

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

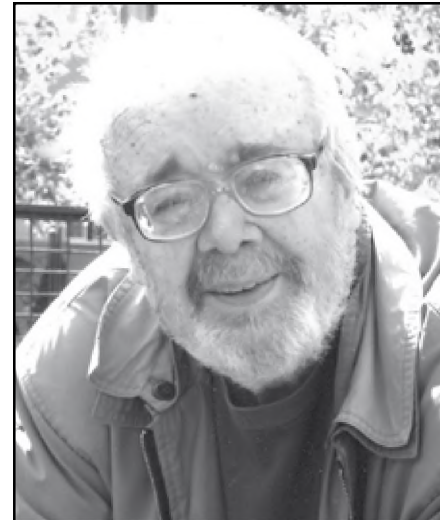
Responsabilitatea asupra conținutului textelor

revine în întregime autorilor

Filiala Cluj a Uniunii Scriitorilor din România anunță cu tristețe încetarea din viață a scriitorului Ioan Mușlea.

Odihnească-se în pace!

Ioan MUȘLEA (19 mai 1940, Cluj – 8 iulie 2019, Cluj). Poet, eseist și traducător. Fiul lui Ion Mușlea. Pseudonim: Pi. Debut absolut în *Vatra*, august-septembrie 1981, versuri. Redactor la *Tribuna*. Filme documentare cu Doina Cornea și Alexandru Vlad. **Volume:** *În către pierdere*, 2009; *Lumea de-al doilea*, 2011; *Întruparea nimicului*, 2013. **Traduceri:** Antologia *Vânt potrivit până la tare*, 1982; Richard Wagner, *Călăreț pe unde scurte*, 1984; Franz Hodjak, *Copacii, de pildă*, 1989; Nikolai Berdiaev, *Sensul și direcțiile comunismului rusesc*, 1997; Antologia (adăugită) „Vânt potrivit până la tare”, 2011; Antologia *Poezii de la Echinoc, pagini germane*, 2013 (Premiul Filialei Cluj a Uniunii Scriitorilor). A colaborat la periodicele: *Tribuna*, *Vatra*, *Steaua*, *Apostrof*, *Asymetria*.



Versurile frapează, în plan formal, tocmai prin caracterul lor compact, de masă lingvistică în care se aglutinează ponderi sonore grele, purtate de o mișcare dificilă, trudnică a numirii lucrurilor, atributelor, circumstanțelor, cu acumulări sugerând un mare efort către expresie. [...] Osmoza dintre viață și text e în chip remarcabil sugerată la fiecare pagină, încât se poate spune că Ioan Mușlea este, acum, dintre puținii poeți „textualiști” (eticheta are, desigur, relativitatea ei) pentru care actul scrisului, cu mecanismele expuse la vedere, nu mai e deloc un joc gratuit, spectaculos în sine, ci implică o dimensiune ontologică gravă și profundă, de un autentic dramatism. Dacă ar fi să-i căutăm familia de spirite, am da de puține nume, precum Aurel Pantea și, într-o anumită măsură, un Bogdan Ghiu. (**Ion Pop**)

Dacă s-a apucat târziu de poezie (adică doar atunci când poezia, nu poetul, n-a mai răbdat să tacă), măcar Ioan Mușlea are avantajul că nu scrie ca nimeni altcineva (și nici nimeni altcineva nu scrie ca el). Firește că acest avantaj de unicitate i-ar putea fi răsturnat în handicap dacă n-ar mai veni alături de el și un ritm vizionar care se problematizează pe sine și – mai ales – problematizează condiția omului și poemului într-o sintaxă cu vervă expresionistă și cu tensiunea unui suprem colocviu cu sine. Între iluminare și sarcasm, între elan și reculegere, Ioan Mușlea urmărește cu microscopul – mărinind toate cele – o întreagă dialectică interioară, punând stările în condiție interogativă și traducând întrebările vitale în stări. Poemul lui – căci unul singur e – e compus pentru orgă, cu revărsări ale neliniștii în vervă și cu reverberații ale spaimei în seninătate. Ioan Mușlea e un reflexiv angoasat și un anxios care-și traduce tensiunea lăuntrică în spectacole interogative. Dar știe să țină aceste spectacole pe marginea concretă a patetismului, acolo unde tensiunea și neliniștea se adună la densitatea unei viziuni. (**Al. Cistelean**)

Puținătatea luminii la îndemână pentru a desluși mișcările și purtările realului revine laitmotivic, cu o stranie seninătate; o asumare subsidiară a fragmentarului, provizoriului, relativului, dublată de neobosita, bolborosita, dezlănata încercare de a inventaria întrebările grele[...] Întrebările nu mai caută răspunsuri, dar rostirea lor înțetită scurmă, scotocește și spune multe despre om, despre ființă. De unde? când? de când? de ce? de ce nu? în ce fel? câți? cui? unde? încotro? a câta oară? la ce? până când? sunt moduri de a privi în față fragilitatea de nestăpănit a Realului („În fapt, nu-l știm realul / lăsat de capul lui / sporește mereu / oricum sporește”) și de a-i împrumuta un sens, fie el și provizoriu, în direcții aproximative cu dinspre, în către, de către, între, dintru, „hăul textului” „mereu aducând / vorba despre cum / să fixezi o absență”. De aici, din înțetirea absenței, își extrage versul lui Ioan Mușlea forța de a capta, de a convinge, de a stăruii prelung. (**Irina Petraș**)

Pe copertă:

Péter Kecskés, *Arhitectii Crepusculului versus Trimișii Luminei X* (2018), artă digitală



www.clujtourism.ro

Vizitați site-ul nostru:

tribuna-magazine.com

- comentarii
- analize
- interviuri

TRIBUNA MAGAZINE,

WEEKLY MAGAZINE IN ENGLISH, ROMANIAN AND ITALIAN



De la Sf. Augustin la Renașterea (XX)

Mircea Arman

Roscelin, Guillaume de Champeaux, Abélard

Problema cunoașterii logice, a formării judecării, a preocupat intens gândirea medievală iar forma și modalitatea ei de naștere în intelectul uman a preocupat cu preponderență pe medievali. Ei, după cum spune școala franceză în frunte cu E. Gilson, s-au preocupat cu preeminență de problema universalilor și a tot ceea ce ține de logică. Este un punct de vedere care s-a impus în rîndul istoricilor filosofiei. Cu toate acestea, unii autori consideră că cercetătorii medievali nu s-au oprit la a defini doar conceptele noastre universale ci au mers mai departe, dezbătînd marea problemă a relației gândirii cu realitatea. Lucrurile nu sunt ușor de decelat și o oarecare clarificare s-ar cere făcută.

E. Gilson, așa cum arătam, spunea că aceia care făceau filosofie în zorii Evului Mediu și care susțineau ultrarealismul erau logicieni puri și credeau în filosofie ca știință a logicii. Este cunoscut astfel argumentul legat de semnificația cuvîntului „om” acesta avînd aceeași valoare și substanțialitate în propozițiile „Aristotel este om” și „Platon este om” iar problema care se pune este cea a categoriilor logice, de la universal la particular.

Într-o argumentare interesantă și aproape unică, Fr. Copleston pornind de la scrierile lui Odo de Tournai devenit episcop de Chambray (m. 1113) pune problema total diferită, afirmînd că, dincolo de un aspect logic implicit al scrierilor filosofilor medievali timpurii, esența chestiunii stă tocmai în problema teologico-filosofică a acestor cercetări.

„Dar cred că ar fi o greșeală să presupunem că ultra-realiștii au fost influențați doar de aspectele logice: cele teologice au contat și ele în bună măsură. Acest aspect este evident în cazul lui Odo de Tournai, care a folosit ultra-realismul pentru a explica transmiterea păcatului originar. Cel care înțelege păcatul originar ca o contaminare, în sens pozitiv, a sufletului uman se confruntă imediat cu următoarea dilemă: fie trebuie să afirme că Dumnezeu creează din nimic o substanță umană

nouă de fiecare dată cînd se naște un copil, consecința fiindcă Dumnezeu este răspunzător de contaminarea substanței umane, fie trebuie să neghe că Dumnezeu creează sufletul uman individual. Ceea ce afirma Odo de Tournai a fost o formă de traducianism, adică, substanța umană sau substanța lui Adam, contaminată de păcatul originar, este transferată la naștere și ceea ce creează Dumnezeu este doar o nouă proprietate a unei substanțe deja existente”¹

Problema, cum spuneam, nu este ușor de tranșat și, datorită lipsei unor scrieri, a unor manuscrise trunchiate sau malformate, ea nu a fost cu adevărat rezolvată nici pînă în ziua de azi.

Astfel, ceea ce putem sesiza cu o oarecare ușurință este problema luptei între ultrarealiști, care credeau în corespondența perfectă între realitatea extra mentală și gândire, și realiștii moderați care nu trebuie confundați cu nominaliștii, între aceștia putîndu-l aminti pe Eric d'Auxerre. Acesta va arăta că lucrurile sunt doar individuale iar numele fie ele generale nu corespund lucrurilor generale, ele fiind doar individuale. Această problemă este păstrată pînă în gândirea contemporană iar o modalitate de cunoaștere atît de precisă și cuprinzătoare cum e știința nu se abate, totuși, de la această dilemă pîrînd a da cîștig de cauză individualității și faptului singular.

Roscelin (1050 ? -1120) s-a născut la Compiègne unde a și predat o vreme, apoi la Loches, Besançon și Tours. Nu s-a păstrat din scrierile lui nimic, doar o scrisoare trimisă lui Abélard. În acest sens, pentru a reconstrui cîteva aspecte ale gândirii sale ne putem baza pe această scrisoare și pe cele cîteva mărturii ale lui Anselm, și Ioan din Salisbury.

Anselm susținea că Roscelin considera conceptul de universal drept *flatus vocis*, astfel fiind un opozant al ultrarealismului și, în acest fel, precum Abélard un eretic în ceea ce privește dialectica. Roscelin a afirmat, spune Anselm, că universaliiile nu ar fi altceva decît cuvinte cu caracter general. Aici părerile se despart, unii îl considera pe Roscelin un realist temperat sau chiar un antirealist, în timp ce



Mircea Arman

alții văd în el un soi de subiectivist *avant la lettre* și un nominalist naiv. Aceasta pare să fi fost părerea lui Ioan de Salisbury care în *Polycraticus* spunea: „unii sunt de părere că cuvintele însele sunt genuri și specii, deși această viziune a fost deja respinsă și a dispărut odată cu autorul ei”²

Cu toate aceste aserțiuni și păreri contradictorii ne asumăm și noi părerea lui Fr. Copleston după care „fie nominalist, fie conceptualist, Roscelin a fost un antirealist convins”³

Guillaume de Champeaux (1070 – 1120) a fost elevul lui Roscelin dar cu toate acestea a avut o viziune filosofică și teologică complet opusă acestuia. El a predat la Școala Catedrală a Parisului teoria ultrarealismului. Acuzat fiind mai ales de Abélard, care i-a fost elev, de un substanțialism panteist în care toate cele existente își trag substanța și se identifică cu substanța divină, acesta își schimbă viziunea renunțînd la teoria identității în favoarea teoriei indiferenței, acest lucru însemnînd că doi membri ai aceleiași specii pot fi identici însă nu la modul esenței ci în mod indiferent. El arată că această indiferență se aplică oricărei existențe particulare sau de gen dar nu și Naturii Divine, astfel încît Sfînta Treime este identică și nu indiferentă iar cele trei persoane care o formează sunt una și aceeași.

Această teorie a indiferenței a fost și ea atacată de Abélard, cu toate că, în această nouă formă teoria lui Guillaume de Champeaux se desparte puternic de ultrarealism, apropiindu-se mult de viziunea lui Abélard.

Abélard (1079 – 1042) s-a născut la Palet sau Pallais, o mică localitate de lângă Nantes, de aici provenindu-i supranumele de Peripateticul Palatinus. I-a avut profesori pe Roscelin și Guillaume de Champeaux. După ce s-a delimitat de acesta din urmă, a deschis o școală la Melun apoi la Corbeil pentru ca mai apoi să predea teologie la Universitatea din Paris începînd cu anul 1113. Aventura lui la Paris se încheie odată cu episodul Heloise și se soldează cu retragerea sa forțată la mănăstirea din Saint Denis. Cartea lui *Unitate et trinitate divina* a fost condamnată în două rînduri de către Sf. Bernard. Apelul făcut către Papa Inocențiu al II-lea i-a fost respins, astfel că i-a fost interzis să mai înființeze școli și să mai predea.



Péter Kecskés

Photismos XII (2019), artă digitală

Continuarea în pagina 6

„Tribuna: cultura e poesia rumena”

Ani Bradea



Acesta este titlul unui afiș de promovare în Italia a vizitei reprezentanților *Tribunei* în Peninsula, întâmplată recent, la finalul lunii iunie. Mai exact, în perioada 22 iunie – 2 iulie, o delegație a revistei, condusă de managerul Mircea Arman, a răspuns invitațiilor, venite din partea unor asociații culturale italiene, de a participa la întâlniri cu scriitori și alți oameni de cultură din Italia, la evenimente organizate în cinstea poeziei, cuprinzând recitaluri de poezie românească în traducere italiană, dar și poezie italiană care a fost tradusă în română și publicată în paginile *Tribunei* în ultimul an, precum și de prezentare a *Revistei* și a publicațiilor *Editurii Tribuna*, un schimb cultural venit ca urmare a colaborării susținute pe care revista noastră o are cu autori din Italia.

La Padova, scriitorul Alessandro Cabianca, reprezentând *Gruppo 90 Arte Poesia*, împreună cu *Gruppo Teatrale DADA* și în colaborare cu *il Comune di Padova* au organizat prezentări ale *Revistei* și *Editurii Tribuna* în fața unui public avizat, întâlnirea poezilor români cu poeți italieni și cu iubitori de poezie, precum și a unei discuții cu reprezentanții publicației *La Nuova Tribuna Letteraria*. O revistă de cultură trimestrială elegantă, cu un conținut bogat și divers, care apare în condiții grafice deosebite, cu colaboratori și abonamente în toată Italia, distribuită, de asemenea, pe tot teritoriul țării. Directorul publicației italiene, Stefano Valentini, împreună cu managerul și redactorul șef al revistei noastre, filosoful Mircea Arman, în urma unor discuții fructuoase, au pus bazele unei viitoare colaborări dintre *Tribuna* și *La Nuova Tribuna Letteraria*, cele două publicații urmând a fi înfrățite nu doar prin nume ci și prin schimbul de articole, respectiv traduceri ale unor creații aparținând autorilor români în revista italiană, precum și a textelor aparținând colaboratorilor revistei italiene în *Tribuna*.

Delegația *Tribunei* a fost însoțită, pe tot parcursul vizitei, de vicepreședintele Consiliului Județean Cluj, Vákár István, cel care, în calitatea domniei sale de coordonator al activității instituțiilor de cultură clujene, a prezentat mesajul autorității publice județene, precum și pe cel personal,

ca iubitor de cultură, în deschiderea manifestărilor de la Padova și, ulterior, la Forli.

Mircea Arman a vorbit despre activitatea *Revistei* și *Editurii Tribuna*, despre realizările din anii de când se află în fruntea instituției de cultură din Cluj-Napoca, dar și despre viziunea și obiectivele sale, din programul de management, obiective printre care deschiderea publicației spre contacte și vizibilitate internațională ocupă un rol primordial.



În cadrul recitalurilor poetice, au citit din creațiile lor Ani Bradea, Ioan-Pavel Azap și Ștefan Damian. Traducerea ad-hoc a discursurilor, din limba română în limba italiană și invers, a fost asigurată de profesorul Ștefan Damian.

Urmare a succesului de care s-a bucurat participarea *Tribunei* la *Festival Internazionale di Poesia e Arti Sorelle*, din octombrie 2018, la Cesena, *Asociația Culturală Lestordite* a invitat poezii prezente la festivalul din toamna trecută, pentru a susține recitaluri poetice în cadrul unor evenimente organizate la Forli, într-un spațiu pus la dispoziție de autoritățile locale din acest oraș. În ciuda caniculei din acele zile, sala de spectacole s-a dovedit a fi neîncăpătoare, prin participarea numeroasă a iubitorilor de poezie, veniți să asculte poezie românească (tradusă, evident, în italiană), unii dintre ei chiar de la distanțe considerabile, a poezilor italieni care s-au bucurat de traducerea și publicarea creațiilor lor în *Tribuna*, și care au dorit să se întâlnească cu reprezentanții *Revistei*, precum și a unor persoane de origine română, stabilite la Forli, printre care o scriitoare care a publicat mai multe cărți, atât în română cât și în italiană.

Poezia românească, tradusă în italiană,



pentru Ani Bradea, de Claudia Albu, iar pentru Ioan-Pavel Azap de către Ștefan Damian, acesta din urmă citind din creațiile sale scrise direct în limba italiană, a fost foarte apreciată și insistent aplaudată (ceea ce, se cuvine să menționez, ne-a reconfirmat succesul din întâlnirile anterioare cu publicul italian iubitor de poezie).

Aduc, pe această cale, mulțumiri gazdelor noastre din Forli, scriitoarele Serena Piccoli și Giorgia Monti, pentru organizarea impecabilă a evenimentelor, pentru publicitatea făcută în publicații online și prin afișele cu care au întâmpinat prezența *Tribunei* la Forli, dar și pentru moderarea întâlnirilor cu publicul italian și lecturarea extraordinară a poemelor mele în limba italiană.

În încheierea ultimului eveniment, la Forli, Mircea Arman a fost provocat de către cele două organizatoare să vorbească despre una dintre scrierile sale privitoare la poezie, cu precădere despre o observație personală și originală asupra unui cunoscut poem dantesc, seara încheindu-se cu o conferință spontană, și extrem de apreciată de către cei prezenți, despre Dante, în special, și despre poezia autentică, în general. Traducerea conferinței a fost asigurată, de asemenea, de către Ștefan Damian.

Întâlnirile din acest an din Italia, dintre cititorii și autorii italieni cu *Tribuna*, prin prezența faptică, în format material, a mai multor numere de revistă, și, desigur, cu cei care au făcut parte din delegație, se adaugă evenimentelor de succes organizate în ultimii ani de instituția noastră, menite să promoveze peste hotare activitatea *Revistei* și a culturii române. Dar și de îmbogățire a culturii noastre prin aducerea în atenția cititorilor români a autorilor străini contemporani, prin traduceri publicate sistematic de către *Tribuna* în paginile sale. ■



Un manifest al normalității

Adrian Cherhaț

Pe Alexandru Petria îl știu de ceva vreme, aproape de 20 de ani, și am purtat împreună multe discuții pe teme de actualitate, în dezbateri și întâlniri culturale, la emisiuni radio sau pur și simplu în particular. Nu întotdeauna opiniile noastre erau convergente, existând și polemici, care au fost abordate întotdeauna în spiritul dialogului și al respectului. Prin urmare pot să mărturisesc că suntem prieteni, care au colaborat la modul cel mai serios pe subiecte cât se poate de serioase.

La sfârșitul anului trecut, când i-a apărut cartea „Cum văd lumea. Împotriva globalizării și corectitudinii politice, despre dignitism & alte lucruri”, mi-am zis: uite un manifest împotriva direcției general acceptate în care se îndreaptă lumea de astăzi. Cunoscându-l pe autor și poziția lui față de această direcție social-politică actuală, am știut de la început, chiar înainte să citesc cartea, că reprezintă un glas al normalității, care se cere salvată de intervenționismul artificial de factură ideologică al noii concepții sociale, cunoscută sub numele de corectitudine politică.

De la început autorul ne spune că această carte „este o mărturisire de credință”, dar ne liniștește imediat că nu se dă în vânt după ritualurile religioase, ci declară cu nonșalanță: „Sunt cum sunt, cei care nu mă cunoașteți încă, o să mă cunoașteți din ea; încerc să fiu un om normal într-un ambient anormal, nebunia contemporaneității, cu explozia falselor repere și a șarlataniilor care preschimbă oficial minciuna în adevăr”. Intențiile sale nu se îndreaptă spre a convinge sau a ideologiza relativist, după modelul political correctness, ci spre a provoca și a pune pe gânduri: „Pe paginile următoare, cu texte adunate pe parcursul ultimilor ani, încerc să vă provoc să gândiți. Nu vă cer să-mi dați dreptate, doar să vă folosiți neuronii personali”. În același timp, ne asigură că acest fapt: „Nu dăunează sănătății. N-o să vă plictisiți”.

Textele sunt grupate pe câteva teme mari, precum: globalizarea, corectitudinea politică, manipularea intelectuală, umanitatea pierdută, capcanele libertății și dignitismul. Cartea se încheie cu un fragment de interviu acordat de Alexandru Petria pentru Vișegrad Post în 22 noiembrie 2017. Împărțite fragmentar și în aparență fără o continuitate între ele, se citesc foarte ușor și țin în priză permanentă cititorul, care simte că va descoperi noutăți în aliniatul următor. Autorul atrage atenția prin limbajul colorat și direct și nu se sfiește să utilizeze expresii considerate licențioase de etica publică. Dar acest aspect îi surprinde doar pe cei care nu-l cunosc pe Alexandru Petria.

Este criticată la sânge politica globală promovată prin marile corporații, care sufocă libertățile personale în detrimentul marilor interese: „Tu ai numai iluzia libertății. Și ești luat de fraier. Libertatea e la corporațiile gigantice, degetele lor fiind o armată de politicieni, majoritatea presei și chiar guverne, cu miniștri de la A la Z. Acesta-i rezultatul globalizării, care se dovedește o boală a omenirii, răspândită de lăcomie și egoism”. Și concluzia este simplă și te face să cugeți cu mai multă aplecare spre viitorul tău, având drept exemplu trecutul nu foarte îndepărtat:

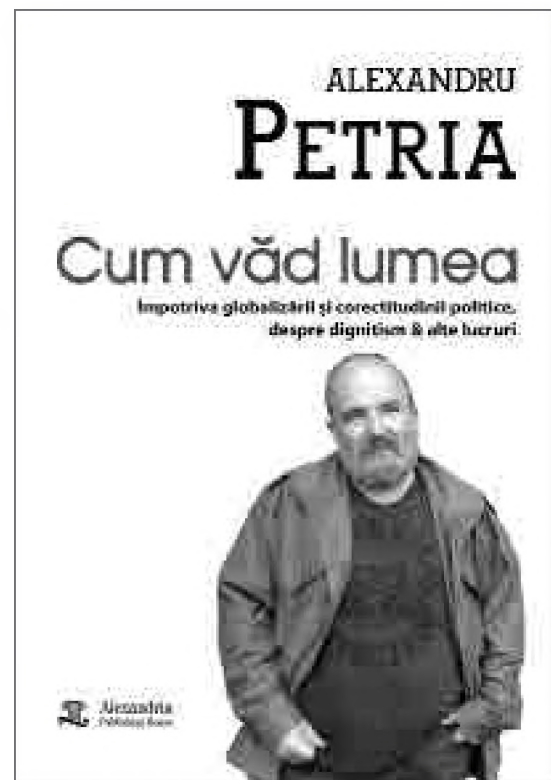
„După totalitarismul fascist și comunism, am ajuns să ne înfundăm în existența totalitarismului financiar global... exploatare fără remușcări... prin intermediari, cu o singură ideologie reală – profitul”.

Vine apoi rândul corectitudinii politice, luată la rost fără ezitări ca aberație intelectuală pentru care adevărul devine o insultă. „Nu cumva să-i spui negrului negru. Nu cumva să-i spui țiganului țigan. Nu cumva să-i spui homosexualului homosexual. Nu cumva să-i spui idiotului idiot. Nu cumva să-i spui grasului gras, chelului chel, piticului pitic... Nu cumva să spui adevărul. Adevărul este o insultă. Nu cumva să fii om întreg, ci o arătare fără individualitate, supus, docil. Așa ni se cere, asta se încearcă să ni se impună. Și-o să fim fericiți precum vidul”. Nu pot să nu mă gândesc și eu, împreună cu Petria, la ideologia comunistă, care obliga oamenii să recunoască, sub amenințarea unor aspre pedepse, bunăstarea și binefacerile socialismului. Fapt reliefat mucalit de marele Petre Țuțea, care spunea că devisa comunismului era: „Fiți fericiți, că vă ia mama dracului”. Cam asta se aplică și în societățile corecte politic, care denaturează firescul umanității până la urmă. „Ideologia corectitudinii politice are în structura moleculară, după intențiile de inginerie socială, reprimarea sincerității, scoaterea ei din firesc. E ca zâmbetele false din reclamele pentru paste de dinți”.

Mai departe, Petria vorbește despre condiția intelectualului în societatea contemporană și datorită sa primordială de a lua atitudine serioasă și demnă față de orice aberație și manipulare. „Un intelectual, un scriitor care nu-i în stare să discute cu un șofer, cu un manipulant de cadavre, cu un pescar, și adăugați ce meserii umile vreți – e un trist... fals până-n călcăie”. Are referințe pline de umor despre incapacitatea unor așa ziși profesori de a transmite elevilor stări ale existenței, provocându-i la folosirea gândirii: „în gimnaziu și liceu am avut doar profe de română nevizitate de har... Dar și pățaniile din armată când a fost în postura unui hoț de cărți sau când din cauza unei banale neglijențe a băgat câteva zile de plivit la straturile cu ceapă.

Patriotismul este atitudinea normală și legată de firea omului pe care autorul o promovează împotriva globalizărilor perdante pentru cetățeni. „Dacă pe vremea comunistilor era proclamată, fie și propagandistic, grija statului față de cetățeni, acum conducătorii s-ar zice că au în vedere numai grija cetățenilor față de stat”. Plata taxelor și impozitelor îi califică ca buni cetățeni, „tâmpiți exemplari”, instaurând o exploatare comparabilă cu epoca sclavagistă. „Guvernele și administrațiile locale sunt mandatate să rezolve problemele unei țări, nu grupuscul de indivizi necontrolate realmente de nimeni”. Conducătorul unei țări reprezintă o cultură și o limbă, iar dacă vorbește într-o altă limbă la întâlniri internaționale, acceptă din start o poziție de inferioritate. Aici Petria vine și cu o idee interesantă: Parlamentul, ca organ legislativ, să fie înlocuit cu votul direct al cetățenilor pentru adoptarea fiecărei legi. Fapt nu imposibil, având tehnologiile de comunicare în masă, utilizate la scară largă.

Până la urmă ce este important în viață? Să



plătești impozite, să muncești pentru un salariu sau să te bucuri de micile experiențe cu semenii tăi, să ai vise și idealuri? Într-o societate a viitorului, supusă globalizării și ideologiei corecte politic, există pericolul să avem un „om nou”, ieftin până-n măduva oaselor, supus cu docilitate regulilor impuse artificial și exploatat de grupuri de interese. Chiar dacă nu se dă copleșit de sloganurile creștine, Alexandru Petria promovează un creștinism natural, firesc, cel despre care Părinții Bisericii spun că este înscris în firea omului. Trebuie doar să-l citești și să te convingi că ipocrizia, invidia și lăcomia nu are nimic comun cu umanitatea normală, caracterizată de onestitate, altruism și iubire.

Oferta cu care vine Petria în manifestul său este dignitismul, un concept cu referințe la condiția omului în lume. Demnitatea umană ar trebui să fie dreptul elementar al fiecărei persoane și pilonul esențial al libertății. „Demnitatea umană e o imposibilitate fără garanția că nevoile elementare de trai sunt o certitudine, da la naștere până la moarte... Acceptarea oricărei munci din spaima de foame și frig e o îngrădire a libertății... Propun folosirea expresiei alocație de demnitate, pentru asigurarea unui venit egal tuturor cetățenilor, necondiționat de nici o muncă. În afara alocației, fiecare are șansa să se ocupe de ce vrea, să-și aleagă domeniul care i se potrivește și de unde să-i vină alți bani, nefiind presat de teama că nu are de mâncare. Lucrând cu o plăcere sporită, crește și calitatea, se dezvoltă latura creativă”.

„O societate a demnității umane este una a libertății. Societatea demnității este singura în care omul are cum să fie chiar om”. Mi-a plăcut această ultimă frază, chiar dacă trebuie să recunosc și utopia ei. Până la urmă omul trebuie să aibă idealuri pe care să le proiecteze ca realități ale trăirilor sale și să creadă în ele. Îmi plac idealistii și mă consider și eu unul dintre ei, doar că idealurile mele nu se limitează doar la lumea aceasta. Iisus a zis că Împărăția Sa nu este din lumea aceasta, dar scopul ei este să cucerească lumea aceasta. Cred că multe din ideile lui Alexandru Petria promovează această luptă de cucerire a pământului de către cer. Și voi încheia cu fragmentul care mi-a plăcut cel mai mult din carte, pe care îl consider esența conținutului: „Numai educația și religia au suflul să retransforme oamenii ieftini în oameni normali, responsabili, să redobândească memoria umanității”.

Emoționalitate & gestică chill, în jes

Ștefan Manasia

Jesica Baciu

jes

București, Editura Nemira, 2019, colecția VORPAL

Un debut de maturitate – de poet american, sînt tentat să – își asumă Jesica Baciu (n.1985) în volumul editat în 2019, la Nemira, în colorata colecție Vorpal. Jes, e titlul plachetei, îl vom pronunța Ges, autobiografist și un pic narcisist. Jes – particulă izolată, elementară, pe care o poți asocia mai multor construcții semantice, în textul ăsta în care aflăm „îngăduința abundentă” sau că „fericirea a venit peste noi ca o permanență banală”. Sintagme atributive paradoxale decolează din Naum, realul extraplat e dereglat de jocul privirii pînă capătă luciri surrealiste: „totul s-a mișcat la început în favoarea noastră/apoi împotriva”. Versuri și replici retezate, eliptice, sintaxa torsionată precis și prețios o înscriează pe Jes(ica) Baciu deja debutanților, deja confirmaților: Bogdan Lipcanu, Vlad Moldovan, Alex Văsieș, Cosmina Moroșan. E o vorbire desentimentalizată și programatic devitalizată aici. Poemul, un copil căruia cineva i-a furat vitaminele. Sînt reconstituite chipuri, siluete, blurate însă, stropite cu acizi ca în picturile lui Victor Man. Sînt salvate, în poeme scurte și foarte scurte, secvențe de dialog amoros din existențe altminteri irecuperabile. De fapt, senzația asta: Jes aduce, în fiecare pagină, fragmente stenografiate după cutia neagră a glisorului

prăbușit; nu are curajul – leonin – al expunerii exhaustive, al triumfului narativ. Și, totuși, sintaxa asta prohibitivă, austeritatea anti sau post umană produce, la relectură, mici ambuteiaje emoționale: „s-a hotărît pînă la urmă/a zis că nu, nu vrea/dar nu a fost complet neplăcut//m-am gîndit că poate așa s-a simțit și Sebi/cînd a construit biserica aia din cîteva lemne/cu care se juca prin curte/mergea cu o bucată de perdea pe cap/și chema oamenii la slujbă//după cîteva zile încă nu intrase nimeni în ea/a venit la mine și mi-a zis/’eu o abandonez’/de ce? ce s-a-ntîmplat?’/tu nu vezi că e părăsită? nu vine niciun om” (Nu, nu vrea). O emoționalitate chill, puțin înfricoșătoare, puțin crudă – deja loc geometric al promoțiilor poetice digitale – transpare din poemele în proză (pudrate ușor cu sarcasm post Constantin Acosmei): „Ieșeam cu surorile mele în fața blocului, asta mai înainte, și cel mai mult ne plăcea să-i convingem pe copiii mai mici să ne povestească cum se ceartă părinții lor. Spre seară, în casă, țipam unele la altele din ce în ce mai tare, acuzîndu-ne că ne-am distrus viața reciproc.” (O băltoacă, cred) Este, acesta, textul cel mai puternic al volumului, deconspirînd relele speciale, atît de absente azi, pe care Jes le folosește cînd scanează subterana copilăriei, zona inocent-sordidă, cruzimea teatrală afînă Rătăcirilor elevului Törless sau „irealității imediate” blecheriene. Găsesc aici partea puternică, asumată, a liricii Jesicăi Baciu: unde anecdota capătă preg-



nața fabulei antropologice, excelente în deciprarea sinistrei lumi postnouăzeciste. Miniaturile acestea dezvoltă realul insuportabil, investighează periferia (satul, ghetto-ul) atunci cînd te aștepti mai puțin. Cel mai adesea personajul poemelor păstrează masca scrimerului pe figură: de aici răceala inoculată amintirilor, senzația că povestitorul refuză prezența cititorului în habitacul poveștii (chestie la modă & de mare efect în discursul poetic românesc de azi). Nu mai insist. În cele din urmă, două-trei poeme puternice sînt de ajuns să facă vizibilă noutatea unei cărți (și potențialul exploziv al unei autoare).

Urmare din pagina 3

De la Sf. Augustin la Renaștere (XX)

Drept urmare, va fi nevoit să se retragă la Cluny unde se va și stinge din viață.

Abelard nu este tipul de călugăr crescut și format în școlile Bisericii Occidentale, chiar dacă formal, chiar asta era. Este primul om al bisericii care deschide polemici fâțișe cu maestrul său filosof sau teolog precum Guillaume de Champeaux sau Anselm de Laon. Era un om iute la mînie și o fire sentimentală, cu o mare labilitate a dispoziției dar și un om egocentrist și dificil. A avut o mare disponibilitate spirituală pentru jocul dialectic, în acest sens depășindu-și cu mult maestrul, pe Guillaume de Champeaux. Din acest motiv al sclipirii dialectice și al inteligenței sale speculative a fost urît îndeosebi de către Sf. Bernard care l-a urmărit și atacat constant pînă a reușit condamnarea lui Abelard, Sf. Bernard îl considera un discipol al Satanei acuzîndu-l că susține o doctrină eretică cu privire la Sfînta Treime. Desigur, argumentele lui Abelard în apărarea poropriei gândiri sunt spectaculoase însă nu pot convinge forurile canonice de dreptatea sa.

Abelard nu era un raționalist în sensul lui Guillaume de Champeaux ci mai degrabă un arisotelician, acceptînd poziția aristoteliciană a lui

Boethius ca fiind mai satisfăcătoare decît ultrarealismul lui Champeaux.

Este în toată zbaterea scolasticilor o luptă pentru Universalii atît de cunoscută încît nu o vom repeta aici și nici nu vom insista asupra ei, cu atît mai mult cu cît ea aparține de drept logicii și nu metafizicii chiar dacă Hegel spunea despre metafizică faptul că nu este altceva decît logică cu conținut.

Meritul lui Abelard este acela de a trata problema universalilor în așa manieră încît a dat o lovitură zdrobitoare ultrarealismului, arătînd nețemeinicia acestei doctrine, fără a nega, în același timp, obiectivitatea genurilor și a speciilor.

De aici pornind a fost posibilă apariția unui Gilbert de la Porée (1076 – 1142) și Ioan de Salisbury (1115-1180) care au susținut cu fermitate, pornind de la Abelard, un realism moderat nespecific școlii de la Chartres unde primul dintre ei a și predat. Și deși a fost considerat mai mereu un nominalist, inclusiv de către Ioan de Salisbury, datorită afirmației că universalul este un *nomen* sau un *sermo*, Abelard a fost și în opinia noastră, un realist moderat și un dușman neîmpăcat al ultrarealismului. „Dacă am vrea, asemeni lui Ioan de Salisbury, să-l considerăm pe Abelard un nominalist, trebuie să recunoaștem că „nominalismul” lui este doar o negație a ultra-realismului și o susținere a distincției dintre ordinea logică și

cea reală, făcînd ca acest lucru să implice o negare a întemeierii obiective a conceptului universal. Doctrina lui Abelard este o pregătire, în ciuda limbajului uneori ambiguu, pentru teoria mai dezvoltată a „realismului moderat”.⁴ După părintele Copleston „În Theologia Christiana și Theologia, Abelard preia viziunea lui Augustin, Macrobius și Priscian, care plasau în gîndirea lui Dumnezeu *formae exemplares* sau idei divine, generice și specifice care sunt identice cu Dumnezeu însuși și, astfel, se orientează spre Platon, pe care îl înțelege într-un sens neoplatonic, pasînd Ideile în gîndirea divină, *quam Graeci Noyn appellant*”⁵.

Altfel, Abelard este cel care a desființat cu adevărat acest curent ultrarealist și a propus realismul temperat sau moderat. De la el se va inspira și va construi Thomas de Aquino.

(fragment din lucrarea în pregătire
O istorie critică a metafizicii occidentale vol. III,
De la Sf. Augustin la Renaștere)

Note

- 1 Fr. Copleston, *Op. cit.*, p. 141.
- 2 Ioan de Salisbury, *Op. cit.*, 7,12 ; P.L., 199, 665A, apud Fr. Copleston, *Op. cit.*, p. 144.
- 3 Fr. Copleston, *Op. cit.*, p. 144.
- 4 Fr. Copleston, *Op. cit.*, p. 150.
- 5 *Idem, Ibidem.*

Despre modelul de ființare, ca demers autentic de existență

Victor Constantin Măruțoiu

Sandu Frunză

Ești o ființă autentică. Despre tine, filosofie, comunicare, dezvoltare personală și leadership
București, Editura Eikon, 2018

Existența umană a presupus, mereu și mereu, problematizarea dezvoltării personale în raport cu celălalt, cu societatea, cu divinitatea. Istoria omenirii a consemnat, în numeroase cazuri, necesitatea unei reflecții asupra a ceea ce reprezintă comunicarea transpersonală în societate. Deseori, s-a ajuns la un conflict, din simpla inadvertență a lipsei dialogului, a raportului reflexiv de înțelegere și conviețuire, în spiritul lucrării împreună, al colaborării și al susținerii reciproce între oameni. Necesitatea unei conclucrări, stringentă, în anumite momente, s-a acutizat cu trecerea timpului. Dezvoltarea tehnică, în ritm galopant, a determinat o dezechilibrare a balanței dialogului persoană-persoană și a dus la o alienare umană. Omul deține mult mai mult și mai multe, are tot necesarul tehnic pentru o viață mai bună, metode unice de dialog, dar își pierde esența comunicării interpersonale.

Cartea domnului profesor Sandu Frunză, *Ești o ființă autentică. Despre tine, filosofie, comunicare, dezvoltare personală și leadership*, Editura Eikon, București, 2018, vine ca o cale de îndrumare pentru o reactualizare a dialogului transpersonal uman. Ea se constituie ca o lecție vie și dinamică, conturată între file de volum. Însăși provocarea, din primele pagini la lectură, determină o cale deschisă spre devenirea umană, în linia dialogului persoană-persoană. Devenirea umană nu poate avea loc, fără de un altul, înțeles și văzut fie în persoana unui maestru, profesor, îndrumător, fie în persoana unui consilier, *coach*. Începerea acestui drum, al lecturii și al transformării, devine o împreună pășire spre schimbare.

Criza globală și criza de lideri autentici ai umanității au determinat amplificarea însuflețirii mitului salvatorului, care, deseori, ajunge să favorizeze anumite principii etice, în dauna altora sau să aleagă dintre principiile morale, pe cele care îi ajută discursul său și să le încalce pe altele, mult mai numeroase. Liderul autentic trebuie să discearnă elementele progresului personal uman din ceea ce poate altera ființa, din ceea ce ar putea opri omul pe calea ascensiunii sale.

Spiritul contemporan a ajuns să oprească persoana de la creșterea sa naturală, culturală, spirituală. Creațiile tehnologice au reușit să înlocuiască omul cu instrumentarul tehnic, în procesul muncii, încât, în timp, poate se va ajunge să se prefere tehnologia în detrimentul umanului. Sacralitatea muncii, care conferă țelul omului de a fi, de a exista prin ceea ce realizează, a fost denaturată, tehnologizată, pusă în seama inteligenței artificiale, a forței de muncă non-umană, totul pentru așa-zisul confort al omului. Astfel, s-a ajuns la dorința și la primele studii de analiză

contemporană a muncii, pentru redescoperirea sensului spiritual al activității umane, căci „o dimensiune ce trebuie recuperată este cea care reface legăturile naturale ale omului cu natura, cu cosmosul, integrând munca într-o structură a modurilor de interacțiune a omului cu natura, cu viața, cu sine însuși” (p. 26).

Un lider contemporan trebuie să țină cont de aceste problematizări, să adopte o poziție de răspuns, bazată pe un demers susținut de valori autentice, de un discurs etic și de o conduită morală aparte, care să redescopere sensul prim al persoanei umane. În acest fel, dezvoltarea personală trebuie să determine o eficiență managerială deosebită.

Profesorul Sandu Frunză conturează imaginea problemelor lumii contemporane, ca având resorturi determinate de cauze morale. În acest sens, soluția diminuării crizei poate fi punerea „în strânsă relație cu dezvoltarea personală, leadership-ul etic și eficiența managerială” (p. 36).

Întreaga structură organizatorică a lucrării profesorului Sandu Frunză construiește un univers bazat pe axiologia filosofică a detreminismului uman, a existenței prin exemplificare filosofică și punctează necesitatea experimentării filosofice a trăirii umane pentru o reconstrucție valorică a ethosului uman contemporan. Modernitatea a încercat să schimbe paleta de valori, determinând o tehnologizare umană. Omul a devenit, în comportament, discurs, manifestări, lipsit de autenticitate, îndepărtat de etic, în afara spațiului sacru și moral, contrar valorilor umane tradiționale. Devalorizarea și revalorizarea contemporană a menționat utilul în dauna beneficului. Filosofia a fost frustrată de elementele dialogului social, care trebuiau să conlucreze pentru păstrarea morală a identității umane. Purtătorii de cuvânt ai științelor, ideologiilor, culturii au susținut acțiuni de



îndepărtare a filosofiei de sfera dezvoltării umane. În acest sens, s-au determinat falii și evoluții asimetrice, în locul dezvoltărilor trans-disciplinare și multi-disciplinare, necesare unei frumoase armonizări în necesitatea dezvoltării umane.

Omul postmodern este însingurat și înstrăinat, el manifestându-se într-o existență a relativului și a imediatului. Acesta are nevoie de o re-evaluare a existenței sale și o re-structurare în linia filosofiei și a valorilor autentice, tradiționale, re-descoperite și implementate zilelor noastre.

Perspectiva, țelul și mesajul lucrării *Ești o ființă autentică. Despre tine, filosofie, comunicare, dezvoltare personală și leadership* constă în a contura rolul determinant al filosofiei în căutarea autenticității și a sensului real al vieții. Este manualul necesar redescoperirii valorilor de netăgăduit ale filosofiei în dezvoltarea gândirii umane și a ethosului ființial. Cartea structurează elementele necesare dezvoltării umane, ca devenire ontologică a unui spirit autentic de leadership.



Peter Kecsksés

Omăgiu lui Gloeden VII (2005), artă digitală

Cei învinși

Ștefan Petra

Robert Gerwarth

Cei învinși. De ce nu s-a putut încheia

primul război mondial. 1917-1923

Editura Litera, București, 2019

Iată o carte cu adevărat interesantă. Se pare că despre cel de-al doilea război mondial știm mult mai multe decât despre primul. Iar despre perioada de după și mai puțin. Cu toate că nu e chiar așa departe de noi. Iar despre „cei învinși” aproape că nu se vorbește.

Autorul, istoric, profesor universitar, s-a ocupat mult timp de probleme legate de primul război mondial, cât și de perioada de după război, caracterizată ca „violență de masă” (p.434), prin intermediul unor programe de cercetare și a unui vast număr de colegi și doctoranzi cu preocupări asemănătoare (p.436-437).

Cele două tabere antagoniste din timpul primului război mondial Puterile Centrale și Antanta/Aliații (cum îi numește autorul, cu trimitere la cel de-al doilea război mondial!?) s-au luptat pe viață și pe moarte, mai ales în Europa, cu sorti schimbători și, mai ales, cu uriașe și nejustificate pierderi umane – morți, răniți, dispăruți și milioane de prizonieri de război – numai în Rusia 2 mil. soldați ai Austro-Ungariei (p.460).

Ceea ce s-a întâmplat după război a fost în mare parte neașteptat – cele două revoluții din Rusia, cu ecou în mai toate țările din Europa –, urmată de o înfrângere a Puterilor Centrale și a aliaților acestora, și de dezmembrarea marilor imperii: Rusia, Austro-Ungaria, Imperiul Otoman și crearea statelor naționale. Ceea ce autorul numește pe bună dreptate „tranziția violentă a Europei de la război mondial la o pace turbulentă”! (p.23).

Dar Pacea de la Paris, ce se spera a fi încheiată „după cele 14 principii wilsoniene” din ianuarie 1918 – emise de președintele SUA, Woodrow Wilson, dintre care cele mai importante sunt referirile la „o pace justă” și „autodeterminarea națiunilor” – valoroase și juste în principiu, dar aplicate discriminatoriu și inconsecvent – a fost mai degrabă nedreaptă, bazată pe forță și răzbunare, umilirea statelor și a popoarelor învinse, cu impunerea unor mari modificări de graniță și a unor uriașe despăgubiri de război.

Ceea ce a dus la mari nemulțumiri, revoluții, războaie civile, „conflicte suprapuse” (p.133) și instabilitate politică și economică în statele învinse. În Austria s-a cerut insistent unirea cu Germania, pe baza principiului statului național, dar Aliații au refuzat categoric Anschluss-ul, temându-se de o viitoare Germanie puternică (p.335), ceea ce a dus, în consecință, la contestarea sau anularea acordurilor de la Paris instituite în 1919. Nu mai puțin, prin insistente încercări, de revizionism teritorial, Germania lui Hitler a fost cea care și-a propus ca scop principal anularea acordurilor, întreaga ei politică fiind bazată în primul rând pe „remediarea nedreptăților istorice” rezultate prin pacea de la Paris. Decenii în șir, chiar până în ziua de azi, în Ungaria se consideră că pacea de la Trianon a fost cea mai mare nenorocire, de vreme ce țara „a pierdut” 71% din teritoriul părții ungare a Dublei Monarhii și 63%

din populație, iar 2,5 mil. de etnici maghiari au rămas în afara granițelor statului „național” maghiar. Japonia a cerut neconținut „egalitate rasială” în tratatele internaționale și, de vreme ce a fost refuzată, a pornit un proces de înarmare și de cuceriri teritoriale (p.419 ș.a.). Turcia a fost singura care a contestat imediat, în împrejurări foarte dificile, Tratatul de la Sèvres, a pornit un război îndelungat împotriva statelor învingătoare care au dorit dezmembrarea țării și a marionetei lor, Grecia naționalistă și agresoare, ieșind în final învingătoare, prin restabilirea suveranității asupra întregii Anatolii și crearea unui stat național printr-un nou tratat, încheiat la Laussane, în 1923 (p.367-399).

Așa cum just arată autorul, mai ales „dezastul militar și uzura de război au creat condițiile pentru o revoluție. Nu revoluția a provocat înfrângerea – așa cum aveau să pretindă cercurile naționaliste în următorii ani... Tensiunea războiului a subminat legitimitatea regimului imperial (în Rusia, Germania, Austro-Ungaria)” (p.111). Pretutindeni, din Rusia și până în Germania, Austria și mai departe, lumea era sătulă de acest război inutil, care a cauzat multă suferință, iar soldații dezertau în masă. În acest context, evreii au avut cel mai mult de suferit, prin repetate pogromuri, cu uciderea a zeci de mii de oameni. Dar și populația civilă, puternic afectată de război, foamete, răz bunări. În anii revoluționari 1917-1923, în aceste state „s-a realizat „nefasta alianță dintre anti-semitism și anti-bolșevism” (p.238). S-a considerat în cercuri largi că „armata nu fusese învinsă pe câmpul de luptă”, că „Puterile Centrale nu fuseseră de fapt învinse din exterior, ci se prăbușiseră ca urmare a „pumnalului înfipt în spate” de elementele subversive/dușmanul din interior (evreii și mișcarea socialistă)” (p.208), iar „presa se concentrează pe



Péter Kecskés Arhitecții Crepusculului versus Trimișii Luminii XII (2018), artă digitală

teroarea roșie și nu pe atrocitățile albe” (p.164) mult timp de aici încolo. În acest sens, autorul urmărește cu interes și competență evoluția politică și desfășurarea acțiunilor revoluționare în state precum Rusia, Finlanda, Germania – Liga spartachistă și Republica Sovietică a Bavariei, Ungaria – Republica Sovietică Ungaria, Austria, Bulgaria, Letonia, Lituania, Polonia ș.a., iar în Marea Britanie, Franța, Spania au fost mari „agitații muncitorești” (p.256) (capitolul 9 „Radicalizarea”).

Așa cum rezultă din evenimentele prezentate, conform logicii istorice, există certe „continuități dintre perioadele 1917-1923 și cel de-al doilea război mondial” (p.427). *Historia magistra vitae*, spuneau romanii. Istoria nu este un ansamblu întâmplător de evenimente, ci un tot coerent, care trebuie neapărat privit în ansamblu, în interconexiune, atât în timp, cât și în spațiu. Multe lucruri, evidente în cursul celui de-al doilea război mondial, precum și în perioadele precedente și următoare, sunt o consecință a unor lucruri petrecute în Marele Război, a tratatelor de pace in juste care s-au încheiat. Principiile wilsoniene au fost prea adesea încălcate: minoritățile – „numeroase și vocale” (p.347) au avut mult de suferit în cadrul noilor state naționale, în care prelua spiritul naționalist și nu cel al coexistenței pașnice, ca de ex. în Polonia 35% din populație nu era poloneză (p.349); „politica iredentismului a continuat să bântuie politica europeană în următoarele decenii” (p.347); „tratatele minorităților (în Europa) nu erau decât plasturele care acoperea flagrantă încălcarea a principiului fundamental al autodeterminării” (p.355); iar „autodeterminarea națională a fost acordată Europei de Est, și refuzată tuturor celorlalți neeuropeni” (p.286), deci, principiul autodeterminării nu se aplica, evident! populațiilor din colonii, ceea ce denotă „retorica extrem de rasistă care ghida întregul sistem mandatar din tratatele de pace de la Paris” (p.351).

În întreg ansamblul lor tratatele de pace încheiate după primul război mondial s-au dovedit în ansamblu ineficiente, neputând duce la o pace durabilă, ba, din contră, așa cum am arătat, au fost una dintre cauzele generatoare ale unui nou război, mai mare și mai neomenos.

Lucrarea de față este valoroasă din mai multe puncte de vedere. Ea tratează pe larg, modern, argumentat și just o serie de mari probleme ale lumii contemporane, este la curent cu diversele interpretări și luări de poziții atât ale istoricilor, cât și ale politicianilor, nu se sfiește să arate părțile negative ale Puterii și implicațiile negative ale deciziilor politice. Trebuie să amintim de asemenea impresionanta bibliografie pusă la dispoziție cititorului, ce se întinde pe nu mai puțin de 92 de pagini, alături de notele ce cuprind și ele 150 de pagini.

Dar, totodată, autorul pune un mult prea mare accent pe înglobarea oricărui tip de luptă doar ca „violență”, fără a discerne între războaiele juste și in juste, uneori se ferește de adevăr și caracterizează doar ca „aparente” unele lucruri evidente, ca de ex. „aparenta incapacitate a democrației liberale de a gestiona criza economică și conflictele sociale” (p.403) ș.a. Totodată, el este puternic dependent de munca echipei sale și de sursele de informare ce-i stau la îndemână, astfel că evenimentele legate de România sunt subestimate, aproape că lipsesc, spre deosebire de Bulgaria sau Ungaria, unde evenimentele sunt tratate mult mai pe larg.

Despre sălbăciile din noi

Irina-Roxana Georgescu

Guillermo Arriaga
Sălbaticul
 traducere din limba spaniolă de
 Marin Mălaicu-Hondrari
 București, Editura Art, 2018, 725 de pagini.

Sălbaticul de Guillermo Arriaga este un roman poetic, alcătuit din mai multe povești care se îmbină ca piesele unui puzzle, dezvăluind destine a căror forță este motivată de veridicitatea acțiunii și de forța caracterială a personajelor, un roman-frescă pentru Mexicul de la sfârșitul anilor '60, meandrând curios o poveste despre dragostea filială, dar și despre libertatea individuală, despre forța irepresibilă a naturii și despre obsesia de a face dreptate: în numele unui Dumnezeu ce alternează de la omnisciența perversă la precaritate, de la entuziasm de a face bine la triumful egoist. Despre acestea și multe altele este vorba în romanul scriitorului mexican Guillermo Arriaga, cunoscut și ca scenarist al unor filme ca *Amores perros* (*Iubiri și câini*), *21 de grame* sau *Babel*, în regia lui Alejandro González Iñárritu. Arriaga a mai publicat romanele *Escadron Ghilotina* (1991), *Un dulce miros de moarte* (1994), *Bivolul nopții* (1999) și volumul de proză scurtă *Retorno 201* (2006), volume traduse în peste optsprezece țări, inclusiv în limba română. Este un romancier de o mare forță expresivă, dublată de abilitatea de a ține frâiele unor ample narațiuni care evoluează pe mai multe planuri, fără să dea impresia, însă, de zgomot „de fundal”, fără să plictisească sau să incomodeze ritmul lecturii, în ciuda diversității de personaje în evoluție. În epoca în care cititorii sunt, mai degrabă, interesați de volume pe care le pot parcurge rapid, a scrie un roman de peste 700 de pagini devine o provocare atât pentru romancier, cât și pentru eventualii traducători, de aceea merită spus că Arriaga nu face concesii cititorului, acțiunea avansează alert, cu schimbări bruște în tiparul epic, vitale pentru menținerea interesului și fluxului narativ.

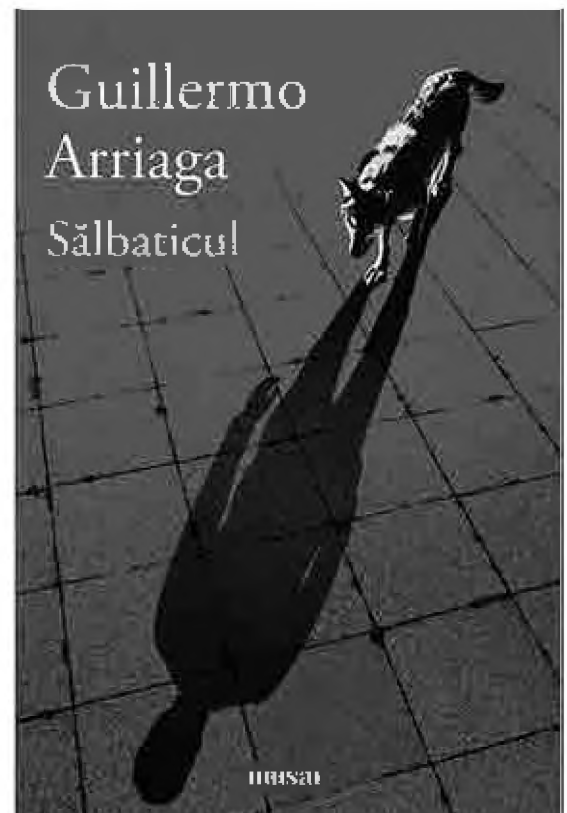
Spuneam mai sus că romanul scriitorului mexican este unul poetic; de fapt, poeticitatea lui rezidă în forța compensatorie de a însuflă personaje ale căror destine nu le poți întrevedea decât într-o ficțiune. Alături de pagini întregi despre istoria stupefiantelor, regăsim numeroase trimiteri la legende africane, caucaziene și europene despre fertilitate, supraviețuire și călătoria în lumea „de dincolo”. Dotați cu un lirism bizar, eroii lui Arriaga parcurg un traseu inițiat prin suburbiile Mexicului din deceniul șapte. Unele pagini pot fi citite chiar ca niște poeme supra-realiste.

Traducerea, magistral realizată de Marin Mălaicu-Hondrari, restituie savoarea limbajului eroilor lui Arriaga.

Mare parte a acțiunii se petrece pe strada Retorno 207, cartierul Unidad Modelo, districtul Ixtapalapa. Romanul lui Arriaga pleacă de la povestea unui tânăr mexican, Carlos, care începe afacerea cu șinșile după ce un unchi i-a

făcut cadou o femelă, când a împlinit șaisprezece ani. După două săptămâni, Carlos a cumpărat un mascul. Șinșilele s-au împerecheat și, în mai puțin de două luni, perechea avea deja zece pui. „Fratele meu a citit într-o revistă despre blana lor prețioasă. S-a dus în centru și a aflat că un om de afaceri evreu cumpăra *en gros* blăni de șinșilă. Le-a cerut voie părinților mei să instaleze cuști pe acoperiș și a mai cumpărat douăzeci de șinșile. După un an și jumătate, vindea pe lună în jur de patru sute de blăni. [...] Dar deși Carlos câștiga puhoi de bani cu șinșilele, nu aceasta era afacerea lui principală.” (p. 23) Povestea celor doi frați – Carlos și Juan Guillermo – bazată pe o intrigă riguroasă, se construiește mai degrabă pe absența lui Carlos, „Carlos fratele, Carlos rivalul, [...] Carlos omniprezent, Carlos mort, Carlos viu, Carlos în trupul femeii pe care o iubeam” (p. 113), devenind pandant modern al mitului biblic al lui Cain și Abel. LSD-ul și morfina erau „mărfurile” de care se ocupa Carlos. Așa le numea, nu droguri sau substanțe. „Marfă” era un termen mai comercial și rece, fără să te ducă cu gândul la ilegalitate, ci la o afacere prosperă și serioasă. (p. 143) Afacerea principală a lui Carlos erau drogurile recreative. Morfina, opiaceu descoperit în secolul al XIX-lea de către Friedrich Serturmer, un chimist german, își datorează numele lui Morfeu, zeul grec al somnului; le poate provoca euforie celor care o consumă, de unde și folosirea ei pe post de drog recreativ. Creează dependență puternică. (p. 141) Dietilamida acidului lisergic, substanță mai bine cunoscută după inițialele ei în engleză: LSD. Descoperit de chimistul elvețian Albert Hoffman la sfârșitul anilor 1930, LSD-ul induce reacții psihedelice, afectează perceperea realității și provoacă halucinații asemănătoare celor din vise. În anii 1960, a început să fie consumat ca drog recreativ. (p. 142)

Poreclit „Cinci” – „Îmi ziceau Cinci pentru că mă născusem în 5/5/55. Dar și pentru că în primele clase nota mea obișnuită era 5” (p. 160) – protagonistul este un încăpățânat și un idealist, obstinat să nu se înregistreze „sectelor”, dornic să cunoască adevărul și să-și răzbune fratele ucis. Rămas singur, încolțit de următorii fratelui său, eroul găsește un soi de „alter ego” animalic în sălbăcia pe care o salvează de la moarte. Colț, câinele-lup al vecinilor săi, comandat tocmai din Canada, va deveni șansa eroului să găsească un motiv să trăiască, la rândul său: „La trei și jumătate noaptea, m-au trezit urletele lui Colț. Nu știu dacă un animal își poate presimți moartea, dar în noaptea aceea urletele lui Colț erau diferite. Mai profunde, mai lugubre. Nu se oprea din urlat. M-am ridicat în capul oaselor. Mi-am dat seama că de data asta urletele lui Colț nu erau pentru haita lui, ci pentru mine. Mă chema: Colț îmi cerea să-l salvez.” (p. 162) Salvarea biunivocă: a lupului de către om, dar și a omului de către lup, doi supraviețuitori care își apără teritoriul maculat. Oricât de lovit de soartă, Juan Guillermo este cel care își va răzbuna fratele,



după ce îi pecetluse, inconștient, acestuia moartea, prin afilierea cu o sectă religioasă, în care s-a infiltrat tot la cererea fratelui său, Carlos: „Pe cine voiam eu să salvez? Pe Colț, sau pe mine însumi? Ce făcuse să mi se urce sângele la cap? Eram strivit sub greutatea atâtor fantome: un fetus rostogolindu-se într-un borcan de maioneză, un frate înecându-se într-un rezervor de apă, un alt frate sufocat într-un uter, părinții căzând într-o prăpastie, o bunică stringându-se în tăcere, niște ucigași în libertate, un comandant de poliție josnic, Chelo dispărută, șinșilele putrezind de vii în cuștile lor, doi papagali temându-se să fie liberi, o răzbunare așteptând să fie dusă la împlinire, sângele mai multor oameni pulsând în venele mele, piciorul amorțit, cicatricile, toate acestea concentrate într-o singură viață: cea a lui Colț” (p. 182)

O altă dimensiune a romanului lui Arriaga este căutarea libertății cu orice preț, căutând ligaturarea vocilor ancestrale și respectând cultul strămoșilor. Narațiunea avansează pe două planuri: pe de o parte, istoria lui Carlos, petrecută în Mexicul anilor '60 și, pe de altă parte, istoria vânătorului inuit Amaruq care, în sălbăcia munților Canadei, pornește pe urmele unui lup de care se simte legat într-un mod inexplicabil. Amaruq ascultă și respectă vocea vieții – *vox naturans* – și, în toată încordarea vânătorii, trăiește exponențial teama de a nu prejudicia ordinea naturii. Invocațiile sale sunt mărturisiri ale spiritului ucigaș, dar și îmbunarea spiritelor pădurii ca simbol al libertății, al recuperării glasului primordial: „Vă invoc pe voi, toate animalele pe care le-am vânat. [...] Voi sunteți călăuzele mele. [...] Vă invoc, lupilor. Trebuie să-l vânez pe fratele vostru, trebuie neapărat. Ajutați-mă să fiu lup. Ajutați-mă să vânez ca voi [...]. Dați-mi istețimea, mirosul și văzul vostru. Vreau să fiu lup.” (p. 175) Cei doi eroi – Juan Guillermo și Amaruq – supraviețuiesc morții prin acceptarea ei senină; doi vânători, fiecare într-un alt sens, și Amaruq, și Juan Guillermo respectă forța vieții, dar și valoarea sacrificiului și a libertății, de aceea, romanul scriitorului mexican Guillermo Arriaga poate fi citit ca o epopee existențială.

Ioana Burghel

Fă-ți din suflet curcubeu
și el să coboare
peste toți cireșii aceștia
în floare.

Fă-ți sufletul pasăre
cântătoare
să se așeze, sub lună,
cuminte,
cât merii, în timp,
învață
să cânte.

Ascultă cum iarba
în verdea-i candoare
pregătește luminii
o altă ninsoare.

lumina crepusculară/ melodie stinsă/ mă
străduiesc să descompun toate urletele/ un vânt/
ca un câine rău/ scurmă în liniștea mea/ se face
noapte/ noapte grea/ în care plonjează toate
vrăbiile/ ca într-un rest de fereastră

Să pleci la drum cu inima ta
de va fi greu
cântă
de va fi rău
cântă
de nu va fi
în locul ploii
să cauți o melodie
în care
să-ți rodească
diminețile.

Să pleci la drum cu
sângele tău,
cu sinceritatea ta
să speli cerul de fum

în lumina lumii
opacă
fata desculță
va găsi întotdeauna
o floare
de
mac

Nu luăm nimic din lumea aceasta!
Goale și albe, oasele noastre vor fi temelia
aceleiași ierbi. Manechine în vitrine de lux sau
ferestre învechite, expoziție de suflete triste, ne
furăm zăpezile și ne depozităm iluziile în aceleași
recipiente. Mâine, cineva ne va bea apa și se va
mântui. Mâine, cineva ne va bea și lumina-i va fi
mai clară.

din șarpele care
ești
îmi voi face
o pereche de papuci agricoli
pielea ta
nu e

nici lux
nici
de lux
pielea ta
o necesitate
într-o primăvară a
altor
șerpi

Cine ?

Cine vânează suflete albe?
În pieptul cui s-a-ntunecat?
Sabia cu o mie de lame
a cui lumină-a-nsângerat?

Cine vânează zilele calpe?
De pe buze, surâsul confuz?
și-n flautul lui Euterpe
versul cui se aude, difuz ?

mâine
se va vorbi despre dragoste
numai
mâine se va vorbi
despre
dragoste!

dintr-unul
în altul
ni se vor deschide
cerurile
ca niște pungi

nimeni nu va putea
să mai doarmă
de țipătul
asurzitor
al baloanelor
de săpun

doar mâine
se va vorbi despre
dragoste!

Cine ?

într-o lume dezaxată
cine să fie coaja de nucă?
sâmburele care
să vindece ?

cine să fie lumina subțire ?
din putregai
cine să taie ?

cine să ia copilul în brațe ?
cine-i femeie?
cine-i bărbat?



Ioana Burghel

iarba fiarelor cine-o aduce ?
cine desprinde pustiul de cruce?
cine să taie-n pereți de bazalt?
cine înalță cântecul lumii?
de foame acerbă
cine să vindece bunii/nebunii ?
cine visează
fără ochi
fără mâini
între corbi ori
stăpâni ?

nefirească umbra asta
a ta
cum își înfige ea colții ca o vampă
într-un trup docil
adânc
până când
Morții i se face somn

de la început Viața îți spune „bună seara”
iar inima îți scapă printre degete
decolorându-se

Dumnezeul acesta e gol de mine
ca de noi, toți
la orice ninsoare,

cerbi aproape umani
încondeiază drumul îngerilor

număr pașii făcuți printr-o lumină sfârtecătă
o urmă lipsește mereu
am săpat cu călcâiul în peșteri adânci
pentru cealaltă făptură a mea
până când
anotimpurile au învățat

să-și umple ochii
cu

păsări

Nucul

Rodica Dragomir

Era o zi de vară fierbinte. Soarele își scurse-se parcă toată viața pe pământ.

Moș Precup nu putea să stea în casă nici pe zăpușeala asta. Se refugiase în locul cel mai umbros al grădinii, sub nucul bătrân, scorburos, aplecat într-o rână. Îi era drag nu numai pentru răcoarea ce o găsea sub ramurile lui, dar considera că seamănă cu el, erau de-un leat.

Stătea rezemat de trunchiul aspru, ce-i răcoarea spatelui, cu ochii închiși, nemișcat, cu gândurile duse departe. Auzi, înciudat, pe cineva coborând pe drumul ce-i mărginea grădina și, cu coada ochiului, îl recunoscu pe Nuțu, din deal, dar nu schiță nici o mișcare. Nu-l plăcea, era băgăreț și cam tare de cap, de aceea, adesea, într-un mod nevinovat, îl lua peste picior.

Cum se așteptă, Nuțu nu putu să-și vadă de drum, ci se opri la gard, cu chef de vorbă.

– Ce bine de tine, vecine, stai la umbră! La ce te gândești?

- La nimica, Nuțule, că nu pot.
- Cum nu poți? De ce?
- Am treabă!

Drept răspuns, Nuțu căscă ochii mari și chipul i se schimonosi a întrebare.

– Ce te miri așa, mă? Nu vezi? Proptesc nucul, să nu cadă! Numai tu te preumbli fără rost, măcar de-ai purta vântul după tine!

Vecinul plecă bombănind. Nu știa de ce moșului îi plăcea să-și rădă de el, cum făcuse și altă dată, nu de mult. Îi intrase în casă, că-l știa singur, bătrân și bolnav.

- Ce mai faci, moș Precup?, îl întrebă.

– Ia, mă, stau de vorbă.

– Da cu cine vorbești, că nu-i nimeni aici?

– Cum nu? Cu musca aia, bre!

– Nu zău! Și ce spune?

– C-o să plouă și-o să bâzâie toată ziua. Și mai spune că, decât să bâzâie degeaba până va ploua, o să se așeze pe fruntea ta să audă cum îți clocotesc ideile!

Înfuriat, Nuțu ieși, trântind ușa, jurând că nu-l mai caută, în timp ce Precup râdea subțire, părându-i totuși rău că l-a supărat, căci, săracul, era om de treabă.

Toată viața fusese un hâtru, îi plăcuse să spună vorbe în doi peri și, mai ales, să glumească pe seama celor săraci cu duhul, care, inconștienți de prostia lor, erau surprinși de vorbele lui ce stârneau râsul celorlalți, și-l credeau cam nebun.

Din pragul casei auzi vorba mărunțică a Zamfirei care-l anunța că în curând e gata mâncarea.

Ce noroc avea cu fata asta, gureșă ca o vrăbiuță, isteată, iute, nici nu vedeai când era aici, când dincolo, veselă și răzătoare, o mână de femeie cu soarele strălucindu-i mereu în ochi. Era fata cea mică a vecinului și prietenului său de-o viață, a lui Grigore, ce-și avea casa peste drum. De când îi murise nevasta și mai ales acum, când ajunsese neputincios și nu se mai descurca cu ale casei singur, ea venea să-l ajute, să-i mai facă o mâncare, să mai deretice, să mai spele una și alta. O iubea ca pe fiica de care nu a avut parte și-i aducea aminte de Catița lui.

Surâse și închise ochii dând frâu liber amintirilor. Adesea vorbea astfel cu nevasta sa.

Imaginea ei era o prezență vie, parcă nici nu realiza că a trecut de mult în lumea umbrelor. Era acolo, cu el, de câte ori o chema să stea de vorbă, să se sfătuiască. Îi fusese tare dragă și nu putuse să accepte niciodată gândul că nu mai e printre cei vii. Uneori simțea atât de intens prezența ei, încât întindea mâna să o atingă.

Avusese 20 de ani când o cunoscuse. Era un flăcău mândru, isteț, pus pe glume, știa să întoarcă vorbele, dar vai de cel ce nu se pricepea să-i răspundă la provocări și glume, devenea calul lui de bătaie și pricină de răs pentru toți. Fetele îl plăceau, dar se temeau de el, să nu ajungă ținta ironiilor sale și deveneau sfoase și nesigure în preajma lui.

Catița l-a înfruntat de la început. Era într-un grup de fete. N-o mai văzuse până atunci, nu era din satul lor. Venise la Ilinca, o verișoară, și i se povestise deja despre el. Când o văzu, o zvârlugă de fată, cu părul blond, împletit într-o coadă groasă, adunată în coc, cu ochii ageri și un zâmbet fugar pe buze, se apropie de fetele care amuțiră. Ea, privindu-l în ochi, le întrebă: „Ce e, fetelor, vine istețul satului și v-ați speriat ca niște vrăbii?” Era gata s-o înțepe și el cu vorba, dar ochii ei arzători, înfruntându-l, îl țintuiră pe loc, lăsându-l fără replică. Fetele plecară, în urma lor auzindu-se chicote înfundate. Râse și el și își jură că fata asta îi va fi nevastă.

Năbădăioasă, încăpățânată, energică, iute la vorbă și la minte, a fost o provocare pentru el, nevasta care-i trebuia ca să poată realiza ceva durabil și care să-l poată și stăpâni. Se luură în același an. Nu se înșelase, a fost norocul și bucuria vieții lui. Moștenind pământ de la părinți, aducându-i și ea o zestre bunicică, muncind din greu, că Dumnezeu nu pune în sac de-a gata, și-au adunat în câțiva ani o avere frumușică. A fost binecuvântat și cu un fiu, Todoruț, a tânjit însă mereu și după o fată care să semene Catiței, dar



Péter Kecskés
artă digitală

Apeiron XII (2018)

n-a fost să fie.

Trăia tot mai mult suspendat între două lumi ce ajungeau să se confunde uneori. Realitatea pendula între „acum” și „atunci”, „aici” și „dincolo”. Se lăsa cufundat în ape adânci, tulburi, involburate spre a fi readus apoi în curgeri line, limpezi și odihnitoare. Timpul își pierdea adeseori dimensiunile reale, se dilata, se sincopa, se contorsiona, se repeta sau încremenea în aceleași tipare – se juca cu el ca un magician, îl supunea, curgea după voia lui, ca acum.

Privirea i se adânci tot mai mult undeva, departe. Se afunda într-o pâclă de lumină lăptoasă. Era ca un orb care nu mai știe unde este, când au dispărut toate în jur, rătăcind într-o lume străină, potrivnică, cu un teribil sentiment de teamă, nesiguranță și durere.

I se făcu dintr-o dată frig, tremura și un vânt rece parcă sufla dușmănos, strecurându-i-se cu colți de fiară sub hainele subțiri. Un cer de plumb se lăsa greu peste umerii lui și ai celor ce păseau prin noroiul gros al drumului, alături de el. Nu se auzea decât clipocitul cleios sub frământarea picioarelor și șuieratul vântului răscolit de vocile guturale, răstite ale caraleilor care însoțeau cortegiul jalnic ce se târa de ceasuri prin clisa neagră și rece a unui drum ce părea fără sfârșit, „bandiți” condamnați pentru vini reale sau inventate, periculoși dușmani ai poporului și ai noii societăți.

Erau ca o turmă dusă la tăiere, înghesuți unii în alții, tineri cărora încă nu le-a mijit mustața, oameni maturi și mulți bătrâni. Cu fețe supte, slabi, abia ținându-se pe picioare păreau o oaste ce se întoarce dintr-o bătălie pierdută, doar ochii le străluceau cu albul lor în noapte, stele tăvălite prin mocirla vremurilor. Când unii se prăbușeau, se auzea, ca un cor șoptit: „Ridică-te, Gheorghe, ridică-te, Ioane”. Mulți dintre deținuții din tristul convoi veneau din închisorile din Aiud și Gherla, unde circulau, pe cale orală, poezii scrise în temnițe de poeți deținuți politic, printre care și Radu Gyr, a cărui poezie „Ridică-te, Gheorghe, ridică-te, Ioane” o cunoșteau toți și îndemnul din versurile ei le dădea puterea de a rezista.

„Pentru sângele neamului tău curs prin șanțuri,

Pentru cântecul tău țintuit în piroane,
Pentru lacrima soarelui tău pus în lanțuri,
ridică-te, Gheorghe, ridică-te, Ioane.”

Stimulați doar de scurtul îndemn, în taina adâncului reverberând demnitatea suferinței, cei căzuți găseau puterea de a se ridica și uriașul miriapod își continua mișcarea târâtă prin drumul mocirlos al toamnei târzii spre iadul încă neștiut al coloniei de la Stoienești, unul din lagărele de exterminare din Insula Mare a Brăilei.

După un marș de 25 de km, pe un tâpșan de lângă cele trei saivane de oi ce trebuia să le fie casă din toamnă până în primăvară și din care se mai scoteau încă animalele ca să le facă loc deținuților, îi aștepta, pe un cal alb, maiorul Gaftea care le-a ținut un scurt discurs: „Ați fost aduși aici fiindcă avem nevoie de brațele și picioarele voastre. Oricât o să vă îngrijiți, aici o să pieriți!”

Înghesuit într-un pat cu un tovarăș de suferință, nu reușea să se încălzească sub cele 8 pături subțiri, roase de îndelungata folosință, în saivnul de oi devenit dormitor. Vântul șuiera sinistru ridicând acoperișul de stof, lăsându-i descoperiți sub rafale de ploaie sau sub lumina înghețată a stelelor de iarnă, înghițiți până peste glezne, când se ridicau din pături, de glodul gros ce nu

ajungea să se întărească niciodată. Erau ca niște gândaci viermuind prin mărul ce-i storcea și de ultima vlagă după ce se luptaseră zi lumină cu el, la diguri. Se lipea de bocancii reci și veșnic uzi în marșurile dimineților, făcea mai grea fiecare lopată ce încărcă roabele care trebuia urcate prin eforturi sisifice pe digul ce devenea zilnic o nouă Golgotă. Cu zeghea subțire, uzată, roasă de vreme, udă, ce îngheța în bătaia vântului, a gerului, sub amenințarea bățăilor, a vorbelor grosolane, murdari, nespălați cu lunile, scheletici și veșnic flămânzi, erau cea mai jalnică intrupare a suferinței.

„În Dunăre, fuga marș!” se auzi vocea unui caraleu. Ce conta că Dunărea era înghețată, că îndeplinirea ordinului ar fi putut costa viața unora dintre ei. În fiecare dimineță, la raport, se auzea întrebarea: „Câți au mai murit în noaptea asta?”. Un mort pentru ei era doar un bandit mai puțin.

„Culcat, deținut, culcat!” se auzi din nou aceeași voce, însă adresată lui, căci nu urmă ordinul dat. Cu un fel de inconștiență, cu o răbufnire de mândrie și demnitate, drept, cu pumnii strânși, înfruntă cu ochii larg deschiși capriciul celui ce-i mâna ca pe o turmă, dintr-o plăcere sadică de a-i chinui și mai mult, în apele morții. Auzi un răpăit și gloanțele îi șuierară pe la urechi. Nemaținând cont de nimic, pași spre caraleul ce-și aruncă, cu ochii măriți de spaimă, arma și o luă la fugă, strigând ...

– Nene Precup, nene Precup, ce e, nu te simți bine?

Am venit să te chem la masă, se răcește mâncarea. N-ai auzit când te-am strigat?

Moș Precup deschise cu greu ochii și lumina și căldura amiezii îl învăluiră din nou.

– Nu mor caii când vor căinii, fată dragă, și zâmbi

dureros pe sub mustață. Ia, am fost plecat un pic, iar am trecut prin iadul meu ce mă mai arde din când în când.

Privind în ochii luminoși ai Zamfirei, se gândi din nou la Catița lui. Așa îi avea și ea înaintea, la început, când încă nu dăduseră necazurile peste ei. Acea lumină tainică și gândul la copil l-au ținut tare, i-au dat puterea de a-ndura cei opt ani de pușcărie. Retrăia de atâtea ori noaptea de groază când, năvălind în curte și bătând cu putere în ușă, l-au luat pe sus securiștii, nelăsându-l nici să-și îmbrățișeze nevasta și copilul care plâneau speriați, ducându-l unde?, până când? Cine putea răspunde atunci la asemenea întrebări?

Ciuma roșie se întinsese după război și la sate. Cei mai săraci și prăpădiți oameni din sat deveniră membrii noului partid. El a fost socotit chibur. N-a vrut în ruptul capului să se înscrie în colectiv, deci era dușman al poporului. Arestat, a jurat că se va întoarce la ai săi și nici acum nu-i vine să creadă că a reușit să vină acasă întreg la minte și la trup din acel iad. Nimic însă nu a mai fost ca înainte.

Catița lucra la colectiv, copilul făcea naveta la o școală din oraș iar el ajunsese muncitor la o fabrică de mobilă, învățase meseria în pușcărie. Tânjea însă, fără să se plângă nimănui, după munca lui de dinainte, după aerul proaspăt al dimineților când soarele înroșea orizontul și el asculta cântecul coasei ce culca iarba încărcată de rouă. Îi era dor de clipele când cuprindea cu ochii lanurile lui de grâu ce se unduiau ca o mare în bătaia vântului, de livada cu meri în floare sau cu poamele roșii strălucind în lumină ca niște globuri în pomul de Crăciun al copilăriei, de



Péter Kecskés *Viața secretă a mineralelor XII* (2014)
artă digitală

susurul frunzelor, ca o șoaptă tainică a dumbrăvii, ce-l însoțea în drumul spre casă. Totul zăcea acoperit de-o păclă undeva, în adâncul sufletului său rănit.

Adeseori avea coșmaruri noaptea, de când se întorsese acasă. Cel mai des îl chinuia o scenă văzută în pușcărie, la Gherla, la începutul detenției. Auzea până-n străfunduri urletele unui deținut legat de o bancă de beton cu sârmă ghimpată și bătut de un gardian cu o rangă de fier. Alteori se trezea brusc, cu senzația de sufocare, și nu se liniștea până când Catița deschidea larg ferestrele. Se visa în celula supraaglomerată, vara, când deținuții, care erau obligați să stea de dimineța până la culcare doar în picioare, înghesuți unul în altul, plini de bube din cauza căldurii, stăteau la rând să ajungă lângă fereastra bătută în scanduri, ca să poată respira o gură de aer proaspăt ce se strecura prin oblonul ce avea deschiere doar sus.

Oftă și, după ce o mângâie pe Zamfira pe creștet cu o mână tremurândă, porni încet, sprijinit în cârjă, spre casă, pe jumătate rămas în penumbra trecutului mai viu și mai bogat ca viața pe care se făcea că o trăiește acum.

Mâncă cu sorbituri rare o supă caldă care parcă îl învioră și apoi nu mai vru decât o bucată de plăcintă creață, gândind: „Așa o făcea și Catița, săraca.”

După ce plecă Zamfira, ieși un pic pe prispa casei cu stâlpii înnegriți de ploii și de vânturi însă umbrită de vița-de-vie ce se cățara, în voie, până spre acoperiș. Privi treptele tocite de atâția pași și grădina din jurul casei, sălbătică, crescând în voia ei. Cine s-o mai îngrijească? Totul respira în ritm cu răsuflarea sa îngreunată.

Nu crezuse că va mai apuca schimbări importante. După '89 și-a redobândit cea mai mare parte din ce-a avut, dar ce folos! Acum e bătrân, bolnav și singur. Tudor e departe, ofițer de marină comercială, bate apele lumii și mai rar vântul îl poartă spre locurile natale. Se simțea obosit. O pasăre rănită care după un zbor istovitor își caută un loc de odihnă. Se întinse pe patul din bucătărie. Adormi curând și se trezi târziu, spre seară, urmărit de ciudatul vis avut.

Era noapte neagră, cu un cer fără stele și urca un munte pe cărări întortocheate, printre stânci. Fiind iarnă, albul zăpezii îl ajuta să vadă în întuneric. Îl ținea de mână Catița și urcau, urcau tăcuți.

Deodată, din cărarea principală, se desprindea un drum întunecat, la dreapta. Ceva îl chema irezistibil să urmeze această cale și se desprinse de Catița. Când realizează că se afundă tot mai mult în întuneric, ca într-o grotă, vru să se întoarcă, dar, brusc, îl orbi o lumină puternică. În față i se deschidea o poartă dincolo de care strălucea lumina zilei. Ajunsese pe o platformă și o privește uluitoare i se arătă privirii, atât de vie și de reală.

De sus, sub stânca plată pe care se afla, văzu curgând o apă limpede în care se oglindea tot cerul. Îi auzea susurul, când mai calm, când mai năvalnic, după obstacolele pe care le întâlnea în cale. Pe malul opus se întindea o câmpie verde, cu o iarbă crudă, deasă, unde o mână de bărbați, cu pălării pe cap sub soarele orbitor, coseau în același ritm. În depărtare străluceau acoperișurile roșii ale caselor. Văzându-l, oamenii s-au oprit o clipă din cosit făcându-i semne cu mâna, chemându-l parcă. Înlemnise în fața priveștii, învăluit în acea lumină orbitoare, dar nu putea coborâ în această lume ce i se așternea la picioare și-l chema.

Brusc, se trezi cu acest sentiment de neputință, având totuși o stare foarte specială, de liniște și împăcare.

Ieși afară și se așeză pe prima treaptă a scărilor. Trecuse o oră și era tot acolo, întrebându-se dacă a văzut undeva, cândva, peisajul acela. Fusese visul atât de real, nimic fabulos, tulbure, parcă trăise aievea totul. Lumina aceea avusese însă ceva deosebit, nici nu ar fi putut-o descrie așa cum a simțit-o, fusese unică și tulburătoare și nu și-o putea șterge din suflet.

Îl atinse adierea unui vânticel și, privind cerul, văzu spre apus că încep să se adune norii. „Va ploua la noapte, prea mare a fost zăpușeala de peste zi”, gândi. Mai stătu afară până apărură stelele și se întunecă de-a binelea. Nu mai văzuse de multă vreme atâtea stele și un cer atât de strălucitor.

Obosit (de ce oare, Doamne?, doar azi n-am proptit decât nucul) și răsând pe sub mustață, intră în casă și se culcă. Adormi repede, un somn fără vise de data asta.

Într-un târziu, se porni vijelia. Norii se dezlănțuiau în izbucniri asurzitoare iar cerul, întunecat ca iadul, era sfârtecat de flama iute a fulgerelor. Un trăsnet lovi bătrânul nuc care, scârțâind din adâncuri, se prăbuși în grădină culcând cu ramurile lui încă puternice merii din jur. Nu se frânse, ci se smulse cu rădăcini cu tot din țărâna care-i dăduse sevă și putere atâția amar de ani,

Abia acum Precup se trezi auzindu-i chemarea. Se ridică precipitat din pat și ieși afară. Văzu o flacără ridicându-se spre cer ce-l țintui în ușă și apoi altele, mai mici, ce înghițeau, lacome, crengele uscate. Se repezi într-acolo, dar un fulger îi trecu prin piept. Se chirci căzând în fața casei, rămânând cu ochii larg deschiși spre golul din grădină în care dănțuiau lumini ce se topeau apoi în hăul nopții. Ar fi dorit să mai poată ajunge acolo, lângă el, să plece împreună, cenușă împrăștiată în cele patru zări, dar nu mai avu puterea decât să-ntindă mâna, simțind căldura mistuirii sale ca o boare ce-i închise ochii și-i fură ultima suflare.

Eminescu în „obsedantele decenii“ (II)

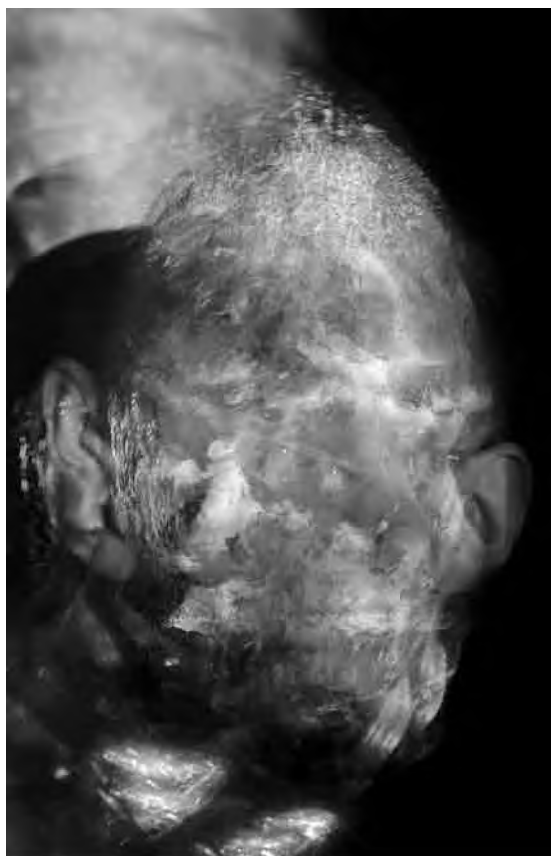
Alexandru Dobrescu

Una dintre tezele favorite ale criticii proletcultiste, aceea a ideilor greșite, și chiar nocive, promovate de Eminescu sub înrâurirea filozofiei germane și, mai apoi, a Junimii, a fost reluată, amplificată și dusă la cele din urmă consecințe în ultimul deceniu al regimului comunist, în momentul apariției la Editura Academiei a volumului al IX-lea din seria de Opere (inaugurată de Perpessicius), consacrat publicisticii din 1870 și 1877 (1980). Volumul în cauză conține și câteva texte cu observații asupra populației evreiești din Țările Române, tot așa cum reproduce și altele, preapline de considerații nu dintre cele mai măgulitoare despre români. Însă nu am știință ca acestea din urmă să fi provocat reacții de nemulțumire, precum s-a întâmplat cu acelea cuprinzând aprecieri asupra populației evreiești.

În principal, două voci au protestat atunci împotriva apariției volumului, deranjate și de prezența în cuprins a anumitor articole, ca și de prea sumarele explicații furnizate asupra-le în aparatul critic: prima îi aparținea unui fruntaș al criticii proletcultiste, devenit între timp exeget al ideologiilor culturale și literare din ultimul veac, anume Z. Ornea¹; cealaltă era a președintelui Comunităților Evreiești din România, rabinul șef al cultului mozaic Moses Rosen. Prin comentarii în presa culturală, dar mai cu seamă prin scrisori oficiale trimise Academiei și organelor centrale de partid și de stat, ambele solicitau, voalat ori fățiș, retragerea de pe piață a volumului și interzicerea publicării pe viitor a textelor cu observații socotite inacceptabile despre evrei². Se cerea, cu alte cuvinte, cenzurarea publicisticii eminesciene (echivalată, sub raportul interesului, cu poeziile pornografice din manuscrise), care urma să fie înfățișată publicului din zilele noastre doar într-o versiune epurată de accentele și aluziile socotite antisemite și xenofobe³.

Chestiunea merită ceva mai mult decât o simplă clipă de atenție, cu atât mai mult cu cât ea a depășit, în timp, limitele stricte ale „cazului Eminescu“, ajungând să pună în cauză și să afecteze statutul public al câtorva mari intelectuali români, cărora li se refuză și azi accesul la cuvenitele onoruri postume, inclusiv la editarea integrală a propriilor scrieri, pe motiv că ar fi fost simpatizanți ori propagandiști legionari (Mircea Eliade, Emil Cioran, Petru Caraman) sau, și mai rău, „criminali de război“ (Mircea Vulcănescu). Nu am crezut și nu cred că interdicțiile, de orice natură, ar putea conduce la rezolvarea neînțelegerilor; le pot, eventual, ascunde o vreme, răstimp în care acestea capătă amploare și amenință să alimenteze, cum s-a și întâmplat, atitudini de un radicalism extrem. Pe de altă parte, a alcătui ediții de scrieri „complete“ omițând cuvintele, propozițiile sau pasajele inconvenabile la un moment dat înseamnă a face cu bună știință deservicii și autorilor respectivi, deformați prin omisiune, și cititorului contemporan, care primește o imagine falsă asupra-le. Mai mult, o asemenea operațiune procustiană echivalează cu a da frâu liber aberantei idei, de care nu ne dezbrăăm defel, că

protagoniștii trecutului cultural trebuie cântăriți și apreciați neapărat și exclusiv cu măsurile noastre și, la o adică, „ajutați“ să împărtășească nesmintit convingerile și idealurile noastre politice, sociale, morale și artistice. Majoritatea „reconsiderărilor“ critice din ultimele decenii, al căror principal efect a fost măcelărirea istoriei și a culturii române – nevoite să suporte testele diverselor grile cu care ne-a „binecuvântat“ contemporaneitatea, inclusiv acela al „corectitudinii politice“ (care a înlocuit lista interdicțiilor comuniste cu o alta, parcă mai decentă, dar – de fapt – la fel de cuprinzătoare și de constrângătoare), s-a întemeiat pe această ignorare premeditată a circumstanțelor istorice, sinonimă cu tratarea trecutului drept un copil vitreg și nu tocmai bine educat al prezentului. Eminescu și, apoi, alte spirite creatoare, s-au pomenit astfel schimonosite (tocmai de cei care ar fi trebuit să ia aminte la experiența lor intelectuală și sufletească), pentru că nu avuseseră „noro-cul“ de a fi alcătuite după chipul și asemănarea noastră. N-avem decât să împărtășim convingeri diferite până la opoziție de ale lor, putem, la o adică, să le și „certăm“ (cu argumente) pentru lipsa de rigoare a raționamentelor, pentru abaterile de la propriile exigențe, pentru neîmplinirile artistice ori pentru prea omeneștile slăbiciuni cărora nu au avut tăria să li se împotrivescă; însă nimic nu ne dă dreptul să intrăm cu bocancii murdari de colburile prejudecăților și idiosincraziilor clipei de față în operele lor și să decidem, cu de la noi putere, care pagini merită arătate contemporanilor și urmașilor și care trebuie șterse literalmente de pe fața pământului. În numele mult trâmbișatei nevoi de adevăr și al toleranței (pentru că, nu-i



Péter Kecskés
artă digitală

Conjunție VII (2004)

așa?, toate campaniile, inclusiv acelea defăimătoare, de nu cumva criminale de-a dreptul, se poartă neapărat în numele celor mai nalte și nobile principii), suntem gata să ne mistificăm fără pic de ezitare trecutul și să devenim mai intoleranți decât temuții inchișitori ai evilor de mijloc.

Desfigurarea profilului intelectual al înaintașilor după măsura confortabilelor noastre prejudecăți și epurarea creațiilor acestora de toate gândurile și idealurile ce le-au animat gesturile publice și scrierile de taină reprezintă manifestarea superlativă a ceea ce s-a numit *critică de direcție*. Ea a fost și continuă să fie considerată un drept al criticului de a interveni în materia asupra căreia se apleacă, de a selecta din cuprinsul ei numai ideile și faptele socotite în acord cu propriile convingeri și, mergând mai departe, de a pretinde creațiilor culturale viitoare să se înscrie neapărat în linia acestora. În loc să încerce a identifica și descrie principalele linii de forță ale epocii în discuție, precum și modul de raportare a personalităților creatoare la ele, criticul le alege cu penseta doar pe acelea care-i convin ideologic și artistic, condamându-le pe toate celelalte ca eronate, false și, deci, nocive, ba chiar străduindu-se să le elimine definitiv din istorie. Pentru că, să băgăm de seamă, ce vrea să însemne tratarea preferențială a temelor și ideilor considerate pozitive, progresiste, fertile, dublată de bagatelizarea ori ignorarea acestora contrare (chiar dacă au avut parte de o largă circulație), precum și editarea cenzurată a textelor trecutului, dacă nu o încercare de a impune imaginea unui trecut fictiv, nu doar diferit, ci adeseori la antipodul aceluia consemnat în scrieri, documente de arhivă și memorialistică? Critica zisă de direcție nu a fost niciodată o oglindă cât de cât fidelă a culturii și literaturii dintr-o perioadă istorică dată. Ea a fost, în schimb, o oglindă de maximă fidelitate a celor care au practicat-o. Maioreșcu, bunăoară, a făcut critică de direcție, ambiționând să imprime un anume curs literaturii și culturii din vremea sa. Operație doar parțial reușită, căci s-a izbit de rezistența creației vii, ceea ce l-a obligat de atâtea ori să bată în retragere, atenuându-și câteodată fățiș pretențiile. Ibrăileanu din perioada *Vieții românești* a practicat, la rândul-i, critica de direcție cu rezultate asemănătoare. Iar Lovinescu și-a făcut un program din orientarea scrisului literar românesc în direcția modernismului european, tratând cu neascunsă reticență scrierile ieșite dintr-o înțelegere „tradițională“ a actului creator. În imensa majoritate a cazurilor, creația s-a dovedit nepăsătoare față de ambițiile criticilor de a-i îndruma, de a-i orienta devenirea. Și-a urmat neabătută propriile dispoziții lăuntrice, coincidente uneori cu dorințele comentatorilor de pe margine, însă de obicei mult străine de ele. Singurele direcții fertile dintr-o cultură, inclusiv dintr-a noastră, au fost și sunt acelea trasate și urmate de creatorii înșiși. Astăzi, când „pierderile colaterale“ ale pretenției de a direcționa mersul literaturii după capriciul vreunui critic, fie acela cât de înzestrat, sunt tot mai evidente, născând până și în spiritele predate fără condiții unei astfel de ambiții un sâmbure de scepticism, critica de direcție pare a-și fi pierdut fascinația de altădată. Ceea ce nu vrea să spună că vechile reflexe nu continuă să-și facă simțită prezența, fie și în forme aparent inocente. Le regăsim, de exemplu, în superbia atâtor critici de a atribui propriilor judecăți de valoare greutatea adevărilor definitive și, se înțelege, în contestarea acestei rarissime însușiri tuturor judecăților formulate de confrăți. Oricât de fermă ori de șovăielnică, oricât de expresiv sau

de sec exprimată, oricât de luxuriant ori de sumar argumentată, judecata de valoare reprezintă, în ultimă analiză, un punct de vedere, relativ cum toate manifestările eminamente subiective. A o pune în discuție, a o susține sau a o combate argumentat, a furniza o alta mai temeinic sprijinită pe dovezi ale minții și ale gustului nu sunt testimonii ale ambiției criticului de a fi neapărat în centrul atenției publice prin contrarierea obișnuințelor, ci semnele clare ale faptului că acțiunea critică e vie, funcțională, în marginile propriilor criterii de definiție.

În sinuoasa istorie a criticii românești, deceniile de dominație a opticii proletcultiste au funcționat aidoma hârtiei de turnesol pentru substanțele chimice. Ele au avut darul de a scoate la suprafață și a hrăni pe săturate mai toate pericolele ce tulbură buna funcționare a actului critic ori de câte ori sunt desconsiderate condițiile de bază ale existenței acestuia. Nesocotirea primatului esteticului în judecata de valoare prin ridicarea ideologiei la rang de măsură supremă, refuzul principial al valorilor ce contravin unei asemenea grile de lectură, cultivarea iluziei că acțiunea critică poate și trebuie să determine decisiv orientarea creației într-o direcție prestabilită, echivalarea judecății critice cu adevărul incontestabil și, drept urmare, punerea între paranteze a dialogului, tratarea ca dispensabile a însușirilor fără de care exercitarea meseriei de critic este de neconceput, respectiv pregătirea profesională și rectitudinea morală, toate aceste riscuri și amenințări latente înmuguriseră, înfloriseră, ba chiar rodiseră și înainte de instaurarea regimului comunist. În stadii și în grade diferite, abia sesizabile ori bătătoare la ochi, acestea își făcuseră simțită prezența în activitatea tuturor criticilor noștri, de la Maiorescu până la G. Călinescu. Dar niciodată până atunci nu arătaseră atâta vigoare, nu se răspândiseră cu repeziunea specifică buruienilor dintr-o grădină de nimeni plivită, ajungând să domine până la sufocare mișcarea culturală și literară. Proletcultismul a reușit performanța de a transforma slăbiciunile potențiale ale criticii și posibilele deficiențe personale ale criticilor în condiții general obligatorii ale dreptei lor funcționări. Toate încălcările statutului criticii, dar și flagrantele abateri de la codul intelectul și moral al criticului, au fost tratate ca semne de bune practici. Cu rare excepții, criticii s-au conformat, de voie, de nevoie, acestui mod de receptare a fenomenului literar și de înțelegere a propriul rost de a fi. Le-au fost fideli și după așa-zisa încheiere a epocii proletcultiste, perpetuând în fel și chip, alături de păcatele originare, „genetice“ ale criticii române (între care se distinge acela al preeminenței absolute a ideii de frumos asupra ideii de adevăr, a formei care-și ajunge sieși, reprezentat succesiv de Maiorescu, Lovinescu și Manolescu), și noianul păcatelor, nici ele cu vârste mai fragede, însă ale căror ravagii abia anii '50 și '60 le-au pus cu adevărat în evidență (precum acela al determinării valorii operei literare prin simpla cântărire a ideilor social-politice exprimate în cuprinsul ei). Criticii noștri n-au ezitat să se declare partizanii adagiului care recomandă să ne despărțim de trecut răsând, ceea ce ar fi presupus și abandonarea reflexelor dobândite pe durata trecutului respectiv, inclusiv a tendinței de supraestimare a propriilor puteri, de care erau deopotrivă răspunzătoare atât temporarele ațipiri ale uzului rațiunii, cât și frustrările acumulate în hăurile fără de capăt ale sufletului. Dar cine mai are tăria să se lepede pur și simplu de o parte atât de consistentă din propria-i alcătuire?



Péter Kecskés

Pol AlchemyVII (2001)

Note

1. În memoriul trimis lui Nicolae Ceaușescu în 1984 (v. Arhiva Centrului de Studiere a Istoriei Evreilor din România, Fond I, dosar 194 (Sec. XIX-XX: Corneliu Vadim Tudor Memoriu. Aprilie 1984 Eminescu – Antisemitism), Corneliu Vadim Tudor lauda atitudinea lui Z. Ornea, care, în noiembrie 1980, ar fi ssemnat, alături de Pompiliu Marcea, scrisoarea de protest trimisă șef-rabinului ca urmare a poziției exprimate la apariția primului volum din publicistica eminesciană. Mai mult, reproducea drept dovadă o frază din culegerea de *Comentarii* (1981) a aceluiași: „Singurul gest negativ nedevenit public în presă cerea – incredibil – nimic mai puțin decât retragerea volumului din librării.“ Lucrurile erau însă ceva mai nuanțate, în sensul că, dacă nu ceruse și el cenzurarea articolelor cu trimiteri la evrei, Z. Ornea susținea fără rezerve toate „argumentele“ invocate de șef-rabin în favoarea unei asemenea operațiuni. O făcuse și înainte de 1980 (a se vedea *Junimismul*, 1966), o făcuse și în recenzia din România literară consacrată volumului al IX-lea de opere eminesciene, o va face și mult mai târziu, în 1998, în răspunsul la ancheta revistei *Dilema*, unde în fruntea „adevărurilor“ care „trebuie spuse cu mare limpezime“ stăteau xenofobia și antisemitismul poetului. Din această pricină, sunt înclinat a crede că atitudinea mai temperată și mai echilibrată exprimată de Z. Ornea la apariția acestui prim volum din publicistica lui Eminescu nu era atât un act de dizidență față de poziția oficială a șefului comunității evreiești, cât mai degrabă o partitură bine interpretată dintr-un ingenios regizat spectacol de imagine cu polițistul bun și polițistul rău.

2. „În cuprinsul acestui volum – citim în scrisoarea trimisă la 12 octombrie 1980 Academiei Române de către șef rabinul Moses Rosen – se află numeroase articole violent antisemite, pe care nu le vom cita pe toate, ci doar câteva din ele.

a) La pag. 136, «Jidovul talmudist», se vorbește că «și în această țară au început a se îmbluzi în orașe și sate cetele internaționalei iudaice, poporul menit de Biblie de a domni asupra pământului întreg». Degeaba se încearcă în «Comentarii», pag. 563, a se justifica cele de mai sus ca «fiind în slujba sionismului și a evreilor purtători de capital străin». Rohling, la care se referă autorul, a fost doctrinarul antisemitismului austriac și al teoriei «primejdiei evreiești».

b) La pag. 157, în articolul «Galiția» (18 iulie 1876), se exclamă: «Fericita Rusie», în care «i se taie evreului cu de-a sila, în mijlocul uliței, barba, perciunii și poalele caftanului», iar «Comentariul» din 1980 (pag. 585) justifică procedura, spunând că se «avea ca scop să limiteze afișarea demonstrativă a fanatismului religios, jignitoare pentru populația autohtonă».

c) La pag. 190, în articolul «Sămânța jidovească din

Cernăuți», citim: «ca toți jidanii (e vorba de scriitorul Karl Emil Franzos, pe care autorul îl atacă. Nota noastră) care în literatura germană se deosebesc prin stilul franțuzit și prin expresii mârșave și obraznice». Iar «Comentariile» din 1980 (pag. 616) califică aceste aprecieri la adresa «jidaniilor» ca «rezultând» din «verbul aprig al celui mai mare poet român și nu trebuie să slujească întreținerea unor resentimente pe care istoria le-a depășit și rațiunea le reprobă.»

d) La pag. 280, în articolul «Iarăși Evreii» (1876), vorbind despre acordarea de drepturi evreilor, autorul spune, între altele: «Cât pentru români, egala îndreptățire a 600.000 de lipitori și precupeți este pentru ei o chestiune de moarte și de viață și poporul nostru cred c-ar prefera moartea mai repede prin sabie decât moartea lentă prin vitriol.» Iar mai departe: «Plece 99 procente în America ca să-și câștige acolo prin muncă productivă pâinea de toate zilele și atunci cu cei ce vor rămâne, ne vom împăca ușor ...» «Evreii rămân străini de rit necreștin» și mai departe: «oriunde e teren pentru neagra speculație evreul e acasă» și în sfârșit: «ei sug în mod neomenos țările pe care au căzut ca lăcuste». «Comentariile» din 1980 (pag. 674) justifică pur și simplu cele de mai sus cu cuvintele: «Eminescu își definește clar poziția în problema evreilor din România. Poetul se declară împotriva acelor evrei care speculau munca poporului român (99 procente, cum afirmă autorul. Nota noastră) și nu și împotriva aceluia care depuneau o muncă utilă țării» (adică unu la sută. Nota noastră). «Comentariile» nici nu găsesc de cuviință să se oprească asupra enormei denaturări a adevărului din afirmația că în 1876 existau 600.000 de evrei în România. Adevărul este că trăiau circa 100.000 evrei în Moldova și în Muntenia. Iar din cei 600.000, 594.000 erau «lipitori» și numai 6.000 meritau să te împaci cu ei (!).

e) În sfârșit, la pag. 299, din articolul «Evreu și Conferință» cităm: «O seminție care câștigă toate drepturile fără sacrificii și muncă e cea evreiască». Articolul fundamentează «ideologic» toate calomniile antisemite. Cât despre «Comentarii» (pag. 689), ele justifică conținutul articolului.

Ne oprim aici. Exemplele citate sunt destul de concludente. Nu socotim deci necesar să mai cităm și altele. «Și scrisoare se încheie cu o „rugămintă“, de fapt o solicitare imperativă: „Protestăm împotriva acestui fapt și vă rugăm să supuneți forurilor superioare de Stat și de Partid rugămintea de a retrage din circulație volumul sus-amintit.“

De semnalat că Moses Rosen nu era la prima solicitare de acest gen. „În 1957, tot Moses Rosen ceruse (și pentru o vreme obținuse) eliminarea primei pagini din romanul *Baltagul*, în care Mihail Sadoveanu inclusese o nevinovată legendă populară, referitoare la câteva etnii, inclusiv la evrei“ (Andrei Oișteanu, *Imaginea evreului în cultura română*, Polirom, 2016).

3. Ca o curiozitate, se cuvine amintit și amănuntul că principalii critici literari activi ai momentului, între ale căror îndatoriri se număra și apărarea valorilor noastre de căpătâi, inclusiv prin susținerea obligației de a le edita integral operele, au preferat să tacă înțelepțește în fața inacceptabilelor pretenții formulate de Moses Rosen. (Aceiași distinși critici s-au aflat, cam tot pe atunci, în primele rânduri ale denunțărilor plagiatului lui Eugen Barbu.) Respectând indicațiile venite de la vârful partidului, nici publicațiile literare nu au reacționat în vreun fel. O singură revistă, prezumată a fi oficiosul organelor de securitate, *Săptămâna* lui Eugen Barbu, s-a angajat să răspundă atacului la integritatea creației lui Eminescu prin penele cercului apropiat de colaboratori (Ion Lotreanu, Corneliu Vadim Tudor), întregit cu intervențiile câtorva istorici literari precum Pompiliu Marcea și Al. Oprea.

Liber XXIV philosophorum: ipoteza paternității victoriene și impactul acestei opere în Evul Mediu (I)

Viorel Igna

În doctrina triadei inteligibile filtrată prin opera lui Marius Victorinus, cum presupune Francoise Hudry, își are originea cunoscuta doctrină din *Liber XXIV philosophorum*, care prin intermediul teologului Alain de Lille, va primi celebra formă: „Dumnezeu este o sferă infinită al cărui centru este peste tot iar circumferința nicăieri.” În această formulare, conceptul de sferă inteligibilă devine un loc comun în tradiția filosofică occidentală. În cele ce urmează ne vom opri asupra tezei menționate de Fr. Hudry în lucrarea sa „*Le livre des XXIV philosophes, Résurgence d'un texte du IV^e siècle*”¹

Cuvintele lui Luc Brisson referitor la această operă sunt cât se poate de edificatoare:

„Această carte nu ne va lăsa deloc indiferenți, căci ea atribuie unui autor din sec. al IV-lea d. Hr. un opuscul a cărui tradiție din manuscrisele epocii ar fi trebuit s-o situeze în epoca medievală. Dar de ce a trebuit să se coboare cu aproape o mie de ani sau aproape data apariției acestor douăzeci și patru de definiții comentate despre Dumnezeu? Răspunsul Doamnei Francoise Hudry ne duce la forma și fondul acestui opuscul. Dovada cea mai veche este un manuscris de la Biblioteca Municipală din Laon, care este datat la începutul sec. al XIII-lea. Contextul acestei culegeri de definiții nu este, în mod esențial, aristotelic, deoarece aici se regăesc urme din Filon din Alexandria, din Numenius, din *Oracolele caldeene* și mai ales din Porfir (și deci din maestrul său Plotin). Cum explicăm aceste lucruri? Considerând că autorul acestui opuscul este Marius Victorinus. «Rector al orașului Roma», Marius Victorinus a trăit în sec. al IV-lea d. Hr., traducând în latină operele lui Plotin și ale lui Porfir, pe care astfel le-a putut citi Sfântul Augustin; după convertirea sa, el va redacta opere despre controversa teologică asupra Trinității în care se pot găsi câteva semne antemergătoare în definițiile lui Dumnezeu traduse și comentate aici. De altfel, același Marius Victorinus va redacta sub forma literară a definiției singurul tratat teoretic care ne-a parvenit.

Astfel a fost descoperit într-un manuscris din Evul Mediu un opuscul de la sfârșitul Antichității. Spectaculoasă în sine, această descoperire ar avea în mod egal meritul de a aduce în discuție un univers medieval care a ignorat aproape în totalitate neoplatonismul.²

„Liber XXIV philosophorum”, ne spune Fr. Hudry³, este un opuscul latin anonim, apărut în Evul Mediu fără un titlu anume și este constituit din douăzeci și patru de definiții comentate despre Dumnezeu, din care cea mai celebră este a doua.⁴

„Dumnezeu este o sferă infinită al cărui centru este peste tot iar circumferința nicăieri.”

„Deus est sphaera infinita cuius centrum est ubique, circumferentia nusquam.”

„În ciuda tuturor cercetărilor făcute pînă acum, ne spune Fr. Hudry, această operă nu și-a deconspirat încă secretul originii sale.”⁵

„Textul a fost relevat și semnalat în 1886, continuă Fr. Hudry, pentru importanța pe care a avut-o în opera lui Meister Eckhart, în sec. al XIV-lea. Prima sa ediție, din 1927⁶, care-i situează compunerea în jurul sec. al XII-lea și al XIII-lea d. Hr., în tradiția Evului Mediu. Cercetările întreprinse mai târziu în vederea unei noi ediții au permis să sublinieze diferențele între dovada cea mai veche, manuscrisul de la Laon, din Biblioteca Municipală 412 [L], de la începutul sec. al XIII-lea, provenind din catedrala Notre-Dame din Laon, și cealaltă parte a tradiției manuscrisului care-i dă un fel de *versio-communis* a textului. Specificul manuscrisului din Laon a sugerat ipoteza unei origini antice a textului, fără ca aceea să fi putut fi precizată cu exactitate. De fapt, deși formulele aristotelice erau destul de prezente, acestea nu constituiau totuși esențialul în ce privește izvoarele *Liber*-ului. (...) Starea actuală a cercetării ne aduce în față două teze: prima, admisă începînd cu redescoperirea textului, care-l situează în epoca medievală⁷; a doua, aceea a unei origini antice, pe care o susținem și noi alături de Fr. Hudry, chiar dacă textul a reapărut în sec. al XII-lea și al XIII-lea d. Hr., ipoteză care merită să fie pusă, și care vom vedea este foarte bine argumentată de către Fr. Hudry.”⁸

Unul din argumentele cercetătoarei franceze este legat de noțiunea *ir.finitului în sine*:

„O noțiune ca *ir.finitul în sine*, în particular, este cum nu se poate mai surprinzătoare. Ce este acest infinitul în sine care se găsește opus luminii divine? Acesta nu poate fi Infinitul în sine cu majuscule, care să nu fie opus luminii divine. Dacă se face o analiză a *versiunii comune*, se poate observa faptul că el a fost rescris după versiunea din manuscrisul Laon 412, Comm. XXI, și din care se observă că în versiunea comună medievală *l'ir.finitum in se* a dispărut fără să lase nici o urmă, cu toate că sufletul subzistă în mod vag sub forma unui *res* care are în el o imagine a lui Dumnezeu. *L'ir.finitum in se* ar putea să fie pentru noi o indicație importantă pentru a preciza originea textului.”⁹

Mai departe Fr. Hudry aduce în discuție un text din *Liber definitionibus* de Marius Victorinus, unde se regăsește aceeași grijă pentru a defini *quid est Deus* ca și în Prologul *Liber*-ului, care ajunge la aceeași concluzie: nu există o adevărată definiție a lui Dumnezeu, ceea ce anticipă cu câteva secole ceea ce vom afla mai târziu de la Pseudo Dionisie Areopagitul.

„*Liber definitionibus*, ne spune Fr. Hudry, prezintă deci o interesantă familiaritate cu textul nostru (*Liber XXIV philosophorum* n.n.), arătîndu-ne că Victorinus a studiat el însuși de aproape atît forma definiției cît și aplicarea acesteia la Dumnezeu, dar indicînd în aceeași măsură că *Liber XXIV philosophorum* nu

urmează orbește textele din *Liber definitionibus* ci se inspiră în mod egal și din alte surse, în particular din Porfir.”¹⁰

Prezentînd temele fundamentale ale *Liber*-ului, Fr. Hudry le sintetizează în esență și viața divină, forțele dumnezeiești și necunoașterea divinității. Esența și viața divină o regroupează în două figuri divine: unitatea numerică și *centrul :ferei*. Asupra ultimei figuri o să insistăm, deoarece ne spune Fr. Hudry „autorul pare să-și fi început cercetarea asupra lui Dumnezeu prin aceea a filosofilor pitagorici, conform *Vieții lui Pitagora* a lui Porfir.”¹¹

Așa cum am spus mai sus, Alain de Lille, în a sa *Predică asupra :ferei inteligibile*, versurile 1177-1179, care reprezintă prima mențiune cunoscută a *Liber XXIV philosophorum*, a situat originea celei de-a doua propoziții: *Deus est :faera ir.finita* la Aristotel, sentență care ar fi fost preluată de Cicero: „A fost marele rector Cicero care, prin răsunetul minunat al elocvenței umane, intonează prin cuvintele sale cele mai profunde zone ale teologiei spunînd *Dumnezeu este o :feră inteligibilă* etc.”¹²

Vom urmări în continuare cu Fr. Hudry analiza celei de-a doua propoziții, cu izvoarele ei, pornind de la centrul sferei, în care își originează existența cauza primă, ca figură a vieții.

Sunt relevante, ne spune Hudry, informațiile pe care le găsim în cartea lui Porfir, *Viața lui Pitagora*:

„... există în natură un lucru care presupune început, mijloc și sfîrșit. Ei bine, acestei forme și acestei naturi poate să-i corespundă numărul trei. De aceea ei numesc treime ceea ce se află la mijloc și după ei, tot ceea ce este perfect raportat la acest principiu și este așezat conform lui.”¹³

Dar acest lucru care presupune un început, mijloc (centru) și sfîrșit nu este nimic altceva decît centrul sferei, conform *Fizicii* lui Aristotel:

„căci [centrul] este începutul și mijlocul măreției [sfera n.n.], la fel ca și sfîrșitul ei.”¹⁴

Sfera este forma geometrică perfectă. Și în această formă centrul este perfecțiunea: putem să facem să-i corespundă numărul trei.

„Această definiție a lui Aristotel, ne spune Fr. Hudry, s-a revelat fundamentală în *Liber XXIV philosophorum*. Începînd cu comentariul la propoziția a II-a, centrul sferei este pus în relație cu cauza primă în chiar extensiunea vieții ei. Dar de unde vine viața divină situată în centru? Fără îndoială din acest alt text, la fel de fundamental pentru *Liber*: *Comentariul anonim In Parmenidem* din manuscrisul de la Torino (XIV, 15-16). În *Comentariul In Parmenidem* de la Torino, natura Unului este determinată numai de două unghiuri, pe de o parte ca Unu simplu, de neînțeles și inexprimabil dacă este luat în el însuși (XIV, 10-12 și 14-15), și pe de altă parte ca și *nici Unu, nici simplu* dacă este considerat „conform existenței, vieții și gândirii.” (XIV, 15-16)¹⁵ Așadar, în opinia studioasei franceze există o legătură directă între comentariul anonim analizat de noi în capitolele precedente și *Liber*-ul pe care ea îl atribuie lui Victorinus. Să vedem în continuare care sunt argumentele aduse de către Hudry.

Fr. Hudry prezintă acest fragment *in extenso*, în care Porfir se raportează la centrul sferei descrise în *Viața lui Pitagora* ca și „ființă a începutului, a mijlocului și a sfîrșitului figurii, ceea ce este precizat ca o treime corespunzînd dispoziției principiului – a existenței, a vieții și a gândirii în *In Parmenidem*, care explica dispoziția Unului, în care se poate situa viața divină «quasi citra centrum», în inima centrului sferei într-un anumit fel (comentariul la propoziția a XIV-a). Ea este desemnată în cadrul *Liber*-ului o dată ca și *medium*, o dată ca și *centrum*.”¹⁶

De altfel, Pierre Hadot a regăsit, pentru confirmarea tezei sale „urme din textul *Comentariului In Parmenidem* XIV, 16-21” în Victorinus (*Adv. Ar.* I 57. 9-13), făcând mici modificări în textul latin:

„De fapt, Spiritul, mișcându-se el însuși, adică Spiritul vieții perfecte în mișcarea sa proprie existenței, dorind să se pună în evidență pe sine însuși, adică afirmându-și forța sa, ca și Tată, și-a realizat propria manifestare, care este așa cum s-a spus generare, și care în consecință există în afara Lui.”¹⁷

Vedem, comentează Hudry, că „Victorinus asimilează ieșirea voluntară a Intellectului din *In Parmenidem* autogenerării Spiritului pe care el tinde să-l confunde cu *Verbul*, în afara Tatălui, așa cum este menționat și în *Istoria filosofiei*,¹⁸ operă în care Porfir vorbește despre generarea voluntară a Intellectului care conține în sine întreaga substanță a existențelor. Și astfel Victorinus ajunge la figura sferei.”¹⁹

„Dacă prima mișcare este Viața, spune el, și Inteligența – căci sunt acolo Unul cel singur perfect – această mișcare nu este numai circulară, ea este sferică, mai mult, ea este sferă, sferă cu adevărat perfectă sub toate aspectele.”²⁰

„Acestea sunt aceleași caracteristici ale lui Dumnezeu, Viața și Inteligența, pe care autorul *Cărții celor XXIV de filosofi* le vede în centru și circumferință fără urme din conceptul de sferă din *Propoziția a II-a*: aceeași ca și circumferința fără limite a unei sfere care este expansiunea infinită a centrului, aceeași cale originală a cauzei prime care se răspîndește în gândirea totdeauna deschisă și fără sfârșit.”²¹

Așa cum am văzut mai sus putem constata că Porfir este una din sursele principale ale *Cărții celor XXIV de filosofi*, dacă nu principala sursă, dacă se consideră că Porfir este autorul probabil al *Comentariului In Parmenidem* așa cum a demonstrat Pierre Hadot în cei peste douăzeci de ani de cercetare a textelor în cauză.

„Pe de altă parte, ne spune Fr. Hudry, opera (*Liberul*) are o anumită asemănare materială cu *Sententiae ad intelligibilia ducentes* ale aceluiași Porfir: o succesiune de texte scurte care vizează, prin acumulare progresivă, să precizeze natura realităților inteligibile, adică inaccesibile percepției sensibile. Aceeași *Carte a celor XXIV de filosofi* are în intenția sa să stabilească printr-o succesiune de definiții *natura lui Dumnezeu – quid est Deus*, realitatea supremă a domeniului inteligibil.”²²

În *Sentenza* 38, Porfir indică procesul prin care filosofii Antichității încercau să determine *ființa necorporală*; „prima cale, ne spune Fr. Hudry, consistă în a spune că ființa necorporală (ființa inteligibilă n.n.) este în mod absolut una, a doua este să afirmăm că aceasta este la rîndul ei peste tot și nicăieri și a treia cale este să spunem că aceasta este în mod sigur în toate lucrurile, întreagă în tot ce există. Regăsim aceste atribute aplicate lui Dumnezeu în primele trei Propoziții din *Liber*: propoziția I insistă asupra unității absolute, propoziția a II-a reunește «pretutindeni» și «nicăieri» în figura sferei ființei iar propoziția a III-a precizează că Dumnezeu este întreg în tot ce există.”²³

Lăsînd la o parte aceste detalii tehnice putem spune împreună cu Fr. Hudry că „teologia *Cărții celor XXIV de filosofi*, fondată pe o reamenajare nouă a textelor filosofice și dînd un sens teologic inedit silabelor metafizice, a marcat o etapă în nașterea acelei «științe a lui Dumnezeu», astfel încît folosirea împreună a textelor s-a făcut în cadrul unui proiect complet nou”²⁴ și cu mari semnificații pentru întregul demers metafizic care i-a urmat.

Cu *Liberul*, „teologia creștină a lui Marius Victorinus prezintă creația întregă ca *opus divinum*, operă divină, adică operă nu numai a creatorului, ci

și operă neîmpărțită a celor trei persoane ale Sfintei Treimi, conform *Propoziției XIV*: «Și sfera divină este fără încetare în măsură să împlinească opera divină.»²⁵

Pentru Tatăl, această operă creatoare este expresia preaplinului său de viață și de iubire, de asemenea exteriorizarea puterii sale de ființă care se află într-o activitate de creație continuă; pentru *Cuvântul/Fiul*, ea este gândirea lui Dumnezeu constituind și organizînd lucrurile conform infinitelor idei divine; în ceea ce-l privește pe Duhul Sfânt, care-l leagă pe Tatăl de Fiul, el este cel care face să se întoarcă multiplicitatea ființei înspre unitatea Tatălui.” (*Comentariul la Sent. XIV*)²⁶

„Punîndu-l pe creator în centrul figurii simbolice a sferei fără limita ființei, ne spune Fr. Hudry, această teologie ridică pînă la El întregul univers creat. Creația ia astfel loc într-o manieră coerentă în viața Treimii. Și libertatea creaturilor superioare – libertate pe care Dumnezeu o respectă deoarece el a dat-o, deși beneficiarii ei sunt responsabili –, chiar dacă ea degradează puternic creația în devenirea sa temporală, nu-i va putea lua locul. Căci Hristos, Cuvântul întrupat, părăsind timpul istoric pentru a se putea întoarce la Tatăl, pentru care totul este în mod etern prezent (partea a IX-a), a recucerit și restaurat în mod definitiv opera divină în gloria sa. Aceasta deoarece Hristos «a luminat și mai mult totul, pînă cînd El s-a înălțat ca ființă sanctificată la Tatăl.»²⁷

Un alt izvor al *Liber-ului* în ceea ce privește centrul sferei este *Cartea înțelepciunii lui Solomon* și *Cartea înțelepciunii lui Isus*, fiul lui Sirah (*Eclesiasticul*). „Comentariul, ne spune Fr. Hudry, menționînd apoi creatorul (*creans*), ne permite să înțelegem, cu ajutorul textului biblic: „cu tine este înțelepciunea care știe faptele tale și care era de față cînd ai făcut lumea și care știe ce este plăcut înaintea ochilor Tăi și ce este drept, potrivit poruncilor Tale.” (*Înțelepciunea lui Solomon* 9, 9)²⁸ că această sferă fără limite ar putea fi imaginea, exprimarea simbolică, a Înțelepciunii creatoare a lui Dumnezeu. Ea se exprimă și în *Eclesiasticul* (24,5) una din cărțile de înțelepciune ale Bibliei, opera lui Ben Sira din Ierusalim, înspre 200-180 d. Hr., care afirmă *gyrum caeli circuivi sola*, „am străbătut de jur împrejur bolta cerului și în fundul adîncurilor am umblat”²⁹ și *ego in altissimis habitavi*, „eu întru cele înalte m-am sălășluit și scaunul meu este în stîlp de nor.” (24, 4)³⁰

Autorul *Liber-ului* transcrie aceste cuvinte „pînă cînd ea «cauza primă» caută circumferința sfericității sale, ea îi va spune că este ridicată la infinit”



Péter Kecskés Viața secretă a mineralelor III (2014)

(*elevatam in infinitum dicet*)³¹, anume că această sferă este *in finita* în sensul de nelimitat, așadar în sensul *apeiron*-ului. Deci este vorba de un sens cantitativ: circumferința sferei Înțelepciunii creatoare, extinsă la infinit, va îngloba un număr infinit de ființe.”³²

O altă sursă a *Liber-ului* este *Sentința 34* din porfiriana „Sentențe asupra inteligibililor.”³³

Înainte de analiza textului câteva considerații asupra *Propozițiilor* lui Porfir: „*Sentențele asupra inteligibililor* sunt compuse din patruzeci și patru de citate textuale din fragmente plotiniene sau rezumate ale aceluiași text: Porfir a făcut apel la comentariile și la rezumatele din *Enneadele* lui Plotin, realizate de el pentru a face mai ușoară lectura operelor plotiniene. Despre aceste comentarii, sumare și rezumate avem cunoștință de la Porfir însuși.”³⁴

„Aceste comentarii și rezumate ale *Enneadelor* n-au ajuns pînă la noi, ne spune G. Girgenti, dar conform cercetărilor, texte din acestea se pot regăsi în a doua parte a ediției arabe a *Teologiei lui Aristotel*, la fel ca cele din *Sentențe*.”³⁵

„În consecință, temele filosofice de bază pe care le găsim în *Sentențele* lui Porfir, cel puțin în termeni generali, sunt aceleași ca și în Plotin, adică o metafizică a transcendenței și a contemplației, care trebuie să tindă la asimilarea lui Dumnezeu, a Unului suprem. Sunt identice legile care reglează *procesia* ipostazelor și *conversia* a ceea ce este generat înspre ceea ce generează (...) Lumea este explicată în funcție de principiul unității, care este cauza ordinii și a armoniei, și de principiul contrar al multiplicității haotice, care este cauza dezordinii și a diversității cosmosului.

Plotin derivă totul de la Unul și are deci o amprentă mai degrabă unipolară decît bipolară, în timp ce Porfir, poate de aceea mai aproape de doctrinele nescrise ale lui Platon, instaurează o bipolaritate între *non-ființă* de deasupra substanței - adică Unul (care în realitate este adevărata ființă) și *non-ființa care este căzută în afara Ființei*, adică materia (care pentru Platon era manifestarea cea mai de jos a Diadei, adică a principiului multiplicității.)”³⁶

După această prezentare sintetică a lui Girgenti ne întoarcem la *Sentința 34* a lui Porfir în care textul reia „*quicquid est, sine dimensione*”, de data aceasta însă Porfir nu îl urmează pe Plotin, ci se referă la *ființa nemăsurată a lui Filon*, „*nullam habens dimensionem*.” „Există ne spune Fr. Hudry, posibilitatea de a-l apropia de acesta pe Porfir, în *Sentința 34*, care examinează relația lumii cu „ființa care există în mod real” (*to ontos on*).

„Ființa care există realmente este asemănată măreției lumii conform naturii sale proprii, fără parte sau măreție.” (Porfir, *Sentința 34*, 16-17)³⁷

„Știînd că «to ontos on» corespunde conținutului Intellectului, adică Inteligibilului care este ființa adevărată”³⁸ se poate vedea în fraza *quicquid est, sine dimensione sicut creans, fuit et in initium*, „ființa, fără dimensiuni ca și Creatorul, care era acolo de la începuturi”, ființa confundată cu Înțelepciunea „care este prezentă încă de cînd Dumnezeu a creat lumea.” (*Înțelepciunea lui Solomon* 9, 9)³⁹. *Quicquid est, sine dimensione* corespunde lui „*to on, amegetos*”, „ființa, fără măreție” din textele de mai sus citate. Și *fuit et* „era deja acolo, exprimat ca și conceptul «sinesti» a lui Porfir.”⁴⁰

Aceeași Fr. Hudry în intervenția sa la Simpozionul Internațional de studii, Napoli, 20-24 noiembrie 2001, intitulat *Tradiția ermetică de la lumea Antichității tirzii la Umanism*, scrie următoarele:

„Pentru Victorinus, sfera, fără calificativ, ilustrează relația Principiului, a centrului, a Nous-ului, a cerului, într-un context cu totul neoplatonic. Filosoful neoplatonic Damascius reia de fapt sensul acestor imagini ale unității și ale sferei. El le prezintă ca o

modalitate de a arăta prin forme geometrice ce este dincolo de forme și de a utiliza proprietățile numerelor ca simboluri ale realității fără măsură și totodată nedefinite. Acesta adaugă că Unul, centrul tuturor lucrurilor, corespunde simplității sale; că al doilea principiu, care izvorăște din centru, corespunde multitudinii; și că totul este o sferă care corespunde totalității. Așa cum la Victorinus sfera face trimitere la Unu, la centru, la Nous, la ultimul cerc.

Or, Victorinus este cunoscut pentru marele său tratat *Adversus Arium*, prin care stabilește teologia Sfintei Treimi pe o bază filosofică neoplatonică. De aceea aceste imagini ale monadei și ale sferei ne conduc la texte îndreptate împotriva ereziei ariene, astfel încât ne-am putea întreba dacă *Liber viginti quattuor philosophorum* n-ar avea o legătură cu această erezie.²⁴¹

În ce privește legătura dintre *Liber* și *Candidus*²⁴² arianul, Fr. Hudry ne spune că arianul Candidus „este un personaj fictiv care i-a permis lui Victorinus să prezinte poziția ariană. Acesta, sedus de argumentele care pretindeau că în Treimea creștină Fiul este diferit de Tatăl, este tentat să-i scrie lui Victorinus o expunere a acestei doctrine intitulată *De generatione divina*. El aici a expus diferite imagini care serveau în epocă să ilustreze generarea în Dumnezeu. Acest text, ne spune cercetătoarea franceză, merită să fie alăturat *Cărții celor douăzeci și patru de filosofii*.”²⁴³

„Cu erezia ariană, conchide Fr. Hudry, problema filosofică a generării în Dumnezeu a devenit crucială. *Liber viginti quattuor philosophorum* s-ar putea situa în aceeași direcție. Filosofi anonimi care preiau de la filosofii antici, fără considerente privind școala căreia îi aparțin, dovezi care le permit să descrie și să distingă în Dumnezeu generarea și creația, cu scopul de a arăta că absolută simplitate a lui Dumnezeu și transcendența sa, pe care o apără în mod sălbatic arienii, nu sunt incompatibile nici cu prima, nici cu a doua.” „Ei stabilesc de comun acord acest punct cu caracter de certitudine asupra lui Dumnezeu. (*Prol., certum id de Deo communi consensu statuerent*), ceea ce este tocmai atitudinea care trebuia luată în fața ereziei.”²⁴⁴

În ce privește generarea în Dumnezeu, conceptele care o structurează sunt conform lui Hudry: unitatea și sfera care exprimă generarea în Dumnezeu, a Unicului care generează unitate (I), centrul sau viața divină care generează o sferă fără limite (II), fără a fi alterată omeomeria principiului (III) mai mult decât Logos-ul sau *ratio* care generează și nu întrerupe continuitatea dintre Tată și Fiu. Tot acest demers este util pentru a confirma că această generare nu aduce nici o schimbare în Dumnezeu, (aceasta este obiecția majoră a arienilor) așa cum afirmă de la început scrisoarea lui Candidus către Victorinus: „«Omnis generatio mutatio quaedam est», «întreaga generare este un fel de schimbare.»” (tr. ns.)

Definiția a V-a reia problema unității supreme a lui Dumnezeu (comentariul la propoziția a V-a „*ma unitas est summa*”), care se confundă cu Binele absolut. Definiția a VI-a este surprinzătoare, deoarece, introducând noțiunile de substanță și fenomen aleatoriu („*accident*”), care par să fie în afara subiectului. Dar dacă se consideră că arianul Candidus, deci în genere arienii, îi refuzau lui Dumnezeu noțiunea de substanță, afirmând că substanța se aplică unui subiect purtător de fenomene întâmplătoare („*accident*”), și deci distruge simplitatea principiului, (negînd astfel întreaga consubstanțialitate a Tatălui și a Fiului), această definiție care pune independența lui Dumnezeu față de substanță opusă fenomenelor întâmplătoare, recunoscîndu-i o substanță proprie, devine totodată adevărată.²⁴⁵

Definiția a VII-a reafirmă că între generant și generat nu există nici o anterioritate, nici o schimbare

și nici același scop. Viața divină, este precizat, n-are decît un singur termen mediu „deoarece viața divină nu este decît o singură viață în comun; dar nu este capăt față de o operă în curs, așa cum este repausul pentru mișcare”²⁴⁶, cu intenția de a se îndepărta de întreaga triadă inteligibilă neoplatonică, deoarece ar însemna contrariul a toate acestea „prezentarea posibilității unei generări imediate în Dumnezeu.”²⁴⁷

Expresia cu semnificație creștină „*nomine generantis et geniti*”, în numele Tatălui și al Fiului”, demonstrează efortul teologic al acestui text. Deci propozițiile I – VII pun mai întîi „generarea” în principiul lor (I – II), apoi substanța sa proprie (VI), subliniind cu forță simplitatea sa (III), continuitatea fără ruptură între generant și generat (IV, VII) și unitatea sa (V).²⁴⁸

În ce privește *Creația*, Fr. Hudry aduce în discuție propoziția a VII-a care marchează diferența între „generare” și „creație”. „Pentru a putea preciza continuitatea, permanența și starea de nemișcare a generării în Dumnezeu”, se poate observa aici că raportarea lui Dumnezeu la creatura sa este marcată de obscuritate, de inaccesibilitate, de o căutare neînțetată (comentariul la propoziția a VIII-a): „deoarece este ordinară de acela căruia te vei uni mai mult, cu atît mai mult vei fi exaltat, și cu atît mai mult el se va înălța” (la ceruri n.n.)²⁴⁹.

Dar dacă viața divină dă viață creaturii și aceasta caută în întoarcerea înspre sine iubirea divină, întîlnirea nu mai are loc, deoarece există o diferență de natură între creator și creatură. Transcendența divină este bine conturată. Dumnezeu raportat la creatură este numit „*amor*” (VIII), dar cînd este vorba de exteriorizarea sa, generarea monadei sau creația lumii, se vorbește de *bonitas* (X, XIV, XV). Este ea însăși care o face să se manifeste, cu toate că, precum *amor*, aceasta rămîne închisă față de creatura care-o caută (VIII). *Amor* este tradus din grecescul *eros*, iubire și dorință, acela care atrage lumea înspre Primul Motor aristotelic, astfel încît *bonitas*, în mod contrar, se exprimă în interiorul Principiului ca și mișcare autonomă de conversie a *Nous*-ului generat de Unu (XV), reîntoarcerea înspre centru (X), ca și motor al creației lumii (XIV). Raportat la creație, trebuie arătat că Dumnezeu creează el însuși lumea, fără o ființă diferită de el, și că n-are nevoie de un intermediar pe care să-l fi creat înainte (XXII). Dumnezeu este deci mai întîi prezentul timpului, exprimat cu aceeași imagine a privirii unice și simultane asupra tuturor lucrurilor ca și la Victorinus (IX).

Ca urmare a acestui lucru (X):

„Orice lucru se manifestă în plenitudinea unei forme finite, și cu un sfîrșit sunt operațiile sale de la centru la ființă: Nu este la fel în ființa determinată, dar de la centru sunt infinite operele care trec înspre exterior și înspre acțiune. Infinită, deci, este plenitudinea sa, și nu este imposibilă în specificul manifestării ei, deoarece există în mod necesar.”²⁵⁰

Note

- 1 F. Hudry, *Le livre des XXIV philosophes, Résurgence d'un texte du IV^e siècle*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, prima ed. critică în lb. fr. Lucrarea cuprinde o bogată introducere, textul latin, traducere și adnotări
- 2 Luc Brisson, *Avant-propos*, in *Le livre des XXIV philosophes*, Op. cit., p. 1
- 3 Hudry Fr., Op. cit., p. 9
- 4 Propoziția a II-a în *Il libro dei ventiquattro filosofi*, ed. it. îngrijită de Paolo Lucentini, Adelphi Edizioni, Milano 1999, p. 56-57
- 5 Hudry Fr., Op. cit., p. 9
- 6 C. Baeumker, *Das pseudo-hermetische Buch der vierundzwanzig Meister (Liber XXIV philosophorum): Ein Beitrag zur Geschichte des Neupythagoreismus und Neuplatonismus im Mittelalter, Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie insbesondere des Mittelalters: Gesammelte Aufsätze und Vorträge*,

- Münster 1927, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, 25 (1-2), p. 194-214. Prima ediție în *Abhandlungen aus dem Gebiete der Philosophie und ihrer Geschichte: eine Festgabe zum 70. Geburtstag Georg Freiherrn von Hertling gewidmet von seinen Schülern und Verehrern*, Freiburg I. B. (1913), p. 17-40
- 7 Este vorba de ediția italiană a textului *Il libro dei ventiquattro filosofi*, ed. îngrijită de P. Lucentini, Milano 1999, o ediție care nici pe departe nu are caracteristicile ed. critice a lui Fr. Hudry
- 8 L. Brisson, în Hudry Fr., Op. cit., p. 10
- 9 Hudry Fr., Op. cit., p. 11 - 12
- 10 Hudry Fr., Op. cit., p. 20
- 11 Ibid., p. 24
- 12 Alain de Lille, *Règles de théologie suivies de Sermon sur la sphère intelligible*, p. 283 - 284. Text latin în M. - Th. d'Alverny, Alain de Lille, *Textes inédits*, Paris 1965, p. 297, în Hudry Fr., Op. cit., p. 28
- 13 Porfir, *Viața lui Pythagora*, 51, ediția în franceză Des Places, p. 60, în Hudry, Op. cit., p. 36
- 14 Aristotel, *Fizica*, VIII 9, 265 b3 - 4, traducere în lb. franceză de Pellegrin, în Hudry Fr., Op. cit., p. 36
- 15 Cităm din Porfirio, *Commentario al „Parmenide” di Platone*, Milano, Vita e Pensiero, 1993, Fol. 90, p. 95 - 97 (traducere în it. de Giuseppe Girgenti, tr. în lb. rom. ne aparține)
- 16 Hudry Fr., Op. cit., p. 37
- 17 Marius Victorinus, *Adversus Arium* 57, 9-13 (traducerea din lat. în franceză aparține lui Hadot, trad. în rom. ne aparține)
- 18 Această operă a lui Porfir nu este cunoscută azi decît din textele și trimiterile făcute la apologeticii creștini din sec. al IV-lea și al V-lea d. Hr., în special în *Împotriva lui Iulian*, opera lui Cyril din Alexandria (nota lui Fr. Hudry, Op. cit., p. 40)
- 19 Hudry Fr., Op. cit., p. 41
- 20 Victorinus Marius, Op. cit. 160, 12-15, în Hudry Fr., Op. cit., p. 41. Am discutat în capitolul anterior această doctrină victoriană
- 21 Hudry Fr., Op. cit., p. 41
- 22 Hudry Fr., Op. cit., p. 89
- 23 Ibid., p. 89
- 24 Hudry Fr., Op. cit., p. 100
- 25 Comentariul la Sent. XIV: Dumnezeu este opoziție la nimic prin medierea existentului „ființă determinată”, în *Il libro dei ventiquattro filosofi*, Op. cit., p. 81 (trad. ns. din lb. italiană)
- 26 Hudry Fr., Op. cit., p. 123, Comentariul XIV, Op. cit., p. 83
- 27 Hudry Fr., Op. cit., p. 123
- 28 Cităm din *Biblia*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997, p. 974
- 29 Ibid., p. 1003
- 30 Ibid., p. 1003
- 31 *Il libro dei ventiquattro filosofi*, Adelphi Edizioni, Milano 1999, p. 57
- 32 Hudry Fr., Op. cit., p. 39
- 33 Porfirio, *Sentenze sugli intelligibili*, pref., introd., trad. și aparat critic de G. Girgenti, cu textul înainte în lb. latină de Marsilio Ficino, Milano 1996
- 34 Porfir, *Vita di Plotino ed ordine dei suoi scritti*, ed. it. îngrijită de G. Pugliese Caratelli, trad. în it. de V. Cilento, Napoli 1946 (cu textul grec și trad. latină de G. Leopardi), 26, 29 - 37
- 35 Girgenti Giuseppe, *Introduzione a Porfirio*, Ed. Laterza, Bari 1997, p. 88
- 36 Girgenti G., Op. cit., p. 88
- 37 Cf. Porfir, *Sentenze sugli intelligibili* 34, 16-17; în Hudry, Op. cit., p. 39
- 38 Ibid. Porfir, *Sentenze* 35, 9 și *Sentenze II*, p. 677 (ediția L. Brisson)
- 39 Cf. textului deja menționat mai sus
- 40 Hudry Fr., Op. cit., p. 39
- 41 Ibid., p. 83-84
- 42 Este vorba despre una dintre operele lui Marius Victorinus, ediția folosită este aceea a lui P. Hadot
- 43 Ibid., p. 85
- 44 Ibid., p. 86
- 45 Ibid., p. 88
- 46 *Il libro dei ventiquattro filosofi*, op.cit., comm. def. VII, p. 67
- 47 Hudry Fr., Op. cit., p. 88 - 89
- 48 Ibid., p. 89
- 49 Cf. *Il libro*, Op. cit., p. 69
- 50 *Il libro dei ventiquattro filosofi*, Op. cit., p. 73

Péter Kecskés

Cheia cântecelor

Teme astrale și alchimice în romanul-colaj

„O săptămână de bunătate” de Max Ernst

Dadaistul și, mai târziu, suprarealistul Max Ernst a fost unul dintre puținii artiști, *romancieri*, care, chiar dacă într-un mod indirect, au întrezărit posibilitatea continuării tradiției alchimice, în secolul al XX-lea, printr-o formă specială de reprezentare pictorială. La amurgul alchimiei practice, a întemeiat un Opus independent prin construirea unor imaginativ-imaginale *romane-în-imagini* autonome.

În tradiția alchimiei, transmutarea și dispariția lui Fulcanelli marchează retragerea artei regale. Din perspectivă istorică, acesta este momentul dadaismului și suprarealismului, Max Ernst fiind unul dintre reprezentanții de seamă ai acestor mișcări. Ocultarea suprarealismului și ocultarea alchimiei practice s-au produs în paralel cu îndepărtarea multor artiști de practicile artistice tradiționale. Merită amintită existența acestor artiști și, în acest sens, menționăm nume precum Marcel Duchamp, pe care John F. Moffitt l-a numit *alchimistul avangardei*, Hans Arp, care a manifestat un interes activ pentru Jakob Böhme și misticism, Hugo Ball, inițial un *antiliteratură* radical, care s-a îndreptat spre creștinism, sau Baronul Julius Evola, pictor futurist și dadaist, dar și poet, a cărui carte despre alchimie reprezintă o lucrare importantă. Mai târziu, André Breton a întors spatele marxismului militant și a urmat *calea* alchimică. Potrivit uneia dintre afirmațiile sale, chiar și temele și obiectivele suprarealismului ar putea avea paralele ermetice, cum ar fi căutarea *Pietrei filosofale / Manifestul al doilea*, 1929. Prietenia sa cu René Alleau, care era președintele Societății franceze de alchimie, a constituit o sursă de inspirație pentru el și, conform lui Eugène Canselier, care era un discipol direct al lui Fulcanelli, viziunea lui Breton asupra alchimiei era corectă. Breton a fost inspirat de astrologie și, în publicațiile sale ulterioare, care sunt relevante pentru subiectul nostru, și includ *La Clé des champs*, 1953, de alchimie și de astrologie¹. Mișcarea suprarealistă în sine a fost inspirată de opere ermetice, cum ar fi cartea lui Fulcanelli, *Le Mystère des Cathédrales*, 1926, volumul lui Grillot de Givry, *Le Musée des sorciers, mages et alchimistes* sau de lucrările lui René Guénon, Gaston Bachelard, Herbert Silberer, Freud și Jung. Cărțile lui Jollivet-Castelot, care a fost fondatorul Societății franceze de alchimie, au avut un impact concret asupra practicării artei suprarealiste, a se vedea, de exemplu, *Au Carmel, roman mystique* și *Le Destin, ou le fils d'Hermès*. De asemenea, merită menționat faptul că reprezentanții renașterii oculte de la sfârșitul secolului al XIX-lea au trăit și au publicat la începutul secolului al XX-lea. O altă sursă de inspirație ocultă suprarealistă îi include pe Robert Desnos cu presupusa lui întâlnire cu sucubi și stările trans-induse, Louis Aragon cu profețiile lui, interesul lui Antonin Artaud pentru alchimie și fascinația de-o viață a lui Kurt Seligmann pentru magie și ezoterism. Lucrările lui Fulcanelli și de Givry i-au inspirat direct pe suprarealiștii parizieni. Potrivit lui Kenneth Grant, metoda paranoic-critică a lui Salvador Dali

poate fi considerată o metodă artistic-magică, care este prima crowleyană matură, nouă manifestare magică de tip eon. Această teorie se bazează pe faptul că Dali a fost primul artist major care s-a născut după cea mai importantă revelație a lui Crowley, *Cartea Legii* (1904). Ilustrațiile alchimice ale lui Dali și pictura intitulată *Alchimistul* pot fi de asemenea enumerate aici.

În ciuda faptului că, în anii '30, Austin Osman Spare a fost el însuși un suprarealist, deși numai pentru o perioadă scurtă, îndeobște, este lăsat în afara grupului de precursori ai suprarealismului. Acest lucru poate fi explicat parțial având în vedere faptul că el nu a vrut niciodată să se alăture mișcării lucrând, destul de izolat, în Anglia. Trebuie să-l menționăm în acest moment, deoarece cultul și arta lui Zos Kia au analogii intime cu unele metode suprarealiste, în special cu cele ale lui Max Ernst, în timp ce alte analogii includ desenele automate ale lui Henri Michaux. A.O. Spare a fost, totodată, precursorul direct al scrisului automat, care reprezintă o joncțiune între arta simbolist magică, cum ar fi cea a lui Beardsley, și suprarealism. Atavismul zoomorf este analog cu folosirea de către Ernst a lui Loplop, spiritul lui protector, și a altor creaturi monstruoase din opera sa. Pe de altă parte, teoria din spatele desenelor magice ale lui Spare poate fi un contrapunct tradițional magic adecvat la teoria sexual-psihologică, destul de discutabilă, dezvoltată de Freud.

O interpretare ezoterică consistentă a seriei alchimice a fost încercată, pentru prima oară, în 1984, de către M. E. Warlick, Ph.D.; o versiune scurtă a fost ulterior publicată în *Art Journal*² și în cartea ambițioasă și inovatoare, *Max Ernst and Alchemy*³. Înainte de aceasta, Dieter Wyss, Bauer și Werner Spies au încercat să explice metoda suprarealistă și să interpreteze lucrările cu ajutorul psihanalizei, dar au ajuns la concluzia că e mult prea haotică, în special secvențele complexe de imagini. Prin urmare, niciunul dintre ei nu a acordat o importanță



Traducătoarea Diana Cozma și Péter Kecskés la Muzeul de Artă din Cluj-Napoca. 15 noiembrie 2018



Péter Kecskés la Muzeul de Artă din Cluj-Napoca
16 noiembrie 2018

deosebită straturilor vizuale și conceptuale ermetice. Interpretarea lui Wyss, *Der Surrealismus*, 1950, este post-freudiană, vezi prefața ediției Dover⁴, însă el a încercat totuși să interpreteze primul capitol, și deși scopul acestei interpretări este o lectură limitată, cvasi-psihologică, cel puțin, au fost făcute observații interesante pentru fiecare imagine relevantă. În plus, articolul⁵ lui David Hopkins subliniază lucrările unor artiști-alchimiști care urmează același traseu.

Analogiile istorice cu reprezentările alchimice vor fi discutate în detaliu atunci când se analizează fiecare imagine. M. Ernst a încercat să utilizeze imaginile ermetice la începutul carierei sale, prima reprezentativă fiind *Dada Gaugain*, 1920, apoi *Les Hommes n'en sauront rien* în versiunile sale din 1921 și 1923, de asemenea, în *Chemical Wedding*, 1923. Mai mult, în același an, a făcut câteva ilustrații pentru poemul lui Desnos intitulat *Cold Throats*. Alte romane vizuale, precum *La Femme 100 têtes*, 1929 sau *Rêve d'une petite fille qui voulut entrer au Carmel*, 1930, sunt, de asemenea, construite din iconografia ermetică. De fapt, deja în 1922, colaborarea sa cu Paul Éluard ne indică același parcurs, *Répétitions*, *Les Malheurs des immortels*, însă diferența fundamentală dintre aceste lucrări și lucrările sale ermetice mature constă în folosirea unei dramaturgii alchimice specifice și a unei narațiuni dinamice a transformării în-serie. Subiectele ezoterice pe care le-a inclus în opera sa de la *oul filosofic* până la androginitatea ermetică sunt, totodată, motive recurente, iar, mai târziu, în lucrările sale, au existat chiar și desene stelare, astrale și cosmologice.

În analiza noastră, în timp ce încercăm să interpretăm în mod individual unele dintre colajele și textele care aparțin fiecărei părți a romanului și poveștii-imagini, ne propunem să urmărim curgerea Magnum Opus-ului alchimic și corelația acestuia cu diferitele etape ale secțiunilor individuale ale lucrării. O caracteristică interesantă a lucrării este că

diferitele citate textuale pot fi chei de interpretare ermetică.

Pe supracoperta originală a cărții există o plantă înflorită-iasomia, un simbol al fertilității ce crește din brațe și umeri scheletici, care anticipează motto-ul ermetic *a înțelege natura naturii* și marchează trecerea alchimică dintre nivelurile vegetal și uman și potențialul de transformare spirituală după moarte. Prima parte este pătimașă, există o anumită calitate masculină a transformării legate de pământ și a mortificatio / mortificării, calcinatio / calcinării, purificatio / purificării în sensul alchimic.

Prima carte este subintitulată *Leul din Beafort* și începe cu un citat din Alfred Jarry. Elementul primei părți este noroiul, împreună cu analogiile Soarelui, prima zi a săptămânii fiind duminică. Simbolismul leului, imaginile astrologice, magice și alchimice aduc în centrul atenției diferitele etape ale inflației psihice în experiența subiectivă a *persona*, Sinele imatur, care urmează să fie inițiat. Prima imagine ar trebui să ne amintească de un individ înstrăinat și de necesitatea de a se îndepărta de nevoile lui egoiste și de identificările înfricoșătoare. Imaginile a doua și a treia arată curățirea ermetică a Sofiei, cu falsele noțiuni masculine de condiționare. De asemenea, există o decapitare care implică perechea masculin-feminin, un fel de sacrificiu. În partea dreaptă a celei de-a doua imagini, o izbitoră figură pseudo-androgină marchează copilul ermetic ce urmează a fi născut. A treia imagine îl arată pe artizan străduindu-se să capteze, literalmente să înlănțuie, componenta spirituală, atunci când ermeticul Mercur încearcă să scape. Cea de-a patra imagine îl arată pe bărbatul falico-centrat aproape explodând în starea sa de balon, ca un fel de clown cu cap de leu. Alchimistul se află în starea de egoism dilatat, iar privitorii nu îl pot ajuta. În cea de-a cincea imagine vedem androginul secret care poartă un turban-crin, având analogii cu Aries / Berbec, referindu-se la începutul operațiilor alchimice, la virginitate și inocență, dar, în acest context, este folosit pentru a reprezenta puterea castității. Cea de-a șasea imagine prezintă o falsă identitate marțiană și o cădere în adâncuri, cu scopul de a continua să trezească și să innegrească fostul soare. Imaginea creaturii cu cap de bufniță - bufnița fiind pasărea Atenei - este inițiatora care împinge *Subiectum Chemicum* adânc în necunoscut. În cea de-a șaptea imagine, figura cu capul de leu, vechea falsă identitate încearcă să taie frânghia alchimistului care se străduiește să scape din elementul apos, în timp ce arterele viscerale arată calea înspre Luna plină. În imaginea anterioară există un simbolism mitic special al unui om cu caracter androgin care se prăbușește. Părul lui este acela al unei femei și ne amintește de părul lui Berenice și de părul lui Samson. Cea de-a opta imagine ni-l arată pe alchimist în propriul său iad, urlând, ținând o lampă aprinsă, iar, mai apoi, în următoarea imagine încearcă să dezgroape amintirile din *Mina imaginilor pierdute ale amintirilor*, evocând parcă o scenă din *Povestea fără sfârșit* a lui Michael Ende. Alchimistul intră în propriul iad în căutarea capacităților latente, comorilor sale ascunse care au căzut din cer, adică a propriei sale *prima materia* reale. Cea de-a zecea imagine prezintă o creatură cu cap de câine, care se plimbă purtând un trandafir, ceea ce înseamnă că primele micro-transformări sunt împlinite. Individul cu cap de câine inițiază ipostaza la care s-a referit Robert Graves în romanul său *King Jesus*⁶ și, de asemenea, în *White Goddess*. În cea de-a unsprezecea imagine, vedem îndeplinirea transmutării care constă în dobândirea unor

forțe suplimentare (o femeie supusă și un bărbat în genunchi care iau parte la sacramentul alchimisto-religios). Femela-pisică semnifică începutul transformării elementului feminin. Cea de-a douăsprezecea imagine se referă la întărirea elementelor masculin și feminin. Următoarea imagine introduce o dualitate a elementelor masculin și feminin: operații infernale, magico-alchimice implică efecte și creaturi neplăcute. Cea de-a paisprezecea imagine este cea a unui avorton și / sau a unui bărbat mortificat; sinele vechi poate vedea importanța picăturilor-yod care semnifică renașterea; clopotele înfrumusețează partea de sus a imaginii. Se poate găsi o analogie cu această imagine în *Atalanta Fugiens* a lui Michael Maier, unde dezmembrarea lui Osiris, imaginea XLIV, pare desprinsă din lucrarea anonimă *Pretiosa Margarita*. Cea de-a cincisprezecea imagine prezintă substanța înaltă care descinde deasupra Uniunii, o imagine foarte asemănătoare cu *extragerea și impregnarea sufletului* din *Rosarium philosophorum*, iar următoarele două imagini arată că întregul proces este internalizat. De aici aflăm că cele două contrarii sunt legate pentru alchimist; o figură de leu este localizată sub elementul feminin, pregătindu-se astfel integrarea aspectelor feminine și masculine. Cea de-a optsprezecea imagine, reproducută frecvent, separă din nou sexele, o perspectivă care subliniază distanța dintre cele două personaje. Următoarele două imagini sunt în mare parte descrieri ale reprezentărilor lui Shiva și Shakti din India, care ne amintesc de picturile magico-sexuale ale lui Crowley, în special de Târfa Babilonului și de Marea Bestie. În mijlocul celei de-a douăzecea imagini, organele sexuale masculine și feminine s-au unit și osul cabalist ne aduce pe teritoriul orașului Luz, care reprezintă eternitatea. În cea de-a douăzeci și una imagine există simbolul O.T.O., o pasăre care zboară în jos, o cupă și un cerc (sfera, capul femeii); este o aluzie la cercul în pătrat, o idee masonico-magică. Imaginea arată că războinicul a fost încoronat, însă principiul feminin domină *supermasculul*. În imaginea următoare se poate vedea integrarea esențelor roșii și albe. Cea de-a 24-a imagine a omului demonic, aproape neajutorat, (dragonul și omul cu cap de șarpe) are simbolismul constelației Cancer (Lună) și al Afroditei (Venus). În imaginea următoare se predă femeii, energiei șarpelui. În cele din urmă, în cea de-a 30-a imagine, un bărbat împușcă și ucide o femeie; ghilotinarea din următoarea imagine marchează faza Soarelui Negru. Alchimistul



încearcă să distrugă restul de *Selbst* impur. În imaginea 31 își ține propriul cap în mână, indicând că Mortificarea, Nigredo este la îndemână. Cea de-a 32-a imagine este cea a iadului, ținut infernal, iar Ernst încearcă să invoce cultele craniului arhaic. Prima parte se încheie cu simbolismul leului, indicând reprezentarea falsă, iluzorie, ironică și cinică a conștiinței de sine.

Cel de-al doilea capitol al mării lucrări constă în principal din elementul apă. Ernst prezintă un soi de fază pre-albedo disolutivă. Exemplul de la începutul capitolului este parabola apei, cu un citat din Benjamin Péret:

„D - Ce vezi?

R. - Apă.

D. - Ce culoare are această apă?

R. - Culoarea apei.”

Acest citat pare să sugereze că, în lume, suntem într-o *conștiință a visului* și, potrivit unuia din marii alchimiști din toate timpurile, Zosimos din Panopolis, a munci cu visul, într-o stare de semi-adormire, a activa nivelul visului și a manipula realitatea reprezintă, în anumite etape ale opusului, o cale a alchimiei⁷. Această schimbare a conștiinței, stare mentală modificată, corespunde, cu exactitate, primei imagini a capitolului. Psyche al alchimistului este echivalent cu figura femeii care, fără să știe, cade în apele primordiale în timpul unui accident de tren. Imaginea sugerează, în același timp, că faza apoasă este adesea începutul unei situații existențiale radicale, înfricoșătoare a Adeptului.

În cel de-al treilea capitol, artizanul intră în *Curtea Dragonului*. Acesta este subtitlul capitolului unde descindem în ținutul elementelor scorpionice, draconice, plutonice, veninoase, al substanțelor sulfuroase, acide. Imaginile sunt pline de agresiune marțiană, iar unirea celor doi devine o aventură periculoasă, din moment ce creatura androgină se află încă într-o formă demonică asemănătoare vampirului. Loplop este înconjurat de vrăjitoare, dragoni și șerpi. Există o ierarhie a șarpelui-dragon printre stele. Începe cu constelația circumpolară Draco, continuă cu stelele lui Ophiucus până la constelația Serpens și constelația Hydra. Există, de asemenea, axa nodală draconică cu nodurile lunare descendente și ascendente, semnificând eclipsele solare și lunare, care sunt legate de ritualurile Soarelui Negru. În a unsprezecea imagine, alchimistul încearcă să extragă esența mercurială

din femeie. Se întrevide o atmosferă oarecum de magie neagră, sexual magică, care include, printre altele, și o mușcătură până la sânge a unui copil. Bărbatul încearcă să îndure ritualurile purificatoare, dar se află într-o poziție vulnerabilă față de atacul psihic al anima / psyche.

În cel de-al patrulea capitol, suntem întâmpinați de o calitate mercurială, pătrundem în etapa aflată sub semnul aerului. Loplop este prezent în varii forme, cum ar fi îngerul păzitor, mesagerul Hermes, salvatorul, martorul ingenuu și, de asemenea, diverse alter ego-uri, etc.. Diferitele motive ale păsării sunt mercuriale, toate au analogii cu aerul, ca gaz și condens, *destillatio* legată de operațiile alchimice. Elementul capitolului este sângele, care indică, totodată, că anumite proceduri fizice sunt necesare pentru a obține nemurirea. Exemplul capitolului este Oedip, care are numeroase conotații alchimice, incluzând figura lui Hermes, Mercur. Totodată este legat de Sfinx, de simbolismul păsării cu cap de om, așa cum poate fi observat la Johann Joachim Becher în *Oedipus Chemicus*, 1664. Primele două citate sunt din scrierile lui Paul Éluard. Cuvântul MAMMA evidențiază caracteristica de aer, lunară a lui Mercur care poate face trimitere la zeița-Luna Triplă, a se vedea scrierile lui Robert Graves, în special, mult criticata *White Goddess*⁸ Principiile lui Mercur și Luna sunt strâns legate de astrologia Jyotish. Warlick notează că acesta este capitolul care se află la jumătatea cărții, iar noi am adăuga că întărește simbolismul mercurial, al aerului, inerent acestui capitol. În cea de-a doua imagine a capitolului putem vedea nașterea androgenului mercurial. Bărbatul cu cap de șoim și cu sâni reprezintă primul pas spre regenerare ce urmează a fi împlinită atunci când va ajunge la stadiul vulturului. Până la sfârșitul capitolului ajungem la partea mai sulfuroasă a lui Mercur, care culminează în unirea pătimaș-diafană a bărbatului și a femeii și, în ultima imagine, în moarte.

Culoarea celui de-al cincilea capitol este negru, primul său exemplu fiind râsul cocoșului. Acest fapt poate fi interpretat ca o altă etapă a *nigredo*-ului și o prefigurare a *rubedo*-ului și, în același timp, are un alt tip de simbolism mercurial. Prima parte prezintă un alchimist mai puternic în deghizarea cocoșului, iar simbolismul culorii se referă la roșeață, *rubedo*. Animalul lui Mercur este cocoșul, așa cum se poate vedea pe gravura lui Harmen Jansz Muller, *The Planet Mercury and His Children*. Interpretarea creștină a cocoșului, pe de o parte, proclamă nașterea lui Hristos și, pe de altă parte, marchează Învierea și trădarea lui Hristos. Este o analogie remarcabilă între primul capitol care se referă la înnegrirea înfricoșătoare a elementului pământ și înroșirea din acest capitol care este realizată prin transmutarea negrului senzual pământesc. Cele două citate din Marcel Schwob de la începutul capitolului, pe de o parte, se referă la transmutarea alchimică a excrementelor, a se vedea reprezentarea parodică a cacosofiei/ințelepciune goală, în lucrarea lui Béla Hamvas⁹, *Karnevál*, pe de altă parte, s-ar putea referi la puterea metafizică a râsului, vezi Austin Osman Spare, mai ales partea asupra râsului din *The Book of Pleasure*¹⁰. În cea de-a doua imagine se observă, cu claritate, o referință alchimică; în partea dreaptă a imaginii există un alambic pe foc. Până la sfârșitul capitolului se observă multe imagini violente; un ritual magic sado-mazochist este realizat cu succes de magicianul-alchimist prin invocarea fulgerului jupiterian. În a doua parte a capitolului, capetele uriașe de piatră, imagine preluată din Insula Paștelui, indică piatra filosofală. Începutul acestei părți are și

un citat alchimic interesant: „Pietrele sunt pline de măruntaie. Bravo. Bravo.” (Arp). Alchimistul se îndreaptă spre destinația finală, partea cea mai de jos a celei mai înalte câmpii, care reprezintă împărăția pietrei, unde se găsesc *capacitățile latente în piatră*, iar roca însăși este experimentată ca o transformare a luminii realizate ca faza *rubedo*. Piatra filosofală esențială pentru transmutarea *materiei prime* în aur.

Capitolul începe cu un colaj plasat în alte zone decât cele precedente. Suntem adânc sub pământ, este posibil ca ceea ce vedem să fie primul craniu al omului, craniul lui Adam, care confirmă ceea ce simbolismul Paradisului a evocat la începutul episodului. Această secvență de scene promite mai mult decât o simplă restaurare sau salvare. Suntem în Muntele Craniului, care, la rândul său, reprezintă începutul transformării finale. Mitul paralel vorbește despre crucea lui Hristos care a fost ridicată pe munte, iar când sângele a picurat din trupul său și a atins craniul lui Adam, acesta a răscumpărat omenirea de păcatul originar. Piatra filosofală în alchimia creștină este însuși Hristos.

Capitolul Vineri este intitulat *Interiorul vederii* și este împărțit în trei părți, trei poeme vizibile. Elementul este vederea. Este vineri, ziua lui Venus, și intrăm înăuntru „culoarului viziunilor”, *mundus imaginalis*¹¹ al lui Corbin, tărâmul intelectual-intermediar al viziunilor. Acest lucru este dovedit de faptul că Ernst, cu doi ani înainte de realizarea acestui roman-colaj, a pregătit o serie de imagini pentru Valentine Hugo, pe care le-a intitulat *Interiorul vederii*. Prima imagine este aceeași cu cea de pe coperta întregii lucrări; noul Adam al lucrării ermetice se află într-o poziție inversă și noua creație înfloreste din oasele sale. În cea de-a patra imagine, putem vedea homunculul complet crescut. Inspirația alchimică de data aceasta este clară în opera artistului. La începutul capitolului, există un extras dintr-o poezie a lui Paul Éluard, care face trimitere la Duchamp, la obiectele gata făcute care, uneori, sunt preferate „imaginilor făcute de om”. Filosofia lui Duchamp asupra artei are conotații transcendente privitoare la interdicția, din Vechiul Testament, de a face reprezentări. Acest lucru poate fi legat de o resacralizare a naturii în opusul alchimic, *natura naturans* poate fi o operă de artă, iar selecția creativă a artistului este evidențiată ca fiind momentul precis al creației artistice. A doua parte a capitolului începe cu un citat din André Breton: „Un bărbat și o femeie absolut albi.” care marchează faza *albedo*. Pentru prima imagine, Ernst a folosit reprezentarea unei eclipse, semnificând uniunea Soarelui și Lunii în reînnoirea adeptului. La sfârșitul celui de-al treilea poem vizibil pătrundem în sfera imaginilor superioare, ideilor; în partea stângă a imaginii, există o deschizătură deasupra ochiului, o structură triadică a ouălor¹², iar pe partea cealaltă, cei șapte ochi pot fi văzuți ca reprezentând tărâmul planetar. Ochii / sferile 3 și 7 pot reprezenta, de asemenea, arborele cabalistic al vieții.

Ultimul capitol are loc în ziua de odihnă a lui Dumnezeu, în ziua lui Saturn, sâmbăta. Elementul este însuși *neunoscutul*, care este, de fapt, *cheia* întregii lucrări. În 1963, când Ernst a publicat o versiune germană, el a schimbat numele elementului, numindu-l poftă trupeză; Iubirea mistică și Unio Mystica, conform lui Ernst, pot fi realizate numai pe pământ și în viață. Citatul alcătuit din puncte, din Petrus Borel, se referă la misterul indescriptibil, inefabil. Numărul de 11 puncte din fiecare rând, în total 44, face trimitere la numele ADAM și la misterul numerelor lunare 13 și 31, numere

cheie ale cabalei lui Crowley. Într-o căutare fără sfârșit, prin relațiile cu noi parteneri, alchimistul mereu caută femininul etern, o caută pe Sofia. Toate imaginile capitolului prezintă un pericol al disoluției și nebuniei. Imaginea finală - așa cum sugerează titlul faimoasei piese muzicale a lui Charles Ives, *Unanswered Question* - lasă întrebarea fără răspuns; *Mysterium Magnum* este indicibil, imposibil de reprezentat, doar vântul Duhului Sfânt suflă atunci când o figură care cade este pe punctul de a atinge pământul. Alchimia este *Donum Dei*, un dar divin.

Note

- 1 Nicholas Campion: “Surrealist Cosmology: André Breton and Astrology,” *Culture and Cosmos* 6. 2. (2002): 45–56.; Nicholas Campion and David Frawley: “Research Note: A Horoscope by André Breton,” *Culture and Cosmos* 15. 1.(2011): 55–59
- 2 M. E. Warlick Ph. D.: “Max Ernst alchemical Novel «Une Semaine de Bonté»”, *Art Journal* 46.1 (1987): 61–73
- 3 M. E. Warlick Ph. D.: *Max Ernst and Alchemy, A Magician in Search of Myth*, University of Texas Press, Austin, 2001
- 4 Max Ernst: *Une Semaine de Bonté, A Surrealistic Novel in Collage*, Publisher's Note, pp. V-VIII., Dover Publications, Inc, New York, 1976
- 5 David Hopkins: “Hermetic and Philosophical Themes in Max Ernst's 'Vox Angelica' and Related Works”, *The Burlington Magazine* 134 (1992): 716–723
- 6 Robert Graves: *King Jesus*, Straus and Giroux, Farrar, 1981
- 7 Márton Attila Farkas: *Az alkimia eredete és misztériuma, (The Origin and Mystery of Alchemy)* Balassi Kiadó, Budapest, 2001
- 8 Robert Graves: *The White Goddess*, Faber and Faber Limited, London, 1968
- 9 Béla Hamvas: *Karnevál I-III.*, Medio Kiadó, Budapest, 1997
- 10 Austin Osman Spare: *The Writings of Austin Osman Spare, The Book of Pleasure (Self-Love)*, pp. 61–94., Nu Vision Publications, Sioux Falls, 2005
- 11 Corbin's key text in this regard is available online: <http://hermetic.com/moorish/mundus-imaginalis.html> /accessed 5 June 2012
- 12 René Guénon: *The Great Triad*, Quinta Essentia, Cambridge, 1991

Traducere de
Diana Cozma

Ilustrații din volumul: Max Ernst *Une Semaine de Bonté, A Surrealistic Novel in Collage*, Dover Publications Inc., New York, 1976



Contractul de vânzare. Scurte considerații

Ioana Dragoste

Contractul de vânzare este unul dintre cele mai des întâlnite acte juridice. Cunoscut încă din vechiul drept roman, regulile care îl guvernează au evoluat ținând cont de dinamica realității sociale.

Având de regulă caracterul unui contract consensual, vânzarea se încheie prin simplul acord de voință al părților, nefiind necesară îndeplinirea unor alte formalități, cum ar fi întocmirea unui înscris sau transmiterea bunului. Astfel, contractul de vânzare se încheie în momentul în care părțile convin asupra bunului vândut și asupra prețului. Cel mai edificator exemplu în acest sens fiind cel în care, cumpărând alimente de la un supermarket, devenim parte în contractul de vânzare, cu toate consecințele care decurg de aici.

Desigur, există și cazuri în care, pentru a fi încheiat în mod valabil, contractul de vânzare necesită îndeplinirea anumitor formalități, respectiv se impune a fi încheiat în formă autentică sub sancțiunea nulității absolute a actului juridic. Astfel, în cazul vânzării unui apartament sau a unui teren, simplul acord de voință nu este suficient, impunându-se încheierea contractului în formă autentică, iar cel mai des întâlnit act autentic este cel întocmit de un notar public.

Contractul de vânzare este un act juridic de dispoziție, părțile, denumite sugestiv vânzător și cumpărător, dispun de drepturile acestora în mod irevocabil. De aceea, legea a instituit regula capacității depline de exercițiu, care impune ca părțile să aibă peste 18 ani și să nu fie puse sub interdicție. Persoanele lipsite de capacitate de exercițiu, cele care nu au împlinit 14 ani, persoanele puse sub interdicție, precum și persoanele cu capacitate restrânsă de exercițiu, cele care au vârsta cuprinsă între 14 și 18 ani, nu pot să încheie singure un contract de vânzare, în aceste cazuri contractul se încheie prin reprezentant legal sau cu încuviințarea ocrotitorului legal. Desigur, de la regulile enunțate sunt exceptate contractele de vânzare, încheiate în mod curent, de mică valoare.

Încheierea contractului de vânzare dă naștere unei serii de drepturi și obligații în sarcina părților, grupate sub denumirea de efecte ale contractului de vânzare.

Principala efect al contractului de vânzare este transmiterea dreptului de proprietate asupra lucrului vândut prin simpla încheiere a actului juridic fără a fi necesară îndeplinirea unor alte formalități și fără a fi condiționată de obligația corelativă a cumpărătorului de a plăti prețul. Astfel, dacă A și B convin ca primul să vândă celui de al doilea autoturismul său pentru prețul de 10.000 lei, proprietatea este transmisă din momentul realizării acestui acord de voință, predarea autoturismului și plata prețului ținând de executarea contractului. Nimic nu interzice însă inserarea unei clauze potrivit căreia proprietatea va fi transmisă la momentul plății integrale a prețului – vânzarea cu rezerva dreptului de proprietate.

Un alt efect al contractului de vânzare este obligația de plată a prețului care revine cumpărătorului. Prețul trebuie să fie serios, determinat sau

determinabil, stipulat cu intenția de a fi plătit și exprimat într-o sumă de bani. În practică, este des întâlnită situația în care, din diverse considerente, părțile stipulează un preț mai mic decât cel real. Această practică, nu doar că este situată la limita legii, dar poate prezenta și unele inconveniente de ordin practic. În situația în care se anulează contractul de vânzare, sancțiune în temeiul căreia contractul se consideră a nu se fi încheiat niciodată, respectiv a nu fi existat, sau dacă prețul nu e plătit de cumpărător, vânzătorul poate solicita doar prețul stipulat în contract, regulile probațiunii opunându-se, de regulă, dovedirii cu martori a prețului real.

Prețul trebuie plătit la termenul convenit de părți, iar dacă părțile nu au prevăzut un termen, obligația trebuie executată de îndată, respectiv la momentul încheierii contractului. Dacă prețul nu este plătit la termenul stipulat de părți, cumpărătorul este ținut să plătească vânzătorului daune – interese moratorii, fie la nivelul prevăzut în contract, fie la nivelul dobânzii legale, în lipsa unei prevederi contractuale, scopul acestora fiind de a repara orice prejudiciu suferit de vânzător pentru plata prețului cu întârziere.

În vederea garantării acestei obligații, legea stipulează în favoarea vânzătorului un privilegiu, în cazul în care obiectul vânzării este un bun mobil. Astfel, vânzătorul unui bun mobil care nu a primit prețul va putea cere vânzarea silită a bunului mobil vândut, iar suma obținută va reveni vânzătorului, acesta din urmă fiind preferat altor creditori ai cumpărătorului. De asemenea, vânzătorul unui bun imobil beneficiază de o ipotecă legală asupra bunului vândut.

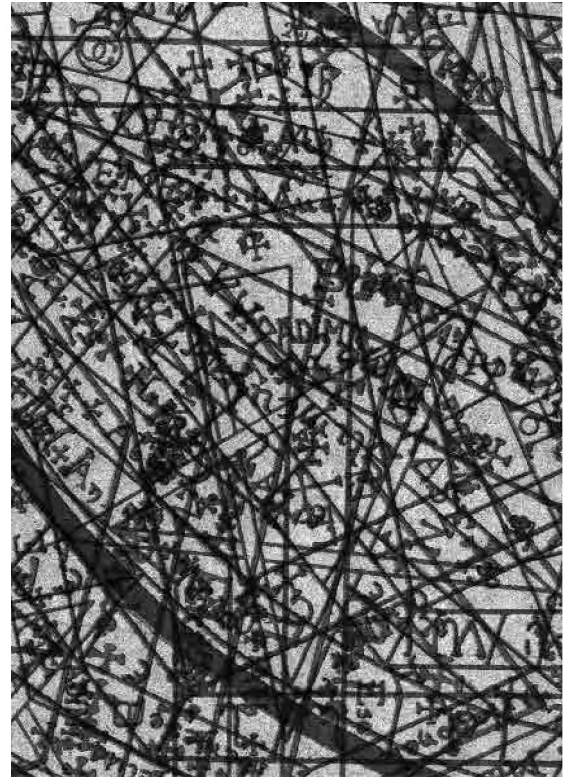
Dacă prețul nu este plătit, vânzătorul are dreptul să ceară executarea silită a creanței sale.

În acest caz, dacă contractul a fost încheiat în formă autentică, vânzătorul beneficiază de un titlu executoriu în temeiul căruia îl poate constrânge pe debitor să își execute creanța prin intermediul executorului judecătoresc, potrivit regulilor care guvernează executarea silită. În cazul în care părțile au întocmit un înscris sub semnătură privată sau în lipsa unui înscris, vânzătorul trebuie mai întâi să se adreseze instanței de judecată pentru a obține o hotărâre definitivă prin care cumpărătorul să fie obligat la plata prețului, iar ulterior, hotărârea să fie pusă în executare silită.

De asemenea, vânzătorul, poate opta pentru desființarea contractului, rezoluțiune, care produce efecte din momentul încheierii contractului, solicitând restituirea bunului vândut.

Pe lângă obligațiile prezentate, contractul de vânzare dă naștere în sarcina vânzătorului a altor obligații, care nu de puține ori și-au dovedit atât utilitatea practică cât și complexitatea, respectiv garanția pentru evicțiune, garanția pentru vicii ascunse și garanția pentru buna funcționare.

Garanția pentru evicțiune reprezintă aceeași obligația a vânzătorului de a despăgubi cumpărătorul în cazul în care, acesta din urmă este lipsit în tot sau în parte, în fapt sau în drept, de dreptul de proprietate transmis. Această garanție



Péter Kecskés

Uranographia XII (2008/2009)

este datorată în cazul oricărei vânzări, cu excepția vânzărilor silită și oricare ar fi obiectul vânzării. De asemenea, garanția se datorează *de drept*, în temeiul legii, chiar dacă părțile nu au stipulat această obligație în contractul încheiat și chiar dacă părțile nu au întocmit un înscris. Desigur, dacă părțile înțeleg să extindă sau să restrângă această garanție este necesar acordul expres de voință al acestora.

Efectele acestei garanții diferă după cum evicțiunea este totală sau parțială. Evicțiunea totală presupune lipsirea totală a cumpărătorului de proprietatea bunului vândut sau de o parte însemnată a acestuia, *incât dacă ar fi cunoscut evicțiunea, el nu ar mai fi încheiat contractul*. În acest caz, contractul este desființat cu efect retroactiv, iar cumpărătorul are dreptul la restituirea prețului, astfel cum a fost stipulat în contract cât și la sporul de valoare acumulat până la data evicțiunii, precum și la repararea prejudiciului suferit.

Să presupunem că A cumpără de la B un autoturism în schimbul prețului de 10.000 lei, iar după un timp C revendică autoturismul vândut de B, arătând că acesta i-a fost furat. Cum este și firec, drepturile lui C asupra autoturismului nu pot fi negate și, presupunând că acesta a făcut dovada dreptului său în justiție, fiind recunoscut ca proprietar al autoturismului printr-o hotărâre definitivă, garanția pentru evicțiune devine incidentă în raporturile dintre A și B. Astfel, B este obligat să restituie lui A prețul plătit, 10.000 lei, chiar dacă, la data evicțiunii, valoarea autoturismului era de 9.000 lei, iar în situația în care la momentul evicțiunii autoturismul avea o valoare de 15.000 lei, B va fi ținut să restituie această din urmă sumă. De asemenea, dacă pentru încheierea contractului A a efectuat o serie de cheltuieli, va putea cere restituirea acestora de la B, precum și restituirea cheltuielilor efectuate în procesul în care au fost recunoscute drepturile lui C asupra autoturismului.

Garanția pentru evicțiune este datorată de vânzător sau de moștenitorii acestuia. De asemenea, în cazul vânzărilor succesive, garanția este datorată de fiecare vânzător sau moștenitorii acestuia. Astfel, dacă în exemplul anterior, B vinde autoturismul lui A, iar acesta din urmă îl vinde lui X și



acesta lui Y, în ipoteza în care Y va fi evins, acesta poate solicita garanția de la B, A sau X, precum și de la moștenitorii oricăreia dintre aceștia.

În temeiul contractului încheiat, vânzătorul este ținut să garanteze cumpărătorul împotriva viciilor ascunse, acele vicii care *nu puteau fi observate la data predării, fără asistență de specialitate, de un cumpărător atent și diligent*. Viciile ascunse sunt acele defecte care fac bunul vândut impropriu întrebuințării la care este destinat sau care îi micșorează în asemenea măsură întrebuințarea sau valoarea, încât dacă le-ar fi cunoscut cumpărătorul nu ar mai fi cumpărat sau ar fi dat un preț mai mic.

Dacă garanția pentru evicțiune asigură cumpărătorul împotriva unor tulburări care afectează titlul său de proprietate, garanția contra viciilor ascunse apare ca un remediu privind deficiențele legate de utilitatea economică a lucrului vândut.

Garanția contra viciilor ascunse este datorată în cazul oricărei vânzări, cu excepția vânzărilor silite, oricare ar fi bunul vândut.

Așa cum am arătat în cazul garanției pentru evicțiune, și garanția pentru vicii ascunse este datorată *de drept*, chiar și în cazul în care părțile nu au inclus această garanție în mod expres în contractul încheiat și chiar dacă nu a fost întocmit un înscris. De asemenea, părțile pot să extindă, să restrângă sau chiar să înlăture această garanție, aspecte care impun a fi prevăzute în mod expres în contractul încheiat.

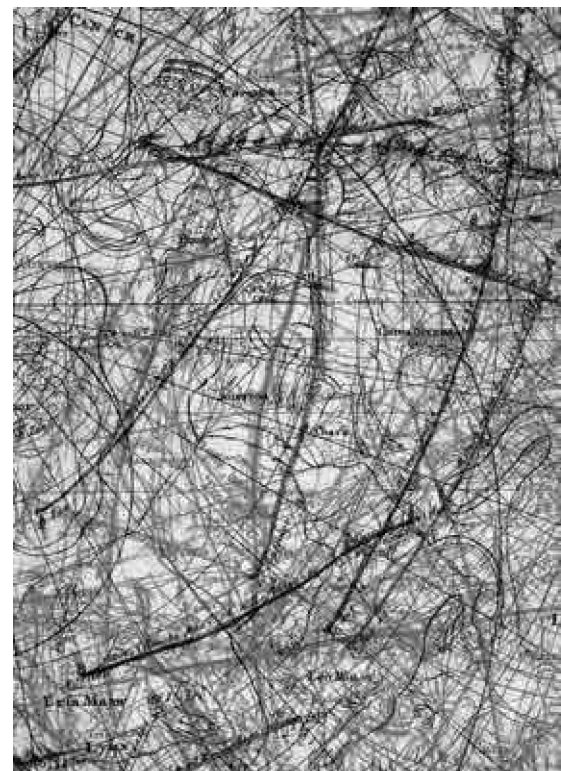
Pentru a opera garanția pentru vicii ascunse este necesar ca viciul sau cauza acestuia să existe la momentul încheierii contractului, iar acesta să nu fie adus la cunoștința cumpărătorului, fiind irelevantă culpa vânzătorului, respectiv dacă acesta știa sau nu de existența viciului. La aceste

condiții se adaugă o condiție de procedură, respectiv ca viciile să fie reclamante într-un termen rezonabil, stabilit potrivit împrejurărilor.

Odată îndeplinite condițiile prevăzute de lege, devin incidente remediile specifice acestei garanții, cumpărătorul având un drept de opțiune între: *înlăturarea viciilor de către vânzător sau pe cheltuiala acestuia; înlocuirea bunului vândut cu un bun de același fel, însă lipsit de vicii; reducerea corespunzătoare a prețului; rezoluțiunea vânzării*. Așa cum am arătat, dreptul de opțiune aparține cumpărătorului, vânzătorul nu poate alege un alt remediu, fără a avea acordul cumpărătorului. Aceste remedii sunt incidente chiar și în ipoteza în care bunul a pierit sau a fost deteriorat prin forță majoră. Astfel, dacă A îi vinde lui B un aparat electrocasnic care din cauza unei defecțiuni nu se alimentează cu energie electrică, iar cumpărătorul a adus la cunoștința vânzătorului într-un termen rezonabil această deficiență, vânzătorul este ținut să înlocuiască bunul chiar dacă între timp acesta este distrus de o furtună sau de o inundație.

Garanția pentru vicii ascunse este datorat, oricare ar fi poziția vânzătorului, respectiv indiferent dacă acesta a cunoscut sau nu existența viciilor. Dacă însă, la data încheierii contractului, vânzătorul cunoștea viciile bunului vândut, pe lângă remediile enumerate, vânzătorul *este obligat la plata de daune - interese, pentru repararea întregului prejudiciu cauzat*.

Astfel, dacă B îi vinde lui A un autoturism, iar acesta are o defecțiune la motor, care face ca după o lună autoturismul să nu mai poată fi folosit, în temeiul garanției pentru vicii ascunse, B este ținut să ofere lui A unul din remediile alese de acesta, respectiv să înlocuiască bunul, să înlăture viciile sau să ofere o reducere corespunzătoare a



Péter Kecskés

Uranographia XVII (2008/2009)

prețului. Dacă la momentul încheierii contractului B cunoștea existența viciului și nu l-a înștiințat pe A despre acesta, va fi ținut să repare orice prejudiciu cauzat acestuia, cum ar fi cheltuielile efectuate cu închirierea unei platforme pentru transportul autoturismului defect.

O aplicație practică a acestei garanții se regăsește în cazul vânzării produselor electrocasnice, caz în care garanția pentru vicii este subordonată termenului de garanție, înăuntrul căreia viciul trebuie să se ivească. Astfel, dacă produsul cumpărat are un termen de garanție de 3 ani, este necesar ca viciul să se ivească în interiorul acestui termen, indiferent de data la care a fost constatat, ivirea viciului fiind un aspect de fapt, care urmează a fi stabilit prin mijloace de probă.

O altă garanție pentru care vânzătorul este ținut să răspundă este cea pentru buna funcționare. Spre deosebire de garanția pentru evicțiune sau garanția pentru vicii ascunse, garanția pentru buna funcționare trebuie să fie prevăzută în mod expres în contractul încheiat de părți.

În temeiul acestei garanții, *vânzătorul este obligat, în cazul ivirii oricărei defecțiuni înăuntrul termenului de garanție, să repare bunul pe cheltuiala sa*. Garanția pentru buna funcționare are o durată limitată în timp, de la momentul predării și până la împlinirea termenului de garanție, fiind necesar ca defecțiunea să se ivească în acest interval de timp. De asemenea, spre deosebire de garanția pentru vicii ascunse, garanția de bună funcționare nu va fi datorată dacă vânzătorul dovedește că defecțiunea are drept cauză modul defectuos în care bunul a fost utilizat de cumpărător.

În temeiul acestei garanții, vânzătorul este obligat să repare bunul pe cheltuiala sa, iar dacă reparația se dovedește a fi imposibilă sau depășește termenul pe care părțile l-au prevăzut în contract pentru efectuarea acesteia, vânzătorul este obligat să înlocuiască bunul vândut.

Astfel, dacă A îi vinde lui B un produs electrocasnic și garantează buna funcționare a acestuia timp de 3 ani, A va fi ținut să repare orice defecțiune ivită în acest interval de timp, afară de cazul în care dovedește că B nu a utilizat bunul potrivit instrucțiunilor primite, de exemplu nu a folosit filtrele necesare sau a depozitat aparatul într-un loc necorespunzător.



Péter Kecskés

Chaos Veterum. Pol Alchemy II (2001)

Sinagoga în cultura Europei

Andrei Marga

Vreau să salut, la rândul meu, restabilirea, după reconstrucție, a Sinagogii din Hârlău cu o reflecție asupra pragului pe care îl reprezintă sinagoga, ca instituție, în cultura Europei. Mă refer succint, mai întâi, la originea sinagogii, apoi la sinagogă drept loc de origine a creștinismului și la emergența Bisericii din sinagogă, pentru a încheia cu cercetări noi ale prezenței acesteia în cultura lumii.

1. Limba greacă a fasonat pentru noi, ca ulterior născuți, mulți termeni ebraici. Sinagoga este, cum știm, traducerea greacă a ebraicului תּוֹסַבֵּת *bet kenesset*, care însemna “casă de adunare” sau תּוֹסַבֵּת הַלִּיפֶת *bet tefila*, „casă a rugăciunii”. Ea nu este, însă, doar loc de rugăciune, ci și שׁוֹמֵרֵי תּוֹרָה *beth midrash*, „casă a studiului”, în care se studiază înainte de orice cuvântul lui Dumnezeu (Torah).

Captivitatea babiloniană i-a determinat pe evrei să formalizeze credința, iar construcția de sinagogi, care vine din vremuri și mai vechi, putea fi întreprinsă liber. De aceea, în timp, sinagogile au căpătat o neobișnuită varietate arhitecturală, prin adaptare la diverse locuri: stilurile neoclasice, neobizantin, romanesc, gotic, grec, egiptean au prevalat, iar în vremuri mai recente stilul modernist a dat tonul. În istoria sinagogilor putem citi de fapt, în bună măsură, istoria arhitecturii.

Templul de la Ierusalim a rămas, desigur, cea mai importantă instituție a evreimii dintotdeauna. Aici se aduceau ofrande (*korbanot*) sub călăuzirea preoților (*kohanin*) aflați sub autoritatea marelui preot (*kohen gadol*), într-un serviciu liturgic (*Yom Kippur*) ce se întindea pe toată ziua. Celebrul Templu a fost centrul vieții religioase și larg culturale, iar aspirația de a veni la Ierusalim îl presupunea.

După distrugerea celui de al doilea Templu, la propunerea rabinului Johanan ben Zakai, s-au creat “case ale rugăciunii” oriunde s-au grupat evrei. Fapt este că în epoca romană sinagogi erau peste tot în imperiu. De aceea și astăzi continuă descoperirea arheologică de noi și noi sinagogi, datând din sec. III î.e.n. încoace, pe o suprafață considerabilă a lumii.

Ceea ce este însă și mai important este împrejurarea că la orice analiză devine clar că sinagoga se dezvăluie a fi fost un prag în istoria culturală a omenirii. Ea a adus, în premieră istorică, toți copiii la școală – pas enorm în viața umanității, căci cu școala s-au transmis experiențe de viață din generație în generație, iar cunoașterea a putut deveni cumulativă.

Sinagoga a modelat organizarea iudaismului, dar și a vieții religioase a omenirii. Pe bună dreptate, în cea mai amplă monografie consacrată de vreun creștin iudaismului (Hans Küng, *Das Judentum. Die religiöse Situation der Zeit*, Piper, München, Zürich, 2001) se scrie că “sinagoga reprezintă o dezvoltare revoluționară în istoria religiilor în general – pildă apoi pentru bisericile creștine și moscheile islamice... Aici se dezvoltă acum concepția tipic rabinică, conform căreia studiul intensiv al *Scripturii*, rugăciunea regulată și faptele bune pot înlocui cultul Templului

și ofranda” (p. 173). Istoria culturală a omenirii a luat, prin sinagogă, un curs nou: raportarea la scripturi a devenit esențială în organizarea vieții generațiilor și, mai larg, datele experiențelor umane au început să se organizeze în optici, sisteme de cunoștințe și vederi personalizate.

Aceste efecte au fost posibile și fiindcă fiecare sinagogă semnaleză, inclusiv prin organizarea spațiului lăuntric, o viziune asupra lumii. Platforma (*Bimah*) este locul în care se pot citi prevederile *Torei* – cunoașterea bibliei fiind prima îndatorire a omului. În fiecare sinagogă în față atâră lampa Luminii eterne (*ner tamid*). Sinagoga exclude idolatria.

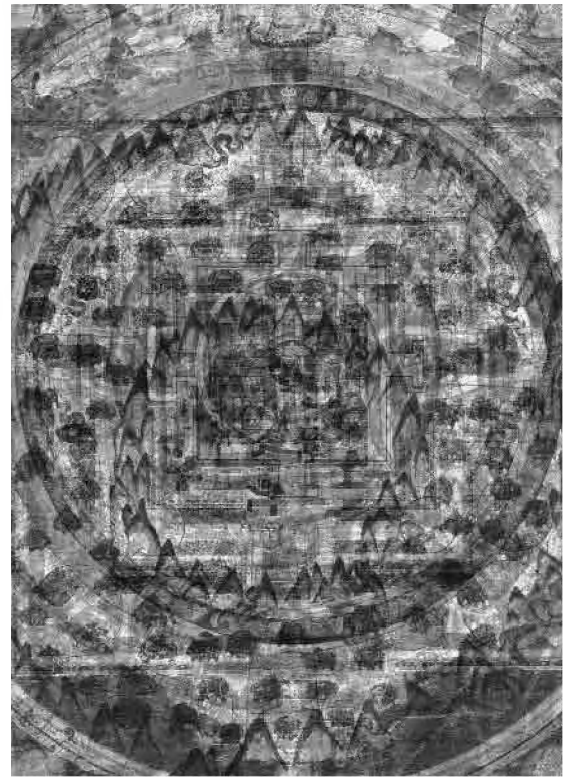
Mai ales după distrucția Templului de la Ierusalim, din anul 70, rugăciunile au fost legate de ceea ce s-a petrecut. Pe de altă parte, grație unor generații de rabini clarvăzători, iudaismul a căpătat o formă astfel încât să mențină identitatea credinței în condițiile diasporei. Locul ofrandelor din Templu l-au luat rugăciunile din sinagogă.

Sinagogile au încorporat însă, destul de devreme, mai mult decât locul de rugăciune. Ele au jucat și un rol cheie în păstrarea identității culturale, ca bucătării kosher, școli religioase, școli în care se învăța dreptul roman, biblioteci, locuri de asistare socială. Sinagogile au jucat, însă, și un rol cheie în progresul cunoașterii.

Prin cercetările sale de pionierat consacrate restituirii culturii străvechi a evreilor, Gershom Scholem a pus în relief multe dintre achizițiile de valoare universală ale vieții din jurul sinagogilor. Înainte de toate, sinagoga a profilat învățatul rabinic (*talmid chacham*) – cel care studiază *Scriptura* și tradiția și identifică căi și mijloace pentru a le folosi de către comunitate (*Drei Typen jüdischer Frömmigkeit*, în Gershom Scholem, *Judaica*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984, Band 4). Pe urmele rabinului vin *zaddik*-ul și *chassid*-ul, care aplică efectiv Adevărul revelat în împrejurări de viață date. În vreme ce *zaddik*-ul se ocupă de ordinea lumii, *chassid*-ul se ocupă de ceea ce este de făcut în lume. El nu este mulțumit cu ceea ce este în jur și caută schimbarea. Sinagoga leagă în modul cel mai clar și indisolubil tipurile ei ideale de credință și cuvioșenie cu ideea messianică și, mai mult, cu dreptatea.

Este extrem de profundă observația lui Gershom Scholem: tipurile ideale ale credinței și cuvioșeniei evreiești – rabinul, *zaddik*-ul, *chassid*-ul – «încorporează o scală de valori supreme mai mult sau mai puțin independente, care au fost reprezentate altfel decât exemplele demne de imitare sau în general ca demne de a fi aspirații. Acolo unde asemenea valori supreme ideale află realizare în viața umană dobândim o privire în semnificația pe care iudaismul viu o avea pentru adepții săi» (p. 263). Altfel spus, iudaismul a dat o reprezentare a tipurilor ideale din societate ca însăși alternativă la platonism, cu avantajele ei sigure, iar sinagoga a fost cadrul în care alternativa aceasta a fost consacrată.

Organizarea amintită a rolurilor pentru a converti o viziune în forme de viață a fost o nouate



Péter Kecskés

Uranographia III (2008/2009)

istorică cu efecte vaste adusă de iudaism și, în mod exact, de sinagogă. Ea a și fost preluată în diverse culturi.

2. Știm prea bine, și cu detalii istorice tot mai bogate, nu numai că primii dintre oamenii care l-au îmbrățișat pe Isus ca Messia au fost evrei. Dar creștinii s-au rugat la început în sinagogi, iar sinagogile erau locuri în care unii oameni se rugau la Isus din Nazaret.

Însuși Isus a vorbit de fapt numai în sinagogi (Matei 4:23; 9:35; Marcu 1:39; Luca 4:15; 4:44). Putem citi în *Evangelii* relatări despre acțiunile lui Isus la Nazareth (Matei 13:53-58; Marcu 6:1-6; Luca 4:16-30), la Capernaum (Matei 1:22-27; Ioan 6:59) și în alte locuri din Galileea (Matei 12:9-14; Marcu 3:1-6; Luca 6:6-11; Luca 13:10-17) – toate fiind sinagogi. Ștefan a vorbit într-o sinagogă din Ierusalim (*Faptele Apostolilor* 6:9-10), Pavel în Damasc (9:20-22), apoi în alte sinagogi pentru a răspândi evanghelia lui Isus. Cum s-a observat, sinagogile au fost locuri în care evrei și creștini au ascultat cuvântul lui Dumnezeu adus de trimișii Săi printre oameni.

Treptat au apărut, cum se știe, diferențieri între creștini și iudei, dar la început s-a coabitat cu deosebire create de apariția lui Isus ca Messia. Cum observă cea mai recentă investigație semnificativă a lui “Isus istoric” (Werner Dahlheim, *Die Welt zur Zeit Jesu*, C.H. Beck, München, 2017) abia după distrugerea Templului cele două grupuri s-au antagonizat.

Desigur, Isus a avut o perspectivă proprie asupra preluării mesajului lui Dumnezeu printre contemporanii săi. El a criticat transformarea credinței în ritual și pretenția de privilegii la așezarea în sinagogă (Matei 6:2; 6:5; 23:6; Marcu 12:39; Luca 11:43; 20:46) din partea unor reprezentanți religioși, dar critica sa viza evident practicarea religiei, nu religia iudeilor. Nu a fost vreo ostilitate între cei care îl urmau pe Isus și iudeii din Ierusalim, ne spune Werner Dahlheim, chiar dacă răstignirea lui Isus discipolii au trăit-o cu imensă durere. “Dimpotrivă, este sigur că adepții lui Isus s-au stabilit în umbra Templului, loiali față de instituțiile și convingerile evreiești. Ei îl laudau pe Dumnezeul lui Israel, care a creat cerul și pământul și a încheiat o alianță cu poporul său” (p. 91). Adepții lui Isus nu au vrut să fie o sectă ce se izolează și nici nu au fost.

Sciziunea între adepții lui Isus și iudei s-a produs efectiv după ce în Antiohia s-a format o comunitate de creștini deschisă nu numai către evrei, ci și către ceilalți oameni. Apostolul Pavel – ne spun *Faptele apostolilor* – a fost acela care a făcut pasul deschiderii creștinismului spre alții decât cei din comunitatea evreilor și, sub anumit aspect, a schimbat statutul credinței și soarta lumii.

Din momentul deschiderii nu numai că învățătura lui Isus a trecut în sfera urbană, dar a intrat pe drumul ireversibil al răspândirii universale. Max Weber a avut dreptate să spună că “ziua Antiohiei” este o dată cheie a istoriei lumii. Atunci mișcarea din jurul lui Isus a ieșit definitiv din vechea Palestină a evreilor. Vestita *Lege* iudaică a rămas la temelia vieții evreilor și a inspirat foarte mulți neevrei, dar, în lumea largă, a câștigat teren, treptat, învățătura cu privire la mântuirea umanității prin Isus din Nazaret. Că și Isus întruchipa prin origine, formare, sensibilitate, limbă, fel de a gândi, caracteristici ale poporului din sânul căruia s-a înălțat, o știm tot mai bine odată cu progresul cercetării lui “Isus istoric”, sugerată de Spinoza și, lansată, acum mai bine de două secole, de Reimarus.

3. Desigur, însă, că elemente ale reflecțiilor și acțiunii lui Isus denotă orizontul unei noi comunități a oamenilor – pe care grecii aveau să o preia sub termenul de *ecclesia*. A fost, în orice caz, meritul „creștinismului african” că i-a găsit

creștinismului venit de la Ierusalim forma instituțională. Deviza lui Ciprian – „în afara Bisericii nu este mântuire (*extra ecclesiam salus non est*)” – și inițiativa acestuia de a-l socoti pe Petru primul vicar al Bisericii lui Isus au pus în mișcare istoria bisericii ca parte a „istoriei salvării”. Iar Eusebiu din Cezareea a lansat „scrierea creștină a istoriei”.

Spre mijlocul secolului al douăzecelea dezbaterea tensionată din epoca modernă asupra a ceea ce înseamnă Biserica în istorie a atins apogeul. Rezultatul ei cel mai durabil a rămas explorarea emergenței bisericii din sinagogă și a inițiativelor care au autonomizat-o. Nu altcineva decât cel mai profilat teolog al protestantismului, Karl Barth, a văzut în restabilirea continuității cu sinagoga șansa revigorării bisericii. El a exprimat, chiar în celebra sa *Dogmatică creștină* (1963), convingerea că Isus nu poate fi înțeles fără a-l privi prin prisma *Vechiului Testament*. “Lumea nu a devenit simplu vreo carne (flesh)... Ea a devenit carne la evrei (*Jewish flesh*)... Întreaga doctrină a încarnării și ispășirii din Biserică devine abstractă și fără valoare și fără semnificație în măsura în care Isus este privit ca ceva accidental și incidental. Mărturia *Noului Testament* despre Isus drept Christos stă pe solul *Vechiului Testament* și nu poate fi separată de acesta. Propozițiile cristologiei testamentare puteau fi elaborate de un mediu foarte neevreiesc. Dar ele se raportează mereu la un om care este privit nu ca om în general, ci drept concluzia și rezumatul istoriei lui Dumnezeu cu poporul lui

Israel, drept Acela care împlinește legământul făcut de Dumnezeu cu poporul” (CD, 1963, 4/1, 166). Cum spune un comentator avizat (Mark R. Lindsay, *Barth, Israel, and Jews: Karl Barth's Theology of Israel*, în “Barth Studies”, Aldeshot, Ashgate, 2007), în optica lui Karl Barth “biserica nu are existență independent, ca popor al lui Dumnezeu, separată de sinagogă (apart from the synagogue)” (p. 105).

În reacție la restrângerea bisericii la aspecte juridice și instituționale, nu mai puțin la un monument arhitectural, tânărul Joseph Ratzinger (mai târziu papa Benedict al XVI-lea) și-a asumat, la rândul său, conceptul bisericii ca și “Casă a lui Dumnezeu” și “Popor al lui Dumnezeu” și a valorificat sub laturile eclesiologice de bază adevărul profund că “*Noul Testament* este spiritul *Vechiului Testament*” (Joseph Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, Eos Verlag, St. Otilien, 1992, p. 83). Sunt multe indicii că Isus a înclinat spre o instituție nouă, *ecclesia*, care are sens eschatologic și liturgic, “dar Sinaiul, locul întâlnirii lui Dumnezeu al Israelului este modelul original al unei asemenea adunări, în care Dumnezeu vorbește și, prin alianță (legământ), face din oameni poporul său. Aceasta înseamnă, pentru întrebarea noastră: poporul lui Dumnezeu desemnează nu direct Biserica lui Isus Christos, ci poporul lui Israel, prima fază a istoriei mântuirii. Abia într-o transpunere cristologică sau, cum putem spune de asemenea, într-o interpretare pneumatologică se face trimiterea la Biserica” (p. XIV). Este astfel reafirmată, la nivelul cercetărilor celor mai noi, emergența Bisericii din tradițiile sinagogii.

Joseph Ratzinger a fost consecvent cu constatarea nevoii de a se distinge între “ordinea mântuirii pentru oameni” și realitatea ființei lui Dumnezeu (p. 79). Prima nu este un substitut pentru a doua, încât conceperea lui Dumnezeu din *Vechiul Testament* rămâne decisivă și în creștinism. Soluția dată la originile bisericii de către Optatus din Mileve, “biserica este casa construită de ambele popoare, ale iudeilor și neiudeilor, legată de Cristos la temelie cu consola păcii” (p. 119) este și a teologiei creștine de azi.

Mai nou avem tot mai multe probe ale manifestării lui Isus și a discipolilor săi în sinagogile timpului. Toate probele (arheologice, înscrisurile, mărturiile) atestă că Isus a avut o controversă cu fariseii, ramura mai atașată tradiției credinței evreiești, în contextul de atunci al vieții iudeilor și al iudaismului, dar a respectat *Legea*. “Cuvintele lui Isus nu mergeau deci deloc în sensul unei presupuse abrogări a *Legii*, ci se voiau o critică adresată fariseilor” (David Flusser, *Jesus, Eclat*, Paris-Tel Aviv, 2005, p. 56). Iar acest fapt este hotărâtor pentru înțelegerea lui Isus.

4. Sunt identificate nenumărate urme ale tradițiilor legate istoric de sinagogă. Vreau să scot în relief trei dintre ele - arhitectura, sărbătorirea Paștelui, Tatăl Nostru - pe baza publicațiilor recente.

Arhitectura Ierusalimului a modelat artiști și sensibilitățile a miliarde de oameni pe scara istoriei. Acest fapt avea nevoie de documentare bine pusă la punct, pe care, din fericire, începem să o avem. Într-un impresionant volum (*From Earthly to the Heavenly Jerusalem. Representations of the Holy City in Christian Art of the first Millennium*, Herder Verlag, Rome, Freiburg, Wien, 1987), Bianca Kühnel a examinat reprezentările vizuale din primul mileniu creștin, după ce a profilat, printr-o analiză minuțioasă, imaginea *Vechiului*



Péter Kecskés

Echinocțiu fără Kelényi Béla (2000)

Testament și imaginea Noului Testament asupra Ierusalimului. Mai mult, ea a restituit metamorfoza Ierusalimului de la un oraș în Iudeea, la un „simbol ceresc”, ca nucleu al acestei istorii neobișnuit de îndelungate a reprezentărilor despre cetatea lui David. Dat fiind stadiul insuficient al cercetărilor, nu putem încă, subliniaza Bianca Kühnel, să descriem satisfăcător ceea ce s-a petrecut la Ierusalim în două secole din jurul trecerii spre era noastră. Se poate spune însă, cu siguranță, că „Isus a adoptat complet conceptul Ierusalimului din *Vechiul Testament*, așa cum probează cu claritate evangheliile sinoptice” (p. 49), iar Ierusalimul intră tocmai în acel interval în conștiința iudeilor și creștinilor ca „Ierusalim ceresc”.

Autoarea cărții *From Earthly to the Heavenly Jerusalem* a reconstituit reprezentările Ierusalimului în arta creștină, din afara celei funereare. Eminentă profesoară a Universității Ebraice din Ierusalim nu numai că a adus, prin vasta reconstituire pe care a întreprins-o, unul dintre cele mai mișcătoare omagii ce se pot închipui celebrului oraș, dar a atestat încă o dată, cu forța probelor factuale, cât de profund legată este cultura creștină cu ascendența ei iudaică.

Cum se știe, poporul evreu recită de peste două mii de ani *Hagada* la sărbătoarea Paștelui (*Pesah*) în amintirea Exodului din Egipt. De Exod este legată, cum știm, de asemenea, acțiunea lui Moise și emergența *Legii*, în care își au înfipte rădăcini creștinătatea și civilizația euro-americană de astăzi. Nu toți evreii l-au urmat pe Iosif, la un moment dat, în căutarea unei vieți mai bune în Egipt, nu toți aveau, așadar, să fie făcuți sclavi, dar eliberarea din robia egipteană a avut consecințe care i-au antrenat cu timpul pe toți. Scoaterea din sclavie a fost percepută ca împlinire a promisiunii lui Dumnezeu către strămoși și celebrată de noi și noi generații. Paștele (*Pesah*) evreiesc este sărbătoarea acestei eliberări și, totodată, o sărbătoare profund religioasă.

Hagada are rânduri ce trimit la teologie și dogmă, rânduri ce țin de ritual, precum și rânduri liturgice. Această sărbătoare și-a adăugat conotații noi în istorie. Dar dincoace de acestea, ea a rămas un ansamblu de trăiri în fond religioase, dar cu consecințe profunde în ceea ce putem numi ordonarea vieții, iar creștinii au preluat Paștele și i-au imprimat forma cunoscută.

Nu s-a păstrat așa numita *ipssisima vox Jesu*, adică predica de pe Munte efectiv ținută de Mântuitor. Matei și Luca, care au redactat evangheliile după distrugerea Ierusalimului de către romani (anul 70) și, deci, la aproape o jumătate de secol de la Răstignire, ne-au transmis în greacă rugăciunea lui Isus din *Predica de pe munte*, care avea să devină *Tatăl Nostru* al lumii creștine. Probele sunt că redarea din partea lui Matei este mai aproape de ceea ce a spus efectiv Isus.

Nu s-a confirmat, cel puțin deocamdată, ipoteza că Isus și-a rostit învățăturile nu doar în aramaică, ci și în ebraică, deși argumentul că toate spusele lui Isus se pot exprima fără resturi în ebraică, dar nu și în aramaică, rămâne redutabil. Este însă limpede, scrie recent Walter Kasper (*Vater unser. Die Revolution Jesu*, Patmos, Ostfildern, 2019), că Isus stăpânea tradițiile evreiești, inclusiv, firește, cea mai importantă rugăciune a iudeilor, care este *Kaddish*-ul, și se încadra în această tradiție. Cunoscutul teolog trage concluzia ce se impune: „fiecare propoziție din *Tatăl nostru* se află deja în *Biblia Ebraică*, pentru noi *Vechiul Testament*, desigur acolo risipit, neadus la o formă cuprinzătoare, pe care o întâlnim în *Tatăl nostru*.

De aceea, evreii și creștinii pot să rostească împreună *Tatăl nostru*” (p. 12). Și unii și ceilalți îl au de fapt în propriile *Scripturi* sfinte.

Walter Kasper pune greutate în observația că *Tatăl nostru* nu este suma învățăturilor creștine și nici suma regulilor de morală, cum se mai crede. El rămâne o rugăciune, iar „în rugăciune sufletul, susținut de spiritul lui Dumnezeu, se ridică la Dumnezeu și pune acțiunea plină de încredere în mâna lui Dumnezeu. Abia aceasta creează putere și curaj de acțiune proprie. Fără asemenea ridicare a sufletului la Dumnezeu ne înecăm în propriile griji și nevoi” (p. 17). Așa cum se arată în *Psalmi*, rugăciunea este „respirația sufletului” și-l întărește în orice direcție. *Tatăl nostru* exercită acest rol crucial în mintea și viața credinciosului.

Dar *Tatăl nostru* cuprinde o „viziune teologică”, pe care Walter Kasper o explicitează din punctul de vedere al cristologului. Subliniem doar patru accente ale acesteia.

Primul este că în *Tatăl nostru* se adresează lui Dumnezeu, cu formula „sfințească-se numele Tău!”. *Tatăl nostru* este o rugămintă adresată lui Dumnezeu să-și facă văzută prezența în evenimentele lumii și să fie în mijlocul oamenilor.

Al doilea accent este că *Tatăl nostru* cheamă Împărăția cerurilor, dar aceasta nu se suprapune cu „biserica pământească”: „biserica este nucleul și începutul Împărăției lui Dumnezeu pe Pământ; dar biserica se manifestă solicitând ea însăși deplina Împărăție a lui Dumnezeu” (p. 61-62). *Tatăl nostru* cheamă la pogorârea împărăției lui Dumnezeu în biserică, încât aceasta să devină efectiv „casă și templu al lui Dumnezeu”.

Al treilea este că *Tatăl nostru* vede Împărăția cerurilor ca ceva la care oamenii au acces, dar accesul nu este oricum, ci presupune o „decizie (Entscheidung)” prealabilă a credinciosului. Este vorba de o decizie de a-și schimba viața, care schimbă efectiv viața credinciosului. Cel care rostește *Tatăl nostru* se angajează de fapt la asemenea schimbare. Aceasta nu este totdeauna ușoară, dar suntem în linia rugăciunii făcând-o.

Al patrulea accent este că în *Tatăl nostru* credinciosul dă seamă de condițiile vieții pământești și aduce în față „pâinea cea de toate zilele”. Numai că „foamea după pâinea zilnică are însă dreptul ei și pretinde dreptatea” (90). Nu ești creștin fără să cultivi și să aperi dreptatea. Pe de altă parte, cum însuși Isus spune, omul trăiește nu doar cu pâine, ci și cu fiecare cuvânt care vine de la Dumnezeu și cu punerea lui în faptă.

Fiecare accent este de fapt al lui Isus. El ține de formația și afinitățile lui Isus, înainte de a fi al viziunii sale, din care se împărtășește cea mai mare parte a oamenilor, iar acestea, și formația și afinitățile, veneau din istoria sinagogii.

5. Studiind istoria de bogăție încă deschisă explorării a sinagogii îl putem înțelege pe Nietzsche din *Aurore* (1881) – o carte încă insuficient pusă în valoare. Fragmentul 205 din carte este nu doar unul dintre cele mai anti-antisemite texte publicate vreodată de un filosof, dar și sinteza cea mai grăitoare a opticii bine susținută de fapte asupra atât de discutatului rol al diasporei evreiești în Europa.

Mă limitez ca în încheierea cuvântului meu, să redau, în traducere pe loc, doar miezul acestui fragment tulburător, prea puțin luat în analiză, ce reține gândurile lui Nietzsche din 1881. Este un fragment deschizător de orizonturi, inclusiv în acela al înțelegerii ponderii istorice a sinagogii. “Între spectacolele la care ne invită secolul următor – scrie Nietzsche – este și decizia în ceea ce

privește destinul evreilor europeni. Că ei au aruncat zarurile, că au trecut Rubiconul se percepe acum din toate părțile: lor le rămâne sau să devină conducătorii Europei sau să piardă Europa, așa cum, în vremuri de demult au pierdut Egiptul, în care au fost puși în fața unui sau-sau asemănător. În Europa ei au parcurs o școală de optsprezece secole pe care nici un alt popor nu o poate avea, și aceasta astfel că nu numai comunității, ci cu atât mai mult individului îi revin beneficiile acestui timp de exersare oribil. Drept consecință, izvoarele de sprijin sufletești și spirituale la evreii actuali sunt extraordinare.... Fiecare evreu are în istoria taților și bunicilor săi o comoară de exemple...; evreii posedă de departe cea mai mare experiență în toate treburile umane și exercită încă chiar în pasiune precauția acestei experiențe. De curățenia și justetea lor spirituală ei sunt atât de siguri încât niciodată, chiar în cele mai amare situații, nu simt nevoia să acționeze cu forța fizică... Ei înșiși știu cel mai bine că nu se pune problema supunerii de către ei a Europei și a recursului de către ei la o violență oarecare... Între timp, ei resimt nevoia de a se distinge în toate domeniile distincției europene...”. Cu încheierea lui Nietzsche: “...când Israel va fi convertit nemulțumirea sa veșnică într-o eternă binecuvântare a Europei, atunci fiecare a șaptea zi va fi din nou cea în care bătrânul Dumnezeu al evreilor își va permite să se bucore de el însuși, de creatura sa și de poporul său ales – și noi toți vrem să ne bucurăm odată cu el!” (Friedrich Nietzsche: *Werke in drei Bänden*, Hanser, DTV, De Gruyter, München, 1954, Band 1, S. 1152-1154).

Putem rezuma mai simplu ceea ce a spus impresionant, dinăuntru filosofiei sale, Nietzsche despre evreii europeni în acest fragment și în alte locuri: nici un popor european nu a traversat experiența istorică a loviturilor, nedreptăților și umilințelor precum evreii; nici un popor nu este atât de pregătit să înfrunte un viitor greu de anticipat; nici un popor nu a izbutit să dea generațiilor educația temeinică pe care o cultivă evreii; în situația Europei, evreii sunt solicitați să-și asume un rol mai amplu, chiar dacă stăpânirea Europei nu-i interesează; pentru evrei în față se află alternativa implicării în viitorul continentului, desigur sub condiția eliminării de către neevrei a antisemitismului, pentru a evita ceea ce este mai rău pentru toate părțile; nu poate fi o lume mai bună fără să-i includă pe evrei și fără călăuzirea Dumnezeului lui Israel. Acestea Nietzsche le exprima în anii 1880!

Pentru Nietzsche – ca și pentru noi, cei care celebrăm acum reconstrucția unei sinagogi cu un trecut venerabil – este clar că soarta evreilor include în bună măsură soarta celor mai mulți oameni de astăzi. Și din acest motiv, nu putem ignora și nici privi cu indiferență, un popor cu asemenea poziție în istoria umanității. Nu-i putem privi cu indiferență nici vestigiile pe care le-a lăsat în istoria și prezentul României, între care sinagogile sale. Acestea sunt parte a unei moșteniri al cărei preț va spori. De aceea, îi felicit din toată inima pe cei care s-au îngrijit de conservarea și reconstrucția sinagogii din Hârlău!

(din Cuvântul la restabilirea Sinagogii din Hârlău, reconstruită, 13 iunie 2019)

Doar trei din o sută?! E de răs sau de plâns?!

Alexandru Sfârlea



Péter Keckskés

Arhitectii Crepusculului versus Trimișii Luminii XI (2018)

Într-un articol ce se vrea contondent și incendiar, apărut în revista *Familia* din mai a.c. – cu titlul *Interogații – Elegie pentru revistele literare* –, apreciatul critic și istoric literar Ion Simuț deplânge soarta revistelor literare din România, cam în aceiași termeni și aproape trase la indigo circumstanțe, cum procedase în urmă cu aproape două decenii, doar că pe... catafalcul supozițiilor sale se afla Poezia. Și atunci dăduseră lăstăriș simuțian interogațiile în legătură cu rostul aparițiilor de volume poeticești, din moment ce „nimeni nu le citește”. Ba se mergea până la intonarea unui prohod al poeziei, care nu doar că era în comă, ci aproape își dăduse duhul. S-a discutat mult atunci, au fost o droaie de polemici și controverse, în orice caz, numele criticului orădean era mai pe toate buzele scriitoricești, care mai de care ornate cu bosumflăciuni, rictusuri, grimase, ori subțirimi întinse ca gura de șis. După care lucrurile s-au liniștit, iar curcanii „morbizi” ai arealului poeticesc, de atunci și până azi, au tot continuat să se umfle-n pene, în timp ce volumele de poezii au invadat cu ghiotura piața (?) literară, sau doar au dus la o inflație editorială de speriat. Probabil că acum, din nou, același onorabil critic și istoric literar a simțit că se află într-un con de umbră, că prim-planul luărilor în seamă, al vizibilității, prea îl au alții, poate, mai puțin merituoși.

Fapt e că nu se poate înăbuși în fașă constatarea că „avem o presă literară inflaționistă, șablonardă, uniformizată, rubricardă, îmbătrânită, inertială, nejournalistică, indiferentă la public, nevandabilă, sectară, provincială”, dar de aici, de la această generalizare neechivocă a deplorabilităților neasumate, și până la afirmația (dez)interesată că „Nu există cu adevărat, în momentul de față, decât trei reviste vii: *România literară*,

Dilema veche și Observator cultural” e, totuși, o cale cam îmbârligat-lungă. Pentru că cel puțin alte patru reviste – *Tribuna*, *Convorbiri literare*, *Familia și Argeș* – au, aproape număr de număr, materiale, articole, luări de poziție, incursiuni jurnalistice în actualitatea literară, prezențe în cadrul unor schimburi și inter-acțiuni culturale pe plan internațional (în acest sens excelează revista *Tribuna*, care mai organizează și cunoscutele sale „conferințe”), interviuri incitante, rememorări ș.a. S-a cam dat frâu liber unui subiectivism ce-a tînjit, până acum (cu pusee periclitante de natură psiho-critică?) după o exhibare care să



Péter Keckskés

Joined to a Djinn XXII (2004)

detensioneze anumite susceptibilități. Poate că dl Simuț râvnește după o rubrică, din nou, la una din cele trei reviste (mde, dâmbovițiste, cum altfel?), pentru că prea mi se pare „coincidență” bine ticluită. Să ne amintim cum a intrat din nou în grațiile manolesciene dl Daniel Cristea-Enache, după ce îi „maltratase” acestuia *Istoria critică*? E simplu: sucindu-se cu 180 de grade, „reevaluându-l” pe onor mogulul și recurgând la superlative și encomiasticități în... flux continuu și cu debit mare. Acum, dl D.C.E. este din nou în redacția „celui mai mare critic literar român de după G. Călinescu”, a ajuns și director de imagine la Uniunea Scriitorilor etc. Edulcorare cu feroare, surâsuri complice și cu fițe, pe după foșnete de pagini ca ale unor aripi de porumbițe. Cât despre „dictatura pensionarilor” – pe care o invocă febricitar dl I.S. – oare de ce ar lăsa frâiele redacționale din mână niște scriitori încă-n putere, experimentați și aureolați de competență de-a lungul anilor, pentru a le ceda locul unor „tineri îmbătrâniți pe băncile de rezerve”, pe care dl Simuț îi mai și plesnește-n ceafă cu biciul unei superflue interogații: „Dar oare mai există tineri scriitori care să-și dorească să devină redactori de reviste literare?” Hmm... vor fi existând, cum să nu, cel puțin aici, în Oradea, s-a și oferit să ia locul „elitiștilor” din redacția revistei *Familia* unul cu nume ca al domnitorului pe vremea căruia se dezlănțuise ciuma, în București, la 1813-1814. Acesta, cel cu oferta, care își zice „cineva din noua generație”, își exhibă, de fapt își deșartă roaba cu frustrări și vexațiuni provocate de „refractoritățile” (refuzul de a-i publica însășiările semi-veleitariste) ale „elitiștilor” de la *Familia*, în cotidianul *Crișana*. Iar acum, șoltăcarul care se mai declară a fi și „liderul generației 2000, recunoscut de critica literară” (! – n.m.) – oare ce-or fi zicând Komartin, Ianuș, Sociu, Manasia, Suciuc? – simte furnicăture pe circumvoluțiuni în timp ce urlă: „Ia gândiți-vă pe mâinile cui rămâne revista *Familia* în următorii ani? Iar eu îi pot răspunde dlui Simuț că, oricând, aș putea contribui la întinerirea redacției, asta în cazul în care unii vor decide să se retragă” (aici mă gândesc cu ce rimează cuvântul ecou, din fabula lui Gr. Alexandrescu – n.m. A.S.). Măi să fie, păi despre această generație, din care face parte și semi-veleitaristul cu nume ca al domnitorului ciumei, dl mega-critic N. Manolescu zicea, în urmă cu vreo doi ani, că: „Devine evident că generația 2000, care ni s-a părut extrem de promițătoare la începutul ei, cunoaște un declin de formă stupefiant. În proză, în poezie, în critică și eseu”. Pe de altă parte, când mă gândesc cine vrea să-i ia locul unui „elitist” familiar și ca el vor fi fiind și alții, de prin alte zone „elitistice” – se scorojește varul de pe pereții mult visatelor/vizatelor redacții! (...)

Acum, să nu-mi uit vorba, îl... interogaționez și eu pe dl Ion Simuț: oare cum se face că, după ce-a tot mocnit și-a ars focul revistelor literare-n „paie ude”, ani și ani de zile, a izbucnit în vâlvătăi, fum, praf și lavă, așa, deodată, ca din senin?! Afla-vom, oare, vreodată, dacă e cazul să rădem în barbă, sau să ni se furișeze de sub pleoape o țără de plâns? (...)

Cel care cheamă, cel care răspunde

Nicolae Turcan

Întrebarea este viața filosofiei și dinamica gândirii. Adeseori istoria filosofiei ne livrează întrebări mai tulburătoare și mai angajante, decât răspunsurile oferite – răspunsuri nu de puține ori marcate de contextele în care au apărut, până într-atât încât au devenit irelevante. Însă întrebările fundamentale și neliniștitoare, ce ne privesc direct, ne suscită interesul până astăzi.

Însă o teologie care rămâne în orizontul întrebării este prea puțin. Încercarea de a descrie viața în Hristos este obligată să accepte o altă dinamică: relației întrebare – răspuns, care nu dispăre, dar își pierde centralitatea, i se adaugă raportul chemare – răspuns: chemarea omului și răspunsul lui Dumnezeu, dar și, invers, *chemarea lui Dumnezeu și răspunsul omului*. Aceasta din urmă a fost pusă în lumină în fenomenologia franceză contemporană de Jean-Luc Marion și Jean-Yves Lacoste, printre alții. În continuare vom încerca o punere în lumină din perspectiva teologiei ortodoxe.

Chemarea lui Dumnezeu poate fi multiplă și inefabilă. Cert este că, fiind o întâmpinare personală, doar cel căruia i se adresează o poate auzi. Angajând abisul căutărilor omului, Dumnezeu îi vorbește acestuia într-un limbaj diferit de cel al lumii, chiar și atunci când folosește limbajul lumii. Nu oricine aude sau citește cuvintele lui Hristos crede în El. Nivelul hermeneutic este depășit, înspre paradoxul unei *recunoașteri* a Celui pe care omul nu L-a cunoscut încă, dar care îl cheamă prin/din adâncul său.

În această chemare a lui Dumnezeu se dezvăluie o *promisiune de răspuns* la cea mai adâncă suferință, la cea mai abisală căutare a omului. Faptul de a fi este suficient pentru a deveni suferință, o știe orice luciditate filosofică; facticitatea – aruncarea în lume a omului – e de ajuns pentru a recunoaște eșecul colosal de la nivelul acestui cosmos, dar și pentru a inaugura aventura căutării unui sens mai înalt. Problema răului se impune ca insolubilă, mai ales când avem de-a face cu suferința nevinovaților. Dumnezeu, chemându-l pe om, nu îi promite neapărat o soluție, ci un alt orizont, al unei bucurii mai puternice decât răul, decât eșecul, decât cosmosul întreg. Firește că toate acestea pot fi aruncate cu ușurință la coșul iluziilor. Doar persoana care aude această chemare – adresată de un Dumnezeu

personal – poate decide dacă este vorba despre iluzie ori de cea mai puternică realitate. Decizia omului poate fi răspuns ori refuz. *Omul taie în carnea vie a chemării lui Dumnezeu cu libertatea sa absolută*. Omul este cel puternic, dar forța refuzului său posibil îl aruncă în cea mai mare slăbiciune.

Când omul răspunde chemării lui Dumnezeu, acest răspuns e mai mult decât formularea unei teorii integratoare. Răspunsul omului iese din filosofia teoretică, fiind caracterizat mai degrabă de angajare existențială și sacrificiu, în orizontul unei bucurii de neînțeles. Omul se dăruiește cu toată ființa sa lui Dumnezeu, punându-se la dispoziția Lui, într-un șir de renunțări și negații prin care îl caută mereu pe Cel care l-a găsit deja mai întâi (Blaise Pascal), renunțări prin care îl află pe Cel pe care l-a căutat și îl va căuta de atâtea ori. Nicio aflare nu e definitivă, nicio căutare nu se încheie cu adevărat. Infinitatea lui Dumnezeu justifică urcușul neîncetat din stare în stare, o dinamică pe care Sfântul Grigore de Nyssa, referindu-se la experiența eshatologică și la viața în Împărăția cerurilor, o numește *epetază*. Răspunsul omului iese, așadar, din tiparele filosofiei de școală și nu îmbracă neapărat formă teoretică, deși poate avea și această componentă; este mai degrabă o punere în chestiune a propriei persoane, o dăruire de sine, o abnegație (Jean-Yves Lacoste), pentru a se redobândi pe sine; omul aude cuvântul lui Hristos: „Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie” (Lc 9, 23).

Când omul răspunde chemării personale a lui Dumnezeu, care se poate auzi oricând și de oriunde, în cele mai neașteptate și mai banale contexte de viață, Dumnezeu îi răspunde prin harul Său îndumnezeitor. Răspunsul lui Dumnezeu străbate toate abisurile și eșecurile căderii, iluminează ori anihilează forța răului, tace sau vorbește, însă de fiecare dată într-o dragoste copleșitoare și în cea mai deplină pace. Sfântul Siluan Athonitul, cunoscut pentru descrierea experienței personale a harului, vorbește despre o dragoste a lui Dumnezeu pentru întreaga lume, fără excepție. Ca și cum dragostea ar fi adevărata și unica realitate, creația și omul *sunt* salvate de nimicnicie doar în măsura în care se împărtășesc de ea. În limbajul filosofiei, ființarea *este* în măsura în care participă la dragostea Celui ce este.



Péter Kecskés

Joined to a Djinn V (2004)

Cu siguranță că uzurile verbului ființei în acest context vizează mai mult decât simplul fapt de a fi și decât simpla prezență, avansând către sens și către desăvârșire. În experiența harului, sinonimă cu experiența iubirii lui Dumnezeu, nimicnicia și moartea, nonsensul vieții și suferința, răul și absurdul se diminuează, iar uneori devin, în ciuda lor, ajutor în lupta ascetică împotriva sinelui căzut. Este atâta bogăție în experiența sfinților, unde aflăm ce înseamnă harul necreat al lui Dumnezeu, încât orice descriere rămâne inevitabil săracă. Dar omul dobândește totuși nu răspunsuri teoretice, care s-ar integra într-o teodicee, ci suspendarea unor interogații și probleme filosofice – ca de pildă problema răului – în trăirea bucuriei copleșitoare a harului lui Dumnezeu. Evident că, în urma acestei experiențe, se poate formula, dacă e nevoie, și o teodicee, dar ea este un efect al unei experiențe, așa cum teologia cea mai înaltă este o manifestare a unui mod de viață în comuniunea Bisericii, o expresie a experienței Revelației lui Dumnezeu.

În concluzie, paradigma chemării și dăruirii până la sacrificiu – dăruire înțeleasă ca negație (de sine) și abnegație – se adaugă sau, la limită, ia locul paradigmei filosofice a întrebării și răspunsului. În trăirea lui Dumnezeu tăcerea e, nu de puține ori, mai adecvată decât cuvintele. Filosofia lasă loc experienței ascetice și mistice, devenind un mod de viață, pe care o teo-fenomenologie a iubirii o poate descrie până la un punct. ■



Péter Kecskés

Somnul lui Adam înainte de cădere (2014)

Despre scrisorile esențiale

Mircea Moț

„Am dormit prima noapte pe mare
această neașezare de veci a materiei”.
(Ion Gheorghe)

Recitit după mai bine de o jumătate de veac de la publicare, volumul lui Ion Gheorghe, *Nopti cu lună pe Oceanul Atlantic. Scrisorile esențiale* (București, Editura pentru Literatură, 1966), se dovedește un autentic reper nu doar pentru „poezia unei generații”, ci și pentru poezia românească. (Cred că se cuvine să menționez că poeții foarte tineri apreciază volumul, Claudiu Komartin considerând *Nopti cu lună pe Oceanul Atlantic* „una dintre cele mai frumoase cărți de poezie scrise după al Doilea Război Mondial”).

În volumul dedicat poezilor care au refăcut legătura cu marea experiență poetică interbelică, Ion Pop, unul dintre cei mai avizați critici de poezie de la noi, consideră pe bună dreptate că prin volumul din 1966 Ion Gheorghe „se întoarce la lirismul confesiv”, poezia acestui volum anunțându-se „ca o mișcare de explorare a realului, la prima vedere «reportericească», scoțându-și substanța dramatică din actul cotidian, acumularea de evenimente vitale, trăirea celor mai diverse experiențe va fi pentru poet expresia unei compensații: teama de singurătate și de moarte e echilibrată printr-o abandonare în fluxul existenței, ce devine astfel o continuă confruntare și înfruntare, încercare tensionată de a surprinde dinamica tainică a materiei”. Poetul transcrie în ultimă instanță „o experiență odiseică, pleacă în lume ca s-o învețe, s-o descopere în ceea ce are esențial. Dar mai mult decât o învățare a lumii, *călătoria* este o verificare a forțelor spirituale deja achiziționate, într-o serie de situații limită, *probă a autenticității trăirii*”. Ceea ce mi se pare esențial pentru volumul lui Ion Gheorghe, aspect reținut de Ion Pop, este faptul că lucrurile „au toate înfățișări ascunse și nu e nevoie de o risipă de de metafore pentru a sugera un plan mitic de referință paralel celui real”. Realitatea surprinsă de poet corespunde unui model de profunzime, care trimite spre mit și marile simboluri. Discursul are într-adevăr acea „mișcare epopeică” remarcată de criticul clujean, iar „sub crusta de evenimente comune ale realului se ghicește mereu ceea ce are două realități, greu de definit, ce se insinuează neașteptat, ca printr-o fisură a celei mai prozaice desfășurări de fapte: mentalitatea arhaică, animistă. Alegoria e evitată, mitul se grefează organic pe concretul imediat, „reportajul” sfârșește în plină viziune mitologică” (Ion Pop).

În esența ei, poezia din *Nopti cu lună pe Oceanul Atlantic* stă sub semnul fricii de moarte. „Am plecat fiindcă mi-era frică de moarte” scrie poetul într-o semnificativă *Predoslovie*. Întâlnirea semnificativă cu moartea se consumă înaintea unui prag și înaintea unei semnificative treceri la o altă etapă existențială, într-un spațiu al înaltului, muntele, din perspectiva

căruia evenimentul se redimensionează, impunându-și semnificații de indiscutabilă profunzime: „Când am văzut-o prima oară eram pe muntele Ineu./ La peste 2000 de măsură de-a-supra mării puteam să-mplinesc sau nu 20 de ani”. Îmi îngădui aici o scurtă paranteză pentru a mă referi la două detalii din textul poetic al lui Ion Gheorghe. Muntele și urcarea pe munte implică elemente de purificare, de înălțare a individului, ca într-un autentic ritual săvârșit în vederea consumării unui rit de trecere la altă etapă. În anumite culturi, cifra douăzeci conține ca altă vârstă. „Copilul nu devine deci o persoană - se poate citi într-un cunoscut dicționar de simboluri- decât după ce a parcurs de patru ori ciclul de cinci zile care exprimă cosmologic cele patru direcții cardinale și centrul, locul de manifestare”.

Un pact cu moartea este urmat de plecare și întoarcere, iar experiența muntelui nu este altceva decât dobândirea unei perspective largi asupra lumii, dar și o sugestivă ieșire din tot ceea ce limitează condiția umană, prin excelență legată de teluric, pentru a surprinde nu imediatul, ci întregul. (Chiar dacă sunt nopti pe Oceanul Atlantic, neașezat, agitat, noptile poeziei lui Ion Gheorghe exclud opacitatea și limitarea perspectivei, sunt „nopti cu lună”, ca sugestie a liniștii interioare, dar și ca garanție a transparenței și a accesului la întreg). De aceea întoarcerea reia motivul plecării, sub semnul aceleiași legitime frici omenești: „M-am întors fiindcă mi-era frică de moarte”. Discursul se metamorfozează pe neașteptate, intertextualitatea (remarcată în poezia lui Ion Gheorghe) accentuând profunzimea lirismului dar și contextul cultural al acestuia: „Și nu s-au mai întors./ Acum cânti tu, zeiță, mânia? Când au plecat, unde ai fost?/ Ți-e frică de moarte și ție, zeiță” (*Predoslovie*).

Călătoria nu înseamnă pentru Ion Gheorghe o experiență ce presupune cunoașterea de sine și a lumii. Poetul nu călătorește pentru o dorită metamorfoză, pentru ca, la întoarcere, să fie altul, ci pentru a recunoaște lumea, pentru a se convinge că aceasta, încă, îi este familiară și protectoare într-un fel. Opinia lui C. Stănescu reține în acest sens atenția: „Poetul n-are vocația cunoașterii, ci pe aceea a recunoașterii (...). El își trimite scrisorile ca pe niște certificate de neschimbare (de nemoarte) ca semne de recunoaștere a propriei ființe în lungul său drum. Poetul nu află, nu cunoaște, nu explorează tărâmurii noi, ci se consolidează pe sine cel care este, puterea evocării fiind superioară oricărei înstrăinări”.

Așa cum este înțeleasă de Ion Gheorghe, călătoria nu înseamnă despărțire de spațiul real, de locuri familiare, nu este dezicere de pământ. Dimpotrivă, pământul este visat ca un spațiu ideal, cu vegetalul și bănuita sa forță: „Tot mai des visez pământul cu nefericirile lui;/ se făcea că se pornise și apa pe sub noi;/ din loc în loc se vădea că sunt amfore-ngropate/

să cumpănească trecerea și-ntoarcerea lumii și-/ acestea-și rătăciseră orologiile de ploaie și umezeală/ încât ogoarele se preschimbaseră în lacuri,/ și tot țărani au sărit să sape șanțuri și-apeducte;/ astfel apele se linișteau, amforele-și câștigau crugul orar/și tot tractoarele ieșeau să pună capăt stihilor -/ Tot mai des visez pământul cu nefericirile lui...” (*Tot mai visez pământul cu nefericirile lui*).

Scrisoarea devine certitudinea relației omului cu pământul, cu liniștitoarele repere, cu materia, iar scrisoarea nu poate fi la Ion Gheorghe decât una esențială, cu trimitere spre un gest paradigmatic, prin care poetul trece în etern tot ceea ce părea efemer și de circumstanță: „de peste tot am trimis scrisori./ Citisem eu că cele mai frumoase le scriu acei plecați pe ape” (instabilității acvaticului i se opune scrisul ca garanție a stabilității). Scrisoarea este așteptată, căci scrisul și cititul devin gesturi aproape ritualice, prin care omul se sustrage morții: „Scrie-mi și eu voi da sau nu voi da semn”. Cuvintele sunt dorite, cuvântul este simțit ca un univers sensibil și ca semn al creației: „Scrie-mi, trimite-mi pachete de cuvinte de-acasă-/ grele, ca sacii de pământ, scrisorile tale spre mine; nevămuite le voi vărsa pe masa de muncă, pe pernă,/ le voi lua dimineața cu apă, le voi mușca pe pâine,/ cuvintele tale, scrisorile tale de dorul de mine-/ de sprijin al meu, de păstrare, de faimă frumoasă” (*Scrie-mi și eu voi da sau nu voi da semn*). Asupra scrisului se insistă de altfel, el fiind acceptat ca replică și șansă dată realului, re-creare a celor existente, în ultimă instanță: „Scrie-mi, inventează tu ziceri noi despre lucruri/ sări de pe rugul de noapte al somnului, singură,/ pierde-te printre cărți, smulge-le limbile de iubire/ pune-le să te-nvețe, fură-le rostul și lucrul” (*Scrie-mi și eu voi da sau nu voi da semn*).

Ion Gheorghe nu este un poet al somnului lângă o apă care curge, precum Lucian Blaga, ci al somnului pe mare, eliberare de luciditate și trimitere spre un timp mitic, când, sub vaporul de pescuit, „se adună și se desparte materia”. Iată un fragment semnificativ din poemul *Am dormit prima noapte pe mare*: „bulbucatele seminte-ale morții, ca boabele de fasole./ în care așteaptă lujerul plantei cu cele două frunze dinainte alcătuite./ clipă de clipă-mpreună cu sâmburii de portocală ai vieții/ se sprijină unul pe altul, din necunoaștere încă,/ din neștiința lor unul de altul/ dar mai cu seamă din nevoia însăși a zeității/ ce-o văd călătorind, din val în val, din crug în crug - purtată astfel de încăierarea dintre amândouă..”.

Revenind, scrisorile, trecerea în semn a realului și, într-un fel, consacrarea acestuia, devin sugestii ale jurnalului (esențial, desigur) unei călătorii prin care individul are inițiativa, luând-o înaintea *mării călătorii*, care nu mai depinde de el. Cu atât mai mult cu cât această asumată călătorie se derulează în egală măsură în contextul cotidianului, dar și al marilor simboluri, al bănuitei și fascinantei mișcări a materiei. Nu în ultimul rând, călătoria pe mare, pe ocean, implică un spațiu în care, prin neașezarea „de veci a materiei”, moartea nu mai poate produce teamă.

Microinterviu

Mircea Pora

În memoria boemei clujene, 1965-1970

Reporter: Dle Mogoș, în calitate de „senior” al grupului, vă rog să ne dați câteva informații referitoare la „celebrul” urcuș...

Mogoș: Aș dori, înainte de toate, să vă dau câteva amănunte privitoare la grupul nostru. Suntem, în total, șase inși, care n-am fost nici colegi de grădiniță, nici de școală primară, Doamne ferește, de cercetări, de vreun alt gen de activități. Am devenit – și nu de chiar atât de multă vreme –, prin jocul hazardului, poate, colegi nedespărțiți de pahar. În fiecare dimineață – rar au fost excepții –, imediat după deschiderea bistroului, la cele două mese pe care le vedeți și dumneavoastră, noi ne adunăm și ne începem activitatea...

R.: Iertați de întrebare... Care e precis activitatea?

M. Eu cred că deja v-am spus-o. E una și bună. Ducem cu nesaț paharul la gură. Bem, dragă reporter, dacă poți să înțelegi, cu educația dumitale să accepți, bere, sifon, votcă, coniac, carcalete, cafea cu spirt, tot ce se nimerește. Bineînțeles, sunt limite. Când cineva face „urât”, ca pedeapsă, toaletul, buda în limbaj popular, este a lui. Adică, îl trimitem acolo și-l obligăm, printr-un fel de regulament nescris, să stea în atmosfera aceea cam un sfert de oră. Noi, în esență, suntem domni.

R.: Dle Mogoș, ne-ați putea prezenta sumar echipa?

M. Cu plăcere. Am să încep cu mine... Mă consider un băutor de calibru mijlociu, rad până la patru sute de votcă și nu ajung sub masă, vomit rar și mă controlez la tot ce scot din gură. Susțin grupul cu bani și sunt indiscutabil cel mai cult dintre toți. Ar urma Petrăchescu, fost ofițer inferior, prin tinerețe, băutor de ore mici, în sensul că manevrează paharul cu precădere între orele 7 și 9 dimineața. Îl apreciez ca rezistent, căci după șase votci stă încă în picioare. Când e băut în avans – cum se mai spune „trotilat” – are prostul obicei că își defăimează învățătoarea, care, chipurile, în clasa a patra, l-ar fi lăsat repetent. Aș vorbi în planul trei de Cântăreț. El are calități, știe istorie, geografie, iar de băut bea simbolic, două-trei pahare de vin pe ședință, ceea ce în statisticile noastre e cotate cu cifra zero. Pe „patru” vine, însă, puternic Cazanul. Ca minte e nul, ca burtă e tare. Toarnă în el un litru din orice tărie și, când îl privești zici c-a băut lapte cu ceai. Are o singură „cădere sub masă”, când, sărind peste kil, filmul i s-a rupt... la ziua onomastică a unui șef... Și, desigur, ar mai fi încă doi membri în echipă, dar ei doar beau și tac. Mai dau și din cap. Dacă vreți, ei sunt, într-un fel, „cărătorii noștri de bagaje”, adică ne aduc țigări, fac comenzi la bar, tot felul de mărunțișuri...

R.: Până aici am înțeles totul... Vorbiți-ne acum despre ziua în cauză, cu surprizele ei...

M. Să începem, deci, cu începutul... Era într-o duminică. Noi, echipa, ce de obicei, de la ora deschiderii eram pe posturi, mai exact la al treilea rând de băuturi, când, surprinzător, pe peluza din

fața bistroului aterizează un helicopter mare, de 12 persoane. Îi zic automat Cazanului... „Fă și tu o pauză și uită-te afară să vezi ce-a apărut”... După câteva minute de la aterizare, șase inși zdraveni intră în bistrou și se opresc în dreptul meselor noastre. Unul dintre ei, care părea un fel de comandant, zice... „Opriti băutura, căci am ceva să vă spun”... Noi punem paharele jos și el începe... „Primăria și încă vreo trei instituții importante din oraș, drept răsplată faptului că beți civilizată și de multă vreme, că vă doare-n coate de tot ce mișcă-n jur, că sunteți un fel de academicieni ai paharului, s-au gândit să vă ofere o recompensă, mai exact o plimbare de câteva ore cu helicopterul... De sustras nu se poate sustrage nimeni, „recompensa” sună ca un fel de ordin, dar fiți liniștiți, după terminarea plimbării veți fi aduși din nou la mesele voastre”...

R.: Și dumneavoastră cum ați reacționat?

M. Ce să vă spun?... Într-un singur fel, ne-am ridicat, am spus „adio” doamnelor ce ne serveau și i-am urmat pe „domni”...

R.: Și pe ce direcție ați luat-o?

M. Cum eram cu capetele pline și cum în helicopter ni s-a oferit în continuare băutura, n-aș putea spune exact pe ce direcție ne-am pornit. Ziceți și dumneavoastră, cam după cinci sute de coniac... La un moment-dat, Cazanul, limbut, a zis că ne duc la Timiș să facem o baie, un exercițiu de trezire, dar eu l-am repezit imediat... „Măi, tăntălău, prea suntem sus pentru un chițibuș ca Timișul”...

R.: Și, deci?...

M. Ce să mă lungesc aici cu vorba... Am intrat în nori și, cam după trei ore de huța-huța, am aterizat la Brașov, la poalele Tâmppei. Eu, când am văzut despre ce-i vorba, i-am spus Cântărețului... „Vezi, măța cu care m-am trezit alaltăieri în pat”...

R.: Dar poate era vorba doar de o simplă admirare a peisajului... o schimbare de decor?...

M. Schimbare de decor?... Tonții așa au crezut. Dar noi nici n-am ajuns bine, că gardienii ne-au și spus... „Onoarea ce se acordă întregii echipe e urcarea Tâmppei... Nu există NU sau, altfel spus, pași înapoi. Noi, cei care v-am imbarcat, vă vom urma cu răbdare și tenacitate de la spate”...

R.: Și care a fost reacția grupului la aflarea știrii?

M. Reacția grupului, ziceți?... Întâi stupoare, să vezi dealul ăla... pe urmă, proteste... Cazanul a zis că, decât să urce, preferă șase luni de închisoare... Eu am început „Tatăl nostru” în trei limbi... Petrăchescu s-a grozăvit... „Eu am zburat peste Moldoveanu și Negoiu”... Cei doi care numai beau și tac au dispărut cu afaceri după pomi... Doar Cântărețul, Josef Schmidt al nostru era mai liniștit... La ora 11 fix, pe o căldură infernală, eram aliniați pentru start. Atunci Cântărețul a vorbit... „Dragilor, arătăm ca niște zdrențe. Butoaiele

de spirt băute ni se zăresc pe chip. Mușchii ne sunt cârpe... Un singur lucru ne-ar salva, voința. Voința o s-o trezim cu cântec... cu cântece rare... Treceți batalioane române Carpații... Tonul... Și după mine, la atac”...

R.: Și ați făcut așa?

M. Scumpul meu, da... Dar rezultatul a fost jalnic. Cu o strcă din „Batalioane”, cu două versuri din „Deșteaptă-te” și doar cu „Pui... pui... pui” din „Pui de lei”, am urcat vreo treizeci de metri. După care, asudați, găfâți, cu cămășile vraiste și papucii în mână, ne-am trântit pe jos și le-am spus însoțitorilor... „Omorâți-ne, dar noi atâta putem”...

R.: Și ei?...

M. Odihniți-vă, ne-au zis, noi nu suntem grăbiți. Și atunci, drag reporter, întins pe spate, am văzut niște flăcări printre nori. Deasupra lor parcă erau ghirlande de flori și, mai sus, nenumărate oglinzi. Dealul ce trebuia să-l urcăm nu mai era acum sălbatec ci moale, mătăsos, ca o pernă. Printre pomi se ntrețeau dungi luminoase și din jocul lor s-a născut, la un moment dat, un pahar mare – cât un stat de om – de votcă. Era un pahar de cristal cum nu mai văzusem niciodată. Mă uitam hipnotizat la minunea aceea, când am văzut cum, din lichidul spirtos, prind contur doi umeri, două mâini, o eșarfă și, în sfârșit, un chip, dar nu de om, ci de fință de pe alte tărâmurii. Un sfânt, mi-am zis, drag reporter, un sfânt... Și când l-am privit cu ochii ce-mi ardeau ca doi cărbuni aprinși, l-am recunoscut pe San Gennaro. El stătea lângă paharul de cristal ce se micșora mereu și ne făcea semne să ne ridicăm. Murmura mereu... „Cu voință, băieți... cu voință... urmați-mă”... Noi ne-am ridicat ca prin vis și am pornit după EL. Pășeam printre pietre ușori ca niște balerini, am fi putut cânta orice cântec, recita orice poezie... „San Gennaro, i-am strigat, te-a trimis Domnul să ne ajuți?”... El nu s-a întors, în schimb, din eșarfa lui ieșea un aer proaspăt, care ne dădea puteri. Cred că nici în jumătate de oră am fost sus. Acolo, în vânturile reci, parcă ne-am trezit dintr-o narcoză... „Cum am ajuns aici?”... se întrebau Petrăchescu, Cazanul, Cântărețul... „San Gennaro ne-a urcat, le-am răspuns... San Gennaro”... „Dar unde-i El, să-i mulțumim?” întrebau ei... „S-a dus, s-a dus, le-am răspuns, Sfântul mai are și alte lucruri de făcut”...

R.: Înțeleg că însoțitorii dumneavoastră v-au coborât onorabil cu helicopterul, pentru a putea să vă așezați iarăși la mese.

M. Da, dragul meu, așa au făcut.

R.: Dar după aventura asta nu renunțați la băutura?

M. Nu mai putem, chiar dacă grație altor „binefăcători”, am fi obligați să urcăm vârfuri din Alpi.

La plecarea mea din bistrou, toată echipa, în picioare, a început să cânte „Suntem aici de mii de ani”. Fiecare avea în mână un San Gennaro mic, din marmoră albă...

Conștiință națională și/sau culturală

Adrian Lesenciuc

Singura cultură netransformată radical din antichitate până azi, dar adaptată fluxurilor societății noastre, este cultura chineză. Ceva ce nu ține de regim, clasă dominantă sau mod de administrare a puterii s-a păstrat intact și continuă să dăinuie. Și dacă nu puterea politică este cea care contează, privind China lui Marco Polo strălucind sub domnia mongolului Kublai Han, și dacă nu puterea economică sau socială contează diacronic, amintind de ultimul secol al dinastiei Qing, marcat de Războiul Opiului, Rebeliunea Taiping și Mișcarea Reformistă de la 1898, înseamnă că altceva e important în așezările de durată. Su Shuyang, radiografiind civilizația chineză din perspectiva istoriei, culturii, scrierii, eticii tradiționale, stilului de viață unic, perspectivei socio-economice, culturii militare, ajunge la concluzia că:

„[...] națiunea chineză își păstrează coerența deoarece întreaga națiune are convingerea clară că tradițiile culturale, valorile și perspectivele morale constituie „Marele Zid” de cultură al națiunii chineze, o credință fondată și consolidată pe parcursul lungii sale istorii.”¹

Așadar, dacă puterea culturală poate menține vie națiunea, indiferent de urcușurile și coborâșurile ei în raportările sincronice, în feliile prin istorie, înseamnă că ceea ce călăuzește parcursul națiunii e o conștiință națională, o oglindă a propriilor fapte, care reflectă trecutul și proiectează parcursul. Indiferent dacă am alege calea expresiei lui George Vâlsan, care găsea obligatorie continuitatea dintre memoria trecutului și valorificarea moștenirii, sau a lui Constantin Rădulescu-Motru, care punea etnicul românesc pe axa timpului în raport cu trei stadii de încheiere a comunității: de origine, de limbă și de destin, parcursul este același, iar reflectarea, menținând continua raportare la un dat – unitatea culturală – înseamnă fără îndoială menținerea trează a conștiinței naționale, adică a ceea ce Mircea Platon numea „împreună-lucrarea elitei naționale cu poporul”². Numai că, la noi, conștiința națională – în sine un concept asociat mai degrabă vechilor proiectii, un concept considerat perimat – nu produce multă „tensiune interioară” în studiile culturale autohtone, cel puțin în cele din ultimii ani. Ba, mai mult, „conștiința națională” nu este legată de conceptul mai larg și mai încâpător de „conștiință” (culturală) – cel la care s-a raportat China mereu diferită dar păstrând același ADN cultural, de la dinastiile Qin și Han până la republica actuală –, ci de cel provizoriu de „națiune”, ușor de deconstruit de adepții post-adevărului în cercetarea istorică. Iată-ne astăzi căzând ușor în plasa deconstruirii „conștiinței naționale” prin neadecevarea termenului „național” la dinamica post-modernă, omițând intenționat faptul că ADN-ul cultural rămâne un dat.

„Conștiința culturală” pare a fi, mai degrabă, formula salvatoare în raport cu cea intens demantelată, „conștiință națională”. „Națiunea” ca materializare a „conștiinței naționale”, așa cum proclamă inclusiv adepții post-adevărului istoric, presupune

un început clar, distinct, un punct de plecare în ceea ce privește încheierea conștiinței. De fapt, istoricii vorbesc mai degrabă despre o conștiință a unității naționale decât despre o conștiință națională, ambele noțiuni fiind legate, consistente, coerente. Să nu fi existat conștiința culturală în perioada primelor formațiuni politice românești? Sau conștiința culturală la sfârșitul secolului al XVI-lea, atunci când Mihai Viteazul reușea unirea celor trei principate sub un singur sceptru? Sau ADN-ul cultural al acelor vremuri să fi fost diferit de cel actual? Cu siguranță, și în cazul protoformațiunii conduse de împăratul Qin, nu se puteau distinge elemente de conștiință națională, dar se puteau întrevădea liniile directoare ale proiectului cultural-politic care avea să se numească, în cele din urmă, China. Cum și în Sfântul Imperiu Roman de Națiune Germană se zăreau liniile de forță ale unei viitoare națiuni germane, sau cum în triburile israelite conduse de Moise se observau liniile directoare ale încheierii evreiești, finalizate la nivel statal destul de târziu, abia în 1948. Să fie statul depozitarul și garantul conștiinței naționale doar dacă ea a reușit să se încheie în națiune? Simplul exercițiu al înțelegerii celui mai important element al încheierii, ADN-ul cultural, să fie suficient pentru a reflecta în conștiința grupului trecutul și proiecția moștenirii pentru a se atinge stadiul de comunitate de destin?

Probabil că aceste întrebări ar rămâne retorice dacă încercările actuale, de erodare a principiilor structurante ale conștiinței naționale/ culturale, a liniilor de forță în baza cărora s-a încheiat națiunea, nu ar fi prevalente. Mircea Platon, întrebându-se deopotrivă despre construirea și gândirea unei țări în acord cu principiile structurante derivate din ADN-ul cultural, constată că actualmente o pseudo-elită deconstruiește, răz- sau dez-gândește țara. Provizoratul pseudo-elitei se bazează pe o etică a intervalului, nu a permanenței, conducând astfel la o criză a raportării firești la moștenirea culturală și, implicit, la o criză a asumării națiunii, la o criză a patriotismului: „Criza patriotismului în ziua de azi e reflexul faptului că suntem conduși de o elită care nu simte că a locuit, locuiește și va locui în România”³. O formă de oportunism și raportare eminentemente la valorile pieței – piața neavând principii structurante, subliniază de la bun început M. Platon – se traduce, evident, prin alegerea unor căi acționale care nu presupun filtrul profesionalismului. Pentru binele imediat este trădat binele de durată. Oportunitatea nemijlocită prevalează în raport cu oportunitatea de distanță. Imediatul în raport cu perenul. În acești termeni, națiunea se lasă ușor atrasă în capcana imediatului și refuză să răspundă fie și unei întrebări a poporului adresată poporului, cum a fost la precedentul referendum, amendând o clasă politică aflată la putere la data adresării întrebării (să notăm și că Biserica, înțeleaptă fiind, nu a învinovățit poporul pentru lenea pe care a dovedit-o atunci când i s-a cerut activism civic). Apropoiindu-se de interpretarea junimistului Petru Th. Missir, M. Platon explică simplu care ar fi calea firească de urmat:

„Missir afirmă așadar importanța simbiozei dintre viața profesională și viața politică. Recunoașterea organică a valorii e posibilă doar în condițiile unei comunități care trăiește și lucrează în jurul unor criterii și valori clar stabilite (...) Din lipsa de profesionalism decurge dependența și oportunismul”⁴

Ce-i lipsește națiunii să revină la conștiința națională/ culturală pe care a uitat-o, orbită de oportunism și dependență? În primul rând, „cultura de securitate” a omului de rând, adică acel fel cultivat de a se raporta la comunitate și la conștiința ei, la conștiința națională/ culturală, la setul de valori comune. Apoi redescoperirea acestor valori, care încă există, dar care au fost acoperite sau ocolite de oportunismul gândirii de interval, a gândirii fragmentare a pseudo-elitei actuale. Și, nu în ultimul rând, e nevoie de o elită, care, conștientizând legătura cu ADN-ul cultural, să pună la dispoziția poporului valorile sale, adevărul. Elitele se definesc în raport cu poporul prin adevăr, nu prin post-adevăr:

„Elita reprezintă un popor doar în măsura în care îi reprezintă valorile, doar în măsura în care, asemenea lui Moise care îi muștra pe evrei că au uitat de Dumnezeu și se închină la Vițelul de Aur, își respectă funcția profetică: aceea de a-i aminti poporului de adevăr. Elita reprezintă adevărul unui popor și îi reprezintă poporului adevărul, atunci când poporul l-a uitat și decade.”⁵

Din acest punct de vedere, înțelegerea rolului puterii culturale – a puterii simbolice, cum o intuia Max Weber⁶ ca formă de dominare, respectiv cum o numeau explicit și o defineau Pierre Bourdieu⁷ și John B. Thompson⁸ – constituie calea reală de fortificare a națiunii, a statului-națiune. Odată înțeles acest rol, principiile structurante ale națiunii nu mai pot fi slăbite, valorile ies la suprafață, iar odată cu ele și elitele, elitele adevărate, mereu raportându-se la adevăr. Iar conștiința culturală, înțeleasă drept conștiință națională, reflectă nedistorsionat moștenirea culturală și o proiectează în orizontul împlinirii comunității de destin.

Note

- 1 Su Shuyang, [2011] (2018). *China. Tradiții și cultură*. Traducere de Lidia Moise. București: Editura Uranus. p.125.
- 2 Mircea Platon. (2017). *Elitele și conștiința națională. De la naționalitatea genetică la personalitatea națională: Despre rolul elitei în articularea conștiinței naționale*. București: Contemporanul. p.8.
- 3 Idem, p.138.
- 4 Idem, p.167.
- 5 Idem, p.161.
- 6 Max Weber. [1956] (1978). *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*. Edited by Guenther Roth & Claus Wittich. Introduction by Guenther Roth. Berkeley: University of California Press.
- 7 Pierre Bourdieu. [1977-1984] (1991). *Language and Symbolic Power*. Edited and introduced by John B. Thompson. Translated by Gino Raymond and Matthew Adamson. Cambridge: Polity Press.
- 8 John B. Thompson, [1996] (-). *Media și modernitatea. O teorie socială a mass-media*. Traducere de Miruna Tătaru-Cazaban. Bucharest: Antet.

Francesca Farina



Péter Kecskés

Photismos XVII (2019)

Shoa (1)

Li portano via tutti

Sì, li portano via tutti, tutti.
 Quando? Adesso. Subito.
 Li portano via tutti, tutti.
 Senza ragione. Non c'è ragione.
 Il grido sarà sempre grido, sempre.
 Sempre il grido risuonerà, sempre.
 E i bambini? Non gridano forse, i bambini?
 Bisogna sentirli. È da impazzire.
 E i grandi? Non soffrono forse, i grandi?
 I vecchi? Non sentono forse, i vecchi?
 La loro pelle è così fragile...
 E il cuore? I cuori? Non soffrono forse, i cuori?
 Il respiro? L'ossigeno? Non ce n'è bisogno, forse?
 Come si fa senza ossigeno?
 E l'acqua? È razionata anche l'acqua.
 Il gas, il pane, la legna...
 Fa freddo, in casa, fuori, nelle ossa.
 Io? Chi sono io? E gli altri?
 La vita? Spenta, spenta vita.

Shoa (1)

Îi duc pe toți

Da, îi duc pe toți, pe toți.
 Când? Acum. Imediat.
 Îi duc pe toți, pe toți.
 Fără motiv. Nu-i nici un motiv.
 Țipătul va fi întotdeauna țipăt, întotdeauna.
 Și copiii? Oare copiii nu țipă?
 Trebuie să-i auzi. Înnebunești.
 Și cei mari? Oare cei mari nu suferă?
 Bătrânii? Oare bătrânii nu aud?
 Pielea lor e atât de fragilă...
 Și inima? Inimile? Oare nu suferă inimile?
 Răsufierea? Oxigenul? Oare nu-i nevoie de el?
 Cum să trăiești fără oxigen.
 Și apa? Și apa e raționată.
 Gazul, casa, lemnele...
 E frig în casă, afară, în oase.
 Eu? Cine sunt eu? Și ceilalți?
 Viața? Stinsă, viață stinsă.

Shoa (2)

Ora tutto è spento:
 si può aprire la finestra,
 c'è un po' di vento opaco,
 scirocco, nessun balocco
 in questo scorcio di sera,
 nessuna preghiera, nessun Dio
 del mattino, speranza, tiritera
 dei morti, sperduti tutti
 in anfratti, terra –
 la stessa terra dei fiori, gladioli,
 la stessa terra dei corbezzoli, asfodeli –
 ma ora che la cucina è spenta
 e i piatti sono pronti, i cibi in attesa
 d'essere mangiati,
 non si pensa alla terra,
 si affondano le mani tra gli steli
 delle posate, le forchette,
 i tovaglioli stirati e lindi,
 si accarezzano i bicchieri,
 si baciano le scodelle
 e frullano le ciglia agli sguardi
 rivolti negli sguardi...
 È tardi.

Shoa (2)

Acum, totul e stins:
 se poate deschide fereastra,
 este un pic de vânt întunecat,
scirocco, nici o distracție
 în această frântură de seară
 nici o rugăciune, nici un Dumnezeu
 al dimineții, speranță, litanie
 pentru cei morți, risipiți cu toții
 în taințe, pământ –
 același pământ pentru flori, gladiole,
 același pământ pentru strugurii ursului, asfodele
 –
 dar acum că bucătăria-i stinsă
 și farfuriile pregătite, mâncarea așteptând
 să fie mâcată,
 nu se gândește la pământ,
 se afundă mâinile printre cozi
 de tacâmuri, furculițe,
 șervețele călcate, elegante,
 se mângâie pahare

se sărută farfuriile
 și genele se bat la privirile
 întoarse în priviri...
 Este târziu.

Clinica ematologica (1)

Anch'io sono stata un corpo vivo,
 non mi guardare adesso
 che quasi non respiro
 in questo stesso ospedale
 luogo materiale di salute e malattia,
 oblia – se puoi – queste mie mani
 scarne, macchiate, tremolanti,
 le labbra sfatte, gli occhi
 abbacinati dal pallore del viso,
 nessun riso più al mio capezzale,
 quanto male mi fa l'ago,
 non pago di scavare nel reticolo
 di vene, arterie una volta inossidate,
 accavallate ossa, polpastrelli...
 Com'erano belli i minuti
 sprecati, perduti di pomeriggio
 domenicali vuoti d'eventi,
 stenti, mentre scirocco ai vetri
 appannava i platani sul fiume,
 l'Aniene oltre i terrazzi ambrati
 dal tramonto (ché volto ad occidente
 è ogni balcone in questo tratto
 di quartiere nuovo e già disfatto,
 la Tiburtina, Rebibbia dove già
 tu fosti, Pasolini, poeta rinnegato
 dai meschini, corsaro e luterano,
 in questi vicoli di borgata abusiva,
 cresciuta storpiando la campagna,
 la piatta vallata dell'Aniene)
 come belli i minuti, le ore
 di certi sabati senza consolazione,
 l'incerto amore, il perduto bene,
 le pene.

Clinică hematologică (1)

Și eu am fost un corp viu,
 acum nu mă privi
 că abia mai respir
 în acest spital
 loc material de sănătate și boală,
 uită - de poți - aceste mâini
 descărnate, pătate, tremurânde,
 buzele descompuse, ochii
 orbiți de paliditatea feței,
 nici un răs la căpătâiul meu,
 acum când acul îmi produce durere
 nemulțumit să sape în plasa
 venelor, arterii altădată inoxidate,
 oase înghesuite, buricele degetelor...
 Ce plăcute erau clipele
 risipite, pierdute în după-mesele
 de duminică goale de întâmplări,
 de oboseli, în timp ce *scirocco* în geamuri
 încetoșa platanii pe râu,
 Aniene dincolo de terasele înroșite
 de apus (fiindcă e îndreptat spre apus
 și fiecare balcon din bucata aceasta
 de cartier nou și deja devastat,
 Tiburtina, Rebibbia unde deja
 ai fost, tu, Pasolini, poet renegat
 de către cei meschini, corsar și luteran,
 în străduțele de cartier abusiv
 crescut schilodind câmpia,
 valea plată a lui Aniene)



ce frumoase clipele, orele,
unor anumite sâmbete fără mângâiere,
nesigura iubire, binele pierdut,
pedepsele.

Clinica ematologica (2)

Dolore che giungi insalutato
E tu, ganglio cerebro-spinale
Che vibri, nell'oscura gravità del tutto
Pura dolenza e dolcezza
Ansito dell'anima morta
Ansito del corpo disfatto
Notte sonora e lucente
Splendore nel buio dei sensi
Abbandono alla corrente degli occhi
Sguardi assonnati
Panna e miele del sonno
Calzari d'acciaio e piombo
Cupa radice del male
Essere senza fondo, mare
Latrina del mondo, audace
Tempesta del sogno, mortifera spada
Che nuoce ai gangli cerebro-spinali
Potenza dei sensi, morte
Morbide cosce del sonno
Splendore degli agi, coltrici di nubi
Gravezza di neve, gladioli
Sparsi riccioli del sonno
Grandezza dei ghiacciai nascosti
Piramidi di nevi perenni
Insensate tempeste del cuore.

Clinică hematologică (2)

Durere ce ajungi nesalutată
Și tu, ganglion cerebro-spinal
Care vibrezi, în obscură gravitate a totului
Pură durere și plăcere
Gâfâit de suflet mort
Gâfâit de trup distrus
Noapte sonoră și strălucitoare
Strălucire-n întuneric a simțurilor
Părăsire în curentul ochilor
Priviri însonorate
Pânză și miere a visului
Încălțări de oțel și de plumb
Rădăcină întunecată a răului
Ființă fără fund, mare
Latrină a lumii, îndrăzneță
Furtună a visului, mortificată spadă
Care le face rău ganglionilor cerebro-spinali
Putere a simțurilor, moarte
Coapsele moi ale somnului
Splendoare al tihnelor, saltele pufoase de nori
Apăsare a zăpezii, gladiole
Cârlionți de somn împrăștiați
Mărime a ghețarilor ascunși
Piramide de zăpezi veșnice
Furtuni nesocotite ale inimii.

Clinica ematologica (3)

Chissà, mio caro,
a quale oscura, tenebrosa proda
ci arenerà, crudele, il tempo,
a quale inusitato porto
la nave enorme dal fasciame lento
ci condurrà, ostile,
urtando appena contro la banchina,
se nave ospedaliera o portantina,
feretro o aquilone



Péter Kecskés *Viața secretă a mineralelor IV (2014)*

pallone aerostatico frenato
giunco incantato oscillante
ai flutti viola d'un tramonto d'estate...
Chissà, abusando della nostra pazienza,
o piuttosto della mia impazienza,
quali doni, frutti succosi o amari, recherà
fasce, garze, bende bianche o fiori
morfinina o melatonina,
carnitina o vitamina,
caro, carne della mia carne
non sei, ma carne siamo
entrambi e cenere saremo
o forse spuma di arcobaleno
sangue di sclarèa
fiocco di nuvola e pezzo di cielo.

Clinică hematologică (3)

Cine știe, dragul meu,
la care, obscură, întunecată coastă
o să ne împotmolească, vremea, crudă,
în care port ce nu-i mai de folos
vaporul mare cu bordaj încet
ne va conduce, ostil, abia lovindu-se de chei,
de va fi un vapor spital sau o lectică,
sicriu sau vultur
balon aerostatic înfrânat
nuia vrăjită oscilantă
în valurile violete ale unui apus de vară...
Cine știe, profitând de răbdarea mea,
sau mai degrabă de nerăbdarea mea,
care daruri, fructe pline de suc sau amare,
va aduce fașe, tifon, bandaje albe sau flori
morfină sau melatonină,
carnitină sau vitamină,
dragule, carne din carne carnea mea
nu ești, dar carne suntem
noi amândoi și o să fim cenușă
sau, poate, spuma unui curcubeu
sânge de salvie
fulg de nor sau bucată de cer.

La poeta

Sedemmo a una tavola una sera
lei dirimpetto a me, scontrosa e chiusa,
con l'ingombro del corpo che affannava,
poi levò voce calma e un poco opaca
a difendersi da un laido che attaccava,
contro di lei irato si scagliava
si follemente che ognuno si traeva,
mentre un poeta a capotavola taceva,
stretta come una bimba al suo cappotto

nella sera invernale, devastata,
il volto enfiato e gli occhi come pesti,
le spalle curve ma il cuore tanto in alto,
che presto fece tutti quanti mesti,
nell'urlare stizzoso di quel bieco,
nella lotta ideologica affannata,
nella morsa dei sensi arroventata.

Poeta

Stăturăm la o masă într-o seară
ea-n fața mea, ursuză și tăcută
cu trupul greu și gâfâia
apoi, cu glasul calm și cam opac
se apăra de-un tip ce-o ataca,
dezlănțuit era-mpotriva ei
cu nebunie, toți se retrăgeau,
când un poet tăcea în capul mesei,
ea, strânsă în palton ca o copilă
în seara invernala, devastată,
fața umflată, ochii ca bătuți
umeri căzuți, dar inima sus foarte
încât se întristară ei, cu toții,
în mâniașul urlet încruntat
în lupta de opinii gâfâită
aprinsă-n mușcătura sentimentelor.

L'agnello

E dell'agnello, che mi dici?
A che pro fu scelto proprio lui
Quello da immolare tra le creature
Abissali che avanzavano sulla scoscesa
Collina smagliante come i giardini dell'Eden?
L'agnello che prendesti tra le braccia
Innocente, tremante e soffice
Come bioccolo di nuvola di neve
Contro le nubi, il carro d'oro del tramonto
Preludente alle tenebre del nulla?
Tu e lui sulla collina, entrambi olocausto
Ignari, entrambi frementi nel crepuscolo
Nella viola dell'alba che si apriva
Nelle primule di ghiaccio che fiorivano
Il vello più puro della fonte
Come piume dell'angelo, l'agnello
Agnello al cui belato ogni creatura
Si riconosce vittima e suggello.

Mielul

Și despre miel, ce zici?
La ce bun a fost ales tocmai el
Cel de ucis dintre ființele
Abisale care înaintau pe colina
Abruptă și strălucitoare ca și grădinile din Eden?
Mielul pe care l-ai luat în brațe
Nevinovat, tremurător, și moale
Ca o saltea ușoară de nor de zăpadă
Împotriva umbrei, carul de aur al apusului
De dinainte de întunecimea neantului?
Tu și el pe colină, amândoi holocaust
Neștiutori, amândoi nerăbdători în crepuscul
În violetul zorilor ce se deschidea
În primulele de gheață care înfloreau
Vălul mai curat ca izvorul
Ca penele de înger, mielul
Mielul la al cărui behăit ființele toate
Se recunosc victimă și sigiliu.

În românește de
Ștefan Damian

„Gustul pentru lux” la curtea Regelui Soare (II)

Silvia Suci

Versailles: noua capitală a artelor

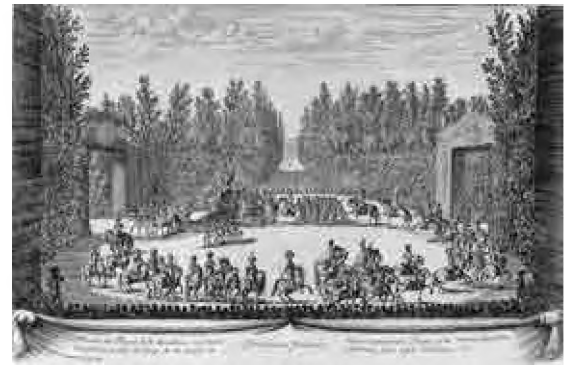
Pe măsură ce Louis XIV manifesta o plăcere tot mai mare de a merge la Versailles (din motive sentimentale, pe de o parte, și de siguranță, pe de altă parte, în perioada în care Parisul era animat de mișcările Frondei, 1648-1653) și având nevoie să își găzduiască suita, se naște necesitatea lărgirii castelului. Astfel, el cumpără aproape toate terenurile din zonă (satele Trianon și Choisy-aux-Beoufs, moșiile Vivier și La Boissière) și asistă la întocmirea planurilor de amenajare a domeniului. Parcul de la Versailles, realizat pentru Louise de la Vallière, amanta Regelui (1661-1674), a devenit mândria domeniului: „Jubirea impune lux, confort, stare de bine.” Au fost realizate planuri care cuprindeau apartamentele membrilor familiei regale, ale membrilor din suită, saloanele pentru dans și muzică, cabinete, Galeria Oglinzilor (a cărei construcție începe în 1678). Șemineele de marmură au înlocuit șemineele din ipsos de pe vremea lui Louis XIII. Interioarele erau decorate cu picturi, sculpturi, și alte „obiecte minunate adunate din lumea întreagă” (Félibien, 1668). În sfârșit, domeniul de la Versailles oferea spațiu suficient pentru găzduirea întregii Curți, care se mută acolo în 1682. Depărtarea de Paris îi este benefică tânărului Rege, așa cum pădurea de la Chambord îl inspirase pe François I să construiască palatul de la Chambord.

La Versailles se desfășura o viață artistică efervescentă: erau puse în scenă piese de teatru, opere, tragedii, artiștii erau invitați să picteze viața de la Curte, erau organizate concerte și serate. Regele excela în echitație, vânătoare, scrimă, biliard, și avea înclinații artistice: era un dansator desăvârșit, cânta la ghitară. Lucrarea lui Jean Garnier ni-l înfățișează pe Louis XIV drept „protector al artelor

și științelor”; efigia Regelui tronează asupra obiectelor care fac trimitere la arte, dar și asupra simbolurilor științelor: un vraf de cărți, ca simbol al înțelepciunii, compasul, simbol al științelor exacte, globul pământesc, simbol al descoperirilor geografice, dar și al puterii absolute a regelui.

Gustul artistic al lui Louis XIV duce la organizarea instituțională a artelor, prin crearea sau reformarea organismelor artistice deja existente: în 1661 creează Academia Regală de Dans, în 1663 reformează Academia Regală de Pictură și Sculptură, în 1666 înființează Academia Franței la Roma, în 1671 creează Academia de Arhitectură, iar în 1669, Academia de Operă. Prin aceste inițiative, el pune bazele unei „politici culturale” care va lua amploare în secolul al XIX-lea. Această „dramaturgie monarhică” instituită de Louis XIV a mers atât de departe încât acesta a pus să fie pictate cele patru plafoane ale apartamentelor vasului Soleil Royal, cel mai somptuos vas de război al Regelui construit la Brest din 1669 în 1671 și incendiat de englezi în bătălia de La Hougue, în 1692 (Brême, 2015: par. 6).

O influență considerabilă asupra dezvoltării gustului estetic al lui Louis XIV și a Curții franceze a avut-o amanta sa, Marchiza de Montespan (1667-1679). Introdusă la Curte de Ana de Austria, mama Regelui, această femeie pasionată de arte și-a format un cerc de curteni care a devenit în scurt timp „centrul Curții, al desfătărilor, al avuției, al speranței, al terorii miniștrilor și generalilor armatei” (van Elden, 1975: 48), cum o descrie Saint-Simon în „Memoriile” sale. Gustul ei pentru lux și arte o face să-și decoreze apartamentele cu opere de artă, și să devină „centrul spiritual” al Curții. În ciuda caracterului său capricios, versatil și adesea înclinat spre răutate, ea îl încurajează pe Rege să invite la Versailles artiști din



Israel Silvestre (1621-1691), *La Fête "Les Plaisirs de l'Île Enchantée" donnée par Louis XIV à Versailles*

Decorul acestui eveniment l-a constituit un palat plutitor, al vrăjitoarei Alcine, care a devenit ulterior „bazinul lui Apollo”. © Palais de Versailles

toate domeniile, lucru care a transformat palatul într-o „locuință sublimă a celui mai mare rege din univers” (Vergé-Francheschi, Moretti, 2015: partea I). La Versailles își vor găsi locul bogățiile acumulate de Rege; au fost trimiși emisari în întreaga Europă pentru a găsi opere de artă care să decoreze saloanele și apartamentele regale.

Personalitate solară și puternică, Regele dorea să dețină un control direct asupra producției artistice și, în același timp, avea nevoie constantă de „divertisment”; de aceea, la Versailles erau găzduiți numeroși artiști, castelul devenind un „centru de cultură”: Charles Le Brun (prim pictor al Regelui), Molière (datorită caracterului critic din piesa Tartuffe, Louis XIV i-a interzis lui Molière să o joace în fața publicului larg), Jean-Baptiste Lully (dansul era văzut de Louis XIV ca un adevărat „instrument politic”), Jean Racine („istoricul oficial” al Regelui), Pierre Corneille (unul dintre scriitorii preferați ai Regelui), André le Nôtre (s-a ocupat de parcul și grădinile de la Versailles), Jean de la Fontaine, Charles Perrault (Prim-Secretar la Construcții) etc.

Aceste manifestări „magnifice și solemne” de la Versailles, comparabile cu ceremoniile din Italia renascentistă, aveau rolul de a glorifica suveranitatea, având în același timp o dimensiune artistică, și una politică. De acest domeniu se ocupau funcționarii regali și specialiștii decoratori din departamentul Menus-Plaisirs, instituit de Louis XIV, departament responsabil cu organizarea serbărilor, a evenimentelor muzicale și teatrale, a ceremoniilor, a festivităților regale, cu „desene, perspective și îmbrăcăminte care trebuiau realizate pentru comedii, dansuri de balet și caruseluri...” (Kimball, 1943: 40).

Bibliografie

BREME, Dominique 2015 Gabriel Revel: collaborateur champenois de Le Brun à Versailles, în „Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles”, 28 oct. 2015, <http://journals.openedition.org/crcv/13341>, accesat la 11.05.2019.

FELIBIEN André 1668 Relation sur la feste de Versailles du dix-huitième Juillet mil six cens soixant-huit., Paris, P. Le Petit.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k83263s/f1.image> - accesat la 02.05.2019.

KIMBALL, Sydney Fiske 1943 The Creation of the Rococo, Philadelphia Museum of Art. <https://archive.org/details/creationofrococo00kimb/page/40>, accesat la 09.05.2019.

VAN ELDEN, D.J.H. 1975 Esprits fins et esprits géométriques dans les portraits de Saint-Simon, Martinus Nijhoff, La Haye.

VERGE-FRANCHESCHI, Michel, MORETTI, Anna 2015 O istorie erotică a curții de la Versailles, Polirom, Iași.



Jean Garnier (1632-1705), *Portretul alegoric al lui Louis XIV, protector al artelor și științelor*, 1670-1672, Ulei pe pânză, 174 x 223 cm, © Palais de Versailles

Un obicei nemaipomenit

Cristina Struțeanu

Oricât aş fi de împănată, îmbuibată cu povești - cineva zicea clasic, depozitară, fie -, nu pot sări ușor dintr-o amintire într-alta, de lângă un om și dintr-un loc, în altul. Nu cred că re trăiesc întâmplarea, precum se spune, ci, brusc, mă mut acolo. Locuiesc în ea. Mă cuprinde și nu-mi dă drumul. Un soi de aluat ce mă dospește, mă coace pur și simplu. De Platforma Luncanilor din Munții Orăștiei, Șureanul, mă leagă destule fire și se va vedea, poate, încet, din șirul istorisirilor. Între ele însă, firul Valeriei Rîmbetea se dovedește cel mai greu de desfăcut, de desprins din lațul lui. Așa că am să-l înnod iar. E vorba despre acea Valerie din Urșici, pe care soarta mi-a așezat-o în cale și apoi mi-a luat-o îndată, de am rămas o vreme buimăcită. De ce-a fost să fie așa?

Așadar, am urcat în Urșici. Femeia aceea puternică mă chemase, iar eu voiam să-i aflu, să-i cunosc, să-i pipăi firea și felul. Mă atrăgea. Și, desigur, voiam și să întâlnesc vreun obicei străvechi, arhaic.

Sus, la amiază...

Odată ce ai ajuns, urcând dinspre Valea Luncanilor, o tot ții pe o cărare de culme și vei zări, în depărtări, platoul Târsei și vârful Țâfla din Cioclovina, vârful lui Cozma și Mociotca, de mai aproape, Streiul, râul din vale, spre apus, și sate mărunțite, mărunțite. Gânțaș, Bucium, Balomir. Potecile spre Subcetate și Hațeg, apoi orizonturi destrămate, cețuri, păclă, fum.

În timp ce aici, sus, era tare senin și păpădiile pocneau ușor, de credeai că le și auzi, atât era de liniște, și se risipeau plutind. Luminate, însorite. Mici sceptre de puf, de abur, de duh, dintr-o lume ireală. Ireală pentru noi, orășenii. Părea liniștea Dintâi.

Mă răsuțeam să tot privesc în jur, îmbătăită de un aer ce se vălurea. Și aud: „Zăua bună, d-apoi că vă știu, ați fost nu anu de s-o trecut, ălălalt, p-aici...” Mi se adresase un om rezemat în băț, cum zic ei, pe-o dungă, așa cum stau ciobanii la odihnă și chiar era cioban. Cu turma de oi și cu câteva vite. Și chiar mă „văzuse”, mă întipărise în amintirea lui. Și nu m-aș fi putut smulge de acolo prin voia mea. N-am avut vreme să mă uluiesc, fiindcă, de data asta, s-a pus pe vorbit. Ne știam carevasăzică. Aveam de împărțit cuvinte. Îmi vorbea multe și mărunte. Mi-a spus până și numele oilor. Cea cu bot negru era „Oacăra”, „Muscureana” cu ținte negre, „Laia” neagră toată, și „Bocălaia” cu cap negru, iar cea cu bot negru „Buzorea” și „Galbena” a cu ochii deschiși la culoare, mai încolo „Cobelcea” cu coarnele răsucite, și tot așa. Crezusem că numai vacile capătă nume și, bineînțeles, aveau: Rujana, Simiana, Boiana, Joiana, Mândreana, Dumana, Florea, Dăruța... Ce n-aveau, pe atunci, erau numere. Numerele - încă nu în loc de nume, slavă Domnului! - cele capsate pe urechi, peticuțe galbene de plastic.

Liniștea s-a spart deodată în zvon de copii, același sunet oriunde, absolut oriunde pe lumea asta. Iar eu, care mă amăgisem că e un loc unic... Și i-am văzut. Ieșeau din mica școală, neagră tuci, din bărne unse cu ulei ars de tractor. Cinci copii

cu totul. Doar larva care-o făceau era cât pentru o școală întreagă. Poate că aerul atât de curat sporea puterea sunetelor. Aici, toate cele patru clase erau într-o singură odaie. Iarna, pe întunericime,



Péter Kecskés

Astral Body Milky Way (2014)

aprindeau lampa cu gaz atârnată de pe perete. Lumina electrică nu urcase și în satul Urșici. Ar mai fi fost un elev de-a I-a, dar locuia prin hârtoape îndepărtate și, peste vară, a cam „bolnăit”, așa că mergea doamna învățătoare la el, o oră dus, alta întors, pas țeapăn.

Însă copiii se codeau s-o ia spre case, fiindcă prinseseră de veste că, după amiază, îmi propusesem o filmare. Zburase vestea. Pusesem la cale într-o încăpere a școlii un... priveghi la mort. Iar aici încă e, mai era, „Priveghi vesel”. Nu aflau nicio noutate, dar noi, cei apăruți să filmăm, eheheei, ce mai noutate... Cumva mă și rușinam de asta. Făceam un film pentru televiziune, iar ei televizoare nu aveau... Nici nu-și puneau problema. Era distracție mare.

În sfârșit, la amurg

Valeria mea dăduse sfoară pe dealuri, oamenii se adunau încet, dar ea, de fapt, se necăjea. Se țâfnoșea pe măsură ce tot trecea vremea. Se uita cu încruntare la mine. Găsea că e „păgân” obiceiul ăsta al lor din moși, strămoși, fără popă, tămâie și rugăciuni, jale și bocete, fără citirea „Ceasurilor”, rostirea „Iertăciunilor”, clopote și lumânări „lumini”. Că o să-i fac de râs cu filmarea asta a mea. Mai că-i părea rău că mă chemase. Așa că i-am vorbit mult și am îmbunat-o, i-am înmuiat înverșunarea, fără să știu nici eu, nici ea, că peste prea puțin timp va fi și rândul ei să i se stea de priveghi împrejur... Sigur, atunci, îi vor fi respectat voința și credința, priveghiul ei va fi fost actual, un ritual creștin și nu străbun ca ăsta, poate chiar de pe vremea dacilor, pre-creștin.

A trebuit să-i spun că veselia e binefăcătoare, nu blasfemică, este „cathartică”, o vorbă de la greci, cu rost, și înseamnă că astfel îți poți descărca mai ușor suferința. Comunitatea pierdea un membru, un om întipărit în sufletul tuturor, le era greu, dar era în firea lucrurilor. Și, apoi, dacii chiar se bucurau cu adevărat, apropiindu-se de pragul pătrunderii Dincolo. Bucuria asta a lor era de esență, nu de suprafață, și s-a păstrat, s-a transmis prin veacuri. Iar celui ce se desprinde, o pornește de Aici - Acum, îi e și lui de mare folos să fie încurajat. Trecerea avea pericolele ei. Toate credințele pământului o spuneau. Iar veselia alunga teama și nesiguranța.

În satul Urșici, fiind atât de izolat, unde până mai ieri nu era nici drum de car, doar potecă de cal și de măgar, bietul, împovărat cu desagi și târături, iată, a izbutit să rămână viu un obicei atât de vechi. De sute și sute de ani, pentru care orice antropolog și-ar da și haina de pe el să ajungă să-l vadă încă viu: Jocurile de priveghi. Era o comoară în fond, nu o înapoiere... Cele mai teribile fuseseră alaiurile cu mascați de la mort, din Nereju, Vrancea, din fericire consemnate la vremea lor... Ce lipsă, oh, ar fi fost să se fi pierdut cu totul. Priveghiul ăsta cu jocuri era un soi de lecție pentru sat. Despre taina curgerii fluidului vital: Viață /moarte /viață...

„Nu vezi, Valerie, că toate jocurile se încheie cu un sărut? Va rodi iar viața!”

Asta era „pedeapsa” pentru cel ce pierdea la jocuri, fie că era „Băza”, fie „Suci-te purice”, fie „Mâța oarbă” sau „Pușcă ursu”... Cine rămânea de căruță trebuia să pupe o fată, sau fata un băiat.

Și jocurile aveau, mai toate, înțelesuri ascunse. Între noi fie vorba, mă întrebam ce reacție ar fi avut junii care năvăliseră în București pe vremea



Péter Kecskés DuplexXXX. Divinație I (2012), artă digitală

„Festivalurilor Internaționale ale Tineretului”, pe foamea din anii comunismului nostru timpuriu, prin ,953, cei care dansau zi-noapte „Perinița” pe străzi. Ce reacție ar fi avut dacă li s-ar fi spus că hora aceasta năstrușnică, specific românească, era de fapt un joc de priveghi!... Mai sunt și acum prin sate bătrâni care-și amintesc că întâia oară când au pupat o fătucă a fost la un priveghi.

Valeria admite și ea că biserică nici nu e aici, sus, doar în Lunca Vale, și popa când vine, vine călare, cu „crucea” sau „botezu”, și face câteva zile umblând numai de la o casă la alta. Destul că-l aduci la îngropăciune, la priveghi nu s-ar mai putea...

Una peste alta, iată-ne reconstituind Priveghiul. O reconstituire, doar nu pierise nimeni în Urșici la comandă. Trebuia așadar ca cineva să facă pe mortul, pe moarta. Credeam că va fi o problemă. Nici vorbă. Toate privirile au ținut o băbuță tare blajină, vădit supusă, poate năroada satului. Și ea, pe loc, s-a urcat, s-a ținut pe masă și n-a mișcat, n-a clipit, 4-5 ore cât a ținut vârtejul. Ba, la un moment dat, un hâtru i-a legat mâna cu o sfoară pe ascuns și a tras-o în sus brusc. Într-o pauză de jocuri, când lumea își mai trăgea sufletul. Văleu, că mișcă!! Ei bine, au fost asemenea țipete, c-am rămas trăznită. Intraseră atât de tare în atmosferă, că uitaseră că moarta nu-i moartă. Au sărit toți de pe bănci, s-au bulucit la ușă, s-au împiedicat unii de alții și au căzut grămadă. Claie de trupuri zvârcolite. Trăiau întâmplarea, chiar erau cu „mortul”, iar băbuța, brrr, jurai că e... În tot balamucul ăla a rămas țeapănă. Nu s-a clintit neam. N-a mișcat boabă. Teribil!

Urcase cu noi o mândrețe de copilă cu ochii verzi, din Ocoliuș Mic, de pe Valea Grădiștii. Dadiana o chema și mi-o amintesc bine. Cânta, aproape susura, nu rostea. „Cântecul Bradului” cu o voce fragedă, pură, ușor guturală: „Ce-i, brăduț nălțuț /ce ți-ai doblitic /de te-ai coborât /de la vârful de munte /cu vârful – nainte? /- După mine or vin /cei nouă voinici /cu nouă topoare /ca să mă doboare.....”

În vârful bradului tăiat pentru înmormântare se puneau panglici, baticuri, un snop de crengi,

trunchiul era crestă spiralat, jos se ciopleau soarele, cornul lunii, două stele, crucea... Nu prea se mai făceau toate astea, doar mormintele continuau să adeste în grădini. Iar aici, în Urșici, unele cruci mai purtau în moț pasărea suflet din lemn cioplit. Puține însă. Obicei arhaic, simbol și mit al Gaiei. Gaia, Binevestitoarea morții și a vieții. Era nemaipomenit, te înfiora emoția... Aveai și nu mai aveai aer... Stăteam prostită, uitam de mine, în fața unei astfel de cruci. Atunci când o găseam. Te invadea un fior.

Pe înserat

Cu greu și cu un păhărel de vinars, am convins-o pe bătrâna moartă-vie să se dea jos de pe masă, că s-a terminat, s-a gătat priveghi. Crezusem că era înțepenită din cauza nemișcării îndelungate, dar nu, nu asta era cauza. De fapt, era cuprinsă de încântare. Și nu voia să miște. Era în transă. „O fo faain di tăt, așa de faain că, de-acu, po să mor... Ie...” I se întipărise pe chip asemenea lumină și bucurie, c-o fi purtat-o multe zile, în șir, până s-a destrămat. E drept că, în pauzele de joc, de veselire, de glume și farse, mai și sporovăiau despre „răposată”, o lăudau de una, de alta, c-așa se face. Dar, poate, băbuța asta nu avusese parte de vorbe bune niciodată, sărăcuța... Și atunci? Cum să admiti că-i gata, revino la realitate?

Afară, după atâtea ore, școlarii erau tot acolo. Dar se înmulțiseră prea îndestul, cu unii mult mai mari și cu prichindei preșcolari. La apariția „moartei”, s-a stârnit o chirăială de nespun, iar ei îi sclipeau ochii. Nu râdeau de ea, poate pentru prima oară, cine știe, ci cu ea. O tratau drept „înviată”. Și-au pornit-o toți dimpreună, pe înserare, cu alai și hărmălaie și câini stârniți din depărtări. S-au pus s-o conducă. N-au lăsat-o să plece singură. Să-și piardă umbra-n întunericul care se adâncea. Un moment unic pentru ea, unic.

Valeria mea a oftat lung, a despovărare, a ușurare, și i-a dat dreptate mamei ei din Cioclovina, cea venită în gospodăria lor aici în Urșici, bătrâna cu crucea pregătită după ușă, de peste șapte ani. Mama ei, care-și visa asemenea priveghi, nu altfel. A zâmbit larg în noapte, în sus, spre câmpia cerului, de unde o înțepau și-i clipeau mii de ierburi fărâme, stele înfrigate, că, aici, era munte aspru, numai sus câmpie întinsă, întinsă, ca o bucurie.

„Nimica nu-i mai de preț ca bucuria, așa e, măi doamnă”, s-a răsucit spre mine Valeria. Am tăcut. Mai era ceva de spus? Acum abia am un nod în gât. Acum, când știu ce-a urmat. Acum, când ea nu mai e pe lumea asta. Sora mea din munte, Valeria. Dar ea cumva aflase rostul. Poate așa a și trebuit să fie. Și, desigur, i-o fi fost mai ușor atunci. Odihnit fie-i rostul Dincolo.



Péter Kecskés Duplex XX. Divinație II (2012)

Lumina de dincolo: între imagine și imaginar



Expoziția Matei Agachi Muzeul de Artă Cluj-Napoca

liniile cursive și câteva detalii aproape figurative oferă privitorului premisa unui vis.

„Focul Vital” prezintă o lume desprinsă parțial din „Infernul” lui Dante, o lume damnată, pictată violent în culori pământii. Un păruș de foc traversează a doua jumătate a pânzei, pături de fum și ceață ridicându-se și acoperind în întregime partea superioară a lucrării. Tot în partea superioară, la o privire mai amănunțită, dungi orizontale și verticale sunt dispuse simetric deasupra fâșiei de foc, acestea putând duce cu gândul la scheletul toracic al unor ființe mitologice. „Muntele de foc” continuă demersul narativ început anterior – un fundal cenușiu peste care sunt juxtapuse tușe saturate și același foc care frânge și de această dată suprafața pânzei pe orizontală. Accentul de albastru din dreapta pânzei și pata de verde crud din stânga acesteia preschimbă statutul lucrării, oferindu-i astfel caracteristici din ambele lumi invocate de către artist.

În final, lucrarea „Spirite din alte lumi” înfățișează o realitate ideatică. Este neclar unde anume se întâlnește realitatea cu fantezia – limbi de foc par să ia naștere din nisipiul auriu, iar liniile ondulate care plutesc pe întreaga suprafață a pânzei ilustrează imaginea unor tentacule uriașe mișcându-se în marea agitată. Prin comparație cu restul lucrărilor din cadrul expoziției, aici artistul pare să se folosească de cea mai amplă paletă cromatică, dar și de o pensulație variată. Iau astfel naștere trăsături mixte din punct de vedere plastic, acestea invocând la rândul lor emoții estetice diverse în privitor. Este imposibil de distins o anume linie a orizontului, atât din punct de vedere fizic, plastic, dar și metaforic, acest lucru datorându-se în deosebi faptului că elementele par să coexiste scufundate într-o realitate proprie și specifică artistului, dar totuși suficient de criptică încât să lase numeroase căi noi de interpretare privitorului.

sumar

editorial

Mircea Arman
De la Sf. Augustin la Renaștere (XX) 3

eveniment

Ani Bradea
„Tribuna: cultura e poezia rumena” 4

cărți în actualitate

Adrian Cherhaț
Un manifest al normalității 5

Ștefan Manasia
Emoționalitate & gestică chill, în jes 6

Victor Constantin Măruțoiu
Despre modelul de ființare, ca demers 7

Ștefan Petra
Cei învinși 8

Ștefan Petra
Cei învinși 8

cartea străină

Irina-Roxana Georgescu
Despre sălbăticiile din noi 9

poezia

Ioana Burghel 10

proza

Rodica Dragomir
Nucul 11

eseu

Alexandru Dobrescu
Eminescu în „obsedantele decenii” (II) 13

filosofie

Viorel Igna
Liber XXIV philosophorum:
ipoteza paternității victoriene și impactul
acestei opere în Evul Mediu (I) 15

studii culturale

Péter Kecskés
Cheia cântecelor
Teme astrale și alchimice în romanul-colaj
„O săptămână de bunătate” de Max Ernst 18

juridic

Ioana Dragoste
Contractul de vânzare. Scurte considerații 21

diagnoze

Andrei Marga
Sinagoga în cultura Europei 23

opinii

Alexandru Sfârlea
Doar trei din o sută?! E de răs sau de plâns?! 26

religia

Nicolae Turcan
Cel care cheamă, cel care răspunde 27

însemnări din La Mancha

Mircea Moș
Despre scrisorile esențiale 28

o dată pe lună

Mircea Pora
Microinterviu 29

social

Adrian Lesenciuc
Conștiință națională și/sau culturală 30

traduceri

Francesca Farina 31

conexiuni

Silvia Suciu
„Gustul pentru lux” la curtea Regelui Soare (II) 33

reportaj literar

Cristina Struțeanu
Un obicei nemaipomenit 34

plastica

Sara Pleșa-Popescu
Lumina de dincolo:
între imagine și imaginar 36

plastica

Lumina de dincolo: între imagine și imaginar

Sara Pleșa-Popescu



Expoziția Matei Agachi

Muzeul de Artă Cluj-Napoca

Muzeul de Artă Cluj-Napoca a găzduit în perioada 4 - 15 iulie expoziția artistului și lect. univ. dr. Matei Agachi. Expoziția a avut ca punct de plecare lucrarea științifică de doctorat a artistului, intitulată „Lumina și întunericul – repere esențiale în creația artistică”, lucrările acestuia reprezentând o continuare plastică a temei teoretice finalizate în anul 2015. În cadrul

vernisajului au luat cuvântul prof. univ. dr. Ioan Sbârciu și dr. Dan Breaz, curatorul expoziției.

Tema principală a expoziției este centrată în jurul unor elemente și concepte antagonice precum lumină versus întuneric, lumina fizică opunându-i-se luminii metafizice și viața pe pământ față în față cu lumea de dincolo. Titluri precum „Lumină lină”, „Vis” sau „Meditație”, plasate alături de „Motricitatea luminii”, „Luptă” și „Muntele de foc” conturează imaginarul aproape poetic al expoziției, în vreme ce lucrările, prin transparența lor, plimbă privitorul prin vastele niveluri ale înțelegerii conceptelor de viață și de moarte. Lucrările sunt variate atât în ceea ce privește dimensiunile acestora, cât și din punct de vedere cromatic.

Serenitatea albastrului marin este întreruptă pentru o fracțiune de secundă de două limbi de foc în lucrarea intitulată sugestiv „Meditație”, de altfel una dintre pânzele de mari dimensiuni ale artistului. Aici compoziția, deși abstractizată, sugerează atmosfera nostalgică a unui peisaj marin, fragmente din aceasta amintind vag de scenele marine ale pictorului romantic William Turner. Alături de acesta, „Pasărea de foc” introduce un element atât zoomorf, cât și mitologic – pasărea phoenix, renăscută din propria cenușă și adoptată de către grecii antici drept simbol al vieții și al morții. „Vis” continuă paleta pastelată a lucrării precedente, în vreme ce „Spațiu” poartă privitorul printr-un cosmos aproape haotic, născut din contraste cromatice stridente și tușe energice, neregulate. „Spațiu suprareal” aduce cu sine un univers oniric prin nuanțe de verde olive, ocru, roz palid sau roșu aprins, iar



Matei Agachi

Meditație

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: 40,2 lei – trimestru, 80,4 lei – semestru, 160,8 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.

