ce-i așteaptă”. Finalul trebuie să impresioneze. Și chiar impresionează: „Atuncea colonelul, dând mâna cu sergentul,/ Se-ntoarce, dă un ordin... Pe loc, tot regimentul/ Se-nșiră, poartă arma, salută cu onor/ Românul care pleacă trăgând a lui picior”.

În ciclul *Ostașii noștri* sunt prezenți simpli soldați, Curcani, sergenți, un capitan, un colonel, chiar și un general, Florescu, căruia i se dedică un poem sub formă de epistolă, dar spectacolul cu sunet și lumină și cu decoruri pe măsură îi aparține indiscutabil sergentului.

POVESTEA sau despre Sens

Cristina Struțeanu

Nici măcar n-a trecut atât de multă vreme. Ieri, înainte ca Timpul să fi dat colțul, ultimul colț spre astăzi. Puțin mai devreme ca totul să se fi bulucit, să se fi pus pe galopat nebunesc. Ce se petrecea atunci, acum pare de basm. Iar eu, eu chiar am apucat codița, zvâcnirea cea din urmă. („Urma scapă turma” doar când ești conștient însă...) Dar nu prețuiam clipa cum se cuvine. Nu mă pricepeam. De fapt, era prea din scurt, la cald. Abia astăzi îmi vine să sar în sus. De bucurie. Am avut, carevasăzică, parte. Iar lucrurile chiar se făceau într-un anume fel, pe îndelete, nesmintit, fiindcă nici nu era îngăduit să trăiești altcumva.

Ne putem noi închipui că nimeni, dar nimeni, nu tăia porcul, cel tradițional de Crăciun, la Sf. Ignatie, pe 20 decembrie, fără să fi ascultat mai întâi POVESTEA LUI IGNAT?! De ce o poveste? Poate, fiindcă la început a fost Cuvântul... Abia mai apoi, Cuțitul. Așadar, cuvântul. Și nu cel scris, cel rostit. Care are mai mult duh. Iar poveștile au umblat prin lume cu suflul vorbelor, de-a dreptul din gură. S-au spus și s-au ascultat. Apoi au prins picioare. Ș-au pornit mai departe cu cuvintele ascultătorilor. Nimeni n-a bătut în cuie curgerea poveștii. Doar Sensul rămânea, trebuia să rămână. Așa că, la tăierea porcului, neapărat se spunea Povestea. Teribil. Dacă n-o făceai, ai fi rămas cumva încărcat, împovărat cu o vină, o culpă magică probabil, ai fi atras nenorocire. Carnea animalului sacrificat nu ți-ar fi putut hrăni familia toată iarna, dimpotrivă.

N-avem știință cât de răspândit era obiceiul. „Obliceriu” i se spunea. L-am întâlnit, biată rămasă uitată, am dat de ea, pe tărâmul Luncanilor. În Ținutul Pădurenilor din M-ții Poiana Ruscă (zonă a dacilor liberi, neînvinși, neromanizați nicicând) și pe platoul Târșa din M-ții Orăștiei, unde bătrânii îl mai știau încă. Unde se despart munții spre Banat, Ardeal și Oltenia. În satele de munte cele neadunate într-un miez, un centru, cele cu case risipite, răsfirate pe culmi, de-a lungul a zeci de kilometri. Potecile se întretaie și oamenii se strâng, se strângeau – la biserică, la moară, la pivă, la cazanul de țuică, la vreo troiță din răscruce de drumuri... Se făceau grupuri ciopor, ici-colo, și cineva spunea, deșira povestea din ghemul ei. Stătuse ghemuită, în restul timpului. Era ca o dezlegare. De fapt, declanșare. Decuparea unei felii, a unui calup de Timp sacru. Între solstițiul de iarnă, Nașterea Domnului și 6 ianuarie, Boboteaza, Nașterea a fost înadins rostuită așa, peste saturnaliile romane, acel „Sol Invictus”, peste apariția lui Mithra, zeul zoroastrian și peste Hannukah evreiască. Toate credințele pământului celebrau crugul vremii. Atunci, după solstițiu, Timpul se re-crează, universul se pre-înnoiește, sunt zile cosmogonice de Trecere, 12 zile cât cele 12 luni. Ziua crește, se lungește ușor-ușor, atât cât se răsuște puil în găoace, precum zice poporul – tare frumos zice – un minut zilnic.

Spre sfârșitul săptămânii de post, tăierea porcului, sacrificiul unui animal socotit în vechime drept spiritul grăului, (oare de ce? Fiindcă umblă cu un pai în gură!?) le anticipează. Legitimează așteptarea și nerăbdarea.

De unde a răsărit povestea

Cum stăteam pe niște butuci de lemn împreună cu Sânziana Jujan, o femeie din Târșa, am sărit brusc în sus. Am țâșnit, m-a luat cu cald și mi-am trântit jos haina de pe umeri. Eram vânător-culegător! Culegător de folclor. Culegeam vasăzică, în acel moment, de pe buzele bătrânei, nemaipomenita poveste, neștiută până atunci de cei de la oraș. Neapărută în cărțile etnografice cunoscute. Înțepenisem, de parcă stăteam în fața telescopului Hubble, din afara atmosferei pământeste, și îmi dezvăluia quasari, pulsari, supernove intergalactice...

Când curgerea, depănarea rostirii se-mpiedica, îmi țineam respirația. Sânziana însă se bucura de bucuria mea, se încălzise și-i veneau vorbele ușor, vorbuliță cu vorbuliță. Tiparul poveștii se dovedea construit pe înfruntarea dintre Dumnezeu și diavol, pe seama omului, pentru om, prin om..... În preajma Nașterii Fiului Omului.

„O fost un om sărac și o avut numele Ignat Om Sărac. El ave mulți copii și să sfăde cu muiera, că ea i-o spus că le mai vină un copil. Atunce, năcăjât, o plecat”..

(Nu și-a luat lumea-n cap, nu s-a dus încotro vedea cu ochii să-și piardă urma, n-a lăsat de izbeliște pe ai lui, așa cum se tot face astăzi, ci s-a pornit la târg să încerce să cumpere un porc de slănină pentru familie, că venise iarna și acuși era Crăciunul. Acolo, a dat piept în piept cu un neguțător cu opt porci grași, care-l îmbia. Voia să-i vândă „un mascure” mare, al mai mare, nu pe bani, că aproape îi lipseau – cum de aflase?! – ci pe „ce are acasă și nu știe”.. Limpede: era ”Ucigă-l Toaca”, „Bată-l Crucea” și cunoștea că omului tocmai îi năștea nevasta. Iată dar tema Pruncului... Iar diavolul cine putea fi? Desigur, Mamona negustorului. Numai că nu era voie să-i rostești numele. Oprit, tabu sever.)

„Numa ce vină la vraniță, adică la poartă, un om bătrân, un om sărac iară, și cere a găzdui, că nima din sat nu l-o primit din ai avuți, da ei nu știau că-i Dumnezeu, da-i zic:

Te lăsăm, dragă, cum nu, că sălașu dintâi e de la Domnu, d-apoi de-al doile e de la noi, da’ avem un năcaz... Și-i spun că deseară vină după copil negustorului cu hăi opt mascuri ai lui.

Și zice Bătrânul: Dacă mă lăsați la voi, vă scap eu de necazu vost. Când vină sara, vă băgați în casă, încuiați ușa și eu mă pun la fereastră, da să nu vorbiți.

Și or făcut așa?”

(Dumnezeu, om simplu, umbla pe jos, pe pământ, precum Iisus. Așa socotea Părintele Stăniloae că se descifrează sensul poveștilor acestora. Chiar Harap Alb, cu tovarășii săi, ar fi Iisus cu ucenicii. Teologul-filosof admira fără rezerve creativitatea poporului, dorința și bucuria de a așeza „aici”, la noi, ceea ce auzeau în biserică, la sinaxar sau în evanghelii. Admira darul de a re-povesti viețile sfinților pe înțelesul satului. Sfântul Ignatie Teoforul a fost un martir aruncat în arenă, spre a fi sfâșiat de fiare. La sfârșit, îi strălucea, bulgăre de aur, inima rămasă-n praf. Oricum, la noi, de Ignat,

se tăia porcul. Părea a fi și un troc magic. Tăierea porcului salva Pruncul, omul, de foamete, de moarte, iarna...

Teribil este că, de fapt, fiecare neam are dreptul la un *Vechi Testament* al său. O treaptă necesară și adevărată, autentică, pentru trăirea cu tot sufletul a *Noului Testament*, scara spre cer...)

Și povestea lui Ignat, din Luncani, curgea mai departe, ritmat, ca un joc binecunoscut copiilor: „Omu negru” (diavolul de fapt!), gen „ora unu a sosit/ omu negru n-a venit” ș.a.

„Când o fost meș de noptă, o vinit Crucea-l bată și-o străgat:

— Măi, Ignate!

Dumnezeu aude (și răspunde):

— La lină fântână/ Multă lume s-adună...

— Măi, Ignate, ce mi-i doi?

Dumnezeu aude:

— Omu cu doi ochi/ Bine vede, bine șede...

— Măi, Ignate, ce mi-i trei?

Dumnezeu aude:

— Ai trei din Treime...

— Măi, Ignate, ce mi-i patru?

Dumnezeu aude:

— Caru cu patru roate/ Bine mere, bine șede...

— Măi, Ignate, ce mi-i cinci?

Dumnezeu aude:

— Mâna cu cinci dește/ Bine prinde, bine face cruce...

— Măi, Ignate, ce mi-i șase?

Dumnezeu aude:

— Fluieru cu șase borte/ Bine cântă, bine șede....

— Măi, Ignate, ce mi-i șapte?

Dumnezeu aude:

— Unde-s șapte fete/ Șezătorea –i deplin...

— Măi, Ignate, ce mi-i opt?

Dumnezeu aude:

— Hăi opt mascuri ai tăi...

— Măi, Ignate, ce mi-i nouă?

Dumnezeu aude:

— Cățelușă fiartă/ S-o mănca domnia piperată!...

— Măi, Ignate, ce mi-i zece?

Dumnezeu aude:

— Crăpi, drace, că ești tu!!”

Și am oftat a ușurare și eu, și bătrâna... Luung. Și ne-am înveselit. Și-am tot râs, ș-am râs.

Dezmesticire

Ajunsesem tare obosită în Târșa, pe calea ce pornea din Valea Luncanilor, aproape de Boșorod, la Gura Stupării, și mergea în sus pe Merișor, urcând spre grupul de case Săcui. Credeam că numele acesta vine de la o desagă, o traistă, căreia i se spune pe alocuri „săcui”. Ei bine, nu, venea de la un anume mod de a săcui (de la latinescul „secare”) Descojeau un inel din scoarța arborilor, cam la un metru pe trunchi, iar copacul se usca într-un an și-l puteau tăia. Îl secuiiau. Defrișare amănată. N-am putut să nu mă gândesc că produceau suferință, împiedicând circulația sevelor, degeaba nu doborau pom viu, verde. Timpul mitic se împletea și aici cu timp materialnic, până când cel din urmă îl va înlocui pe cel dintâi. Iar totul era gata, gata să și fie...

Astăzi, ieri, mai știe, mai știa cineva povestea lui Ignat. Măine, gata cu Ignat. Cu Heli Frumoase, ielele, gura de lup, chiotitul de noapte și cel de zi, Caii lui Sân Toader, Cămeșa ciумii..., toate câte mă vrăjiseră în Luncani, pe care le văzusem și le auzisem nu cu mult timp în urmă.



De la Săcui spre Leorzeaua, unde mă oprisem la Onu Jujan și la mama sa, Sânziana, și în sus, mai departe pe platou, se mai zăreau încă urmele vechiului drum al dacilor - „Drumul Urișilor”, îi spuneau oamenii. Tractorul l-a jumulit bine însă. Acum, desigur, și jeepurile îl tot strică...

Se însera și Isidor Jujan, bătrânul, se pregătea de înnoptat lângă staulul mișcător al oilor, o împrejmuire din lese de speteze, pe care o tot muta la câteva zile, pentru a îngrășa alt loc și alt loc. Ca de obicei vara, dormea afară, lângă oi. Pe un strujac, o saltea cu paie, învelit cu o procoiță, cum se cheamă aici cerga, plocadul, într-un soi de colibă deschisă pe o latură, ca o targă pe picioare scurte ce se putea purta și ea de colo, colo. Dedesubt se aciuia câinele uriaș, lăptos, mereu cu un ochi întredeschis la pândă.

Din întuneric, sticlea una-două celălalt ochi, al lupului.

Înainte să se ghemuiască, totdeauna cu fața spre oi, în timp ce meșterea să aprindă lămpașul atârnat la căpătâi, moșul s-a răsucit să mă întrebe ceva. Părea că e cu rost, spre o mai bună tihnă a somnului lui îngemănat cu veghe.

Îi adăvărat, Domnă, că omu o pus pas pe lună, o călcat acolo?

Iar eu dă-i și explică-i toate cum s-au petrecut... cine, ce, când... Unde, era clar: pe lună. Bătrânul Jujan și-a tras în sfârșit țolul pe el, încet, cu lehamite. Și-a zis:

— Păcat, Domnă, v-am crezut femeie serioasă...

Poate de aceea am fost atât de fericită că am aflat Povestea lui Ignat, fiindcă nu sunt serioasă... Și o asemenea bucurie mi s-a mai întâmplat și în sudul țării, spre Giurgiu, într-un sat de-i zicea Letca Nouă. Acolo, bătrâna foc de isteată, Vasilca, cu tot cu neștiința ei de carte, mi-a istorisit o Geneză de mare savoare. Dumnezeu făcuse lumea cu ajutorul sfaturilor unei... babe. Baba Iova, nevasta lui Iov, alesul său. Dar, despre asta, altădată, de-o mai fi să fie și data aceea.

Paul Goma, mărturisitorul

Adrian Dinu Rachieru

„Eu nu sunt disident. Eu sunt scriitor. Punct.”

Chiar dacă nu Paul Goma inaugurează lista disidenților, el este, neîndoielnic, „cartograful gulagului autohton” (Ungureanu 1995: 240), documentând, sub povara biograficului, „cealaltă lume”. Abia Goma face, în ochii lui Virgil Ierunca, „saltul hotărâtor”, *răscumpărând* „căderea de fiecare zi” a contemporanilor săi, așezându-ne, astfel, „în rândul lumii”. Doar el „a luptat pe față”, recunoștea și Monica Lovinescu (într-o ultimă confesiune, încredințată Doinei Jela), chiar dacă relația lor se răcise, unii (veniți din țară) întreținând cu sânge vrăjba.

Comentat dintr-o dublă perspectivă, scriitorul pare/ este eclipsat de faima disidentului; dar Paul Goma, să recunoaștem, trece, în ambele ipostaze, printr-o nemerită devalorizare. Orgolios, incisiv, incomod, acest „mușcăcios agresiv” (cum se recomanda) a devenit *un caz*, internaționalizat și apoi istoricizat, însoțit, însă, de avalanșa suspiciunilor și a bârfelor de cafea. Opera sa, de izbitor caracter confesiv, hrănită de „muza memoriei” și livrând, cu franchețe, „sincerități brutale” a deranjat pe mulți; îndeosebi, ecourile *Jurnalului* i-au atras o antipatie furibundă, tenace. Iar aura disidenței, odată cu oficializarea anticomunismului postcomunist, îmbrățișat vocal de „curajoși” de azi, aproape s-a destrămat. Încât, constatăm, o regretabilă discreție s-a înstăpânit. În plus, prăbușirea comunismului a provocat o resurrecție a memoriei și, previzibil, reacții privind „folosirea” ei, nu în puține cazuri abuziv-deformatoare. Rămâne de văzut dacă acest *tsunami memorialistic* postdecembrist, cosmetizat, ficționalizat deseori, nestrăin de „autoglorificări și martirizări fanfaronarde”, cum, surprinzător, recunoștea Vladimir Tismăneanu, va întreține, prin transfer generaționist, o onestă *solidaritate anamnestică*, în termenii lui Dan Diner.

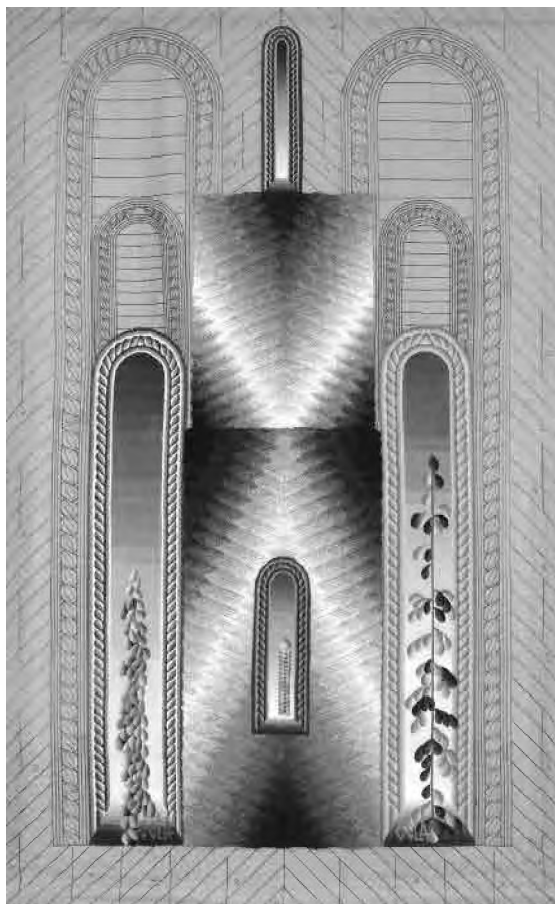
Om dificil, de o intransigență atipică și scriitor controversat, marginalizat, plecat cu scandal din *Gulagul mioritic*, practicând cu franchețe *arta noncompromisului*, considerat „o pasăre rară în generația sa” (cf. D. Țepeneag) și, îndreptățit, un reper moral, deposedat de drepturi civice, exclus din breaslă, figură incomodă pentru autorități și, deopotrivă, pentru confrăți, Paul Goma rămâne într-o „situație revoltătoare” (Sălcudeanu 2013: 121). E drept, pana polemistului a dezvăluit o portretistică în *aqua-forte*, cu roluri clare, denunțând „sporul de eroism” al unor opozanți „întârziati”, revendicativi, gălăgioși, cultivând cu ferocitate anticomunismul postcomunist. Și devoalând, astfel, complexul de vinovăție al intelectualului român. Chiar suportând fenomenul de *uzură*, cum observa I. Simuț, odată cu devalorizarea anticomunismului (cândva, „rar, clandestin și eroic”), cu o cotă morală și estetică „în scădere”, „macedonskianul” prozator, neîmblânzit, trecut prin experiențe traumatizante, vâdește, de fapt, vulnerabilitate. Confesia sa, aluvionară, de înregistrare maniacală, stârnind antipatii, alunecând în invectivă și exagerări, avea nevoie de tovarășia

Jurnalului. Omul, de o „retractilitate arțăgoasă”, virulentă, oferind judecăți tăioase, inconfortabile, lansând, în numele unui cod moral („să fiu pentru bine și împotriva răului”) cruciade de ecou, iscând scandal, devenind (și rămânând) *un caz*, pare unora un „sangvinar” megaloman, o „marionetă” irascibilă, un paranoic revanșard etc., răfuindu-se cu o limbă „sovietizată”, „scânteizată”, „ședințizată”.

Carierea sa se leagă, certamente, de evenimente politice (fronda promaghiară, detenția, umilințele, aderarea la mișcarea '77 a lui Pavel Kohut). O mână de „intelectuali răzleți”, constata Nicoleta Sălcudeanu, încerca atunci articularea unei opoziții. Iar eticheta livrată de agenții Securității într-o notă-raport (21 decembrie 1976) a făcut carieră, întărită și de opiniile/ delațiunile unor scriitori (printre ei, Al. Ivasiuc), părtași la răspândirea unor zvonuri imunde: era vorba de o nulitate literară, un „scriitor curajos, dar fără talent”. Dacă în acei ani se orchestra o campanie abil dirijată pentru discreditarea opozanților, mai încoace furia și pizma confrăților, poltroneria, vizează „gândirea contorsionată”, „fantasmagoriile paulgomiene” ori „meseria de antisemit” (Alexandru 2009: 242), cum scria fostul amic Laszlo Alexandru, cândva văzând în periferizatul Goma chiar prototipul exilatului; ruptura, intervenită în 2002, invocă o pretinsă „pasă antisemită”.

Ca „exilat lingvistic”, autorul *Patimilor după Pitești* aduce, în prim-plan, *limba vorbită*, cu numeroase bizarerii, cuvinte inventate (vădind ingeniozitate), cultivând cu obstinație, observa Alexandru Burlacu, *dialogismul poetic narativ*. Trecutul „nu trece”, constată Goma, dar „cine n-are scris, nu există”; motiv de a nu lăsa nimic *ne-numit*, de a spune *toate numele*; dacă există documentele, au existat și faptele, raționează el, cercetând fenomenul carceral, creionând „tabloul în alb-negru al lumii”, politizat, îngroșat, plonjând în *transbiografism*. Văzut, nedrept, doar captiv al biografiei, Goma, evident, se hrănește din anamneză. Recuperarea sa, nota Marta Petreu, se desfășoară „cu oarecari rețineri” și „prudență critică” (Petreu 1991: 5), Goma anunțând, prin reinsertie, posibile seisme ierarhice. Între timp, situația s-a agravat: suntem martorii unui veritabil complot al tăcerii, iscându-se un *război rece civil*. Dar resentimentarii dispar natural, încet-încet; însingurat, exasperat, Goma însuși se va „retrage” cândva, rămânând speranța că noua critică va „recalibra” puzderia judecăților nedrepte, colorate excesiv-pasional, instaurând o *posteritate neutră*, cum opina Ovidiu Morar.

Gândite ca o dureroasă anamneză, erupție a unui eu hipertrofiat, „*Scrisele*” lui Paul Goma, un intelectual *radical*, exprimă, pe un ton vindicativ-zgomotos, *partea sa de adevăr*. „Taxat” în fel și chip, Goma – mereu egal cu sine – s-a bucurat de o receptare deformată. Risipind „afurisenii”, el a *indignarisit* lumea literară, prevenindu-ne, însă: „nu pot aștepta posteritatea să-mi dea dreptate”. Cu această mânie de *vates* neînțeleș, atacând „de-a valma”, într-un limbaj vitriolant, în știutu-i stil repetitiv-impresciv, împărtășindu-ne temele, ideile și of-urile care îl obsează, prozatorul-mărturisitor caută neobosit în



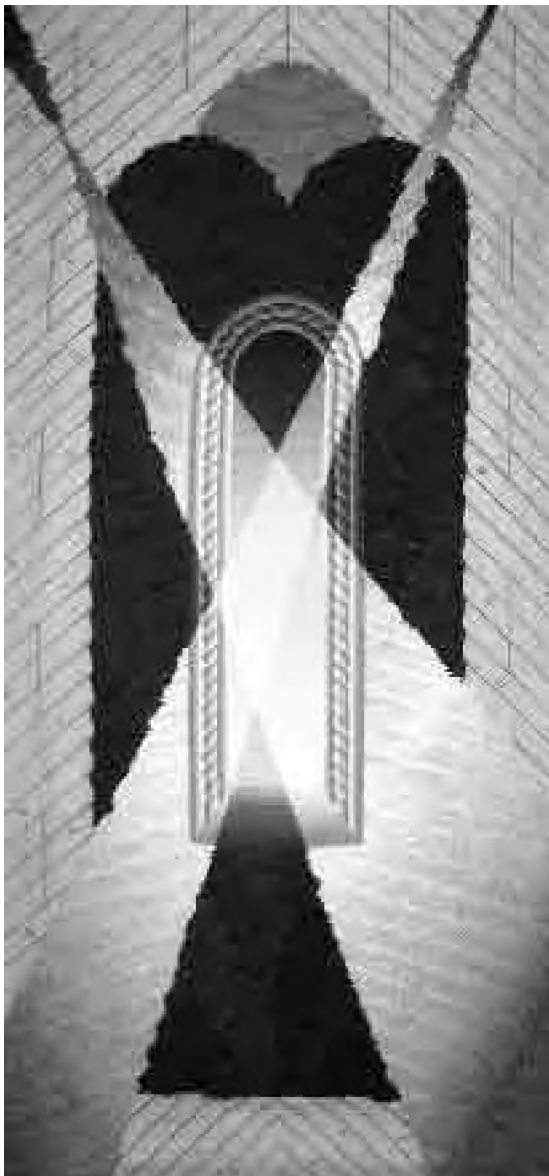
Cela Neamțu *Umbrăe parvae III* (2014)
lână, broderie, haute-lisse, și desen pe pânză de sac,
280 x 180 cm, colecția artistei

memorie. Deviza sa este *neuitarea*: „nu eu am căderea să iert, eu am căderea: să nu uit”.

Suspicios, inclement, în dezacord cu restul lumii, *martorul Goma* (ca diarist) se luptă cu lașitatea și pasivitatea celor din jur, cu biografiile lor cosmetizate/inocentate, după ce au „slujnicit” regimul; în consecință, nu suportă avalanșa de poetisme și nu agreează limba lui Esop, ci spune pe șleau ceea ce știe. O fi veninos din fire? O fi vreun evreu rus (Evreмовici), plin de umoare schimbăcioasă, otrăvicios, vizitat de mania persecuției? Sau, poate, un agresiv veleitar, lipsit de talent, pus la colț, evitat, izolat de mediul nostru levantin-acomodabil, abandonat tactic la bursa relațiilor (utile), risipindu-și amicitțiile și capitalul, stârnind adeziuni și rejecții, trecut sub tăcere, supus embargoului sau atacat violent de holo-caustologi? Cerând însă, dincolo de compromisuri, dezertțiuni, ipocrizii etc., o grabnică reconsiderare, anulând indistinția dintre om și operă.

Născut în Mana-Orhei (2 octombrie 1935), Paul Goma debuta cu proză scurtă în *Lucea fără barbist*, spre sfârșitul anului 1966, sub un titlu dat de redacție: *Aia*, în loc de *Când tace toba*. „Afurisitul de Goma”, de fibră contestatară, condamnăm ezitățile și lașitățile co-breslașilor, s-a bătut „cu forurile” și n-a tăcut. Editorial, *Camera de alături* (EPL, 1968) ar marca debutul propriu-zis. După scurta exaltare din august, „pușcărizatul” Goma, un „basarabean răătăcitor”, un ins „în plus” în propria-i țară, hăituit, cunoscând experiența solitudinii va scrie, cu hărnicie, împotriva castrării memoriei. Va transforma „ficțiunile (sale) realiste” în instanță morală (devenind „oglundibil”) și va condamna vehement delatiunea, exersarea vasalității, calomniile și vânzările, delirul dictatorial. Or, „Gomiță” n-a cedat. Va fi, așadar, izolat, evitat și, mai apoi, expulzat (1977), „bucurându-se” de solidaritatea lașă a confrăților. Și declanșând un teribil scandal politic, descumpănind autoritățile. Cazul *Ostinato*, carte în traducere germană, lansată la Târgul de la Frankfurt (editura *Suhrkamp*, 1971) și, cvasi-simultan, în Franța, este prea bine cunoscut, conducând la retragerea delegației oficiale a RSR, asigurându-i, astfel, o nesperată publicitate. Ascunzându-și scrisul de „seci” (cum mărturisește), trimițându-și manuscrisele peste hotare, transformând – fără voia sa – cărțile ivite în *ne-românește* în veritabile „delicte literare”, condamnăm, din interior, regimul, Goma reprezenta un *simbol*. Treptat, scriitorul a fost eclipsat de acțiunile disidentului, opunându-se față de coabitării cu sistemul opresiv. Și blamând, prin atitudini tranșante, inacțiunea, tăcerea și „tremuriciul” scriitorimii, celebrul nostru „așteptatorism”, compromisurile unui neam amnezic, tranzacțional și, îndeosebi, reacțiile elitei, incapabilă de a se smulge din brațele „lașității majoritare”. Ori de a sfida consemnul tăcerii.

Cum iarăși se știe, în 14 aprilie 1977, Goma a fost exclus din Uniunea Scriitorilor. Încât, pentru lumea scriitoricească, cazul Goma, născând *mitul Goma*, a devenit *complexul Goma*. Un *mărturisitor* al istoriei netrucate, Paul Goma era, observa V. Podoabă, „indicatorul propriei noastre vinovății”. Evident, după '89, alibiurile intelighenției noastre (rezistența prin cultură) deveneau jenante pentru dilemioți; vecinătatea lui Goma era inconfortabilă, „măștile eroice”, înmulțindu-se spectaculos, defilau în preajmă și „detronarea” celui care luptase *pe față*, îngropat acum în tăcere ori calomniat, injuriind vârtos, la rândul-i, pe toată lumea, funcționa ca un comandament implicit, reducând meritele sale la publicizare (prin scandal politic), opera fiind lipsită, chipurile, de suport axiologic. Reevaluarea ei se impune, constata Paul Cernat, analizând „redebutil” scriitorului (*Camera de alături*, Editura *Ratio et*



Cela Neamțu *Raza de lumină I* (2010)
lână, broderie, haute-lisse și desen pe pânză de sac,
200 x 100 cm, colecție particulară, Cluj-Napoca

Revelatio, Oradea, 2015) în seria de autor îngrijită cu devoțiune de Flori Bălănescu, exegeta blamând „apetența (noastră) pentru amnezie”¹⁾. Digațiile primului Goma, vădit incomodat de „piesele de mici dimensiuni” (recunoștea în *Jurnal pe sărite*, 1997), în confruntare – subtextuală – cu limita, vor face loc crudităților memorialistice, evidențiind, în timp, un „parcurs scriitoricesc deviat” (Cernat 2016: 13).

Dat „pe mâna exilului” (cum se lăudase generalul Pleșiță), urmând a fi „halit”, Goma s-a confruntat cu virusul suspiciunii și, desigur, cu „brațul (lung) al Revoluției”. Trimis să-l lichideze, agentul securității Moțu Haiducu s-a predat însă, lucrând în contraspionajul francez (D.S.T.). Iar Goma s-a răzbunat „exemplar” (cf. D. Țepeneag), trimițându-i, prin pozițiile sale beletrizate, în *neuitare*. Ciclu autobiografic, reconstituind odiseea studenților „ungariști”, ororile marca Gh. Enoiu ori ale pomenitului Pleșiță sub această deviză a crescut: Goma, asediat, devenit „clientul” Securității, „nu vă va cruța de uitare”! În primii ani ai exilului, în *neromânește*, e adevărat; în „haină străină”, cum zice, privat de „ecouri”. Dar și după seismul decembrist, când produsele sale literare, puse eruptiv la îndemâna cititorului român, nu s-au bucurat de „o abordare normală” (Stănescu 2008: 132), de vreme ce el era prizat, în multe comentarii, doar pe latură militantistă, ca animator al Mișcării din 1977. Și taxat, în pofida „cantității de disperare” din proza „așa-istă”, drept autor al unor scrieri „pișăcioase”. Încât *nescrîtorul-scandalagiu* a fost, din nou, „carantinizat”, îndeosebi de către cei încondeiați cu vervă pamfletară, Goma afirmând răspicat: „cine nu are memorie nu are dreptul la viitor”.

„Exceptional poet al cruzimii”, observa I. Negoșescu²⁾, întors din infern și mânat de nerăbdarea „spunerii”, într-un limbaj sacadat, străin de metaforită, Goma nu a rostit adevăruri „pe jumătate”. Prudența, autocenzura, limbajul esopic au făcut, se știe, epocă, alimentând – în decor totalitar – epidemia românească a „obsedantului deceniu”. Or, Goma s-a rostit „cu toată gura”, corectând proza „de curaj” într-o vreme în care producția românească, plătind, totuși, tribut infecției ideologice era, realmente, mai aproape de adevărul documentaristic, compensând o istoriografie lacunar-mincinoasă. Constatând, de pildă, că „despre Pitești se tace”, semnatarul volumului *Le Tremblement des hommes* (editat de *Seuil*, în 1979) și la *Humanitas*, în românește (*Culoarea curcubeului*, 1990), imediat retras, Goma și-a asumat *datoria de a scrie*, știind că „nu poți scrie doar cu talent”. „Piteștizarea” scriitorilor se manifesta și prin simptomul „întrecenzurii”; neo-intelectualii/ „culturrezistiții” fluturau stindardul rezistenței estetice asumându-și/ arogându-și un nimb eroic.

Repus în circulație, „recuperat” în avalanșă, suportând – credem – o receptare excesiv politizată, omul din Bellville și-a încheiat, astfel, *exilul literar*. Dar nu și cel propriu-zis. Cărțile sale, cu accent autobiografic, vădesc o memorie prodigioasă și dezvoltă luxuriant oralitatea. „Respectul pios” (chiar dacă încălcat), cerut – de unele voci – pentru opozant, nu trebuie transferat, fără examen critic, scriitorului. Suspectat de a fi exploatat scandalul politic, vinovat, așadar, de seducție publicitară, prozatorul Goma dovedește, după alte voci, și „exelență literară”; gomafobii, dimpotrivă, consideră că, ținut lungă vreme „sub obroc”, beneficiind de *aura disidenței*, scriitorul a fost umflat valoric. Oricum, contondentul Goma, punându-ne oglinda în față inconforțează; el ne arată *cum suntem* și, firesc, diatribele lansate cu îndârjire veninoasă i-au pus în cap „scriitoriceimea”. Contemporanii ignari, elitarzii, „literatorii carpațini” s-au iritat în numele etichetologiei. Goma a fost supus antisemitizării, „smântâniea României” s-a dezlănțuit și „otrăviciosul” autor, provocat, a devenit, iute, *incontrolabil*, constata Monica Lovinescu. Folosind un limbaj violent, divulgând indiscreții, colecționând amănunte picante și jenante, Goma face figura unui „demolator”, ruinând pe bandă rulantă, prin portretizări negativiste, în aqua-forte, numeroase prestigii. Holocaustologiei, editorii „ticăloși” sunt puși la zid sub tirul unei inclemențe nevindecabile, hrănită de excese temperamentale și pusee umorale. În replică, dacă nu va fi înconjurat de o „tăcere mortiferă”, scriitorul riscă a fi taxat, cu un diagnostic reluat, drept un veleitar lipsit de talent, producând o „maculatură călfoasă”, îndreptățind, conform planului lui Ivăsiuc, efortul de „salubritizare” a climatului; și suspectat că ar acuza un nefondat „delir de persecuție”. Goma acuză, însă, și un deficit de generozitate; vocația prieteniei este în suferință.

Marele auditiv, narând istoria trăită sub interdicția de a uita, cu experiența detenției și a șocurilor unei existențe care își exorcizează amintirile, Goma, ca „exilat perpetuu”, dorește să înregistreze *totul*. El se vrea un „dezvăluitor”, încât literatura sa, nutrită de o memorie fabuloasă, pornește de la document. Mixează biografemele și documentele, prefăcându-le în *ego-literatură* (cf. Magda Ursache). Spirit justițiar, incomod, incisiv-radical, blamând ipocrizia breslașilor și culpa colectivă în care ne-am bălăcit, Goma, trecut prin supliciile izolării, știe că „a fi scriitor înseamnă a nu minți”. Încât grozăviile epocii trec, cu severitate și sinceritate, în cărțile sale, doriți a fi o „criptă transparentă”. Chiar detenția pare/ poate fi o „binevenită” documentare, prozatorul



înregistrând cu minuție toate detaliile. Și livrându-le, apoi, febricitant, într-un nemilos rechizitoriu, dezvăluind indignat violențele universului concentraționar, dezastrul moral, absența revoltei civice.

Dar prozatorul Goma, un captiv al memoriei, refuzând să tacă, știe că Istoria se scrie „cu pana”. Nu pare capabil să părăsească țarcul biografic, cum cred unii? O biografie care, ciudat, pare „oprită” la borna 1977 și care, „epuizându-se”, a provocat spaima unor comentatori, îngrijorați că epicul secretat de „scoica resentimentară” (cf. Marta Petreu), sub imperativ etic, redundant, ar proba tocmai lipsa de imaginație a controversatului autor. Dar la Goma există nu doar coșmarescul univers concentraționar, golit de metafizică, ci și un „dincolo de dincolo”, vădind – chiar străin fiind de elanuri celeste, pe temeiul regresivității amniotice – o recuperare paradisiacă, reverii diurne, impulsul „fantasmării”. Totul, însă, pe temelia trăitului. În fond, copilăria basarabeană, aflând în rusismul *calidor* (v. *Din calidor*, dezvăluind o seninătate nicidecum atinsă în altă parte) un „punct de observație” (priedvorul – simbol întreținând sentimentul de siguranță) ori *Arta refugii*, discutând soarta „basarabeților”, încercând, sub tăvălugul Istoriei, a trece „râul blăstămat” (Prutul, bineînțeles) probează că radicalismul său vindicativ rămâne egal cu sine; și că narcisiacul Goma, intransigent, culpabilizator, ca *autor liber*, sfidând conjuncturile, se raportează mereu la sine. Într-o vreme a uzurpării simbolurilor, reconsiderarea lui Goma se impune, (Martin 1992: 1). „Oribil”, zicea Monica Lovinescu (în faza post-Goma) ori, dimpotrivă, eroic, un reper istoric și moral? „Un Soljenițan român”, așteptat, cum clama Eugen Ionescu în *Le Monde* (9 martie 1979), fără a învinovăți, neapărat, pe cei care nu s-au eliberat de frică, vădind o „lașitate constantă” ori un feroce antisemit, cu „onoarea pierdută”, cum ne asigură Mihai Dinu Gheorghiu? În fine, un vanitos încrâncenat, ruinându-și capitalul moral prin sarcasmul parisi-an, revărsat „nediferențiat” sau un dezamăgit, blamând gena etnică și ticăloșirea semenilor? Cele trei volume ale *Jurnalului* (tipărit la *Nemira*) dovedesc, credea Alex Ștefănescu, „o selecție tendențioasă” și transformă statuia lui Goma într-un „morman de moloz” (Ștefănescu 2005: 646). Să nu uităm, însă, că foiesc și adversarii, lansând cu hărnicie bârfeme mistificante, urmând o directivă ocultă: „decizia de a-l tăcea pe Goma, de a-l inexista”. Cum crede, neclintit, însuși suspiciosul Goma, văzut de cârcotași doar ca un disident deghizat, narând, într-o operă estetică debilă, despre gulagul băștinaș, nicidecum un cartograf al universului carceral.

Explozia depozițională a primilor ani postdecembriști a încurajat eruptiv memorialistica. Fie, s-a observat, pe linia unor iluminări îndurătoare și izbăvitoare, a experienței mistice și a cristificării, a muceniciei întorcându-și „inima de la rău”; fie, dimpotrivă, pe direcția unei suferințe masochiste, pornind de la cruditatea scenelor penitenciare, tutelată de pilda și notorietatea lui Goma. Lunga sa retrospectivă dovedește apetit digresiv, ostentativitate, mahalagism. Și, uneori, chiar o memorie deficitară, colportând informații și falsând. Oricum, „e ceva paradoxal feminin” în această proză, observa Marian Popa în *Istoria* sa „de azi pe mâine”, debordând de pălăvrăgeală vervoasă și propunând, totuși, izbutite personaje feminine. Beneficiar al incredibilei șanse istorice (naufragiul comunismului), acest „mic Soljenițan român” (Popa 2001: 726), mereu în așteptarea *ipoteticului cititor român*, chiar a avut parte de această râvnită întâlnire. E drept, sub bruiajul „barbariei interpretării”, partitură susținută cu aplomb din toate direcțiile și sprijinită masiv de Goma însuși. Oricâtă cerneală ar cheltui „rezistenții” de azi

sau disidenții de budoar (de altădată), prezența lui Goma incomfortează; *complexul Goma* ne apasă, chiar dacă autorul *Culorii curcubeului* își recunoaște doar statutul de *opozant*, inițiind, e drept, acțiuni de ecou, dominând un moment politic. Și mizând, cum se mărturisea Marianeii Șipoș (v. *Destinul unui disident, Eikon*, 2014), pe statutul de *scriitor*, de inconfundabilă „identitate stilistică”.

Când tipărea *Omul din Calidor* (2012), răscolind „izvoare controversate”, Petru Ursache recunoaștea că viața incomodului Goma, un *roman fantastic* în sine, n-a beneficiat, încă, de cercetări de sinteză. Paul Goma este „un document viu” (P. Ursache 2012: 315), încât repunând în discuție chestiuni aprig disputate, tratate secvențial, Petru Ursache contextualizează „adevăruri călcate în picioare”. Reexaminând, de pildă, debutul, experimentul ideologic al Școlii de literatură, paralela cu Soljenițin, destinul postdecembrișt, cărțile lui Goma (ca dosar acuzator, cu probe irefutabile, precum *Săptămâna roșie și Basarabia*), exegetul observa că toate campaniile potrivnice s-au desfășurat „în două variante”. Cu aceleași consecințe. Fie, atunci când comitea „literatură interzisă”, faimos prin dizidență, trimițând „scrisori îndrăcite”, expediat de co-breslași (colegi cu dublă identitate) sub eticheta de scriitor fără talent, cu „gura mare”, nicidecum autor-de-cărți; fie denigrat, ținut la distanță, impunând o „discretă delimitare” (P. Ursache 2012: 253) în perioada postdecembriștă, risipindu-și aura eroică, de luptător inclement. Un destin aprig (nu pe „șezatelea”), așadar, cu *irfluente dăunătoare* și o *falsă popularitate* (cum informa o securistică notă-raport, din 1972), într-o istorie „cu mers iute”. Un *om providențial*, însă, scrie Petru Ursache, marcat de anul 1977, când, aderând la Chartă, mijeu „zorii unei legende”. Fiindcă, ne reamintește însuși Goma, la 7 mai 1977, odată cu destăruarea forțată, provocând *ruptura*, el intra „în alt anotimp”. Și va încerca, neostoit, să descopere, de la distanță, „pânzele freactice ale adevărului”. Refuzând sfatul lui S. Damian de a scrie „publicabil”. *Dosariada Goma* (cod „Bărbosul”) evidențiază un potop de acuze și opreliști și o droaie de informatori sau cenzori zeloși. Scriitorimea (mulți inși amnezici, impostori, profitori) preferă neimplicarea, minimalizarea, compromiterea, „jocurile cu măști”. Încât Goma rămâne, peste ani, un dușman „neiertat”, un *refugiat politic*, promițând, la răndu-i, *neuitarea*. Cândva, în anii ceaușiști, era hărțuit, invitat la „discuții”, cerându-i-se modificări pe manuscrisele depuse, „ungaristul”, cu doi ani de *gherlă*, livrând „lucruri de nescris”. Într-o vreme în care, refugiați în „seraiul estetic”, după vorba lui V. Ierunca, unii scriitori îmbrățișau *revoluția onirică*, văzută ca un maximal prag eliberator. Or, Goma-cartograful, bucurându-se de fulminante succese editoriale (*Gallimard, Suhrkamp*, la Frankfurt) după detenția de la Rahova, devenit *omul-legendă*, va încredința scrisului numeroase mărturii despre „literatura concentraționară”. Să ne amintim că *Ostinato*, o „scriere dosită”, „un dar al închisorii” (P. Ursache 2012: 296) a fost taxat de Mihai Gafița drept „un roman dușmănos”. Predat editurii (1966), sub titlul *Cealaltă Penelopă, cealaltă Ithacă*, manuscrisul a zăcut în închisoarea sertarelor, „pregustând” – asemenea protagoniștilor – *liberarea*⁴⁾.

Ceea ce surprinde în cazul Goma ar fi *absența analizelor prcfesioniste*. Până când ele se vor ivi, circulă o zvonicică înfloritoare, pigmentată de orgolii și suspiciuni (din ambele părți). Eul mărturisitor, „stors”, deseori, se revărsa pasional în pagină, propunând date ocultate ori dezvăluiri deranjante, *incondeindu-și*, cu vervă, confrății: „barbii și titușii”

(în țară), diaspora (fărămițată, evident), *eternul exilat* (tradus, faimos, văzut mai încoace de „miorișoși” și de alții drept un „antisemit fioros”) fiind măhnit, lungă vreme, că nu avea cărți în românește. Că nu circula (ca autor) în propria-i țară. Oferind și informații „de șantier”, jurnalele sale discontinui, „pe sărite”, probează tocmai nevoia de dialog, intervenind corectiv, punând la punct diverși memorialiști amnezici. Între timp, putem exclama, alături de Magda Ursache: *Habemus documentum!* Deoarece, treptat, și „Petru cel Mare” (Dumitriu) și Sorin Toma, cel cu „opțiuni drepte” și memorie „tulbure” (ca să ne limităm la două exemple) și atâția alții sunt „recuperați” în adevărata lor prezență și semnificație în epocă.

Goma, regretabil, a reușit performanța de a se certa (aproape) cu toată lumea. Cum prozatorul nu folosește strategiile seducției, cum mânia gomistă cade, deseori, în pamflet, cum proscrisul a exersat, îndelung, dezrădăcinarea, Paul Goma își oferă, în calitate de martor-cartograf, naveta între *depoziție* și *fantasmare* (cf. Marta Petreu). Mai mult, el este pentru Laszlo Alexandru „un parizian cu imaginație bogată”. Iar liberalizarea pieței de idei nu face decât să amplifice aluvionar astfel de controverse, stimulate de Goma însuși. Bolnav, singur, chiar uitat, Paul Goma este „victima” *disidenței umorale* (nota inspirat Dan Stanca); luptându-se cu neorollerismul (cf. Theodor Codreanu), contemplând marginalitatea *fugartiștilor* (în contextul destinului schimbător al Basarabiei) sau primind, incredibil, un ofensator *Adio, domnule Goma!* (v. *România literară*, nr. 48/ 1998), rostit cu superbie de N. Manolescu. Dealtminteri, criticul nu era deloc entuziasmat de variațiunile gomiste pe tema universului carceral, denunțând tendențiozitatea, „manierismul insuportabil” al unui talent precar, memorialistica „viciată de veleități literare” (Manolescu 2008: 1438) și, desigur, *Jurnalul* unui „erou prea mic”, „necreditabil”. Altfel spus, o *operă paranoică*, alterată de antisemitism, cu intenția vădită de a goli scena istorică a României recente. Conchizând, totuși, că avem în Goma pe cel mai important disident român din regimul comunist. Nici Adrian Marino nu era mai blând, recunoscând, însă, meritele „istorice” ale unui reprezentant „arhetipic”, bolnav de „megalomanie galopantă”, lansând „enormități maladive”, pozând, în fine, în „judecător unic” (Marino 2010: 191). Contemplând, așadar, *grandoarea și decadența* lui Paul Goma, hermeneutul clujean recunoștea marea dramă a celui hărțuit de autorități, „demascat” ca *impostor* de confrăți, cum o făcea – „cu mare plăcere” – Alexandru Ivasiuc, oferindu-și serviciile; intermediind, conform probelor, legătura dintre Securitate și Ion Varlam, aflat la Paris, ultimul contestând – într-o scrisoare deschisă adresată lui Goma (arestat) – „autenticitatea” unor întâmplări narate în *Gherla*, o carte „compromițătoare”.

Ceea ce nedumerește în multe comentarii ar fi ignorarea unor repere exegetice din spațiul basarabean. Însăși creația lui Paul Goma, aptă și de „hedonism lingvistic” (precum în *A fabecedar*) este „aproape necunoscută în Basarabia” (Grati 2011). Ins dificil, incomfortabil, indezirabil, controversat, admirat sau respins cu vehemență, „îmbrăcat în canavaua prejudecăților” (Pasincovschi 2012: 7), Paul Goma rămâne încă *un caz nerezolvat*. Fiindcă Paul Goma, refuzând a fi scriitor de sertar, scuturat de balastul prejudecăților, străin, însă, de „inteligenta fanariotă”, exprimă – și prin destinul ingrat – o *paradigmă* (Nimigean 2016: 4), vădind o acută responsabilitate a propriului scris, respingând îndârjit *literatura amabilă*. Defăimat cu consecvență, nerămânând dator, Paul Goma vestejește *mitul rezistenței prin cultură*, așteptând clipa prielnică a recuperării.

Flori Bălănescu, mereu „cu bibliografia în sacoșă”, coordonând un *Dosar Goma* (în *Mozaicul*, nr. 4/ 2016), rezuma corect situația: establishmentul cultural nu și-a îndulcit tratamentul, cărțile lui Goma au fost publicate „aleatoriu” iar exegeza se manifestă „în contratimp”. Aducând, totuși, la start, nume tinere precum Ancuța Maria Coza, Daniela Iederan, Ramona Jitaru ș.a., interesate doctoral de *recuperarea scriitorului Goma*. Misiune amânată nepermis, pasată în sarcina celor care vin, eliberați de presiunea conjuncturilor și jocul umorilor.

Dintr-un filon biografic transfigurat, vădind însușiri reale, „compromise prin exces” (Mîcu 2000: 652), autorul *Gherlei* trage o literatură „exclusiv și integral politică”, radical anticomunistă. Rămâne de văzut dacă o valorizare strict estetică, sperată, va echilibra balanța receptării. Or, Goma s-a impus ca *mărturisitor*, într-o literatură bazată sever pe trăit, pe document (*non-fiction*); iar pe un râvnit *purism estetic*, imposibil, dealtminteri, nu putem conta. Cărțile lui Paul Goma, observa Ion Simuț, sunt scrise „cu propria-i viață”. Recuperatoare în ordine biografică, ele sunt mărturii directe, stihiale, mai deloc interesate de artificii prozastice; mai mult, Goma devine „un profesionist al protestului politic” (Simuț 2017: 420), urmărit punitiv de oamenii regimului (v. *Soldatul câinelui*, relatând calvarul anilor de exil). Încât infernul existențial, de la inocența ultragiată a copilului (v. *Din calidor*, socotită cea mai bună carte a sa) până la impactul politic (devenind un *caz politic* de ecou) îl radicalizează și îl singularizează, în contrast cu lașitatea confrăților. „Scandalagiul non-scriitor” (cf. Daniel Cristea-Enache), turbulent, netalentat etc., va fi boicotat de Securitate și vânat de confrăți, pe suportul precarității stilistice, de la „decodificarea” lui Ivăsiuc la tăcerea lui Pleșu, ignorându-i disidența („calculată”, după Breban). Evident, nici un alt scriitor de la noi „nu a creat statului socialist român postbelic probleme de asemenea amploare și gravitate cum a creat Paul Goma” (Simuț 2017: 423). Ne rămâne speranța, anunțată optimist de Gheorghe Grigurcu, că posteritatea, discutând acest caz, va dovedi „un duh mai obiectiv”. Oricum, „biberonul Goma” (cf. Dan Ciachir) rămâne un *subiect deschis*, într-o țară a „inteligenței flotante” și într-o societate care se complăce într-o „dulce schizofrenie”, cum diagnosticase Romain Réchou, o vreme lector la Iași, Goma și-a asumat rolul inconfortabil de „igienist al memoriei” (Ursache 2015: 20).

Practicând o literatură „contondentă”, prozatorul basarabean a trezit antipatii violente și a întreținut, cu râvnă chiar, „controverse insolubile”, cum au remarcat și cei din noul val critic, străini de orice resentimentarism (Cernat 2016: 13). O *reevaluare* se impune în regim de urgență, dar o întrebare inconfortabilă nu poate fi ocolită: îl putem citi/ percepe pe Goma-prozatorul (adică „celălalt Goma”) uitând de faima disidentului și de reacțiile sale umorale, atacând de-a valma? În fond, incomodul Goma, împroșcat, la rândul-i, cu „bonjurături”, alesese cursa mărturisitorilor: Scriitorul, ne avertiza el, este „acel animal care povestește ce știe”. Or, renunțând la imunitate ficțională, Goma dorea să-i pună „într-o carte”: „să nu-i tac”. Iar Jurnalul, ca „gen total”, mixând aluvionar puzderia de întâmplări, ar fi, constata Theodor Codreanu, „ultima redută”, salvând adevărul Istoriei noastre, asaltată de o memorialistică mistificatoare. Goma, așadar, se luptă cu maldiele memoriei, ripostând – într-o țară în care „dăm totul la întors” (v. *Bon.facia*) – depozițiilor slujnicarilor și oportuniștilor. Omul din Belleville n-a vrut să scrie „publicabil”, cum îi recomanda cândva S. Damian; din „esență tare”, face din „scrisurile” sale o „pavază la uitare”, luând pe cont propriu *procesul*



Cella Neamțu Fereastră pentru Ierihon I (2005) lână, haute-lisse, 250 x 150 cm, Așezământul Monahal Românesc din Ierihon (Israel)

comunismului. Și, astfel, ca reper moral, „ne salvează obrazul” (M. Ursache 2012: 66). Cine cercetează *dosarul Goma*, reconstituit – prin documente – de Mariana Sipoș (v. *Destinul unui disident: Paul Goma*, 2005, 2014) descoperă compensator „o lecție de demnitate”, oferită, însă, de o normalitate „prin delegație” (Crețu 2015: 185).

Goma, ca *profesor de libertate*, venea dintr-un „socialism al tăcerii”, scria Eugene Ionesco în pomenitul articol din *Le Monde*. Intransigent, conflictual, de neimblânzit, el a fost taxat drept un bârfitor frustrat și un cusurgiu trivial; în consecință, va fi evitat, părăsit, atacat, exclus din URSS pentru „sanificarea” obștei, înmormântat ca scriitor. Or, oful lui Goma, acceptat – cel mult – ca un scrib oarecare, supralicând politicul, privește destinul său scriitoricesc (ingrat⁵). Recunoașterea întârzie, o *lectură nepolitică*, atentă la „provocările estetice”, se amână *sine die*; sau „nu a venit încă” (Crețu 2015: 189), obstrucționată chiar de amicii de altădată. „Extra-estetic” vorbind, recunoștea D. Țepeneag într-o epistolă (v. *Apostrof*, nr. 8/ 2018, p. 28), Goma e „cel mai interesant dintre noi toți”. Discreditat, așadar, incontrolabil, lansând „gomăni”, el a pulverizat, din păcate, și mitul unui Soljenițan român; dar a jucat pe „cartea scrisului liber” (M. Ursache 2012: 54) și întreține, păgubos, cearta dintre gomofoni și gomofobi. Pe fundalul unui inconfortabil *complex Goma*, să recunoaștem, într-o societate frivolă, lovcă, indiferentă, incapabilă, odată cu devalorizarea valorilor morale, de a-și proteja capitalul simbolic.

Supus unei „îndârjite persecuții” (Lovinescu 2014: 199), Goma reprezenta un tip de scriitor *inedit* în România⁶). Dincolo de „uimitorul consens” între putere și scriitori în efortul de a-l discredita (Lovinescu 2014: 205), Paul Goma a înțeles, printre primii, că, în acel context, atenția Occidentului valoriza, în literatura Estului (hinterlandul sovietic), etica scriitorului și mai puțin estetica operei. Motiv de a profesa neabătut *etica neuitării*, mărturisindu-se. Chinuit, însă, de constatarea că disidentul eclipsează scriitorul, deși publicat masiv după ,89;

și, mai grav, că este periferizat în ambele ipostaze, drămuindu-i-se meritele, devenind Istorie, deseori minimalizată sau ocultată.

Note

1 Ca „olteancă veșnic revoltată” și „gomistă înflăcărată”, Flori Bălănescu, devoalată senzual în volumul *În mâinile tale* (Editura *Blumenthal*, 2012), face figura unei „amazoane moderne”, fermă și inteligentă, aprecia Gheorghe Grigurcu (v. *De trei ori femeie*, în *Cafeneaua literară*, nr. 9/ 2017, pp. 3-4).

2 Încercând să lămurească cum au fost înțelese „textele politice” ale lui Ion Negoițescu (o „cheie de lectură” a *Istoriei sale*), Mircea A. Diaconu (v. *I. Negoițescu. În cunoștință de cauză și istoria politică a literaturii*, în *Convorbiri literare*, nr. 8(260)/ 2017, pp. 40-45) evidențiază radicalizarea criticului, redescoperind „dispoziția combativă” din tinerețe. Dacă *Scrisoarea* către Paul Goma, difuzată la *Europa liberă* în 3 martie 1977, gest de susținere oarecum eclipsat de comentariile care au urmat (dedicate cutremurului din 4 martie) nu era „expres politică”, recunoștea un I. Negoițescu deseori interviuat, după *mișcarea Goma* criticul va regreta slujirea literaturii doar ca reacție profesională, servind strict interesele ei în numele apolitismului. Și, în consecință, va îndemna scriitorimea să iasă „în arena mai largă”; să facă, așadar, politică, dând pilda pașoptiștilor, „o generație foarte politică” și recunoscând că Goma a avut dreptate, acțiunea sa nefiind intelectuală sau scriitoricescă, „ci politică”.

3 Interesat de soarta *literaturii eretice* (în „bătăliile” cu cenzura, firește), Liviu Malița, coborând în arhive, propunea câteva ipoteze în legătură cu ceea ce numea „strategema Goma”, sesizând schimbarea de atitudine a prozatorului: inițial *cooperant* și, după tergiversări, „ani de discuții”, tot mai *provocator*, supralicând prin rescriere pasajele incriminate, devenite „mai puțin publicabile”. Goma, exasperat, mărturisea că „n-ar fi vrut scandalul”; dar amânările, refuzul sistematic, succesul lui Soljenițan, propriu-i temperament de răzvrătit l-au condus spre concluzia că *Ostinato* nu va fi publicat în țară. Înțelege, cu instinct sigur, că interdicția îi va asigura un „șvung publicitar” în Occident și, ulterior, în numeroase interviuri, va mulțumi ipocrit-ironic Cenzurii pentru ajutor, acordându-i răgazul de „a șlefui” manuscrisul. Evident, după publicarea romanului în Occident, „lupta se mută în plan strict politic”, conchide Liviu Malița, acreditând ideea că Goma, primind asigurări că va fi tradus, a lucrat „la două mâini” (Malița 2016: 202), mizând pe o *dublă soluție editorială*.

4 Dacă *Ostinato* vorbea despre „penitenciariști” (*ne-libertatea* ca detenție efectivă), *Ușa* (al doilea roman al său, manuscris depus, în 1970, la editura *Cartea Românească*, la sugestia lui Alexandru Ivăsiuc) pune în discuție „închisoarea din cap”, ca detenție interioară, tragismul mutilant al celor cu „psihologie de deținut”, ostatici într-o Românie carcerală, ca „metaforă extinsă” (Malița 2016: 199).

5 Seria de autor, îngrijită de Flori Bălănescu, deschisă cu volumul *Camera de alături* (Editura *Ratio et Revelatio*, Oradea, 2015) oferă șansa „redescoperirii” prozatorului Goma, inventiv, iubind răsăfătul lexical; acceptând „munca de jos” (ucenicia prozastică), chiar dacă – mărturisea – „piesele de mici dimensiuni” nu-i convin.

6 În *Istoria* sa, Monica Lovinescu (v. *Disidența*, pp. 194-207) amintea că datorită „eroismului” lui Goma s-a putut vorbi în lume despre o *disidență românească*; și ea originală, adăugăm.

Guido Gozzano (1884-1916)

Dacă ar fi să-i dăm crezare lui Eugenio Montale - și de ce nu am face-o, în fond a fost nu doar un poet de primă mărime ci și un critic de poezie extrem de atent la fenomenul literar italian - Guido Gozzano a fost „primul dintre poeții din secolul XX care a reușit [...] să treacă prin D'Annunzio pentru a acosta pe un teren propriu”. Și acest teren va fi definit drept un „crepuscularism ironic”, chiar dacă nu toți cercetătorii operei sale sunt de acord. Eliminând programat lirismul, Gozzano a fost considerat drept „lichidatorul” poeziei din secolul XIX, inclusiv pe cea așa-zis decadentă. Ironică și melancolică totodată, refuzând valorile societății burgheze, poezia lui „epică” a avut un viu ecou doar saltuar, dată fiind și vârsta tânără la care autorul, bolnav de fizie, a dispărut.

Prietena bunicii Speranța

(*L'amica di nonna Speranza*)

„... dragii Speranța
de la prietena ei, Carlotta...
28 Iunie 1850”
(dintr-un album: dedicație pe o fotografie).

I.
Loreto împăiat, bustul lui Alfieri și-al lui
Napoleon
florile-n ramă (lucruri bune de ieri de gust
îndoielnic!)

căminul mic de culori întunecate, cutiile fără
confetti,
fructe de marmoră, sub clopote de sticlă lăsate,

câte o jucărie fără folos, scrinuri făcute din valve,
obiecte cu-nscrisuri: *salve, amintire*, nuci de
cocôs,

Veneția pictată-n mozaice, acuarele cam
spălăcite,
stampe, cufere, albume zugrăvite cu anemone
arhaice,

tablouri cu Massimo d'Azeglio, miniaturi,
dagherotipuri: figuri visătoare-n uimire,

lampadarul cel mare vetust ce-atârnă la mijloc
de sală
și înmiește-n cuarț bunele lucruri fără de gust,

ceasul cu cuc cu melodie, scaune învelite-n
damasc
roșu aprins; toate renasc în anul opt sute
cincizeci plus o mie.

II.
Frații cei mici în sala cea mare azi nu au voie să
intre
decât cu luare aminte (au luat de pe mobile
husele. E sărbătoare).

Dar ei, în grup, dau năvală. A venit, a venit și
vacanța
pentru sora mai mare, Speranța, pentru Carlotta,
prietena sa!

Ani șaptesprezece Bunica azi are! Carlotta,

aproape la fel:
și-au mai adaos la rochie-un inel, cu aprobare,

cercul larg foarte-ncrețește rochia cu roze
albastre:
mai suplu iese din crinoline un mijloc de viespe.

Cu păsări și flori. cu ghirlande și cu naramze au
șalul;
părul în două-mpărțit pe-ovalul feței cade în
bande.

La Lago Maggiore-au venit, de la Mantova,
neobosite
deși au călătorit patrusprezece ore cu diligența.

Au luat note mai bune decât toate din clasă. Ce
chin,
ce teribil destin! Au părăsit colegiul pe veci.

O, liniștit Belgirate! Sala dă spre grădină:
Ochiul albastru al Lacului printre copaci se arată.

Copii, fiți numai urechi! Și mișcați-vă-ncet!
La pian încearcă discret câteva cântece vechi,

motive contrafăcute din Șase sute, un veac
prețios
cel al lui Arcangelo di Leuto și Alessandro
Scarlatti;

îndrăgostiții-s departe, «inima», «pasărea» gem,
cântece triste de Giordanello, în blânde versuri
urâte:

„... dragul meu cel bun
crede-mă, de-ți spun,
când sunt fără tine
inima-i suspine!
Cel ce-i cu credință
suspină, să știi,
termină, tu, crudă,
a mă pedepsi!...”

Carlotta cântă. Speranța-i la pian. Dulce și
înflorită
deschide romanța viața atât de dorită.

O, muzică! Murmur sfios! În suflet ascuns
al fiecăreia surâde soțul promis: Fătul Frumos,

soțul din visuri visate... O, margarete-n colegiu
smulse ca-n vrajă pe gingașe versuri de Prati!

III.
Venea și Uncheșul, domn virtuos, mult respectat,
anilor duși devotat, Lombardo-Veneției, și
Majestății.

Venea și Mătușa, demnă consoartă, femeie de
bine,
devotată trecutului, deși Regelui sard iubire îi
poartă...

„Sărutați-le Unchilor mâna!” spunea Tăticul,
Mămica
și ridicau chipul aprins al celor mici și timizi.

„Ea este prietena în vacanță: mademoasela
Carlotta
Capenna: eleva cea mai citită, bună prietenă cu
Speranța.”



„Da, bine... da, bine... da, bine...” spunea iezuitic
și rar
uncheșul așa respectabil... „da, bine...da, bine...
da, bine...”

Capenna? Am cunoscut, sigur, un Arturo
Capenna...
Capenna! La Curte, da, la Viena! Desigur...
desigur... desigur...”

Poftiți un... pic de vin?” Doamna mea soră,
măcar...
Și cu un zâmbet senin stăteau pe fotolii vorbind
elegant.

„... însă Brambilla nu a știut...” „E prea grasă
pentru Hernani...”
„Scala acuma-i fără soprane...” „Ce tare-i acel
Verdi Giuseppe!...”

„... în martie o să fie o operă - la teatrul Fenice,
mi-au spus,
nouă, de tot: e Rigoletto, se zice. Se pare că este o
capodoperă.”

„... Albaștri se poartă sau gri?” „Și cerceii? Ce
rubine
frumoase! Camee...” „Vine ca mare noutate de la
Paris.”

„... Radetzki? Cum? Încetarea... pacea, pacea
domnește...”
„... tânărul rege-al Sardiniei este un om ce
gândește!”

„E-un spirit care nu doarme,, - ... e tare, șiret și
atent...”
„E frumos?” „Nu: dimpotrivă.” - „Îi plac femeile,
tare...”

„Speranța!” (se închină un pic, și, pe un ton
ușor sibilin,
„Carlotta! Ieșiți în grădină puțin: să jucați
badminton.”

Prietenele, atuncea senine, cu o perfectă-nclinare
de respect îi lăsau pe Unchii foarte de bine.

IV.
Dar, vai! Jucând prea avan, mingea cu pene
respinsă prea tare
nu a mai vrut să coboare dintr-un castan!

Se apleacă peste balcon și cu privirea întoarsă spre lac
Prietenele visează iubirea din visele lor de ani cincisprezece.

„Ah! de-ai ști ce dantură!” „Câți ani?” „Opt peste de două ori zece!”
„Poet?” Merg-e-n salonul contesei Maffei!”

Ziua, să moară, nu vrea, nici să zacă. Mai mult se aprinde
de purpură; parcă se-ntinde o auroră de sânge;

în sfârșit, se îneacă, însă încet. Toți munții se-ntunecă:
Aurul Soarelui lunecă, Luna-n argint se îmbracă.

Romantică Lună, între un nimb ușor, că săruți pletele plopilor, arcuită ca sprânceana de copil,

în curba ta s-a adunat visul unui trecut îndelungat:
nu cumva ai ieșit dintr-o stampă din *Novelliere Illustrato*?

Văzut-ai, oare, casele părăsite-ale Parisinei, frumoasa?
Nu? Oare nu ești tu cea iubită de tânărul Werther?

„... oh! Visuri din zile ce vin!” - „Lacul de stele e și mai plin.” „La ce gândești?” „Nu gândesc.” „Ți-ar place să mori?”

„Da!...” „Cerulea parcă arată în apă stele mai multe, mai luminoase.
Peste balcon, te apleacă: să visăm așa, între două ceruri...”

„Parcă-aș pluti! Văzduhul mă ține...” „Pe Mazzini îl știe...”

„Îți place și ție?...” „Ce versuri divine!” - El este cel care

mi-a dat cartea, ții minte? Cea-n care se spune că iubind mereu
fără noroc unul se-omoară pentru una care avea numele meu.”

V.
Carlotta! Nume nu fin, dar dulce, tu, și ca și esența
reînvii diligența, și șalul și crinolina...

Prietenă a Bunicii, știu aleile unde citeai triste, odată,
povești despre Jacopo, dintr-o delicată carte-a lui Foscolo.

Te văd în album cu-atâta tristețe, unde cu mâna ai scris
data: Iunie douăzeci și opt, una mie opt sute cincizeci.

Ești ca și răpită-ntr-o cantică: privirea-i spre cerul adânc
și-arătătorul la buze, în atitudine romantică.

În ziua aceea - câtă melancolie - îmbrăcai o haină rozie
pentru a-ți face - ceva nou - o *fotografie*...

Însă, pe tine, prietenă a Bunicii, nu te văd în ani înfloriți!
Unde ești tu, singura pe care - poate - aș putea-o iubi cu iubire?
Jocul tăcerii
(*Il gioco del silenzio*)

Nu știu de-ntr-adevăr a fost trăită ziua cea de-ntâie primăvară.
Câmpia-n gând - visez? - învelurită,
e gând - sau vis? - și cerul, ca de seară,

frică și fulger și furtună-amară pe așezarea-aceea nenumită...

Și casa de la țară pe colină,
și fugă, strigăt, gospodina-n casă,
culcuș de noapte, ceasul ce suspină,
tu, veselă ca o cusătoreasă
și zori, și cânt, în curte, ce se lasă,
rotirea-n vâlul de corolă fină.

- Spune! - Suiai pe-un drum frumos,
primăvăratec, printre piersici roz și albi migdali, de rouă vaporosi...
- Spune! - Tăceai, gândind, și obsedată de ceva misterios,
de tot ce nu știi astăzi cum a fost...

- Spune! - veneam pe urma parfumată a rochiei tale... Dar, revăd, deodat,
trupul subțire, de efeminat,
fața aceea mută și-ncruntată
visând la despărțire, la plecat,
și pare că nu-i place să îmi placă...

Și-n tren n-ai vrut să spui niciun cuvânt,
eu te-am rugat, și-n zgomotul ritmat
asupra ta rămas-am așteptând...
Cuvinte grele-am spus, te-am scuturat,
și te-am jignit, aproape te-am bruscat,
și gura ta nu s-a deschis nicicând.

Prietenă jucăușă, în neștire
duce tot, Vremea. A risipit, cuvântul
doar în săruturi, ce le fură vântul...
Și nu tăcerea; goală, în amintire
rămase gura, fără o rostire,
gura, tăcând, ce-a spus: piară-ți avântul!

În românește de **Ștefan Damian**



Cela Neamțu

Pasărea-Timp (1972), lână, haute-lisse, 170 x 350 cm, Colecția Muzeului Județean Buzău

Navetist prin festivaluri (II)

Claudiu Groza

Festivalul Internațional de Teatru Clasic de la Arad s-a deschis cu o premieră a gazdelor: [ză] *Pes@ăruș* după Cehov, montată de Catinca Drăgănescu.

Regizoarea a mai înscenat o piesă cehoviană (*Trei surori*, la Teatrul „Matei Vișniec” din Suceava), cu o perspectivă artistică originală și geometrică, dar în spectacolul arădean am identificat un fel de melanj între păstrarea atmosferei cehoviene și detașarea de un tipar hermeneutic constrictiv (așa cum s-a văzut în „variațiunile shakespeariene”, ca să le zic așa, realizate de Catinca în anii trecuți). Acum, cu ajutorul versiunii traduse/ adaptate cu fler scenic de Raluca Rădulescu, regizoarea a putut să compună un spectacol foarte cehovian, dar și *fauvist*, năstrușnic, auto-parodic, dezvoltat savuros în detalii care dau carnație personajelor și pun în valoare partiturile actricești.

Spectacolul are o anume rotunjime la care a contribuit întreaga echipă, are o unitate estetică prin care capătă farmec și devine atrăgător, indiferent de registrul intrigii.

Decorul Andreei Simona Negrilă imaginează scările din spate ale unui conac, ce dau spre malul de pământ al lacului mărginit de stuf. Eclerajul cețos, cu un foarte fin și plastic joc de umbre (Lucian Moga și Cornel Dume), dă pregnanță ansamblului, creând deja un cadru semantic pentru evoluția actorilor. Actori care joacă personaje care joacă personaje...

Catinca Drăgănescu și actorii arădeni și-au asumat cu brio un soi de exhibiționism al eroilor cehovieni. Fiecare din ei *joacă*, pozează, epatează, ostentativ, cu orgoliu.

Sorin (Ioan Peter, într-un rol de cuceritoare energie, cu rafinate extravertiri și introspecții) este ca un *Ozzy Osborne* rural, cam *second-hand*, mândru și totodată răsându-și de sine, în timp ce urlă te miri când melodia-fetiș „Câinele vieții”.

Arkadina (interpretată excelent, cu un echilibru impresionant al calibrului scenic, de Carmen Vlaga Bogdan) este strident-teatrală, executând hieratic niște mantre la orice replică, oricât de terestră. Personajul e marcat de o monomanie a teatralității, a *art.ficiului*, de aceea empatia sa pentru propriul fiu e cvasi-inexistentă.

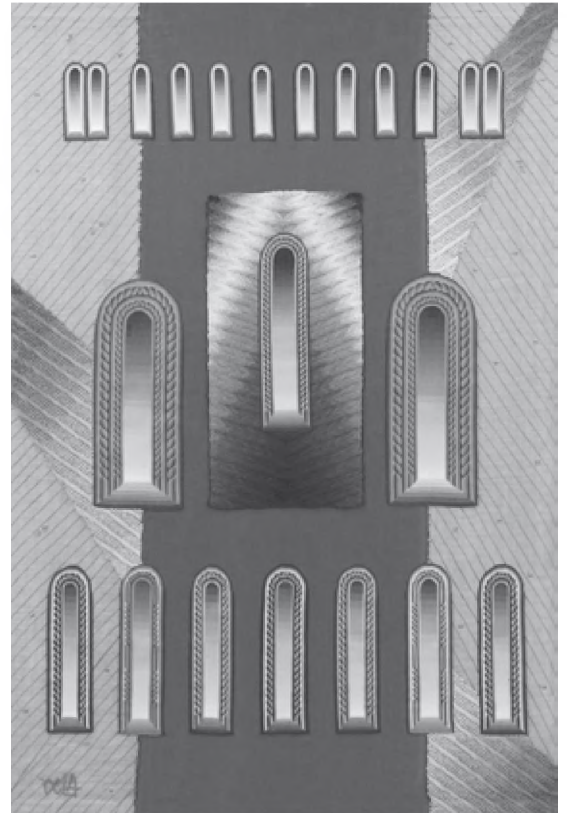
În altă cheie, mai gravă, deși la fel de histrionică precum la ceilalți, e întruchipată Mașa (jucată cu o versatilitate uimitoare de Cecilia Lucanu Donat, provocând ba hohote de râs, ba zâmbete rezervat-compassive, căci personajul e și dramatic), unde la granița fragilă dintre isterie-spasm-*goth*, ca o păpușă rebelă.

Cu un fel de superbie abstrasă, dar tot epatând, tentând să impresioneze, apare și Trigorin (Alex Mărgineanu și-a stăpânit foarte precis eroul, cu un fel de flegmatism șarmant). Amestecul de modestie jucată și poză genială îl așează în aceeași galerie histrionică.

Nu mai puțin un pozeur, dar în notă (și) auto-parodică, bonom și resemnat, fără puseurile evazi-oniste ale celorlalți este doctorul Dorn (interpretat cu o naturalețe convingătoare și elegantă de Zoltan Lovas).

Alte două personaje sunt gândite în dublet, ceea ce le sporește comicul și creează ad-hoc un fel de *cor* invaziv, dar și accentuează amprenta schizoidă a întregului grup. Încântător – prin similitudine mimico-gestuală, ținută și intonație – au conceput-o Angela Petrean Varjasi și Oltea Blaga pe Polina Andreevna (a fost un „cor al Polinelor”, într-adevăr), în timp ce Medvedenki, de o emfatică bățosenie (dar și disperare subsidiară) și-a găsit doi expresivi interpreți în Ștefan Statnic și Cosmin Blaga.

În schimb, Nina și Treplev sunt inspirat gândiți în contrapunct. Nina, jucată cu un bun control al



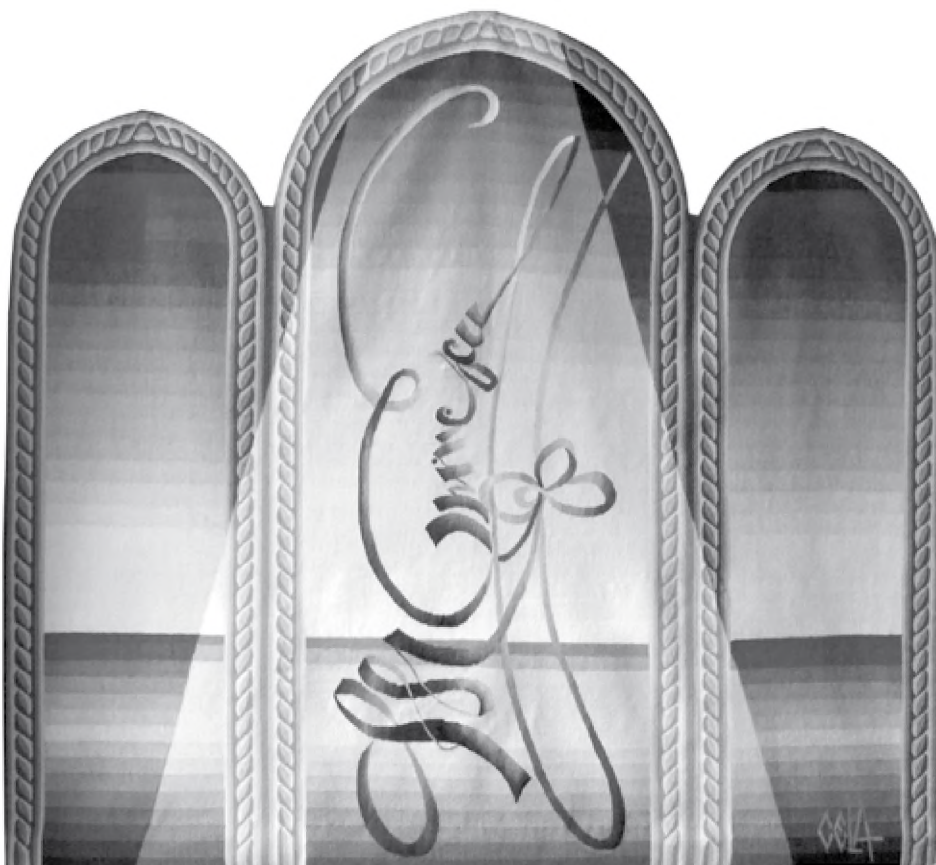
Umbrăe parvae IV (2016), broderie, haute-lisse și desen pe pânză de sac, 290 x 190 cm, colecția artistei

rolului de Iulia Pop (care a avut momente foarte puternice de-a lungul reprezentației) este de o luciditate cumva deznădăjduită, dar nu patetică. Treplev (jucat de Rob Pavicsits cu o inteligentă nuanțare, fără izbucniri de forță inutile) este pătimaș doar în pledoaria lui pentru forme noi în artă, în rest fiind un *demiurg ironic*, un „regizor” al strădaniilor celorlalți de a-și recupera viețile. În context, el este mai matur decât ei, așa cum Nina este mai „reală” tocmai prin neșlefuirea sa.

Concepția Catinică Drăgănescu mizează pe calofilia personajelor, dusă într-o zonă subliniat ludică, persiflantă, fără a trăda însă spiritul cehovian (convențional numindu-l așa). Câteva secvențe sunt de pomenit aici, de la un dialog Arkadina-Mașa ca o luptă de pokemoni la amplele momente muzicale create de Cristian Vieriu (cântecul leitmotiv mai sus menționat, monologul Ninei ca o melodie ritmată, momentul Pink Floyd) etc. Spre lauda echipei, englezismele introduse ori faptul că eroii sunt adesea *high*, ca într-o piesă hippy, nu denaturează intriga și nici nu par artificii ieftine de scenă.

[ză] *Pes@ăruș* este un spectacol foarte bogat în sugestii artistice și semantice. Scena lui cea mai intensă, de la finalul părții a 2-a, are o plasticitate și o forță de semnificație memorabile, cu zăpada care cade opulent, în timp ce eroii se leapădă de vechile haine, se îmbracă în altele și dispar, cu excepția Ninei care, cvasi-denudată, e îmbrăcată ca într-un sarcofag de o nouă ținută și rămâne prizoniera propriei existențe. E ca o lepădare de memorie, ca o fugă de sine; binecuvântare sau blestem? Frisonantă, această scenă este, după părerea mea, climaxul acestui spectacol. Partea a 3-a, cred, scade temperatura scenică, prin verbozitate și lipsă de tensiune, ceea ce creează o senzație de oboseală spectatorului și dă impresia unei diluții a reprezentației.

Oricum, [ză] *Pes@ăruș* e un spectacol de văzut neapărat, măcar pentru prospețimea sa pitorească și jucăușă, care confirmă în Catinca Drăgănescu un redutabil hermeneut contemporan al textelor clasice și, nu mai puțin, demonstrează capacitatea unei echipe artistice de primă mână, la Arad.



Cela Neamțu

Ferestre pentru Eminescu (2012), lână, haute-lisse, 160 x 180 cm, colecție particulară, Iași

Reînțelegerea lui Albert Camus

Adrian Țion

Montarea piesei *Neînțelegerea/ Le Malentendu* la Teatrul „Aureliu Manea” din Turda prilejuiește reîntâlnirea cu problematica dramaturgiei lui Albert Camus, scriitor intrat într-un nemeritat con de umbră în ultimele decenii, după ce în anii '70-'80 din secolul trecut era intens comentat, mediatizat și jucat pe scenele din România. Primul meu contact cu *Le Malentendu* a avut loc în 1974, când Studioul „Cassandra” al I.A.T.C.-ului a prezentat piesa pe scena Casei de Cultură a Studenților din Cluj, în regia lui Adrian Lupu, student *à l'époque* în clasa de regie a lui Radu Penciulescu, montare de mare forță conceptuală, cu Ioana Pavelescu în rolul Marthei. Am regăsit în arhiva personală caietul de sală de atunci, cu informații prețioase despre scriitor și automat m-am întors în prezent, când teatrele noastre nu mai editează caiete de sală. Mare păcat. E drept, unele caiete de sală deveniseră broșuri informative cu multe pagini, destul de scumpe, dar îți deschideau o perspectivă asupra piesei și realizatorilor, ceea ce azi pare că nu mai e la modă. Spectatorul de azi e cel puțin geniu, cunoaște din start numele tuturor actorilor din distribuție, știe totul despre dramaturg și regizor, așa că... restul găsești (cât găsești, trunchiat și nesigur) pe facebook. Mi-am zis că rațiunea pentru care s-a renunțat la aceste programe o fi de natură pecuniară, atât pentru teatru, cât și pentru spectator. După ce-și plătește biletul, să-l mai pui pe bietul om să scoată bani pentru un caiet-program e prea mult. De aceea, unele teatre au apelat la mult mai funcționalii fluturași cu

distribuția, firește pe gratis, ceea ce e îmbucurător, desigur. Dar să-l lași pe bietul spectator fără acești fluturași, adică fără o minimă informație despre ceea ce urmărește pe scenă, este o impietate. Poate că secretariatele literare din teatre (acolo unde există!) își vor impune punctul de vedere și vor primi dreptul (și banii necesari) pentru a edita caietele de sală atât de necesare.

Digresiunea de mai sus pornește din nemulțumirea că nici la teatrul turdean n-am dat peste un minim ghid al spectatorului, fenomen negativ întâlnit și în alte teatre.

Abordarea textului camusian în regim de tragedie sumbră și de meditație gravă de tip existențialist denotă o corectă *înțelegere* a problematicii piesei, structurată pe tema camusiană a imposibilului devenit posibil. Regia semnată de Mirela Dodd are în vedere rezonanțele cutremurătoare ale procesului de dezumanizare în care cad cele două eroine sub mirajul înavușirii rapide, cu orice preț. Vizual, spectacolul este construit pe contrastul negru-alb; de la interiorul pensiunii cu mobilier negru funebru și rochii negre, la imaculatul alb al neprihănirii. Spațiul teatral este pus să vibreze prin simpla prezență a straniului servitor, costumat și fardat ca mesager al groazei. El acționează asupra balanței din mijlocul scenei, inducând ideea unui dezechilibru major, niciodată recuperat. Pregnante sunt aparițiile lui Călin Mihai Roajdă în rolul servitorului cu mersul lui *au relenti* de piață rea. Simbolistica scriiturii este susținută la nivel

superior prin interpretări memorabile. Din acest perimetru al reclusiunii într-o țară de umbră, cele două femei vor să ajungă la țara luminii ideale de pe malul mării. Prețul plătit este crima sau un șir de crime săvârșite cu sânge rece. Dar *neînțelegerea* în legătură cu ultima crimă le răstoarnă planul.

Echilibrul dramatic este menținut prin cele două cupluri: mamă și fiică pe de o parte; soț și soție pe de altă parte. Confruntarea este una nedreaptă și are la mijloc fatala „neînțelegere” a adevăratei identități a fiului întors după 20 de ani să-și regăsească mama și sora; dar în loc de sentimente și armonie își va găsi moartea. Diabolică în graba ei de a face bani, Martha, interpretată de Ramona Radu, are toate caracteristicile unei ființe voluntare, fără suflet, de un egocentrism fără margini. Voce și capacități actoricești remarcabile trebuie subliniate la Ramona Radu. Admirabila Doina Șoproni în rolul mamei susține o partitură cu pondere profundă în ansamblul dialogărilor, pe măsura posibilităților expresive probate de-a lungul unei cariere semnificative în serviciul teatrului turdean. Cu multă simțire își însuflețește personajul Maria, proaspătă soție a lui Jan, Alexandra Dușa. Ea nici nu poate evolua altfel decât augmentând trăirile și tensiunea interioară pulsativă ale sărmanei îndrăgostite. Egal cu sine și cu reticențele afective ale personajului Jan este Valentin Oncu, interesat să exploreze și să se mențină în aparenta linearitate glacială a replicilor.

De un mare efect este finalul anexat de regizoarea Mirela Dodd, în care cei cinci actori înalță o rugă emoționantă, cântată, spre cerul milostivirii, restabilind la nivel simbolic relația pierdută cu divinul. Text dificil de montat în ciuda simplității aparente, viziunea propusă de Mirela Dodd rezistă prin robustețea neostentativă imprimată ansamblului. Prezentată sub forma unui „caz de mutilare” a conștiințelor strivite de magia îmbogățirii, cu sugestive nuanțări scenice, piesa *Neînțelegerea* este un minunat prilej de reîntâlnire cu dramaturgia lui Albert Camus. ■

Vizitați site-ul nostru:

tribuna-magazine.com

- comentarii
- analize
- interviuri

TRIBUNA MAGAZINE,
WEEKLY MAGAZINE IN ENGLISH, ROMANIAN AND ITALIAN



Legea lui Hogarth

Silvia Suci



William Hogarth

Pictorul cu Mops-ul său, detaliu (1745) © Tate Gallery

William Hogarth (1697-1764) a fost unul dintre primii artiști englezi a cărui faimă a trecut de granițele Regatului Marii Britanii; încă din timpul vieții era „cel mai renumit pictor londonez”¹. În epocă, a fost faimos pentru gravurile și picturile sale satirice și moralizatoare: *Carierea unei prostituate* (A Harlot's Progress, 1731) *Carierea unui destrăbălat* (A Rake's Progress, 1733-1735), *Comicul unei alegeri* (The Humours of an Election, 1754-1755), *Căsătorie la modă* (Mariage-à-la-mode, 1744). Prietenul său apropiat, Henry Fielding, spunea despre el că este „un pictor al istoriei comice”².

Aceste cicluri de picturi-manifest sunt inspirate din viața socială și politică engleză, iar situațiile surprinse de artist sunt redade prin umor și ironie. Prin critica pe care o aduce contextului politic și religios (disputele religioase dintre Biserica Anglicană și Metodiști) din vremea sa, Hogarth devine o „portavoce” a societății engleze din sec. al XVIII-lea, un adevărat specialist în PR.

Lui Hogarth nu-i plăcea să lucreze în atelier și să facă studii după model, refuzând o educație formală; a preferat să privească în jur și să aștearnă pe hârtie impresiile lăsate de lumea înconjurătoare. Desenator desăvârșit, și-a exersat simțul observației și memoria vizuală în așa măsură încât, pentru realizarea unei lucrări nu avea nevoie de studii sau schițe pregătitoare.³ Disprețuind arta *en vogue* și mai ales influența italiană și franceză care se manifestă asupra colegilor lui, Hogarth își dezvoltă un stil personal și original. Și totuși, când trebuie să realizeze portretele unor comanditari bogați și influenți, „picta și în stilurile străine”⁴, care îi sunt familiare din gravurile care circulau în epocă, dar și din portretele pe care are ocazia să le vadă în colecții private. Portretele sale ne amintesc de grația și finețea portretelor lui Antoine Watteau.

Realizând că picturile sale ajung la un număr limitat de persoane, Hogarth le multiplică folosindu-se de tehnica gravurii, pe care o învață în atelierul lui Ellis Gamble (1713-1720). „Vânzarea propriilor

gravuri a reprezentat o sursă importantă de venit pentru William Hogarth, spre exemplu, care prefera să nu aibă de-a face cu dealerii.”⁵ Astfel, în 1720 își deschide propriul atelier, în casa părintească; aici, pe lângă creațiile sale, realizează ilustrații de carte, reclame pentru magazine, cărți de vizită și alte activități care îi asigură existența.

În 1724, William Hogarth se înscrie la cursurile academice ale artistului Sir James Thornhill (care se țineau la Covent Garden), de care îl va lega o profundă prietenie și cu fiica căruia se căsătorește în 1729. În aceeași perioadă adordează pictura, realizând lucrări inspirate tot din viața socială, în același stil personal ca și în gravură. La sfârșitul anilor 1730, Hogarth era un artist renumit, cu o clientelă adecvată și obținând venituri substanțiale. Faptul că era independent financiar, i-a permis să se exprime liber, transpunându-și propriile valori și credințe.

La început, gravurile sale de o calitate deosebită erau comercializate la prețuri mari, ceea ce face ca acestea să circule doar în cercurile de *connoisseurs*. Cu timpul, prețurile devin accesibile, tocmai pentru a ajunge în rândurile populație sărace. Referitor la seria de gravuri *Four Stages of Cruelty* (Patru etape ale cruzimii, 1751), Hogarth menționează că a realizat-o tocmai în scopul de a educa. El afirmă că nu a depus un efort mare în desenarea și gravarea lucrărilor tocmai pentru ca acestea să fie cât mai ușor accesibile pentru toate nivelurile societății.⁶

După 1730, Hogarth înregistrează un succes uriaș cu seriile de gravuri *Carierea unei prostituate* și *Carierea unui destrăbălat* pe care le vinde la prețuri modeste, accesibile clasei de mijloc. A existat chiar o listă de așteptare pentru cei care doreau să dețină seria de gravuri *Carierea unui destrăbălat*, ceea ce l-a determinat pe artist să mai facă o serie, cu două plăci în plus față de prima (prima seria numără 6 plăci) și la un preț mai accesibil, lucru care denotă calitățile de om de afaceri ale artistului.⁷

Realizând că pot scoate bani din vânzarea

gravurilor, mai mulți comercianți execută copii după lucrările originale ale artistului și le scot la vânzare, lucru care îi aduce prejudicii lui Hogarth. Până în acel moment, nu exista vreo lege care să apere drepturile de autor, iar Hogarth realizează un proiect de lege care să-i protejeze pe gravori de lăcomia colegilor de breaslă. *Legea de protejare a drepturilor de autor a gravurilor* (Engraver's Copyright Act sau Hogarth Act) a fost aprobată de regele Georges II în 1736 și a fost prima reglementare de acest gen privitoare la domeniul artelor vizuale, oferindu-le artiștilor control asupra producției proprii⁸. Această lege avea scopul de a proteja acele gravuri cu un caracter original, făcând distincție între artiști și meșteșugari. Ulterior, Parlamentul a extins legea asupra întregii producții de gravuri.

Conștient de talentul său pe care dorește să îl împărtășească și altora, William Hogarth publică volumul „Analiza frumosului” (1753) unde vorbește despre principiile desenului și despre „linia grației” sau „linia frumosului”. Ideea de „linie a frumosului” apare la Hogarth cu câțiva ani înainte de apariția volumului, într-un autoportret din 1745, unde se înfățișează alături de câinele său, Trump. În această lucrare, în colțul din stânga jos, pe o paletă este pictată o curbă și cuvintele *Line of Beauty and Grace*. Portretul este așezat pe un vraf de cărți de William Shakespeare, Jonathan Swift și John Milton, autori care l-au inspirat pe Hogarth în demersurile sale literare și i-au influențat creația plastică.

Pe lângă meritele artistice, William Hogarth s-a dovedit un personaj de o înaltă calitate umană, donând sume importante de bani în vederea construirii de spitale și școli pentru săraci. În sec. al XVIII-lea, întreaga societate engleză a fost angrenată într-un amplu proces filantropic care a dus la evoluția acesteia⁹.

Datorită meritelor sale, în 1757 William Hogarth a fost desemnat drept Pictorul Regelui, funcție pe care a ocupat-o până la sfârșitul vieții¹⁰. Poziția de Pictor al Regelui (*Seigneur Painter*) îi oferea unui artist prerogativul de a picta și decora rezidențele monarhului, în sec. al XVIII-lea artistul primind pentru serviciile sale peste 1.000 de lire sterline pe an.

Note

- 1 Ronald Paulson, *Hogarth: Art and Politics, 1750-1764*, (Hogarth, vol. 3), The Lutterworth Press, Cambridge, 1993, p. 2.
- 2 Jonathan Jones, „The Shrimp Girl, William Hogarth” (c1745), în *The Guardian*, 15 septembrie 2001.
- 3 David Bindman, *Hogarth and his Times: Serious Comedy*, catalog expozițional, British Museum, 1997, pp. 11-26.
- 4 Ekaterina Rozanova, *Hogarth, Goya, Greuze: Moral Social Issues in Art of 18th Century*, teză de masterat, Universitatea din Viena, Viena, 2009, p. 12.
- 5 Philip Hook, *Escroci galeriilor de artă*, Baroque Books & Arts, București, 2017, p. 46.
- 6 David Bindman, *cp. cit.*, p. 142.
- 7 Ronald Paulson, *cp. cit.*, pp. 17-56.
- 8 Robert Verhoogt, *Art in Reproduction: Nineteenth-century Prints after Alma-tadema, Jozef Israels and Ary Scheffer*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2007, pp. 15-16.
- 9 Mary Dorothy George, *London Life in the eighteenth century*, Penguin Books Ltd, 1966, p. 213.
- 10 Ronald Paulson, *cp. cit.*, pp. 213-216.



Cartea de vizită a lui William Hogarth (1720), gravură în metal și gravură cu acul, 7,5 x 10 cm, British Museum, Londra.

Cela Neamțu și ferestrele de lână

obținute la saloanele de la Paris și Lausanne, bunăoară, îi confirmă pe deplin și talentul, și performanțele.

Care sunt atuurile profesionale ale artistei? Cum i s-ar putea „cuantifica” în câteva cuvinte meritele și contribuțiile? Ce anume o individualizează printre confrății de breaslă? Înainte de toate, Cela Neamțu are un aport decisiv la reconfigurarea artelor textile din România ultimelor cincisecizeci de ani. Asociate când utilitarului, când decorativismului excesiv, confundate adesea cu practicile artizanale, suspectate ca inapte de a depăși praguri expresive și speculative minimale, predestinate interesului limitat, artele textile de la noi erau departe de a egala prestigiul și respectabilitatea câștigate de pictură și sculptură. O schimbare de perspectivă se impunea în chip necesar. Țesătura nu este fatalmente un produs serial, manufacturat, ci „text” singular, „întrețesere” de semnificații, urzeală cu rost (sens) - practic, estetic și semiotic, deopotrivă. Firul clasic de lână este complinit de petecul... postmodern, capabil să fragmenteze, să creeze „diversiuni” materiale, cromatice și formale, în compoziții ironice, îndrăznețe din punct de vedere simbolic și conceptual. În această privință, colajul textil va da măsura unei euristici rafinate, întâlnită constant și în lucrările artistei bucureștene.

Trei - cel puțin - sunt trăsăturile definitorii ale artei exersate de Cela Neamțu: *manualitatea*, *picturalitatea*, *geometrismul*. Lucrările sunt țesute cu mîgală, prin adăugarea și suprapunerea firelor de lână. Tors, pipăit, răsucit, firul este

totodată vibrație, căldură, transfer energetic, legătură între om și animal. Recuperând înțelesul străvechi, țesutul este *ars și tehne*, artă și meșteșug, investiție de pricepere, timp, voință, răbdare și afecțiune.

S-ar putea spune că Cela Neamțu „pictează” cu acul și suveica, în fir gros de lână. Motivate de un entuziasm cvasi-debordant, lucrările sale sunt adevărate „îmbrățișări” vizuale, celebrând frumusețea lumii, bucuria vieții, măreția lui Dumnezeu. Artista „arheologizează” universul, sacralizându-l la fiecare nivel, suprapunând straturi succesive, paliere de realitate, într-un spectaculos elan vertical. Universul este aidoma unei catedrale semețite spre cer, formată din sedimente temporale, din platurii supraetajate. Culorile în *degradé* (ocru, brun, albastru, gri, alb) sugerează trecerea de la materialitatea densă și opacă a pământului, la o consistență diluată, rarefiată, eterică, transparentă, a intervalului.

Geometrismul Celei Neamțu este de natură arhitecturală, inspirat atât de bazilicile bizantine, cât și de particularitățile stilului brâncovenesc. Artista „zidește” cu sârg catedrale, altare, coloane, arcade, caneluri, torsade, bolți și ferestre de lână. Cicluri și titluri precum *Hrisoave*, *Păsări*, *Flori*, *Coloane*, *Altare*, *Raze de lumină*, *Îmbrățișarea cerului*, *Arcada cerului*, *Arheologie* descriu cu fidelitate spectrul tematic explorat în proiectele de până acum. Între acestea, *Fereastra* (Cerului, a crângului, străbună, a speranței, prieteniei, amintirilor, pentru Costin, pentru Lis, pentru Ierihon...) se detașează ca motiv prioritar, simbolizând deopotrivă trecerea, deschiderea, atașamentul, iubirea, comunicarea.

Excelent legitimate speculativ și estetic, lucrările Celei Neamțu au puterea de a ridica punți între reflecție și sensibilitate, tradiție și modernitate, Orient și Occident. Sunt, în felul



Cela Neamțu la Salonul Societății Artiștilor Francezi Grand Palais, Paris, ediția a 217-a (2006).

lor, „ferestre” identitare, din care se profilează - spre lauda artistei - cele mai ispititoare perspective.



Cela Neamțu

Crâng (2014-2015), lână, haute-lisse, 190 x 330 cm, semnat dreapta, jos, colecție particulară, Cluj-Napoca

editorial

Mircea Arman
Ferekyde din Syros, Theagenes
și Acusilaos precursori ai preplatonicienilor 3

cărți în actualitate

Ani Bradea
Cărțile Editurii Tribuna în 2018 4

Mircea Muthu
„Fulgurații” și „Gravuri” 5

Adrian Lesenciuc
Despre memoria satului transilvănean
în ritmurile lui Saramago 6

Menuț Maximilian
Viața scriitorului român în America 7

cartea străină

Ștefan Manasia
Pe firul Ariadnei 9

proza

Nicolae Iliescu
Marea invizibilă (IX) 10

diagnoze

Andrei Marga
Resurse ale creștinismului 11

filosofie

Laurențiu Luca
Limitele cunoașterii despre limitele cunoașterii
traduceri 13
Mazzino Montinari, *Ce a spus Nietzsche*, IV:
Cel Din Urmă Nietzsche (1885-1889) (II) 16

social

Ionuț Butoi
Naștinea și gâlceava istoricilor (I) 18

religie

†ANDREI
*Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului
și Mitropolitul Clujului, Maramureșului și Sălajului*
Episcopul Nicolae Ivan, reînțemeietorul Eparhiei Clujului,
născut în satul tradițional transilvan și devenit părintele
Metropolei Transilvaniei 20

Nicolae Mareș
Din gândirea Suveranului pontif,
Papa Francisc: maxime, cugetări, ziceri 21

însemnări din La Mancha

Mircea Moș
Un sergent și graiul său 24

reportaj

Cristina Struțeanu
POVESTEA sau despre Sens 25

opinii

Adrian Dinu Rachieru
Paul Goma, mărturisitorul 26

traduceri

Guido Gozzano (1884-1916)

teatru

Claudiu Groza
Navetist prin festivaluri (II) 32

Adrian Țion
Reînțelegerea lui Albert Camus 33

conexiuni

Silvia Suci
Legea lui Hogarth 34

plastica

Petru Bejan
Cela Neamțu și ferestrele de lână 36

Cela Neamțu și ferestrele de lână

Petru Bejan



Cela Neamțu

Crâng de Călinești (triptic) (2015), lână, haute-lisse, 200 x 240 cm, colecția artistei

Începând cu 15 ianuarie, lucrările artiștilor bucureșteni Cela și Costin Neamțu sunt expuse în generoasa incintă a Muzeului de Artă din Constanța. Ca de fiecare dată, tapiseriile și picturile celor doi se completează fericit, oferind publicului ocazii de reală delectare vizuală. Cum spațiul unui simplu articol nu îngăduie o dublă evocare, voi da întâietate exegetică, așa cum se cuvine în împrejurarea de față, Doamnei – reprezentant ilustru al artelor textile românești.

Chiar și schițată în câteva rânduri, biografia artistei pare subiect de roman. Născută la Piciorul Lupului, aproape de Iași, Cela Neamțu este profund marcată de război și de grozăviile acestuia, inclusiv un refugiu forțat. Traumele și pierderile de atunci vor fi incomensurabile. În adolescență, ca elevă a Liceului „Oltea Doamna” din capitala moldavă, își descoperă înclinații pentru medicină și desen. Îndemnată

să aleagă o profesie care privilegiază frumosul și sensibilitatea, optează pentru acesta din urmă. În anii '60, ca studentă la Institutul de Arte din București, experimentează mai toate genurile plastice, specializându-se ulterior în artele textile. Lucrarea de absolvire abordează creșterile și descreșterile cromatice, intensitățile graduale de lumină. Frecventează atelierele de tapiserie ale mănăstirilor moldovenești, prilej de a-și limpezi opțiunile formale. Trece de la broderia clasică la țesăturile din fir, privilegiind ca material de lucru lână. Adoptă tehnica *haute-lisse*, a țesutului pe gherghef vertical. „Punctul de Putna”, din aur și argint, folosit în broderiile domnițelor de la curte, va fi adaptat firului de lână, devenind „semnul distinctiv” în creațiile de mai târziu. Expune în țară și străinătate, bucurându-se rapid de o binemeritată recunoaștere. Importantele premii

Continuarea în pagina 35

ABONAMENTE

Prin toate oficiile poștale din țară, revista având codul 19232 în catalogul Poștei Române sau Cu ridicare de la redacție: 30 lei – trimestru, 60 lei – semestru, 120 lei – un an Cu expediere la domiciliu: 39 lei – trimestru, 78 lei – semestru, 156 lei – un an. Persoanele interesate sunt rugate să achite suma corespunzătoare la sediul redacției (Cluj-Napoca, str. Universității nr. 1) sau să o expedieze prin mandat poștal la adresa: Revista de cultură Tribuna, contravaloare revistă cont nr. RO57TREZ21621G335100xxxx și contravaloare taxe poștale cont nr. RO16TREZ24G670310200108x deschis la B.N. Trezoreria Cluj-Napoca.