

TRIBUNA

432



Consiliul Județean Cluj

5 lei

Director fondator: Ioan Slavici

Revistă de cultură • serie nouă • anul XIX • 1-15 septembrie 2020

www.revistatribuna.ro



Adevărul științific ca negare a lumii

Mircea Arman

Acad. Alexandru Surdu

**Diferite
tipuri de relații
supercategoriale**

Andrei Marga

**Oliver J. Schmitt:
„statul profund”
al anilor treizeci**

Adrian Dinu Rachieru

**Cum citim romanul
politic?**

Ilustrația numărului: Péter Jecza

TRIBUNA

Director fondator:

Ioan Slavici (1884)

PUBLICAȚIE BILUNARĂ CARE APARE SUB EGIDA

CONSILIULUI JUDEȚEAN CLUJ

Consiliul consultativ al revistei

de cultură Tribuna:

Nicolae Breban

Andrei Marga

D. R. Popescu

Alexandru Surdu

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:

Mihai-Vlad Guță

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

Pe copertă:

Péter Jecza

Dislocarea sferei (1998), bronz,

49 x 22 x 22 cm



www.clujtourism.ro

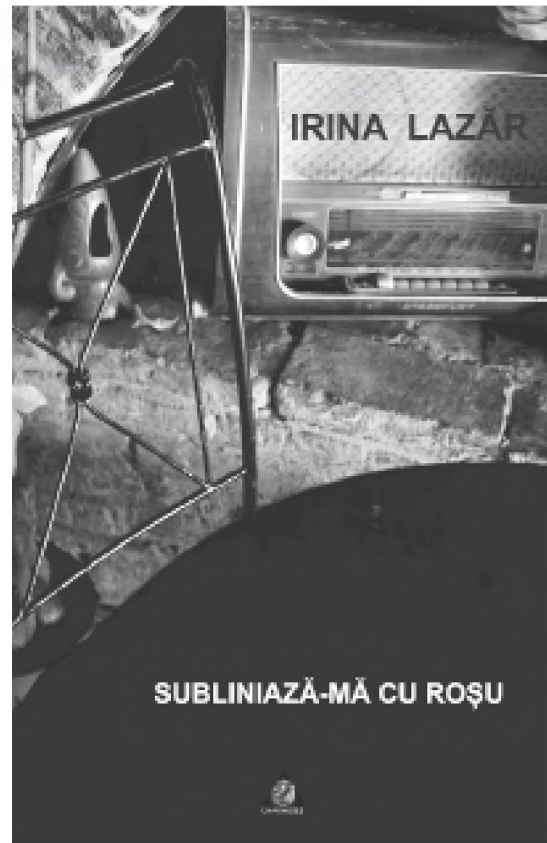
semnal

Subliniază-mă...

Radu Țuculescu

Mi-am turnat un pahar cu vin roșu sec. Am dat drumul la muzică. Blues-uri în ritmuri legănate, vesele și triste... Vocea solistei, ca o apă neliniștită, dramatică și melancolico-ironică: *sînt curată pină-n măduva oaselor/ Aș spune orice/ ca să mă ascuți,/ dar nu vrei să ai parte de mine...* Acompaniament de chitară, pian și muzicuță. Ritmurile inimii pe suprafețele tobelor și a cinelului... Închid ochi și îmi imaginez că mă află pe-o planetă pitică, numită Pluto, înconjurat de-o neprihănită singurătate. Prin craniul meu cresc flori, mătăsurii și mărgăritare. Ciudat? Tocmai pe-o planetă atât de îndepărtată unde simt cum în jurul meu gravitează secrete nedesluite... De vină e Irina Lazăr și volumul ei de poezii intitulat, aproape pătimăș, *Subliniază-mă cu roșu* (ed. Charmides, 2019) pe care tocmai l-am recitat. Pluto a fost un zeu roman, un zeu al morții identificat, mai tîrziu, cu Hades. Muzica poeziei mă poartă printre umbre și penumbre. Mă las mușcat de frig și învelit în neliniști. Mă încercă un soi de masochism aproape duios, acompaniat de gînduri corozive: *fanteziile mă tîrăsc după ele/ le cîjung din urmă și mă ascund/ atunci îmi imaginez că sînt un cer înstelat/ peste pămîntul trupului meu...*

Culoarea roșie a însoțit omenirea încă din preistorie. Arta rupestră a folosit, adesea, oxidul de fier: *sîntem două creaturi/ desene rupestre într-o peșteră/ tu ai o suliță,/ eu un fluture viu în palmă...* Roșu este înrudit cu focul, e agresiv, vital, dătător de viață. Totodată simbolizează iubirea, dar și lupta pe viață și pe moarte. Asupra temperamentelor introvertit-melancolice are o acțiune iritantă, de respingere. Nu și asupra poetei, cel puțin la o primă vedere. Irina poartă, cu bucurie copilăroasă, rochii și bluze roșii, se arată constant bine dispusă, o veselie deloc mimată și, totuși, dincolo de această veselie se ascund pasiuni mocnite, dezamăgiri nemărturisite, izbucniri de revolte domestice, cotidiene, dar, uneori, și explozii ample care te proiectează, iată, la mii de ani lumină, pînă pe planeta Pluto! *...moartea e o descompunere/ a unor elemente din care trupul e alcătuit/ și în care, temporar, sînt fletul tău își are adăpostul/ așa cum poate în alte dimensiuni îi sînt hărăzite/ alte vehicule, forme și înfățișări. Așadar, vezi-ți/ de drum, de la firul ierbii spre poarta stelară, drumul e atât de scurt,/ pe cît de înfinit pare el simultan...* Dar în poeziile Irinei nu există doar culoare roșie. Se amestecă mai multe, iar conotațiile se înmulțesc... Apare galbenul, culoarea soarelui, de natură duală. E culoarea intuiției, a suspiciunii, a presimțirii: în solitudinea mea zac toate ploile/ celor care au crezut că mă iubesc/ dar n-au făcut-o/ în/ casa galbenă/ un sac de mătase în care îmi strîng oasele/ apoi îmi frîng gîtul... Apare verdele, care este o culoare în general pozitivă, însă și o revărsare a forțelor negative ale naturii: *viața e tot atât de sigură/ precum umbrele răsfrinte pe apă...* Descoperim și culoarea albastră – simbol a tot ceea ce este legat de spiritualitate, dar și ce ține de demoni și strigoi: *încalc orice regulă, îmi permit să fiu/ vampir,/ șarpe, undă sau cerc/ iar/ în camere vopsite cu albastru,/ vopsite cu păsări și flori,/ mă ții de mîină...* Și culoarea neagră, desigur, culoare rupestră și ea, asociată adesea cu sfîrșitul, cu magia, cu secretul, cu răul, cu doliul. Un negru progresiv, pentru poetă: *Inutilitatea asta se adaugă la toate/ inutilitățile de pînă acum/ mă simt viaie și lipsită de inimă/ ca*



un clișeu pe care vreau să-l trăiesc... Însă culoarea pe care eu o dibuiesc adesea, subtil ascunsă dincolo de cuvinte, este movul freudian. Violetul, o împletire dintre înțelepciunea albastrului și justiția și pasiunea (clocotul, arderea...) roșului: *un acces de isterie/ mă scoate dintr-o stare mov, mă adaugă/ într-o stare/ violet/ ce fustă elegantă, a venit primăvara,/ coatele mele izbesc/ dureros de ceea ce se cheamă frig...*

Și totuși, pentru mine, volumul *Subliniază-mă cu roșu* este, în cea mai mare parte, un volum despre dragoste. Despre cuplu, cu frumusețile și mizeriile sale. Precum bluesul... Versurile sînt străbătute de melancolii bine mascate, îmbrăcate-n zale, de suferinți înecate-n mici bucurii cotidiene, de pasiuni arzătoare descrise cu luciditate aproape dureroasă în care autoare nu se menajează nici pe sine. Adesea, ea privește viața printr-un ochean întors, în mod conștient. Îi plac jocurile atinse de-un sadism (masochism...) domestic, ironic și chiar autoironic (nu strica să aibă, ici colo, chiar mai multă autoironie, poemele ar fi căpătat un plus de strălucire...). Duișia are accente devastatoare, bucuriile sînt pline de contradicții, sentimentele duelează între ele. Se duelează fără menajamente, sînt constant provocatoare. Tristețea e spumoasă, lacrimile sînt de rîs și de plîns...

Uneori mi-o imaginez de autoare ca pe o fetiță care joacă șotron, mai mult ori mai puțin conștientă, cu propria-i viață.

Rămîn, în continuare, pe Pluto... Sorb ultimele înghițituri de vin roșu sec, în lumina galben-verde-violetă a planetei pitice. Tiptil, negrul înaintează progresiv anunțînd venirea nopții. Înainte de a adormi, mai citesc odată, în armoniile bluesului, unul dintre poemele preferate: *vor cădea petale de mac și roindă/ în trupurile noastre atât de ostenite/ se va prăvăli peste noi/ un alt anotimp plin de moșfină/ nu neapărat sfîrșitul/ se vor țese din pinze de păianjen/ un fel de dimineți sticloase,/ din care vom ieși jenați, fluturați/ ținte sigure pentru cuțite și alte tășuri.*

Adevărul științific ca negare a lumii

Mircea Arman

Una dintre problemele uriașe cu care se confundă lumea de azi este dată de diversitatea incredibilă a afirmării „adevărului”. Este cel puțin un truism să mai spui că fiecare individ își are propriul „adevăr”, că știința a devenit intolerabilă și își proferează propriile structuri imaginative drept adevăruri absolute, adevăruri care nu pot fi atinse sau contrazise.

Aceasta este una dintre marile probleme de abordare a lumii din partea științei contemporane. Adevărul științei este mai degrabă legat de problema „felierii” realității și de conceptul de „rezolvare a problemei”, de utilitate. Metoda secvențierii, chestiune ce ține de o anumită concepere a fenomenului ca legătură indestructibilă a sa cu timpul, nu ține seama și de dialectica schimbării neconținute a fenomenului ca modalitate de raportare a științei la real. Această ignorare a adagiului heraklitian: *Panta rhei kai ouden menei* – totul curge, nimic nu stă pe loc – lasă omului de știință iluzia stăpînirii realității. De la „stăpînitorii de adevăr” ai perioadei arhaice grecești la „stăpînitorii realității” contemporane nu este un drum chiar atât de lung. Dacă unii percepeau adevărul ca scoatere din ascundere și făceau apel la *memorie* (Mnemosyne) printr-un procedeu mai degrabă licit, ceilalți fac apel la un alt tip de „scoatere din ascundere”, însă de data aceasta prin intermediul prelungirii organelor de simț cu substitute tehnice, sofisticate, numai că planul pe care își exercită „descoperirile”, adică scoaterea din ascundere, nu mai este ceva care se adresează subiectului ci fenomenului, prin urmare unui ceva aflat în neconținută mișcare și schimbare. De aceea, adevărurile științifice sunt, cu puține excepții, și acelea fiind rodul interogării imaginativului poietic și nu al descoperirii și înțelegerii fenomenului, parțiale și reevaluabile la infinit, precum spirala hegeliană a devenirii. Aceasta este esența științei europene și tipul de gândire care aparține europeanului ca mod de deschidere spre lume al ființei sale. Acesta este singurul capabil de

a duce mai departe cercetarea fundamentală în știință, tocmai datorită imaginativului poietic altfel structurat. Celelalte seminții au alte modalități de raportare la lume, așa cum sunt cele ale asiaticilor, indieni și chinezi, sau ale altor popoare care afirmă negritudinea (Spengler), sau alte moduri de a fi ale ființei în general, dar care nu sunt cu nimic inferioare celei europene, fiecare avînd o particularitate, o definiție și o modalitate de ființă perfect structurate propriului imaginativ poietic. Astfel, fiecare individ își creează o lume a lui, cu valorile, tabuurile, adevărurile și existența proprie. Iar dacă lucrurile stau așa, secvențierea lumii de care vorbește Markus Gabriel în *Neo-Existentialism* (2018) sau în mai vechea *Warum es die Welt nicht gibt* (2013) poate părea plauzibil și, din punctul de vedere al adevărurilor secvențiale, chiar este.

Însă ceea ce este de analizat și suscită interesul nostru este tocmai viabilitatea și umanitatea omului și societății care se exprimă într-o asemenea gândire.

Gîndirea științifică, respectiv gîndirea care se construiește pe tărîmul european încă de la Aristotel, are drept temei adevărul ca valabilitate și utilitate. În esența ei, știința consideră sau nu valabile anumite apariții care ies la lumină în manifestarea fenomenului. Astfel, încă de la William Ockham, secvențierea „cu briciul” a fenomenului a fost considerat a fi adevărul evident, în dauna adevărului memoriei al cărui „stăpînitorii”, care se sfîrșesc în cultura europeană odată cu Platon și Plotin, nu își vor mai găsi adevărați urmași pînă în filosofia lui Heidegger.

Filosofia lui Heidegger își va găsi sensul și aderența extraordinară în cultura europeană tocmai datorită saturației la care a ajuns gîndirea în afirmarea adevărurilor absolute ale științei. Și nu numai atât. Gîndirea științifică care propune și o viziune a lumii care „nu există” în ansamblul ei (Gabriel) a dus omul european spre căutarea unui alt model reluat și regîndit de Heidegger din *aletheia*, a adevărului ca neascundere, practicat de „stăpînitorii de adevăr”.



Mircea Arman

În plină afirmare a gîndirii științifice care își afirmă hegemonia, Heidegger se va îndoi de această metodă (a științei) și mai ales va pune în discuție latura profund distructivă a produsului ei care este tehnica. El a fost primul care a vorbit de esența malignă a tehnicii planetare.

„Gîndirea calculatoare”, cea care secvențiază realitatea și, implicit, valorile, le analizează în mod dispart, face posibilă unificarea lumii prin în-depărtare. Nu alta este esența tehnologiei informației care, sub aparența comunicării instantanee, a legăturilor afective mimate, a supralicitării eului individual la indivizii cei mai puțini apti și îndreptățiți pentru aceasta, duce la o comunizare a ideilor, aspirațiilor, viziunilor sociale și, în paralel, la o atitudine schizofrenă (B. Fondane) a relației individului cu individul. Pare o contradicție în lumea reală, însă ea nu este deloc o astfel de chestiune în lumea virtuală care tinde să substituie din ce în ce mai mult lumea reală.

Ceea ce este malign însă în adevărurile secvențiale ale lumii virtuale, prin urmare a tehnicii planetare, este divizarea sub aparența unei „mari comunități” (Ta Tung), un concept pe care îl găsim în filosofia antică și medie chineză. Marea comunitate, de care este agățată și ideea globalismului dar și esența tehnicii planetare, este rezultatul influenței acesteia asupra ființei ca modalitate a ființării cotidiene. Acest lucru nu poate duce decît la segregarea unei părți a culturii și civilizației umane și la o luptă a civilizațiilor în care tehnica, cu tendința ei de acaparare a tuturor domeniilor, inclusiv al domeniului spiritului, va contribui plenar la distrugerea valorilor omului, așa cum le cunoaștem încă din cele mai vechi timpuri. Școala de la Frankfurt și discipolii ei nu sunt străini de această alienare profundă a societății occidentale iar profetiile lui Nietzsche și analizele lui Spengler sunt tot mai aproape de a se împlini.

Astfel, prin mutarea planurilor, adevărul ca produs genuin al imaginativului uman este înlocuit cu adevărul rețelilor și lumilor imaginative virtuale. Pericolul, sesizat deja de către filosofii și psihologii occidentali, este acela de a renunța la lumea și adevărul memoriei în favoarea lumii virtuale și a adevărurilor ei secvențiale. Un analist lucid poate sesiza aberația unor așa-zisi savanți ecologisti care au început deja să „calculeze” tonele de emisii de carbon pe care le degajă jocurile pe computer, cel mai nociv fiind *Minecraft* (sic!), și tendința distrugătoare de a



Pêter Jecza

Triadă de-fășurată (2003) bronz, 22 x 52 x 30 cm

amalgama realitățile și adevărurile acestora într-o tentativă nemaîntilnită de a distruge tocmai umanitatea din om și lumea acestuia în favoarea unor lumi a obiectelor și viețuitoarelor *sine mens sine anima*.

Acesta este rezultatul a multor zeci de ani de învățămînt de tip secvențial, de „feliere” a lui în conformitate cu latura îngustă pe care o deschide o specialitate sau alta. Lipsa educației umaniste, a unei viziuni integratoare a lumii și umanității, viziune care aparține metafizicii, a fost spulberată de absolutismul „adevărurilor” științifice care au tins să devină hegemonice. Eșecul aceste gândiri se manifestă pregnant în zilele noastre și este dominată de haosul planetar la care adevărurile științifice nu pot să dea un răspuns adecvat și util, în acest mod contribuind din plin la amplificarea acestuia. În acest fel, *adevărul secvențiat* al științelor își neagă propria invincibilitate, ba își mai arată, câteodată, deșucheat, neputința.

Declinul lumii occidentale, atît de asemănător cu declinul lumii romane antice, bazat pe neglijarea voită a învățămîntului de calitate, a finanțării lui, pe negarea valorilor metafizicii, pe exacerbarea hedonismului și a bunăstării fără limite și a adevărurilor științifice secvențiale, pare a se îndrepta cu pași pe care numai tehnica îi poate grăbi de o asemenea manieră spre stingerea ei.

Acest declin și această stingere a valorilor clasice ale lumii occidentale au drept cauză elementul malign din esența tehnicii, care îndepărtează omul de la rostul și esența sa, de la valorile vieții pe care le-a cultivat de milenii. Suprapunerea realităților, melanjul lor, face ca omul contemporan, lipsit de o educație solidă și de vedere integratoare a lumii, să meargă în derivă înspre afirmarea unor așa-zise valori care nu-i aparțin, care-l înrobesc și îl dezumanizează. Adevărurile secvențiale lipsesc lumea de umanitatea omului și îl duc înspre o peșteră a informațiilor reale, sau nu, unde acesta devine un obiect de manipulat și o formă fără fond, la fel ca lumea în care trăiește.

Metafizica are menirea de a aduna aceste cioburi ale conceptului de lume, om și uman și de a le pune într-un sens care să îi dea unitate. Pentru aceasta este nevoie de o nouă gândire integratoare, de o nouă abordare a problemelor esențiale ale existenței umane și de o nouă lumire a lumii Dasein-ului (Heidegger). Nu există noțiunea de progres infinit, iar științele nu pot afirma adevărul acestei aserțiuni, dovada cea mai grăitoare fiind neputința de a secvenția o structură simplă și de a o anihila cu mijloacele specifice.

Problemele vieții, ale educației, ale bunăstării sociale, ale echilibrului ființei umane trebuie puse din nou și regîndite. Nu cred că problema noastră fundamentală este aceea de „a salva planeta”, o temă falsă și aberantă cîtă vreme clima acestei planete suferă modificări cilice în care rolul omului este inexistent. Ceea ce trebuie salvat în această ecuație este omul și umanitatea lui, valorile sale esențiale. Dacă acest lucru mai este posibil și dacă „adevărul secvențiat” al științei, cu tot ce implică el în existența umană, ne va mai permite. Altfel, ne vom întoarce la „lumi-le particulare” ale păianjenului, viermelui, tigrului, lupului și omului ca entități aparținînd aceluiași regn, nedeiferențiate de nimic. Nu vom mai înțelege cu adevărat lumea și adevărul ei care este ființa. Ca în biologia lui Uexkull și în filosofia propusă de Markus Gabriel.

Satul de la periferia Capitalei

Ioan-Pavel Azap

Ioan Dulugeac
Tataia Grosu
Mogoșoaia, Ed. Romhelion, 2020

Ioan Dulugeac este un prozator care lucrează pe mai multe „fronturi”, dezvoltând în paralel mai multe cicluri romanești – unele încheiate, altele aflate pe masa de lucru –, mare parte cu tentă autobiografică: *Vise spulberate, A fost odată la... Jilava, Femeile prin viața noastră*. Dincolo de o ritmicitate de invidiat, între 2014, anul debutului editorial și 2020 scriitorul a lansat pe piață nu mai puțin de 12 romane, cărțile sale se disting prin ritmul alert, intriga picarescă și, nu în ultimul rând, prin tenta de frescă socială.

Cu recentul *Tataia Grosu* Ioan Dulugeac deschide un nou ciclu, intitulat fără pretenții de originalitate *Viața la țară*, unul mai accentuat (auto)biografic. Nu este vorba de memorialistică în sensul clasic al cuvîntului, ci de o proză cu elemente decelabile, chiar și pentru un cititor care nu cunoaște biografia autorului, ca fiind parte a vieții scriitorului. Prozatorul nu se dezmente și creează un topos cu, pe alocuri, elemente de fantastic, aproape de basm. Mogoșoaia lui Ioan Dulugeac este un microcosmos care reproduce în mic lumea, cu tot ce presupune aceasta ca relații sociale, ca interacțiune între oameni. Romanul îl are ca pivot pe Ion Grosu, viitorul – când va deveni bunic – Tataia Grosu, gospodar din Mogoșoaia, om dintr-o bucată, iubitor de muncă, dar și dedat, uneori cu patimă, plăcerilor lumești. Acțiunea începe în perioada interbelică și se derulează până în anii '90, la Revoluție, prilej pentru autor de a reconstitui, în pagini îmbibate de farmec livresc,

universul pitoresc nu al mahalalei, ci al satului de la periferia Capitalei. Este vorba despre o lume populată cu oameni gospodari, hâtri și petrecăreți, mai vioi sau mai apatici, dar și de borfași sau oameni căinoși la suflet. Însă înainte de toate este vorba despre o lume vie, dinamică, mustind de viață, de patimi, de pasiuni, de ambiții. Dintre zecile de „actanți” ai cărții se distinge Ion Dulgheru, nepotul favorit al lui Tataia Grosu, tânăr zvăpăiat, inteligent, carismatic, de presupus a fi protagonist al viitoarelor romane ale ciclului lansat o dată cu cartea de față.

Pitorescul scriiturii lui Ioan Dulugeac este susținut și printr-o inepuizabilă inventivitate onomastică: Costică a lu' Zdrângă, Marița lu' Birligiu, Costică a lu' Crăcan, Ioana lu' Beangă, Mita lu' Bibanu, Petra lu' Briceag, Tinca lu' Țoi, Mita lu' Bidinea, Bibi a lu' Achim, Mitică a lu' Palanț sau Scaloi Țiganu sunt doar câteva astfel de exemple. Romanul este „populat” și de personaje reale, intrate în conștiința publică, evocate în episoade savuros-aneidotice sau învăluite în melancolie, unele, sobre fără a fi rigide, altele. Îi întâlnim astfel pe Martha Bibescu și pe soțul acesteia, prințul George Valentin Bibescu, persoane cu blazon din perioada interbelică, apoi, din deceniile ce au urmat venirii comuniștilor la putere, când Palatul de la Mogoșoaia a fost transformat în casă de creație a scriitorilor, pe Marin Preda și Fănuș Neagu, Nichita Stănescu și Gheorghe Pituș, Mircea Micu și Dan Claudiu Tănăsescu, Mircea Dinescu și Sânziana Pop. Toți aceștia sunt integrați firesc în fluxul narațiunii prozastice, intersectându-se și „coabitând” cu celelalte personaje într-o echilibrată armonie livrescă. Dialogul este spumos, pe alocuri de o savoare... golănească:

„– Lasă măi, nea Fane, că ți-o dau și eu pe Zamfira o dată, nu ca Dinescu... pe lovele!

– Îmi dai pe aia mă-tii de golan, mai bine adu și tu un vin bun de la tac-tu, de la Drăgășani, scursură de neam boieresc...

– S-a făcut, nea Fane, ai zece kile... să moară gagică lu' matală, Pașa, de la Colțul Parisului, că prea îi tragi clopotele, cam des, maestre!

– Băi, lepră mică și cu ochii albaștri... de unde mă-ta știi tu de Pașa?

– Păi... chiar de la matală, domnule scriitor, că-i ziceai lui Ion Băieșu în cerdacul vilei sale că te innebunește cu țățele ei alea mari, ca doi pepeni de Dăbuleni...

– Băi, derbedeule de periferie, dacă află cineva, praf te fac! Hai, adu vinul ăla și ai liber la una din fetele mele, dar să fii milos și generos, înțelegi, și dacă rămâne borțoasă să nu o lași baltă, că draci mănânci, pușlama boierească...”

Există nu puține astfel de pagini care îmbină ficțiunea cu realitatea conferind romanului valențe de document romanțat al unor decenii nu chiar atît de îndepărtate cum pot părea la o primă... citire. Scrisă alert, îmbinând lirismul cu aventuri pe alocuri picaresce, *Tataia Grosu* este o carte care se citește cu plăcere și se cere a fi continuată.



Péter Jecza *Familie* (1984) bronz, 81 x 53 x 25 cm

Pe aripile *Poveștii*, în căutarea eroilor legendari

Elena Vieru

Prin titlul de mai sus, încercăm să atragem atenția asupra celui mai recent roman al Simonei Antonescu, intitulat cu noimă și ecou medieval *Ultima cruciadă* (Polirom, 2019). Este vorba despre un volum care, la una dintre lansări, petrecută la Brașov, în eleganta și ospitaliera librărie Șt.O.Iosif, a fost perceput și dezbătut ca roman istoric, deși așteptările legate de receptarea textului vizau orizonturi mai largi, fapt îndreptățit, dacă cercetăm îndeaproape miezul scriiturii. Cine s-ar fi gândit atunci, la apariția volumului, că materia epică oglindea, în plan simbolic, realitatea zilelor noastre, în nodurile ei vitale?

Se cuvine să precizăm, încă de la început, că toate romanle apărute sub semnătura Simonei Antonescu (*Fotograful curții regale*, *Darul lui Serafim*, *Hanul lui Manuc*, *Ultima cruciadă*, *Maria Tănase*. *O fântână pe un drum secetos*), slobozite în lume după un debut relativ târziu (la 46 de ani), dezvăluie un autentic talent de povestitor, înzestrat cu o rară vigoare narativă, capabilă a cuceri cititorul prin frumusețea discursului cu care cheamă la lumină realități și fapte din alte vremuri. Acest adevăr este cu fermitate exprimat de istoricul și criticul literar Elvira Sorohan: *Asfel de întoarceri în istorie, cu un cuceritor talent de povestitoare, realizează Simona Antonescu, imaginativă în detalii istorice ingenios plauzibile și poetică în descrieri*. Sunt aprecieri juste ce caracterizează universul romanesc din *Ultima cruciadă*, spațiu narativ în care este revigorată personalitatea lui Iancu de Hunedoara, deschizându-se, în subsidiar, calea spre o problematică de actualitate care, mai mult ca oricând, merită dezbătută. Momentul surprins aduce în prim-plan expediția creștină de salvare a Belgradului, din 1456, condusă de voievodul român, contra turcilor, aflați sub comanda lui Mahomed II. Așadar, un conflict religios își etalează consecințele, atât în plan extern (rezistența în fața expansiunii Islamului), dar și intern (tensiunile create de presiunea maghiară asupra românilor ardeleni de a trece la catolicism). Acestui fir narativ principal i se alătură altele, secundare, fie conducând spre primul, fie desprinzându-se din el, în funcție de intrarea în fabulă a „actorilor”, spre desăvârșirea povestirii.

Labirintul ficțional din *Ultima cruciadă* se deschide cu o avertizare legată de impactul pe care îl va avea *Povestea* asupra celor ce se vor hotărî să o „asculte”, atribuindu-i-se acesteia, adusă la rang de ființă fabuloasă ce coboară în timp și în spațiu, printre oameni, după o logică numai de ea știută, veritabile puteri magice: *...de aceea povestea convoiului și a proscrisilor ultimei cruciade îi va schimba pe toți cei care o ascultă, iar ei nu vor mai fi niciodată aceiași* (p.9). Nouă bătrâne își vor spune una altele istoria cruciaților, prin a căror destine se va țese povestea ultimei cruciade, din al cărui vârtej Iancu nu s-a mai întors viu, ci purtat pe scut, într-un cernit convoi, sub paza strașnică a celor șase proscrisi: *O lupoaică roșcată cu farmece în glas avea să-i strângă în jurul ei, un Corb din neamul celor sosiți mai târziu*

pe pământurile lupilor avea să i se supună, iar călăul, Ucenicul și cei doi băietani încă necoși aveau să sprijine întâmplările pe umerii lor (p.9). *Povestea* devine, așadar, personaj, ea dă târcoale convoiului, simțind că aici sunt oameni a căror viață forțează limitele obișnuitului, doar aceștia fiindu-i de trebuință pentru a se întrupa, așa cum Mântuitorul nu a putut coborî pe pământ decât prin pântecele unei anumite Marii, nume nu întâmplător dat unuia dintre personajele principale. Aici ne vom opri pentru a face câteva observații legate de poveste și povestire, termeni cu frecvență mare în tomul discutat, care merită o delimitare mai clară.

Conform teoriei naratologice propuse de Mieke Ball, fabula se definește ca serie de evenimente legate logic și cronologic, cauzate sau trăite de „actori”, în timp ce povestirea este o fabulă prezentată într-o anumită manieră, produsul unei operații de ordonare, al cărei principiu ordonator este imaginația. Maniera în care sunt organizate elementele fabulei produce un anumit efect: emoționant sau dezgustător, persuasiv sau estetic. În fine, povestirea devine text narativ doar atunci când este „spusă”, sau, mai bine zis, transpusă într-un sistem de semne, prin intermediul unui narator. În cazul romanului analizat, *Povestea*, închipuită ca duh atotștiutor, pare a se situa deasupra acestor niveluri, este un spirit viu, cu atribute demiurgice, ea făcând parte din *Povestea cea mare* căreia *nimeni nu-i poate cunoaște începutul și sfârșitul, căci Povestea a fost aici dinaintea oamenilor și a timpului* (p.9). Așa stând lucrurile, miza întregului eșafodaj epic trebuie căutată în modul în care *Povestea* aceasta reușește să reunească destine, în virtutea unui țel comun, construindu-și astfel propriul trup din experiențele celor „aleși”. Este un element de originalitate care nu-i poate fi refuzat Simonei Antonescu. Nu putem ignora puternicul filon religios al textului, cu măiestrie camuflat de fapte și oameni aduși împreună, într-un timp și un loc, pentru apărarea creștinismului. Experiențele personale ale proscrisilor, luminate de bagheta magică a *Poveștii* vor dezvălui absurdul sacrificiului uman, dincolo de obiectivul comun declarat, primând, de fapt, interese și motivații de grup, unele de-a dreptul meschine, precum cele care au pecetluit sinodul de la Florența: *Cel mai însemnat punct pentru patriarhi era ajutorul militar pentru apărarea Constantinopolului în fața amenințării otomane. Cel mai însemnat punct pentru cardinali era primatul papal, recunoașterea întâietății Papei în fața Patriarhului Constantinopolului* (p.87). Acest absurd generator de haos și dezbinare îl prefigurează pe cel din contemporaneitate, cauzat de Sinodul Pan-Ortodox din Creta (16-27 iunie 2016), reuniune ce a avut drept scop declarat implicarea mai activă a Bisericii Ortodoxe în Mișcarea Ecumenică.

Întorcându-ne la începutul romanului, cu nădejdea de a fi lămurit statutul *Poveștii*, ca termen și personaj ficțional, vom spune că autoarea a ales ca „vorbitor” un narator extern și tehnica

narativă a retroversiei (o deviere cronologică ce presupune deoalarea unor fapte din trecut pentru a justifica o situație prezentă), cu intenția de a-și articula propria viziune prin limbaj. Aceasta pentru că limbajul este cel care creează viziunea despre lume, și nu invers. O alegere fericită, de altfel, cu efect estetic garantat, ce individualizează un discurs narativ cu ancoră în cel sadovenian, desăvâșit însă într-o variantă actualizată, proaspătă și originală. Ca și la Sadoveanu, adevărul pe care îl lansează Simona Antonescu înseamnă „viziune”, iar arta ei este profund vizionară. Lumea care ni se descoperă prin ea este una îmbogățită prin fantezie, astfel încât fantasticul este inclus în narațiune, fără ca verosimilitatea evenimentelor să fie tulburată. Exersând realismul magic, în spiritul unor mari scriitori, precum M.Sadoveanu, V.Voiculescu sau M. Eliade, autoarea reconstituie cu folos secvențe cheie din istoria greu încercată a românilor transilvăneni, pornind de la întâmplări aparent nesemnificative, cu oameni simpli, care susțin osatura întregii ficțiuni. Și nu gratuit recurge la un atare artificiu, ci pentru că izbânzile eroilor s-au bazat întotdeauna pe acești anonimi excepționali, sortiți să supraviețuiască pentru a duce mai departe legenda. De aceea grupul aparent inofensiv al proscrisilor a obținut, în mod neașteptat, victoria ultimei cruciade.

Personalitatea lui Iancu de Hunedoara este reconstruită treptat, din secvențele în care destinul lui s-a intersectat, direct sau nu, cu cel al proscrisilor, cei care, în convoiul întoarcerii din bătălie, au primit drept sarcină să-i supravegheze trupul. Paradoxal este faptul că voievodul nu a pierit în luptă, ci răpus de ciumă, semn că maladiile au puteri distructive neînchipuite, cu mult peste forța unui război obișnuit. Astfel, deși convoiul revine în țară ca învingător, pe parcursul călătoriei, în așezări umane, este privit ca aducător de boală și nenorociri. Cu atât mai mult este ieșit din comun faptul că proscrisii reușesc să supraviețuiască până la destinație, în cetatea din Alba Iulia, unde avea să fie înmormântat voievodul. Istoria fiecăruia dintre ei completează biografia domnitorului, dezvăluind laturile umane ale unui erou care *a stat în picioare la răscruce istoriei*, amănuntele acestea apropiindu-l mai mult de cititor. Coborător din neamul Corbilor ardeleni (după cum reiese din *Cântecul lui Avram Răspopitul*, unul dintre cei șase proscrisi, văr după bunicul Iancu), voievodul a copilărit în casa bunicului Șerban, familie mare și puternică, toți cneji, cu bărbați mândri care luptau bine, mânați doar de un singur vis: moșii cât mai întinse, sate cât mai multe. Pierzând totul din cauza noii politici a regelui Ungariei, ce prevedea că nobil nu poate fi decât acela *botezat în dreapta credință romană* (p.76), neamul s-a destrămat, din cauză că Voicu Corvin își botezase *băieții după legea nouă*, sub pretextul că, fiind mai mic între feciori, moștenirea părintescă l-ar fi vitregit. Și-a croit idealuri mari, dornic să recupereze pământurile luate, indiferent de sacrificii: *O să iau pământul Hațegului înapoi și-o să-mi pun feciorii voievozi acolo unde au fost și bătrânii!* (p.77). Când a sosit vestea că tatăl, Voicu Corvin, a căzut în luptă, Iancu a plecat să-și înceapă ucenicia în familia unui nobil ungar din Ardeal, deși temperamentul copilului nu-l recomanda ca luptător. Mai degrabă agerul Avram părea potrivit pentru o asemenea carieră, numai că lui i-a fost hărăzită preoția, pentru a păstra vie credința ortodoxă: *Ție ți-a fost hotărât să fii dintre cei care se roagă...* *Avem nevoie de*



preoți dintre ai noștri, din neam, pe care ei să nu-i poată răpune și cărora să le sângereze sufletul mai înainte de a pleca fruntea (p.82).

Între cei doi băieți s-a instalat o tensiune întreținută mai mult de frustrarea lui Avram, care l-a refuzat de fiecare dată pe Iancu, când l-a chemat să-i fie aproape. Voievodul nu s-a supărat, dovedind înțelegere pentru semeția rudei sale, care l-a urmat doar atunci când nu a mai putut ține piept presiunilor latifundiarilor maghiari, ce i-au condiționat liniștea cu lepădarea de credința străbună. Chiar și în tabăra de la Seghedin, ce aduna oșteni pentru cruciadă, Iancu a încercat să intervină în favoarea vărului său, spre a-i schimba statutul de proscris, însă a primit același refuz de neclintit. În această ultimă confruntare întru apărarea Belgradului, a fost nevoie de curajul unui om căruia toată viața i s-a refuzat lupta, precum Avram, după cum și de statornicia lui, în drumul spre casă, ca străjer al trupului pe al cărui destin a fost gelos toată viața. Abia acum, luptând alături de Iancu, trăind dramele unor oameni adunați în numele unui țel pe care nu îl înțelegeau, dar la a cărui participare le garanta dreptul la proprietate, Avram a înțeles cât de greșit l-a judecat pe vărul său, cât de puțin fericită i-a fost viața. Lucrul acesta avea să-l descopere și Maria Descântata, misteriosul personaj feminin, fugara proscrisă care a trăit la curtea domnitorului, fiind oferită de stăpânul cetății Devei, ca dar de nuntă, Elisabetei Silaghi, soția aleasă din considerente politice, când Iancu era încă un prunc de zece ani: *Voicu cel bătrân trăgea nădejde cu aceasta să întărească stăpânirea feciorului său cel mare și asupra altor domenii din întinsul comitat al Hunedoarei (p.38). Față de copila cu părul mărgelat de culoarea soarelui de toamnă (p.39), cu voce divină care scotea inimile din oameni, Iancu a dovedit blândețe și înțelepciune, ferind-o, printr-o căsătorie aranjată, de oprobiul public, într-o societate agresivă, în care aptitudinile erau puse pe seama Diavolului, ispite ce trebuiau stărpite, mai ales că, în epocă, femeile obișnuite nu aveau voie decât să îngrijească familia și să facă copii. Ținând cont de suferința cumplită ce a mânăto în tabăra cruciaților, gestul ei este similar unui act suicidal. Noroc cu o altă Marie, icoana ascunsă chiar sub scutul ce-l purta pe Iancu, care a apărat-o atât pe ea, cât și pe ceilalți încercați de soartă ai convoiului: *Icoana asta este vie, Marie. Singurul motiv pentru care am scăpat cu viață din Constantinople și mai apoi din toate întâmplările ultimilor trei ani este că apăr icoana (p.292). Este replica lui Anufie Constantinopolitanul, cel care s-a aciuat în convoi pentru a salva o icoană ce o înfățișa pe Maica Domnului cu Pruncul, recuperată din biserică Sfânta Sofia, pe când necredincioșii au cucerit Constantinopolul și au dat foc cetății. Era o icoană cu har, pictată de Sfântul Apostol Luca, cu adevărat făcătoare de minuni, pentru că alifel nu s-ar explica multe lucruri care s-au întâmplat (p. 93).**

Fără a fi epuizat complexitatea semnificațiilor acestui roman (fiecare personaj având capacitatea de a deschide o paletă întreagă de simboluri), îndrăznim să afirmăm că *Ultima Cruciadă* de Simona Antonescu depășește cu mult sfera romanului istoric, înscriindu-se printre creațiile cu o puternică încărcătură simbolică, vizionare chiar, menite să reactiveze conștiința amorțită a omului contemporan.

Teatrul și „cântecul vârstelor”

Ilie Rad

Motto: „În cărțile mele am creat câteva sute de personaje diferite, fiecare izvorâte din mine, cu defecte și virtuți, precum toate personajele.”

Knut Hamsun

După *Baletul Fantasmelor* (2016) și *Solemnitatea despărțirilor* (2019), Dumitru Popescu, scriitor „subtil și substanțial”, cum l-a caracterizat Daniel Cristea-Enache, în cronică dedicată romanului *Solemnitatea despărțirilor* (*România literară*, nr. 41-42, 2019), își surprinde din nou cititorii, de data aceasta cu un volum de povestiri, o noutate în palmaresul literar al autorului: *Teatrul vârstelor*, Editura Hoffman, Caracal, 2020.

Pentru înțelegerea adecvată a cărții, este elocventă mărturia autorului, de pe prima clapetă: „Din zece în zece ani – cu aproximație, desigur –, suntem mereu altcineva. Amintiți-vă cât de crud ne smulge adolescența din copilărie, implicându-ne în primele aventuri sentimentale și în căutarea drumului. Și cum, apoi, atrași de tumultul bălciului care este viața, alegem ceva pe care îl declarăm «al nostru». De atunci, ca membrii altei familii, ctitorim corpul material al unui vis manoleic – ce ajunge să fie palat sau cocioabă, alveolă de beton sau biserică personală. Pentru ca, într-un târziu, mintea să ni se trezească în posesia schelăriei unui roman, mai voluminos sau mai firav, pe care cei mai mulți nici nu apucă să-l citească. Și, în sfârșit, să fim chemați pentru a ne pregăti de călătorie, una, cu toate că nesfârșită, fără niciun bagaj. Toate acestea le găsim în teatrul vârstelor omului”. De ce „teatrul”? Pentru că, aflăm din finalul povestirii *Romantism citadin*, „se petrec pe lume lucruri teribile. Ca la teatru. Doar că și el, omul, e actor”.

Trecerea omului de la o vârstă la alta a mai fost abordată în literatura română, de către un autor pe nedrept uitat: Nicolae Velea. Cunoscut bine creația acestui prozator, a cărui fișă de dicționar am redactat-o pentru *Dicționarul scriitorilor români* (ediția M. Zăciu, M. Papahagi, A. Sasu, vol. IV, R-Z, 2002). E adevărat că succesiunea vârstelor biologice este aici una restrictivă, fiind vorba, în *Poarta* (1969), mai ales, de trecerea de la copilărie la adolescență, pe când Dumitru Popescu are în vedere mult mai multe vârste, inclusiv aceea de la 90 de ani!

Prima povestire, cea mai amplă din volum, *Foița de aur*, îl are protagonist pe Mihai, care, la 18 ani, își începe adolescența în deruta și confuzia de la terminarea războiului al Doilea Mondial, cu marile prefaceri economice și social-politice care au urmat, abia sugerate de scriitor (naționalizarea, reforma învățământului, cumpărarea obiectelor pe puncte, cărțile la care trebuiau tăiate filele etc.), în care el se vedea „un trimis plenipotențiar al «forurilor înalte»”, un aspirant la literatură („ca mod de punere în valoare a trăirilor proprii, dar și de atingere a cotelor superioare ale umanului”), ceea ce ne face să presupunem că eroul este un *alter ego* al scriitorului, care chiar a ajuns, în fostul regim, un scriitor de frunte și un reprezentant la



vârf al puterii. Tot acum, Mihai trăiește, alături de Ana, „primul și fundamentalul său amor”.

Așa cum observa și Daniel Cristea-Enache, în cronică amintită, „la puțini prozatori de azi se observă o aceeași finețe psihologică și morală”, autorul „excelând în paginile în care face descrierea și interpretarea unei relații erotice”, fără nimic trivial sau vulgar, scena „contopirii” fiind seducătoare prin rafinamentul ei, ca în acest exemplu: „Ana își dezbracă bluza cu mișcări languroase și, întorcându-se cu fața spre el, îi arată bustul gol. Consternat, vrăjtit, copleșit, Mihai părea un copil de la țară în fața miracolului bisericesc. Nu mai văzuse așa ceva, decât cândva, în pruncie, ca sugă, dar asta nu mai ținea minte. Nici nu-și putuse imagina o atare splendoare omenească. Sâniile Anei scânteiau ca o parură (podoabă, n. I.R.) de diamante, carnea albă, fragedă, palpitândă, chema dramatic ochii privitorului să se plimbe pe luciul pur, ca pe un patinoar proaspăt nins. A vrut să întindă palma, dar gestul n-a fost dus până la capăt, exprimând, așa frânt, o adorație”. Scena se repetă a doua zi: „Ana trase de cordonul halatului și, scuturându-l, își dădu la iveală făptura nudă. Ca o Eva atunci căzută din Rai. Mihai, uluit, cu o mie de înțelesuri șiroind pe fața lui torturată, întinse mâinile să apuce, să rețină, să verifice realitatea a ceea ce vedea. Nimic nu-i mai opri palmele să se încarce cu senzația tactilă a miracolului. Degetele îi alunecau pe carnea netedă, tremurând de plăcerea moliciunii și tăriei pe care le descopereau. Acum da, se socotea în stare de orice. Nu-l mai imobiliza amețea aceea de drogată. Acum era pornit să și-o însușească (*sic!*) pe față, nu ca pe o vedenie, ci ca pe o clonă a Geei pământeste, din care ne extragem bucuriile și viețile înseși”.

Vârsta adolescenței depline (care se suprapune parțial cu studenția) o găsim în povestirea *Revelația*, ai cărei eroi principali sunt Sandu și Angela.

Nicanor Boieriu, din *Victoria*, care împlinise 45 de ani și lucra la Complexul Hidrocentralei „Victoria”, este stăpânit nu de obsesii erotice, ci de cele filosofico-existențiale, obsedat să nu se „lepede/ Clipa cea repede/ Ce ni s-a dat”, cum zicea Eminescu. Timpul i se pare cea mai mare comoară a omului: „Să realizezi ce preț extraordinar are pentru tine această zestre, fiecare secvență a ei. Și că orice oră dai, o dai din viața proprie. Și să-ți pui problema dacă merită, dacă nu e prea mult, dacă nu risipești. Căci noi risipim, Nina, aruncăm monezile acestea ale timpului ca niște nababi iresponsabili. Iluzionându-ne că avem de unde, că ce ne stă în față, ca timp, este incalculabil” (p. 75).

Următoarea vârstă, cu alte probleme existențiale, este reprezentată de profesorul Cosmescu (*Deși târziu...*), care are 57 de ani și care se întâlnește, după mulți ani, cu Ana Maria, pe care o meditatase în urmă cu 20 de ani, ca tânăr profesor de istorie. „Fuseseră pe punctul de a trăi împreună o idilă, dar meditatorul, speriat de posibilele consecințe, se retrăsese diplomatic”. Iar la reîntâlnire, Ana Maria exercitase asupra lui o impresie bulversantă. Din discuțiile lor aflăm alte drame și ratări, de care este plină viața.

În fine, în schița *El* – și lumea, protagonistul are 90 de ani și participă la o reuniune a foștilor gazetari pe care i-a avut în subordine, în urmă cu 40 de ani. Rugat să sistematizeze caracteristicile lumii românești actuale, sărbătoritul oferă această diagnoză: „După mine – se angajă acesta –, cea mai gravă e alterarea vieții materiale a majorității populației, sărăcirea poporului rămas fără patrimoniul său economic, deci fără mijloace de existență. Căderea în sărăcie a maselor antrenează o prăbușire a demnității naționale, proliferarea fenomenelor sociale nocive. Toate acestea ușurează manipularea propagandistică, spălarea creierelor, dezorientarea păturilor profunde ale populației. Sărăcia a afectat și statul, transformându-l într-o fantoșă. Fără mijloace materiale și ghidat aleatoriu de partidele fără programe de țară, statul și-a pierdut autoritatea, nu mai are capacitatea de a salvagarda securitatea publică, nu-și mai poate îndeplini atribuțiile de asistență. Cea mai pernicioasă înrăurire asupra climatului social o are politica, adevărat centru de otrăvire a societății. Substanța psihico-morală pe care o generează și împrăștie partidele este ura. Ura dintre ele, dintre simpatizanții lor, dintre oamenii de rând. [...] Pe cranul public, politicienii se împăunează cu democrația, cam ca Pieile Roșii, cu multicolorele lor panase vopsite. Democrația ar trebuie să fie un joc politic cu reguli elegante, de *fair play*; în realitate, toate regulile sunt încălcate și înlocuite discreționar. Țara nu e guvernată prin concordanța forțelor naționale, ci prin discordanța cea mai acerbă a partidelor, care zădărnicește realizarea proiectelor de amploare. Democrația se reduce la pâlăvrăgeală demagogică, la mocirla discursurilor mincinoase. Consecințele sociale ale acestei stări de lucruri ne sunt bine-cunoscute: degradingolada învățământului, îngrozitoarea rămânere în urmă a sistemului sanitar, extinderea abuzului și ineficienței în justiție, formalismul ocrotirii sociale, grava descompunere a culturii naționale.

Corolarul este eliminarea din viața publică a valorilor, abolirea modelului uman de cinstire și demnitate, umplerea până la refuz a compartimentelor de sus ale societății cu impostură.

Regimul instaurat după 1989 a dat faliment, îmbrâncind România cu două secole înapoi, înainte de Revoluția lui Tudor și a pașoptiștilor, înainte de Unire și Independență” (p. 104-105). Nu ne miră această diagnoză, din moment ce tânărul Paraschiv, din povestirea Șampania, vorbește de o „societate a ordinii riguroase, cum era în comunism”. Totuși, alt personaj, din *Schimbarea*, spune că „nimic nu e mai absurd decât instituirea unei filosofii de stat”, „decât uniformitatea discursului”, ambele trăsături fiind specifice regimului comunist.

Ce mai frapează în noua carte a lui Dumitru Popescu este capacitatea scriitorului de a sonda cele mai diferite medii sociale, de la cel studentesc, medical sau sportiv, până la cel nou muncitoresc, al presei, al lumii interlope etc.

A doua parte a cărții (În dezordinea ivirii) nu mai are în vedere „teatrul vârstelor”, ci ne oferă felii și secvențe de viață postdecembristă, de mare actualitate, care evidențiază calitățile recunoscute ale scriitorului, de fin observator al vieții sociale și psihologice, „acea capacitate de cuprindere

narativă, tensiunea ideatică a dezbaterii, simțul nuanțelor în perceperea realității, acuratețea stilistică a tratării temelor abordate” (Mircea Popa). Vocabularul este bogat și riguros folosit, cu prezența unor neologisme, cuvinte rare sau regionalisme (*belaliu, capiu, (a) decava, frenatoriu, hărăbaia, parură* etc.).

Felicit și editura (necunoscută mie) pentru calitatea tipografică (corpul de literă 12, rândurile aerisite, tehnoredactarea profesionistă). Sunt puține greșeli de culegere (între care remarc confuzia dintre I și l). Regimul alineatelor (acela de a marca trecerea la o nouă idee) este uneori eludat, iar punctuația devine pe alocuri deficitară (în special rolul virgulei, care trebuie pusă în cazul substantivelor la vocativ, al apozitiei, înaintea unor subordonate etc.).

De remarcat coperta sugestivă a cărții, reprezentând o variantă a lucrării *La Sainte Face*, de George Rouault (1871-1958), foarte potrivită pentru una din vârstele omului, *senectutea*, abordată în *Teatrul vârstelor*.

Despre starea de duminică perpetuă

Adrian Lesenciuc

Multă vreme am trăit cu impresia că personajul model pe care mi l-a îndreptat literatura este modestul copil din *Hainele cele noi ale împăratului* pe care l-a conturat dintr-o simplă tușă inegalabilul Hans Christian Andersen. Dar viața m-a învățat că dincolo de exclamația „Împăratul e gol!” mai există fapte pe care danezul s-a oprit în a le descrie, cum s-a oprit și la ultimul chibrit al fetiței. Imaginați-vă scena: copilul rostește adevărul și mulțimea aceea de oameni care vedea goliciunea, dar nu voia să o recunoască pentru a nu-și pierde înaltele dregătorii, după un moment de uluire, îl ia pe copil și îl aruncă în 1984, pentru a-l face să înțeleagă că $5 = 4$. Mai târziu mi-am dat seama că simplul fapt de a rosti un adevăr nu înseamnă nimic dacă nu te complaci să rămâi mereu ridicol în a-l repeta în lumea care vede goliciunea dar jură că vede cele mai frumoase haine. M-am apropiat, prin urmare, de un alt personaj straniu, prințul Mișkin din *Idiotul* altui inegalabil, Feodor Mihailovici Dostoievski. Inocența lui, persistența în a își întoarce cu blândețe privirea către păcătos, deschid o zare, zice Tudor Vianu în studiile sale de literatură comparată, în care se întrevide „o altă umanitate, liberă de persecuțiile atavice, purificată”¹. Despre această „zare” va să fie vorba în cele ce urmează. Unii i-au zis „starea de duminică”. Spre exemplu, prozatorul Ștefan Mitroi, în întoarcerea pe malul singurului râu al propriei curgeri cu starea aceea în suflet, a scris romanul *Atunci când era mereu duminică*. Dar „starea de duminică” nu este cea a sărbătorii neumbrite de gânduri nici la Andersen, nici la Dostoievski, nici măcar la Mitroi: „Oamenii sunt ca lămpile, zicea unchiul Dudică. Întorci capul și vezi dintr-o dată că lumina la care te uitai mai devreme nu mai este! A suflat cineva în ea și a stins-o. Știi cine, dar nu poți să-i zici nimic!”².

Această stare a zării interioare, mereu deschisă spre locul în care ai făcut jertfa de sine, unde te-ai abandonat, lăsând proaspete lumina și căldura jăriștei, este cea spre care tind în dialogul de opt luni doi dintre apropiații mei: Cosmin Neidoni și Cristian Muntean. Rezultatul acestei cuminiți așezări în orizontul unei copilării, în zarea altei umanități, este cartea pe care au intitulat-o cum nu se poate mai potrivit: *Ca o zi de duminică. Dialog epistolar*³. Despre așezarea însăși, într-o necesară explicare a demersului erotic, vorbește lămuritor pe coperta IV a cărții Laurențiu-Ciprian Tudor:

„O întâlnire ca o zi de duminică este o întâlnire pe de-a-ntregul fericită, este deplină, așezată (și nu pe fugă), luminoasă, calmă, delicată, de plăcere (pentru că este a repausului și a timpului liber), dar și o prelungire reflexivă, senină și responsabilă, a timpului liturgic. Așa este și această carte a întâlnirii celor doi prieteni ai mei. Un dialog deschis, sapiențial și calofil, între un ortodox (preot/teolog) și un catolic (licențiat în filosofie), ambii poeți, oameni cuminiți (și cu-miniți), dar și spirite lucide, ironice și ferme. Sunt foarte sigur că acest volum este o carte de căutat și de folos mai ales în aceste vremuri ale smintelii.”

Fericirea stării de duminică e sesizabilă și cu lămpile stinse, de cine știe când și unde. Ca într-o continuă copilărie, cei doi apropiați despărțiți de vreo cinci sute de kilometri se întâlnesc spre a porcede pagini bune și timp îndelungat al face-rii (nu al lecturii), plecând de la însăși definirea în înțeles biblic aproapelui ca alegere („A iubi pe aproapele tău ca pe tine însuși înseamnă a alege un mod profilactic de a scăpa de tine însuși”, C.M., p.10) și de la formula dostoievskiană care trimite la idealul evanghelic al scriiturii prin chiar prințul Mișkin, cel anterior pomenit. Întrebă Cosmin Neidoni (p.17):



„L-ai citat, chiar la începutul răspunsului tău, pe Dostoievski, iar asta mă trimite la un gând, devenit axiomatic în cultura universală, rostit de prințul Mișkin în capitolul 5 din „Idiotul”: „Frumosul va salva lumea”. Nu cred să fie vreun om cu o minimă apetență culturală care să nu fi auzit/ citat cel puțin o dată formula dostoievski-ană.

Nu este, oare, acest gând expresia unui optimism excesiv sau o piruetă retorică menită a ne stimula apetențele meditativ-estetice?”

Întreaga carte este de fapt răspunsul la această întrebare, așezat în straturi succesive de răspunsuri și întrebări prin ricoșeu, într-un dialog în mare parte condus de Cosmin Neidoni și acceptat ca parcurs de Cristian Muntean. Nu trebuie luat în considerare numai răspunsul direct al părintelui Muntean, care poate fi rezumat ca manifestare la ridicolul nebunilor întru Hristos ca „mod de libertate în Hristos și față de lumea” incapabilă de înțelegere. În același orizont al adevărului rostit în ciuda maselor de funcționari care văd ceea ce nu e de văzut punând mai presus de orice ținerea de scaun, al adevărului rostit în ciuda societății decăzute a Sankt Petersburgului de final de secol XIX, în ciuda celor care din sminteala superstiției sau a oricărei alte forme rituale judecă preotul fără ascultarea cuvântului Domnului, cartea se așază ca o eliberare – a lectorului mai întâi – și ca o promisiune a frumosului luat obligatoriu împreună cu adevărul și binele. În paginile ei, indiferent ale cui sunt vorbele (căci de la o vreme, în parcurgere, nu mai contează cum se impregnează un discurs de frumusețea celuiilalt), e o continuă dare de seamă despre zarea tihnită a duminicii perpetue, în care se strecoară și relele lumii văzute cu ochii copiilor. Bunăoară, zice Cristian Muntean, „cheltuim prea multă energie cu această nevoie lacomă de a fi cineva, uitând că nu poți fi decât prin celălalt, prin felul în care îl ajuți și prin felul în care îl recunoști ca partener la taina vieții” (p.29), sau adaugă

Cosmin Neidoni: „a saluta înseamnă a prezuma umanitatea profundă a semenului tău” (p.37). Această esențializare a dialogului poate continua în exemplificarea noastră, fără a fi roditoare pe de-a-ntregul, așa cum ar trebui să fie în fapt. Dialogul celor doi, atingând teme diverse, complexe, mai puțin lesnicioase unuia sau celuiilalt, aruncând uneori mai mult lumină asupra unuia sau a celuiilalt, odată ce curge devine tot mai incomod prin adevărurile însele relevate din unghiuri diferite de apropiatii prin scrisorile din mediul virtual. Starea de duminică nu este cea a acceptării oricărei narațiuni țesute spre a ține drept haină împăratului plin de fală, ci mai ales cea a sublinierii, ca prin pericopele duminicilor de peste an, a unor adevăruri despre întunericul ce atrage atenția asupra zării unei noi umanități:

„Viața omului pare o permanentă interogație într-o mișcare ciclică, ce e mereu aceeași. Nelegiuitul se bucură de privilegiul în vreme ce dreptul e condamnat la resemnare.” (C.M., pp.110-111)

„Substructura lumii de azi este formată dintr-un eșafodaj complex de singurătăți și forme deviate ale noțiunii de prietenie.” (C.N., pp.121-122)

„Se pare că răul de care suferim noi este cauzat de modul în care trăim într-o logică egocentrică și autonomă, în care binele nu mai are aspect comun/ comunitar, ci doar individual și subiectiv.” (C.M., p.124)

Pacea acestei duminici a lecturii nu este, văzică, leneșă, moale, îmbietoare la dezmăț. E o pace în orizontul propriei conștiințe, atât în ceea ce-i privește pe prietenii în dialog, cât și în ceea ce presupune implicarea lectorului. Nu poți lenevi fără dileme după predica ce încheie liturghia cum nu poți, în aceeași stare de duminică fiind, rămâne cu certitudinile și convingerile tale citind despre zarea adevărului rostit cu inocența



Péter Jecza Tors răsucit II (2005) bronz, 39 x 15 x 15cm

copilului, cu cea a lui Mișkin, cu cea a partenerilor în dialogul incomod al sincerității. *Ca o zi de duminică* e o carte pentru a cărei lectură trebuie să te pregătești. Trebuie să-ți faci rugăciunea, să te așezi cuminte, și când, la încheierea ei, vei da peste frumosul coborât în poezia paginilor – iată cum începe, de pildă, epistola de încheiere a părintelui Muntean:

„Dragul meu prieten,

S-a făcut seară în altarul privirilor și am coborât în suflet să regăsesc locul întrebărilor tale din «duminica noastră». L-ai lăsat gol, îmi va fi greu fără liniștea lor ce curgea ca o rugăciune.” (p.281)

– și să admiți că oricât am căuta înțelepciunea, calea deschisă rămâne tot aceea de a fi deopotrivă cu copiii. Asta ne spune Dostoievski, în spiritul Sfintei Scripturi, astfel încheie și Cosmin Neidoni lucrarea comună cu Cristian Muntean: „Cred că acum – când mă surprind agățându-mă aproape cu disperare de orice lucru au gând frumos – încep să înțeleg cuvintele prințului Mișkin din „Idiotul” lui Dostoievski: „Frumosul va salva lumea!” (p.285).

Vorbeam în deschiderea textului că inocentul copil al lui Andersen mi-a servit multă vreme drept model. Acum, adult fiind, mă întorc împreună cu cei doi ce-mi sunt aproape, Cosmin Neidoni și Cristian Muntean, la „Idiotul”. Că, în definitiv, mai bine „Idiotul” lui Dostoievski decât idiotul altora!

Note

- 1 Tudor Vianu. (1963). *Studii de literatură universală și comparată*. Ediția a II, revăzută și adăugită. București: Editura Academiei Republicii Populare Române. p.539.
- 2 Ștefan Mitroi. (2017). *Atunci când era mereu duminică*. București: Rao. p.9
- 3 Cosmin Neidoni, Cristian Muntean. (2020). *Ca o zi de duminică. Dialog epistolar*. Brașov. Libris Editorial. 286p.



Péter Jecza

Cuburi îngemănate (2003) bronz, 25 x 24 x 26 cm

Liviu Rusu – un bilanț epistolar

Monica Grosu

Scrisori către Liviu Rusu, ediție îngrijită, prefață, notă asupra ediției și indice de nume de Ilie Rad (Editura Școala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2020), ni se dezvăluie ca un amplu volum de corespondență, cu tot aparatul științific necesar, cu o mulțime de adnotări și referințe care facilitează cunoașterea și înțelegerea mai în-deaproape a unei „întregi epoci de istorie literară”, după cum o numește Liana Marta Rusu, fiica reputatului Profesor clujean. Carte complexă ce a presupus muncă asiduă, timp și perseverență, acest tom impresionant prin numeroasele clarificări și informații de ordin documentar are și o dimensiune afectivă importantă, reunind mărturii și repetate referiri la evenimentele care au marcat atât viața, cât și posteritatea Profesorului Liviu Rusu. Prin intermediul scrisorilor reunite aici ni se derulează cinematografic imaginea unei epoci aproape de neconceput pentru generațiile de astăzi și totuși cât de adevărată, o epocă în care factorul politic putea avea consecințe extrem de grave, de la interceptarea corespondenței până la amenințări fățișe sau chiar mai mult, cum bine știm. Din grija și respectul profesorului Ilie Rad pentru unul dintre mentorii săi, ediția de față ajunge să fie un proiect finalizat, o datorie culturală și personală împlinită, așa cum însuși menționează: „Pentru mine, recunoștința este ca o povară. De aceea, marilor dascăli pe care i-am avut, care mi-au marcat existența, direct sau indirect, le-am dedicat câte o ediție (Mircea Zăciu, Constantin Ciopraga, Edgar Papu, Ion Vlad, iar acum Liviu Rusu)”.

Volumul prilejuiește, cum spuneam, câteva mărturii emoționante despre omul și profesorul Liviu Rusu, astfel pe primele pagini aflăm semnăturile unor persoane apropiate, fiica, respectiv nepoata acestuia: „Gânduri despre tatăl meu” (Liana Marta Rusu) și „Dincolo de cuvinte” (Dana Marta). Mențiunile acestora vizează nu doar aspecte de ordin afectiv, ci punctează totodată rolul profesorului Liviu Rusu în formarea generațiilor de studenți, precum și relația acestuia cu membrii Cercului Literar de la Sibiu sau chiar cu personalități de talie europeană: „Întreaga viață a lui Liviu Rusu poate fi considerată reprezentativă pentru destinul unui mare număr de intelectuali ardeleni de după înfăptuirea României Mari, care au ajuns să ducă numele Ardealului nu numai în Țara Românească, ci și la Paris, Viena, Berlin, Londra și mult mai departe, iar el a rămas mereu credincios față de valorile care l-au călăuzit întreaga viață: *adevăru*, *binele* și *frumosul*” (Liana Marta Rusu).

Anvergura personalității sale depășește, indiscutabil, granițele propriei țări, așa cum ne-o subliniază și corespondența în limba germană sau franceză, precum și cercul relațiilor sale din Occident, printre semnatarii rândurilor trimise Profesorului numărându-se: esteticianul francez Charles Lalo, romanistul italian Mario Ruffini, profesorul austriac Nikolaus Britz, fostul său student Wilhelm Reiter – referent pentru România în cadrul Institutului pentru relații cu străinătatea

din Stuttgart, precum și mulți alții de la care primește rânduri de prețuire și invitații repetate de a participa la conferințe sau la diverse sesiuni de comunicări științifice (Michael Rehs, germanistul Gerhard Neuman, Wolfgang Martens, Joseph Gantner, Hans Christ, Hans Rheinfelder, Oskar Böse ș.a.). Sfera relațiilor profesionale ori de prietenie se lărgește tocmai cu prilejul unor astfel de manifestări, un loc important în cadrul acestora revenindu-i Societății Internaționale Lenau, care organiza anual întâlniri de acest nivel.

În deplina înțelegere și coroborare a datelor furnizate de numeroasele pagini epistolare, Prefața semnată de îngrijitorul ediției, profesorul universitar Ilie Rad, aduce importante lămuriri. De fapt, amplul text premergător corespondenței propriu-zise deține și valențele unui discurs cu note confesive, subliniind conjunctura întâlnirii și a apropierii de Profesorul Liviu Rusu a tânărului student de altădată – Ilie Rad, precum și „lecția de rigoare și onestitate științifică” însușită de la acesta și pe care autorul rândurilor introductive încearcă să o transmită mai departe actualilor generații de studenți. De asemenea, în aceste însemnări preliminare, autorul aduce lămuriri necesare despre modul de realizare al volumului și unele greutăți întâmpinate, mai ales că dialogul epistolar avut în vedere „se întinde pe o perioadă de peste o jumătate de secol (1931-1985)”, apoi o bună parte din scrisori au fost redactate în limbile germană și franceză, iar spectrul tematic al acestora este foarte diversificat. Se subliniază cu acest prilej aportul traducătorilor acestor pagini



Pêter Jecza
bronz, 31 x 10 x 11 cm

Împachetare III (2005)

de corespondență, Rodica Baconsky (traducerea celor 12 scrisori din limba franceză și adnotarea acestora) și profesorul Vasile Voia (traducerea celor 75 de scrisori din limba germană și prefatarea acestora). Tot acestuia din urmă i se datorează și proiectul editării celor 6 volume din seria de *Opere* (primele două volume la Editura Dacia, iar celelalte la Editura Academiei Române), însumând toate cărțile importante ale lui Liviu Rusu, de la cele de psihologie și estetică până la cele de critică și istorie literară, „centrate în jurul personalităților lui Lucian Blaga și Titu Maiorescu”. Profesorul Vasile Voia este și autorul unei monografii recente (2018) despre Liviu Rusu, dar și organizatorul unui simpozion omagial, dedicat savantului clujean cu ocazia celor 100 de ani de la nașterea sa.

Se dovedește astfel că atât familia, cât și foștii studenți sau doctoranzi, ucenici ori prieteni apropiați au contribuit, în cel mai frumos și onorant mod, la omagierea personalității Profesorului Liviu Rusu chiar și în posteritatea sa, aspect ce subliniază pasiunea pentru cercetare și rigoare științifică, pentru cultul adevărului și al dăruirii prin scris, alături de admirația în fața excelenței, transmise cu succes. Aceasta este lecția fidelității care se verifică peste timp, iar ediția pe care o avem în față este un bun exemplu. Știind să așeze parcă fiecare cuvânt la locul potrivit în pagină, îngrijitorul volumului mai face o serie de precizări legate fie de activitatea științifică a Profesorului Liviu Rusu, trasând direcțiile fundamentale în care acesta s-a manifestat, fie legate de redactarea scrisorilor, normele respectate, metoda de prezentare a acestora (soluția cronologiei duble).

Scrisorile propriu-zise, ca și notele bogate care le însoțesc, configurează, la rândul lor, istorioare de viață, întâmplări, referiri la evenimente, detalii de ordin politic, literar și economic, adică o întreagă epocă, inclusiv privind trecutul universității clujene și al personalităților ei reprezentative (o figură aparte fiind cea a lui Ioan A. Vătășescu, a cărui poveste de viață reiese clar din amplele scrisori trimise Profesorului). Desigur, se adaugă multe informații privind activitatea corespondenților, lucrările de ordin științific în care aceștia erau angrenați, deseori cerând Profesorului Liviu Rusu sfat sau ajutor în documentare. Dialogul epistolar atât de complex a angrenat în timp nume foarte cunoscute precum Lucian Blaga, Mihail Sadoveanu, Ovid Densusianu, Florian Ștefănescu Goangă, Tudor Vianu, D. Păcurariu, Mircea Eliade, Nicolae Balotă, Eugen Todoran, I. D. Sîrbu, Ilie Rad, Dumitru Micu, Bucur Țincu, Ștefan Aug. Doinaș, Mircea Martin etc.

Scrisori către Liviu Rusu este un volum ce îmbină armonios documentul afectiv cu cel științific, punând în valoare nu doar personalitatea unui mare profesor și estetician, ci și epoca la care aceste vibrante pagini de corespondență fac referire implicită. Indicele de nume și anexele, alături de întregul aparat critic depun, de asemenea, mărturie despre reușita acestei ediții, de reală utilitate pentru cercetători și cu relevanță memorialistică, fiindcă, așa cum precizează profesorul Ilie Rad, „toate scrisorile își au valoarea lor literară, culturală sau umană”. Cu această nouă inițiativă editorială, s-a mai împlinit o datorie față de memoria Profesorului Liviu Rusu, „o personalitate cu adevărat europeană, care ar fi putut onora orice mare universitate din lume” (Ilie Rad).

Un univers fabulos

Constantin Cubleșan

Autor a numeroase volume de poeme, începînd cu *Nunta în sâmbure* (1974), Emilian Marcu este astăzi unul dintre cei mai interesanți poeți ai Iașului (și nu numai), concepînd în lirica sa o lume fabuloasă de semne și metafore, de simboluri misterioase în care se cuprinde pe sine ca pe un, mereu, căutător de adevăruri existențiale. Titlurile volumelor denunță în fapt reprezentarea prozodică a simbolurilor cu care își populează creația: *Sigiliul toamnei* (1982), *Lecție pe ostrov* (1995), *Îngândurat ca muntele de sare* (1996), *Umbra și îngerul* (2000), *Melancolia șarpelui* (2004), *Cartea celor opt zeci și opt de taine* (2008), *Arta grădinarului* (2011), *Sfera de pământ* (2017) ș.a., până la ampla antologie, *Sfera de aer* (Editura Junimea, 2019, Colecția Cantos,) care vine în întâmpinarea împlinirii vârstei de 70 de ani (n. septembrie 1950).

Motivul toamnei se asociază cu plecarea păsărilor călătoare ce stărnesc melancolii și aduceri aminte din vârsta copilăriei („În după-amiaza fără contur,/ ca o zi mohorâtă de toamnă,/ în după amiaza căzută-n genunchi/ hălăduiam pe întinsele pajști /.../ hălăduiam ca o boală în corpul cel tânăr” – Țipătul frunzei căzute); ostrovul e un loc al profundelor liniști cosmice („Pe Ostrov o liniște-adâncă – fântână în deșert – ca în cosmice spații.. – *Sonată pentru orgă de mesteceni*); grădinarul e unul ce veghează spații astrale („Sub misterioasa boltă, Grădinarul/ priveghează innoptate mistere /.../ O lume pe câmpul cel verde desăvârșind universul” – *O imensitate de semne cerești*) și așa, toate celelalte alcătuitoare ale unui fantastic univers, ale unei mitologii pe care însuși o concepe ca pe un soi de revers al lumii concrete în care își trece vârstele: „Vine o vreme când lumina-i subțire,/ Când se închid în fulger trăirile brusc /.../ Vine o vreme, ce vreme să fie?/ Armuri de zăpadă eu port sub câmpie!” (*Vine o vreme când...*).

E un vizionar, căutând a decipta dimensiunile destinului uman într-un cosmos al emoțiilor fundamentale („Un fel de poem al tristeților universale”, zice undeva), perpetuate pe treptele căutării neconținute de sine și mai ales a adevărurilor existențiale, de la clipa *facerii* până la spectrul tragic al *apocalipsei*. Se naște astfel o lirică în diapazon neoromantic, marcată de nostalgie și pasiuni în care iubirea devine oarecum dedusă din contemplarea naturii („Sunt tulburat de tine cum frunza în cădere /.../ Sunt tulburat de tine cum malul de o arcă/ Sau cerul de o frunză ce-a devenit decor” – *Sunt tulburat de tine...*; sau: „Vezi, frunza în cădere mai tremură o dată/ Cu semeția clipei că pot să te mai chem” – *De pleoapa ta se-aprinde...*) inculcând o anume religiozitate a patosului acestor trăiri nostalgice ale iubirii: „De când te-aștept tăcerea se clatină-n icoane/ Mirări îmbracă varul odihnei din pereți/ Se-aprind în răni uitate, jertfite panteoane/ Durerea trage-n zale otrava din săgeți [...] Iluzii în brocaturi ca roua pe armură/ Străluce-n timp de parcă s-ar cufunda-n tăceri/ Prin ierburi tot mai groase imaginea ta pură/ Abia de se presimte că veacurile-s ieri//

De când te-aștept tăcerea se clatină-n orbite/ Uitările-s mai tandre, mirările-s rănite” (*De când te-aștept...*).

Dacă, de regulă, conceptualizarea metaforelor create anume, în ilustrare, se face printr-o meditație dramatică ce frizează livrescul („În Salon, în Salon printre rafturi,/ printre rafturi cu suluri din piele de bivol /.../ șarpele Phylon cu coroana pe cap/ cu un cerc megalitic asemenea unei eclipse/ șarpele Phylon în Salon trece în rafturi /.../ Însemn din ere apuse, din timpuri uitate/ Șarpele Phylon intră cu umbra-ntr-o carte!” – *Intrarea șarpelui cu umbra-ntr-o carte*), imaginea satului, ca vatră spirituală, în perenitatea simbolisticii sale existențiale, arhaice, se decantează ritualic prin elemente evocatoare de o simplitate deplină a gesturilor umane esențiale („Într-un hârb de oală de pământ/ Pune-ncet bătrâna înc-o lumânare/ Și cu morții ei vorbește rînd pe rînd;/ Ea, din sat ce s-a-ntâmpat spune la fiecare// Cu tămăia străjuită de tăciuni/ Duhurile rele pare că le-afumă/ Clopotul bătând la-ngropăciuni/ Limba și-a-nvelit-o toată-n humă// Maica fără lacrimi plînge-ncetșor/ Lâng-o cruce gata să se lase./ Într-un hârb de oală sub ponor/ Parcă-și vede ușa noii sale case” – *Gata de plecare*).

E aici un patos al apartenenței la glia fertilizatoare a seminției, o rostire dramatică frustrată, care îl apropie, prin ritualica sacralității, de poetica lui Ioan Alexandru: „Un altar de iarbă și de grâu,/ un altar zidit pe-o tragică sămânță/ Și-a-nălțat țaranul lângă râu/ Să-și cinstească-n taină propria ființă// Bruma-n zori l-a-n-cins cu brâu curat,/ Roua l-a spălat în limpezimea lunii/ Când o fi-n țărăna-nsămânțat/ Să-l



Emilian Marcu

îmbrace-n floarea lor petunii./ Raza de luceafăr să-l mângâie des/ Cu lumina strecurată, de mătăasă./ Un altar spre ziuă și-a ales/ Să-i tot fie-acolo primitoare casă// Busuioc în grinda din priviri/ Și-a sădit cu pașnică răbdare/ Și-n parfumul cald de trandafiri/ A intrat în mistica-i lucrare// Zorii l-au primit cu mult alai/ În altar de iarbă și de pietate/ Grăul l-a-mbrăcat cu fiecare pai/ Să-l zidească în singurătate” (*Zidire*). Istoria însăși are simboluri încifrate („Zamolxis în chip de vulture orb/ Numai nouă ni se arată” – ***) în taina închinărilor mănăstirești („Stă-ntre cerceii munților la pândă ava/ Lumina-n fulgere în luminare s-a zidit/ Să-aprindă focul de-ntemeiere la Suceava/ Lui Vodă Ștefan care-i colindat de mit” – *La pândă ava*).

Cultivând prozodia clasică, cu melodioase ritmuri și rime, ce par răscolite din vremi trecute („Scot la iveală poemul uitat/ din cuvintele înțelese cu miros de levănțică” – *Cuvintele în cămașa de forță a poemului*), lirica aceasta e mai apropiată cumva de mesianismul și teluricul poeziei ardelenesti, tradițională, iluminând simbolurile oferite de însăși natura cu minunatele sale rosturi din care poezia se naște ca de la sine: „Mierea-i tot cântec, albinele-s șuvoi/ Când intră-n floare, floarea-i de lumină/ Fântână-n cer și patimă-n altoi/ E trudnicia din ființe în stupină// Ceara în faguri pregătind luciri/ De-atingere cerească în tăcere/ Colac frumos sau lumânări subțiri/ Curge plâpând sub plânse lăicere// În truda lor ca într-un dans ceresc/ Albinele nu miere-aduc ci caldă luminare/ Să fie-n taină morților folos/ Și truda să le-o-mbrace a-nălțare// Mierea-i tot cântec, albinele-s fuior/ În candelile vieții a nuntire/ Ceara din faguri cu plânsul în pridvor/ Curge plâpând visând la nemurire// Fântână-n cer și patimă-n pământ/ Cu busuiocul se-ncunună și-n povară/ Albinele nu miere-aduc ci un sărut/ Că-n flacăra ei pură este sară” (*Ceara*). Modernitatea autentică a poeziei lui Emilian Marcu aici stă în fluida incantare a verbului menit a transmite idei și vibrații afective, fără exhibiții verbale de artificii experimentale. E o poezie profund emoțională în discurs și în mesaj, în meditație asupra destinului uman în universalitatea sa firească.



Péter Jecza *Bunavestire* (1994) bronz, 58 x 41 x 35 cm

În sat

Marcel Mureșeanu

ZIUA ÎNTÂI

Iese Vila afară din casă, amu după ce-o rămas singur...

- Ce faci, Nucule?
- Bine!
- Ce faci, Prunule?
- Bine!
- Ce faci, Păducelule?
- Bine!
- Ce faci, Părul?
- Bine!
- Da' tu Fântână?
- Bine!
- De ce-ați mai avea voi nevoie?
- De nimic! răspunde Nucul, că el îi mai bătrân.

Da dumneata ce faci?

- Bine!
- Da' dumneata ce faci? întreabă Prunul.
- Bine!
- Da' dumneata ce faci? întreabă Păducelul.
- Bine!
- Da' dumneata ce faci? întreabă Părul.
- Bine!
- Da' dumneata ce faci? întreabă Fântâna.
- Bine!

„Ceva nu-i în regulă!” se sperie Vila în gând.

- N-ai întrebat de Măr! ghicește Mățul.
- Nu-i nici un bai! râde Mărul.
- Nu-mi pot ierta treaba asta! zice Vila.
- Spală-te cu apă rece și-ți trece! cântă Fântâna.

ZIUA A DOUA

Iese Vila afară din casă...

- Oare unde mi-am pus grebla cea de lemn?
- După șură! sare Ariciul.
- Da' tu de ce ești așa supărat? întreabă Vila.
- Astăzi puiază Aricioaica! se scutură Ariciul.
- Cine știe unde s-o dus Căinele? întreabă Vila.
- Până la mormânt la lelea Anică! răspunde Portița.

- Spune-i, Portiță, să nu umble de capul lui, că duce uliul găinile!

- Mi le-o dat mie-n grijă! sare Mățul.
- N-ați văzut careva briciul meu? întreabă Vila.
- L-ai dat la Sandu Ili! zice Nucul.
- Du-te după el, Mățule! Da' despre vreme ce știți?
- Măine ploaie! susură Mărul.
- Asta ne mai trebuie! pufăie Vila.
- Taci că-i bine! se trezește Fântâna.
- Aveți grijă de ce-i pe-aici, că mă duc să plivesc morcovii!
- Fii liniștit! se gudură Păducelul.
- Văd că vine și Căinele! cască Portița.
- Oare ce-i de n-o scos Prunul nicio vorbă astăzi? se-ntreabă Vila.

ZIUA A TREIA

Iese Vila din casă...

- Băgați de seamă când vine poștașul?
- Ne-o făcut cu mâna din drum că n-avem nicio scrisoare, zice Mărul.
- Sigur o fost el? întreabă Vila.
- El, da! se scutură Păducelul.
- Să știți c-am pus fasole oloagă anul acesta! zice Vila.
- Treaba dumnilale, da-i mânca-o singur! miaună Mățul.

- Te-ai făcut obraznic! i-o-ntoarce Vila.
- Asta-i cam așa! râde Căinele.
- Mă duc să vă scot apă! strigă Vila.
- Scoate, că-s plină! icnește Fântâna.
- Dacă auziți Cucul, să știți că nu-i el! îi sperie Vila.

ZIUA A PATRA

Iese Vila afară din casă...

- Căine, mă Căine, n-auzi când te strig?
- Ce-i baiul? se miră Căinele.
- Cum o fost astă-noapte?
- Cum să fie, liniște! Lună mare!
- Fosta-i pe la cotețe?
- Fost. O ouat toate, numai Sura nu.
- Las-o sâraca, nu vezi că-i beteagă?!
- Și bătrână! De ce n-o tai?
- Taci, Căine! De Măț ce știți?
- Îi în podul șurii, plin de sânge!
- Cu care s-o bătut?
- Cu al popii.
- Prostu! Mi-o spus Nucul că nu-l respecti...
- Pe cine?
- Pe el!
- Am greșit și eu o dată... Și dumneata te duci după șură!
- Pe mine să nu mă judeci tu!
- Cer iertare! zice Căinele.
- Să fii cu ochii pe Portiță! poruncește Vila.
- N-ar fi mai bine s-o-nchizi noaptea?
- Nu, zice Vila, că așa o aud cum scârțâie.
- Da' dacă o ung hoții? insistă Căinele.
- Că bine te-ai judecat!... Cheamă Ariciul, să ne sfătuim!

- Ariciule, te cheamă Stăpânul!
- Aici-s, bade Vila!
- Vorbeam cu Căinele: oare nu-i înțeleasă Portița cu hoții?!
- Nu pot crede! se zbârlește Ariciul.
- Unge-o dumneata cu ulei de in și vopsește-o cu verde, că ei îi place culoarea asta, și-atunci te-a servi cu credință! Așa făcea lelea Ana, când erai dumneata tânăr și veneai târziu acasă! foșnește Nucul.

ZIUA A CINCEA

Iese Vila afară din casă...

- Cine face larmă la ora asta?
- Eu is, Vilă, Petrea Colțului! Te-am trezit din somn?
- Ba m-ai sculat de la masă!
- Nu mi-am dat seama...
- Iar ai venit să-mi ceri ceva, Petre?
- O nimic toată! Mi s-o rupt coada hârlețului și n-am cu ce scoate hreanul din pământ.
- Ți l-oi da, că de tine nu scapă nimeni. Am auzit că te-o lovit calul...
- Nu știu ce să mă fac, Vilă dragă, da' de-o vreme tot mai rău îmi merge, oricât m-aș ruga lui Dumnezeu!
- Cam pe ce vreme te rogi, Petre!?
- Cam pe vremea asta, către amiază!
- Mai rău nici nu se poate! Tu crezi c-acolo în cer nu-i o ordine și-o oră de masă!? Ce respect ai tu față de Domnul și față de Sfântu Petru, patronul tău, să-i oprești să-și ducă lingura la gură, ca să te-asculte pe tine? Roagă-te dimineața nu prea devreme și seara nu prea târziu!

- Așa zici?
- Cum m-auzi! Care-ați umblat cu hârlețul, c-o venit Petrea Colțului să i-l dăm până mâine. Du-te, Căine, și-l caută.
- Lasă că i-l caut eu! sare Ariciul.

ZIUA A ȘASEA

Iese Vila afară din casă...

- Adunați-vă, să vă spun ce facem astăzi!
- Aici-s toți! zice Nucul.
- Da' Mățul?
- Îi în Păducel!
- Dă-te jos, Mățule, că am o treabă cu tine, strigă Vila. Întâi de toate ne-apucăm de făcut curat în ocol, apoi să văruim și să ne spălăm...
- Portița scârțâie! o pârâște Mățul.
- I-am rupt ieri coada, bade Vila, da' n-am vrut...
- Cere-ți iertare și tăceți! Cocoșul și Căinele să stea de pază! Tu, Fântână, udă straturile.
- Așteptăm pe cineva? întreabă Prunul.
- Așteptăm Sfânta Duminică, așa să știți!
- Prost ești, Prunule! râde Păducelul.
- Căine, tu ești la rând să bagi pita-n cuptor! și-aduce Vila aminte.
- Lasă-mă să fac minciunile, pe mâine! se roagă Ariciul.
- Ne-o adus ciobanul brânză! sare Portița.
- Măine-i cald și soare! se trezește Mărul.
- Ce-ați zice să ne luăm un cal? propune Vila.
- Lasă până la vara ce vine, răspunde Căinele.
- Eu mă duc să mă spăl și să mă rad, că-n seara asta cinăm laolaltă! i-anunță Vila.
- Ți-am pus pe laviță cămașă curată pentru ziua de mâine! se laudă Mățul.
- Dă drumul la televizor, Căine! se roagă Vila.
- Încă n-o fost inventat, stăpâne! răspunde Căinele.
- Atunci, altădată! cedează Vila.
- Oare de ce se-aude ceasul așa de încet?! se miră el.

ZIUA A ȘAPTEA, DUMINICA

Iese Vila afară din casă, cu noaptea în cap, amu după ce-o rămas singur...

- De nu s-ar trezi lighioanele astea! zice el în gând și pășește din ocol afară, că era înțeles cu Portița.
- Când se luminează bine, se scoală și ceilalți.
- Oare ce-i cu stăpânul nostru? se-ntinde Mățul a somn.
- Nu știu, șoptește Nucul, că-s perdelele trase.
- Poate-i bolnav, hai să vedem! sare Căinele și rupe lanțul.
- Lasă-l, că doarme după ploaia de astă-noapte! se repede la ei Păducelul.
- Eu îl strig! zice Părul.
- Ba veți-ți de treabă! tună Ariciul cel veșnic țepos.
- Stați blânzi, scârțâie Portița și se bățăie ca purtă de vânt, că-i dus de mult la biserică!
- N-ați văzut că de-aseară o cules flori?!
- Proștii de noi, am uitat că-i duminică, miorlăie Mățul.
- ...În vremea asta Vila-i la cimitir.
- Ce mai faci Ană? întreabă el către vârful crucii.
- Ia, bine, da' tu?
- Aș veni lângă tine! propune Vila.
- Ba stai și ai grijă de casă și de toate cele! zice Ana din cer, dar se-aude ca din pământ.
- Ala nu-i câinele nost, care vine-ncoace printre pruni? întreabă Ana.
- El îi! recunoaște Vila.
- Da' mare s-o mai făcut! se miră Ana.
- Căinele se-apropie încetșor.

Diferite tipuri de relații supercategoriale

Acad. Alexandru Surdu

Relația binară de *contrarietate* dintre Supercategorii, identificată de regulă, în spirit hegelian și marxist, cu cea de *contradicție* nu este atât de simplă cum pare la prima vedere. Chiar și în cadrul perechii clasice, ca să-i zicem așa, Ființă și Neființă au existat și mai există controverse. Prima se referă la accepția Ființei ca Existență (aristotelic vorbind, reducerea Ființei ca substanță la „substanța primă”, *prote ousia*). În cazul acesta, Neființa înseamnă Neantul, și se ajunge la poziția parmenidiană a respingerii Neființei (chiar în forma „tare” de NonFiință, *me on*). Nici Hegel n-a fost prea departe de Parmenides prin acceptarea ca negativ (*das Negative*) al Ființei (*Sein*), în loc de *Nichtsein*, Nimicul (*das Nichts*). Chiar făcând abstracție de ceea ce știm că înseamnă Ființa, Nimicul ca negativul Ei este Neantul, adică NonExistența. Ceea ce l-a condus pe Hegel, prin personalizarea Ființei și exprimări predicative, la afirmația că „Absolutul este Ființa” (*Das Absolute ist das Sein*), iar după ce Ființa „devine” Nimicul, a doua definiție a Absolutului este că „Absolutul este Nimicul” (*die zweite Definition des Absoluten, dass es das Nichts ist*). Ceea ce pare staniu în aceste enunțuri judicative (raționale), care numai definiții nu sunt, despre Supercategorii, este faptul că Ființa (ca Absolut) decade în Nimic, pe când în celebrele dispute scolastice este tocmai invers, Ființa (ca Lume) se naște din Nimic. Adică se pornește de la Nimic, nu se ajunge la Nimic.

Acceptabilă rămâne tot părerea lui Platon, după care NeFiința este, prin „degradare” de la supercategorial la existențial, o altă ființă (*Andersein*). „Degradată” relația binară supercategorială între o Supercategorie în genere și contrara Ei este astfel încât contrara absolută, ca Non Supercategorie, este *oricare* dintre *celelalte* Supercategorii și chiar *toate* celelalte Supercategorii.

Această situație este inacceptabilă din perspectiva Rațiunii, din care orice negativ sugerează o „degradare” a pozitivului. Or, la acest nivel, negativul contrar nu numai că este „altul” Supercategoriei, dar este și *Superiorul* acesteia prin care facem referință la celelalte Supercategorii. Hegelian vorbind, se observă aici „munca negativului” (*die Arbeit des Negativen*) și rolul său deosebit în procesul de autoproductie a Ideii. De fapt, „munca” cercetătorului care folosește mijloace antiologice de raportare a supercategoriilor.

Relațiile binare de contrarietate supercategorială și aspectele menționate au trezit și interesul filosofilor români, care au utilizat de regulă terminologia uzuală de „contradicție” adesea „degradată” în cazul cuplurilor de supercategorii, constatând, de exemplu, Mircea Florian, că unul dintre membrii relațiilor este „recesiv”, iar Constantin Noica, în diferite ocazii, vorbind despre „contradicția unilaterală”, considerând, oarecum nehegelian, că numai unul dintre membrii relațiilor îl contrazice pe celălalt, adică face „munca negativului”.

În cazul relațiilor supercategoriale binare, în afară de negativitate, recesivitate, contrarietate bilaterală sau unilaterală, pot fi stabilite și relații de precedență, de succedență și de simultaneitate.

Oricum, chiar dacă am proceda nespeculativ, și am face tabele ale categoriilor din diferite domenii, să zicem, după Kant, în tabla cu categoriile judecăților, am avea anumite priorități. De exemplu, am vorbi, înainte de cuplul categorial adevăr-fals, despre cuplul afirmație-negație, și înaintea acestora despre subiect-predicat, după ce am vorbit, urmându-l pe Aristotel, despre nume și verb, căci altfel nu s-ar mai înțelege nimic. Ceea ce înseamnă că există o succesiune nu numai între membrii relațiilor supercategoriale binare, dar și între diferitele cupluri categoriale și chiar între Supercategorii. Or, aceasta presupune că sunt Supercategorii care au Precedente și Succedente.

În filosofia tradițională, pe baza raportului trecut-prezent-viitor, este stabilită *triada*: Existență-Ființă-Realitate. Ea presupune, în cadrul sistemelor categoriale complete, într-o formă sau alta, și triada Subsistență-Existență-Ființă, chiar dacă Subsistența este redusă uneori la Supersistența Divină. Iar spre zilele noastre, când are pondere Existența Reală (care nu era conștientizată ca atare pe vremea lui Hegel) interesul revine triadei: Ființă-Realitate-Existență Reală, pe baza căreia pot fi explicate principalele transformări ale Lumii din ultimul secol, cât și marile erori care ar putea conduce la sfârșitul civilizației înainte de Sfârșitul Lumii. În fiecare dintre relațiile triadice este respectată precedența și succedența, ca și în cazul triadelor între ele, care alcătuiesc, hegelian vorbind, o triadă de triade.

Este evident că, fără personificarea Supercategoriilor, „drumul” acestora este stabilit de către speculator și este „parcurs” mai mult sau mai puțin bine. Cele mai multe *erori*, dacă nu sunt *scisme speculative*, despre care urmează să mai vorbim, se petrec la nivelul Ființei, și acestea sunt cele mai grave, căci ele preced elaborarea teoriilor din domeniul Realității. Aici se petrece amestecul gândurilor și al limbajelor, al facultăților gândirii (Intellectul, Rațiunea și Speculațiunea) sau absolutizări ale uneia dintre ele. O astfel de procedură eronată la nivelul Ființei determină deficiențe serioase în domeniul Realității și aplicații, chiar corecte, care să determine dezastre în Existența Reală.

Există o mulțime de relații de tip triadic între Supercategorii cu aplicații în diferite domenii ontice, de exemplu între forțe opuse, să zicem, atracție, respingere și echilibru, între care sunt relații de reproducere catoptronică, de oglindire inversă între atracție și respingere; între procese psihice: senzație, percepție și reprezentare, ultima fiind o formă de reproducere catoptronică a percepției opusă acesteia; între șiruri de numere infinite: naturale, pare și impare, între care nu se mai respectă raportul dintre întreg și parte, toate trei fiind reproducere catoptronică ale relației de corespondență biunivocă dintre elementele lor, având însă și aspecte opoziționale între par și impar (*nonpar*) ș.a. Facem abstracție de cele trei dimensiuni ale spațiului și ale timpului, primele



Alexandru Surdu

fiind caracterizate de relații triadice de simultaneitate, iar ultimele, de precedență și succedență.

Problemele referitoare la Sfânta Treime, care au condus la numeroase dispute, erezii și conflicte, au la bază interpretarea relațiilor între Supercategorii cu mijloacele de tip matematic ale Intellectului și, mai ales, cu mijloacele logicii tradiționale a Rațiunii.

În conformitate cu monoteismul creștin, Dumnezeu este Unul (*to hen*). Unul, ca Supercategorie autologică, le presupune și pe celelalte patru, fiind, în același timp, în relație de reproducere catoptronică cu fiecare dintre acestea: Totul, Infinitul, Eternitatea și Absolutul. Așa cum l-a înțeles, de exemplu, Sf. Toma din Aquino. Pentru acesta, Dumnezeu *est maxime unus; est infinitum simpliciter; est eternus*. Exprimarea nu pare, la prima vedere, speculativ autologică, dar adaosurile, respectiv la *unus* „maxime” și la *infinitum* „simpliciter”, suplinesc lipsa articolului hotărât din limba latină. Căci corect ar fi, în limba română: „Dumnezeu este Unul” și „Dumnezeu este Infinitul”, nu „Dumnezeu este unu” și nici „Dumnezeu este infinit”.

Faptul însă că Sf. Toma gândea speculativ rezidă și în completarea la *est eternus* („este etern”) prin: *eternitas non est aliquid quam ipse Deus*, adică „Eternitatea nu este altceva decât Dumnezeu însuși”, ceea ce înseamnă că Sf. Toma înțelegea identitatea dintre Supercategoriile autologice. Dovada o constituie și faptul că el considera că *Deus per se subsistens*, adică reprezintă Subsistența însăși (ca Supersistență în accepția *Filosofiei Pentadice*), care înseamnă: Unul, Totul, Infinitul, Eternitatea și Absolutul. La Sf. Toma apar însă explicit numai trei termeni: Unul, Infinitul și Eternitatea.

Exprimate prin „degradare”: Unul prin „unu”, Infinitul prin „infinit” și Eternitatea prin „etern”, Supercategoriile autologice devin predicate ale Divinității, ceea ce poate fi acceptat și din perspectiva Rațiunii. Acesta este și modul pentru care, fără „completările” speculative ale Sf. Tomas, triada aceasta a fost acceptată. Dar nu aceasta este Sfânta Treime. Și, tocmai pentru a face distincțiile necesare, am putea să o numim „Trinitatea supercategorială a Divinității” cu varianta „degradată” („Dumnezeu este unu, infinit și etern”).

Sfânta Treime este: Dumnezeu Tatăl, Fiul lui

Dumnezeu și Sfântul Duh (Spirit); după *Crezul Creștin: ho theos pater; ho hyos tou theou; to agion pneuma*. Acestea sunt și denumirile care apar în *Noul Testament*. Pentru fiecare s-a folosit însă termenul de „persoană” (gr.*prosopon*, lat.*persona*) sau hipostas (gr.*hypostasis*), respectiv hipostază, care nu mai apare în textele neotestamentare. Acesta este și motivul pentru care au apărut o mulțime de interpretări, toate având la bază argumente intelective sau raționale.

Intelectiv vorbind, aici apar trei persoane care sunt de fapt numai una. Simplist, nu se poate accepta că (1=3), chiar dacă „1” nu este conceput în afara celor „3”, adică Dumnezeu să fie *altceva* decât Dumnezeu Tatăl, Fiul lui Dumnezeu și Sfântul Duh. Pe de altă parte, nu este vorba nici despre vreo Arheotomie triadică, adică o împărțire a lui „1” în „3”, căci Fiul lui Dumnezeu nu este o parte din Dumnezeu Tatăl.

S-a spus însă că aici nu este vorba despre simple persoane, ci despre „persoane divine”. Și, dacă Dumnezeu este infinit și etern, atunci persoanele divine trebuie să fie și ele infinite și eterne. În acest caz, s-ar putea considera că o parte infinită (cazul șirului de numere pare) poate fi identică (de aceeași putere) cu întregul infinit (șirul numerelor naturale), între acestea fiind relația de corespondență biunivocă. Ceea ce s-a și spus despre Fiul lui Dumnezeu, care s-a născut „înainte de toți vecii”.

Ceva asemănător s-ar petrece și în raportarea persoanelor la Eternitate. Căci despre Fiul lui Dumnezeu s-a spus în *Crezul Creștin* că s-a născut „înainte de toți vecii” (*pro panton ton aionon*), iar Împărăția lui „nu va avea sfârșit” (*ouk estai telos*). Adică Fiul lui Dumnezeu este etern ca și Dumnezeu Tatăl; sunt identici sau egali ca Eternitate. La care se poate adăuga și Duhul lui Dumnezeu care „se purta pe deasupra apelor” (*epephereto epano tou hydatos*) chiar înainte de a face Dumnezeu lumina.

Sfânta Treime (III)

Viorel Igna

Fundamentele sale metafisice în Marius Victorinus, Dionisie Areopagitul și Scotus Eriugena

Principiul întregii realități, scrie Dionisie Areopagitul¹, nu este un simplu Unu, ci o unitate triadică, de trei ori ipostatică. Tatăl se distinge de Fiul și de Spiritul/Duhul Sfânt întrucât *numai El este*, divinitate generatoare a lui Dumnezeu, în timp ce Fiul este numai Fiul, este o divinitate filială: și Spiritul/Duhul este cu Fiul „un mugur care se naște din Dumnezeu”². Preocuparea principală a lui Dionisie este de a reafirma și explica că acest raport între Unitate și Trinitate se referă la Tatăl ceresc în viața sa intimă. Dacă dorim să-l urmărim atunci când se exprimă cu termeni neoplatonici, trebuie să ne punem de acord cu El că suntem în fața unei distincții care se afirmă în intimitatea *Unu*-lui, care-l privește pe *Unu* în el însuși și nu în raportul cu ființele care derivă din el³.

„Unu este Început și Sfârșit în terminologia tradițională, *causa efficiens* împreună. Mișcarea care provine de la Unu se-ntoarce din nou în El”⁴ Legată de această concepție este și metafora cercului prezentă în Dionisie Areopagitul DN IV 14; 160,1115, 713D, 713A : În el Iubirea se demonstrează în mod excelent de a nu avea nici sfârșit, nici început, ca un *cerc perpetuu* care se rotește, din cauza Binelui în Bine și înspre Bine, pe o orbită impecabilă, rămânând în aceeași stare și care își reîncepe rotirea continuă, rămâne și se-ntoarce în sine însuși.⁵ Toate acestea se pot explica, amintind că interlocutorii lui Dionisie erau „grecii”, cărora dorea să le explice cine este Dumnezeu și cine este Iisus Hristos; și face tot ce poate fără să trădeze credința Bisericii, folosindu-se și de concepția sa filosofică. În acest fel explică cele două mistere folosind tema uniunii/distincțiunii, a manenței/procesionii, tipice neoplatonismului. Pentru neoplatonici raportul între Dumnezeu și lume este raportul între unitate și multiplicitate. Dionisie explică că adevărul pentru care se luptă admite o Trinitate în Unitate, care nu trebuie conceput într-o manieră descrescătoare, ci ca o afirmare a vieții care pune cele trei ipostaze pe același plan, cu totul diferită de felul de a se comporta al altor ființe. Mai mult același adevăr creștin presupune că în mediul propriu ființelor omenești se admite un caz unic de participare la Dumnezeu, care presupune nașterea de către *Fecioară* și săvârșirea de miracole. În acest fel, cele două mistere centrale ale religiei creștine, care începând din secolul al IV-lea erau indicate ca „teologie” și ca „economie”, sunt în mod clar afirmate și imediat puse de-o parte ca presupoziii ineliminabile. Ne putem întreba numai dacă își păstrează un loc just în expunerea organică a „adevărului” revelat. Aici este momentul să ne întrebăm cum a ajuns Dionisie Areopagitul la conceperea trinității, ca pluralitate a ipostazelor în Dumnezeu, care este prezentată ca o distincție într-o uniune. Cele trei persoane sunt considerate cu aceeași onoare, împlinesc aceleași opere, în ce privește raporturile cu ființele create, sunt indicate cu același nume. (DN II, 49). Pentru a putea înțelege lumea religiilor misterice, este

de abstractizare, ca o directă consecință a multiplicității intrinseci a Ființei, înțelesă ca principiu originar al realului, reflectă natura sa multiplă la toate nivelele realității. Iată de ce Totul rezultă în mod intrinsec multiplu în oricare din diversele sale manifestări.¹⁶ În economia teologiei trinitare a lui Dionisie Areopagitul aceste demonstrații făcute de Proclus sunt extrem de importante, care demonstrează încă o dată, dacă mai era nevoie fundamentul metafisic și în același timp pur logic al reprezentării trinitare, pornind de la Numele Dumnezeiești, și la exprimarea de mai târziu a esenței trinitare a crezului creștin.¹⁷ În baza acestor considerații, apare evident, scrie M. Abbate că ceea ce era propus de către autorii neoplatonici, și de același Proclus ca un fel de reinterpretare a lui Parmenide este de fapt o răsturnare a a textelor parmenidiene. Așa cum bine s-a putut vedea, această critică a ontologiei eleatice presupune, în sensul neoplatonismului proclian, o reelaborare radicală a conceptului de identitate a ființei și gândirii. Unei asemenea reelaborări a sintezei ce privea identitatea dintre ființă și gândire îi corespunde în neoplatonism o particulară concepție asupra adevărului. Ea n-a fost considerată ca un caracter specific al ființei, ci ca o proprietate care-și are propria origine în primul Principiu care, în absoluta sa transcendență, rezultă pus chiar dincolo de *adevăr*.¹⁸ Reducționismul trinitar ar fi apărut la Dionisie Areopagitul datorită intenției sale de a „legitima punctul de vedere filosofic, fără a se compromite din punct de vedere filosofic prin intermediul celor trei ipostaze de aceeași putere, într-o singură esență divină.”¹⁹ Cauza fundamentală a acestui fapt, scrie Beierwaltes, este originea filosofică a gândirii lui Dionisie în speculația târzie neoplatonică a lui Proclus asupra Unității: aceasta a rămas determinantă și în tentativa de transformare a Unului în ideea creștină a de Trei ori Unității sau a Treimii în sine unitară, în așa măsură încât în concepția sa asupra Sfintei Treimi se poate în mod sigur vedea o prezență predominantă a Unului sau a Unității. În mod sigur, continuă Beierwaltes, Dionisie nu a dezvoltat niciun sistem al Treimii, în ciuda apropierei sale de elementul triadic, întrucât principiu structural al gândirii procliane; gândirea sa nu s-a concentrat pe o explicație a de trei ori Unității divine în interiorul lumii în conexiune, ca de exemplu, Întruparea lui Iisus Hristos, în așa fel încât să se deschidă și un aspect „economic” al Sfintei Treimi, conform căruia Persoanele trinitare, Fiul (*Logos*-ul, *Sophia*) și Spiritul/Duhul, cooperează în acțiunea de a da lumii formă și sensul de comunitate. Tocmai datorită faptului că Dionisie a conceput într-un mod atât de exaltant Unul sau Unitatea cu numele cel mai sublim și cel mai puternic pentru a-l indica pe Dumnezeu, *dacă poate fi numit Cel care este de nenumit și care stă deasupra oricărui nume* (Epistola către Filipesi 2, 9), nu trebuie să atribuim o semnificație prea înaltă faptului că a considera Unitatea divină ca o Unitate primă și absolută și în *același timp trinitară*, deducând Treimea din Unitate, sau dezvoltând Unitatea ca o Treime în sine relațională.²⁰ ar fi fost suficient. În acest fel, scrie Beierwaltes, Dionisie a reușit să elaboreze



Péter Jecza Simbol (1988) bronz, 27 x 16 x 11 cm

o formulă care să exprime relaționalitatea interioară a Unității, o Unitate care se diferențiază în interioritatea sa și căreia, pe de o parte se pune de acord cu elaborarea atunci „ortodoxă” a dogmei Sfintei Treimi, și pe de alta nu face posibilă o teorie mai diversificată a dogmei treimii la acei autori care, în mod obiectiv și istoric, sunt legați în mod strâns de el, Scotus Eriugena și Nicolaus Cusanus. Analiza lui Werner Beierwaltes este pur metafisică în ce-l privește pe Dionisie, care concepe absoluta Unitate divină, Unul ca Unitate în sine relațională, Trei în Unu. În acest fel, el compune o unitate și două concepții care, în izvoarele reflexiei sale filosofice, sunt într-un anumit fel în mod clar distincte; o asemenea unitate trebuie să apară, cel puțin dintr-un punct de vedere filosofic, paradoxală.

Întrucât se referă la pozitivitatea și la negativitatea aceluiasi subiect în același timp, conform interpretării procliane a primei ipoteze din dialogul Parmenide, primul Unu este *Absolutul* prin excelență, care transcende tot ce este derivat și bazat pe el, și care este Simplitate pură, supraesențială și în sine a-relațională. Cea de-a doua formă de Unitate, care izvorăște din Unul absolut și care se referă la el într-un act de autodeterminare este diferită față de prima, diferențiată în ea însăși: un cumul de relații ontologice, care participând la Principiul însuși, și în mod corelativ sau subordinativ, unele și altele sunt legate între ele prin intermediul gândirii, adică este vorba de un *Unu existent*²¹, conform celei de-a doua ipoteze din dialogul Parmenide.²²

În ciuda poziției prioritare a *Unu*-lui față de toate celelalte determinări, care este pusă în evidență în totalitatea afirmațiilor dionisiene asupra Divinității, Dionisie a găsit, așa cum am văzut, o formulă pentru Sfânta Treime care este suspendată la început datorită poziției prioritare a Unității pure față de relația intratrinitară (*pericorezi*) a celor trei Persoane, într-o singură Unitate gânditoare și existentă. Formula la care se referă Beierwaltes pune în lumină unitatea celor trei persoane în Sfânta Treime și dintr-un punct de vedere lingvistic, prin intermediul încrucișării

nevoie să facem împreună cu Enzo Bellini o analiză a mediului în care s-a format Dionisie plecând de la Iamblichos, care spre 250 d. Hr. a început să ia în considerare această lume și în general toate căile ce făceau trimitere la uniunea cu Dumnezeu distincte de filosofie. Iamblichos nu dorea nici pe departe să reducă rolul filosofiei, dorea pur și simplu să dea drept de viață și altor căi, cum a fost calea teurgică, chiar dacă era foarte greu să le împace cu filosofia. După el această temă va fi reluată de maestrul școlii din Atena. Dintre toți îl cunoaștem mai bine pe Proclus, care s-a prezentat, scrie E. Bellini⁶ ca un fel de „filosof scolastic” al Neoplatonismului, deschis și spre valorizarea teurgiei, care ar fi practicat-o alături de filosofie⁷. Ca filosof a reluat doctrina inaugurată de Plotin, conform căruia realitatea se structurează în mod ierarhic plecând de la Unu, prin intermediul unei serii de ipostaze, care sunt Unul, Intellectul și Sufletul. Dar în cadrul acestei scheme el aduce noutăți importante. În primul rând elaborează doctrina Enadelor, care-i permite să împace transcendența Unului cu reala sa prezență în principiile prime ale realității. Enadele, de fapt, nu sunt ipostaze separate, ci pur și simplu Unu, considerat nu în inefabila sa transcendență, ci ca un principiu al determinărilor celor mai generale ale ființei.⁸ În al doilea rând multiplică ipostazele între sfera Intellectului și lumea materială, pentru care universul se prezintă într-o dispunere ierarhică mai riguroasă și mai bine definită. Alături de toate acestea admite că se poate ajunge la Dumnezeu și prin intermediul credinței și al practicilor teurgice, pe care încearcă să le concilieze cu filosofia, elaborând una artificială, dar în același timp semnificativă, ca o corespondență între ipostazele filosofice și diversele categorii de zei prezentate de mitologia tradițională. Scopul său, care se revelează în mod special în *Teologia platonice*, este acela de a arăta că între religia tradițională reprezentată de mitologie, și filosofie, există o deplină convergență. De aceea nu este deloc necuviincios pentru un filosof să practice religia tradițională sau teurgia. Și toate aceste reflexii el le prezintă ca exegeze ale dialogurilor platonice care în școala sa

erau considerate ca un fel de cărți sacre în care se găsește adevărul.⁹

O asemenea prezentare a filosofiei și a religiei gecești exercita o mare fascinație printre oamenii de cultură, deoarece le permitea să rămână fedeli tradiției filosofice care le satisfăcea nevoia lor de raționalitate și în același timp îi izola de noile forme ale religiei, care aveau o influență mare asupra societății timpului. Însăși cristianii culti au fost interesați de ele. Concilierea făcută de Proclus între filosofie și religie, ducând la împlinire un proces început încă de la originile Neoplatonismului, corespundea concilierii între gândirea și cultul care a fost elaborat de marii teologi creștini; de aceea nu puteau fi acuzați filosofii păgâni de „rasmism” intelectual.¹⁰ În fața lui Proclus, filosof și teurg, nu se mai putea afirma că filosofii păgâni au negat orice posibilitate de uniune cu Dumnezeu în afara filosofiei. Mai mult pentru el, uniunea cu Dumnezeu, scrie Enzo Bellini, este una singură și ajunge prin intermediul a două căi care sunt de acord între ele. Acest lucru a suscitat un mare interes și în mediile creștine. De aceea, știrea că unii creștini care frecventau școlile neoplatonice se convertesc de la creștinism la neoplatonismul conceput astfel, era destul de jenantă.¹¹ Dionisie a tratat pe larg teologia Numelor Dumnezeiești având clar exemplul lui Proclus de analiză a ontologiei parmenidiene. Pentru aceasta, ne spune Michele Abbate¹², este nevoie să examinăm textul *Teologiei Platonice*, în care Proclus se referă în mod explicit la Parmenide din Elea, și nu la „Parmenide” protagonistul dialogului platonice. „În realitate, scrie M. Abbate, ceea ce propune Proclus în *Teologia platonice* nu e numai o reinterpretare, ci se prezintă ca un fel de depășire a eleatismului pe baza așa numitului „paricid”¹³ al lui Parmenide făcut de Platon în dialogul *Scifistul*, acolo unde imobilitatea și absoluta unitate în cea auto-identitate a ființei parmenidiene sunt depășite prin introducerea categoriei de *alotrion*, *diferența*. În această perspectivă este însăși diferența intrinsecă a *ființei* considerată ca ceva viu și „dotată cu intelect.”¹⁴

În ultimă instanță, am putea spune că pluralitatea realului, în toate diversele sale dimensiuni, cere o bază originară de unitate, care, ne spune M. Abbate, transcende chiar identitatea însăși a ființei și gândirii. Pe bună dreptate, așa cum vedem în textele în care Proclus a citat în mod clar Parmenide, este însăși intrinseca multiplicitate a ființei cea care cere un principiu de la care și unitatea/identitatea ființei și gândirii să rezulte la rândul ei ca având o bază de plecare. Însăși punerea în valoare a diversității divinităților ce guvernează lumea, fiecare cu specificitatea sa, trebuie la sfârșit să poată fi reduse la o unitate absolută și autoînțelegătoare. Acele divinități, scrie M. Abbate, care asigură unitatea și coeziunea dimensiunilor care le sunt atribuite, sunt reconduse la o ulterioară unitate, superioară și transcendentă. Totul apare astfel în mod organic unitar, guvernat, la toate nivelele sale, de divinități care, ca un lanț în care singurele inele de legătură, în sens axiologic, sunt legate de cele anterioare lor, capătă la rândul lor un grad mai înalt de transcendență. Din multe puncte de vedere s-ar putea considera, concludă M. Abbate, întreaga *Teologie platonice* ca o bază metafisico-teologică a diverselor grade ale multiplicității, conform unei serii progresive, în sensul unei accentuate abstractizări și a diferitelor nivele de unitate.¹⁵ În perspectiva neoplatonică, pluralitatea intrinsecă la toate nivelele realității, chiar dacă sunt situate la diverse nivele



Péter Jecza

Ruptură (1987) bronz, 32 x 25 x 24 cm

elementelor externe: unite în diferență și diferite în unitate. Treimea Ipostazelor divine, scrie Beierwaltes, este deci o uniune „imposibil de confundat”, care-și conservă respectivele proprietăți, o Unitate, deci, care este ea însăși prin intermediul unei acțiuni care este imanentă propriei acțiuni. Pentru a ilustra această „Unitate în diferență” sau unitate în sine diferențiată. Dionisie, ne spune Beierwaltes, a pus un accent particular asupra faptului că toate afirmațiile care se fac în *Sfânta Scriptură*, sunt despre cele Trei Persoane sau Ipostaze ale Trinității sau pe care noi i le atribuim în mod conceptual, nu pot să rămână fixe raportate la respectivele Persoane, ci trebuie să se refere la Divinitatea trinitară în ansamblul ei, care sunt aspecte sau momente în mod reciproc legate de *unica* esență divină. Ceea ce înseamnă că Divinitatea în totalitatea ei, ca Sfântă Treime, este, în aceeași măsură Unu, Bine, Ființa, Lumina și mai ales universală și supraesențială Cauză a fiecărei ființe în virtutea Bunătății sale.²³

Conform teogoniei atemporale din DN, II 5; 128,10, Fiul și Spiritul/Duhul sunt generați direct de Tatăl; nu este pusă în evidență într-un sens specific o procesiune a Spiritului, așa cum cunoaștem din controversa lui „Filioque”, conform căreia Spiritul/Duhul nu este generat de Tatăl, ci izvorăște din El și este în același timp (coesențial) Fiului. Metafora de „mugur”, „floare” și „lumină” pare să sugereze că o distincție ierarhică în cadrul procesului de derivare din Izvorul primordial, ar fi în orice caz contrară ideii lui Dionisie de legătură paritară între cele trei Persoane, „afirmațiile despre singurele Ipostaze se referă la întreaga divinitate.” Analiza lui Beierwaltes este una riguroasă și așa cum a scris Brons: În niciun loc apare semnul unei recunoașteri clare a ortodoxiei. (*omoousios!*)²⁴ De aceea concludem Beierwaltes, în cadrul discuției despre Sfânta Treime, ceea ce este propriu celor trei ipostaze rămâne relativ abstract. Ființa și acțiunea infratrinitară a Persoanelor singulare sunt indicate numai cu anumiți termeni, dar nu sunt analizate în sensul lor propriu. Chiar din textele *Scripturii*, scrie filosoful german, textele citate la începutul celui de-al doilea capitol din „*De Divinis Nominibus*”, Dionisie nu trage nicio ulterioară consecință din conținutul doctrinei în ce privește acțiunea și ființarea celor trei Ipostaze; el s-a limitat să arate valoarea pe care o au expresiile ce se referă la fiecare Ipostază pentru întreaga natură divină. Numai prin intermediul unei analize de conținut, dreptul de echivalență, revendicat de Dionisie, al singurelor Ipostaze în contextul întregii Trinități ar fi dobândit un profil mai clar și o forță de convingere superioară față de ce-a fost afirmat înainte în cadrul unor judecăți existențiale.²⁵ Dacă ținem cont, scrie Beierwaltes, că teologii greci, ca de exemplu, Sfântul Vasile cel Mare, Grigore din Nazianz sau Ioan Damaschin, au propria lor meditație asupra Sfintei Treimi, care în sine este mult mai dinamică decât cea a lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, care așa cum vom vedea în continuare, nu era accesibilă lui Scotus Eriugena. Întorcându-ne la concepția metafisică a lui Marius Victorinus, am putut vedea concepția unitară care-l leagă pe Pseudo-Dionisie de Comentariul lui Proclus la *Parmenide* lui Platon²⁶. Pornind de aici am putut vedea câteva din trăsăturile esențiale în încercarea lui Marius Victorinus de a înțelege Treimea, ca o mișcare în ea imanentă. Mișcarea sa în cadrul interiorității și deci și concretele sale manifestări personale, derivă de la Prima Origine „Tatăl”, ca dintr-o Putere-Izvor de ființare, care o conține în sine în/sau ca



Péter Jecza

Monadă (1993) bronz, 15 x 19 x 14 cm

Trinitate, care este, care trăiește, într-o manieră încă nediferențiată, ascunsă în tot ceea ce este generat, format și exprimat în modul preființei.

Sinteza concepției metafisice a lui Marius Victorinus făcută de către Beierwaltes este exemplară, subliniind că originația capacitate a substanței divine de a se autocontempla, într-un proces atemporal se constituie într-o Unitate dinamică, care are ea însăși în sau prin intermediul modurilor subsistente ale Ființei o bază ternară în *Essere-Vivere-Intelligere*, adică în Ființa-Viață-Gândire, triada în care se autooriginează Sfânta Treime.

Note

- 1 Enzo Bellini, Introducere la Dionigi Areopagita, Tutte le opere, Roma, Milano 1981, (cfr. Numirile Dumnezeiești, DN I 4, 592 A); CH VII 4, 212 C), trad. ns.
- 2 Cfr. DN, II 1, 637 B; 7,645B Corsini, E. *Il tattato „De divinis nominibus” dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al „Parmenide”*, Torino 1962
- 3 Cfr. DN 45, 640-D644B, ed. Corsini, ..., pp.41-42
- 4 Cfr. Plotin, Enn. I, 7, 1 22 ș urm., Proclus, *Theologia Platonica* II, ; 51; 13 ș urm.
- 5 Reale, G., Introducere, în Beierwaltes Werner, I fondamenti..., Trad în it. De Enrico Peroli, Milano 1998, p.55, temă pe care am abordat și noi în *Sfera inteligibilă în tradiția platonice și creștinism* în curs de publicare, cf. DN, IV 9 148: „Mișcarea sufletului este circulară, când vine din exterior și reintră în sine...” (trad. ns.)
- 6 Bellini Enzo, Introduzione la Dionigi Areopagita, Tutte le opere, cit., p. 23
- 7 Reale G., Storia della filosofia antica, IV, Milano 1978, pp. 619625
- 8 Cfr. H.D. Saffrey L.G. Westerink, Proclus, Théologie platonicienne, livre III, Paris 1978, pp. LXXV LXXVI
- 9 Cfr. Enzo Bellini, op cit., p. 22
- 10 Ibid p. 22
- 11 Cfr. Lui Riedinger U., Der Verfasser der pseudo-dyonischen Schriften ZKG, 1964, pp. 146152, în Bellini E., op. cit. p.23
- 12 Michele Abbate, *Parmenide nella Teologia Platonica tra „reinterpretazione” e „superamento” (studiu integrativ)*, în Proclo, Teologia Platonica, Bompiani, Milano 2005, pp. 1139-1159
- 13 Așa cum este cunoscut expresia de „paricid” derivă din trimiterea făcută la *patraloia* (paricid) în *Scfistul* 241d3. De fapt, Platon nu a afirmat niciodată ca ar fi comis un „figurat” paricid al lui Parmenide. Totodată, comentează E. Bellini, rămâne un fapt cert că în introducerea diferențierii în interiorul *ființei*, adică faptul de a face ființa multiplă și dinamică, reprezintă de

fapt o depășire a ontologiei parmenidiene. Referitor la aceasta este suficient să ne amintim de *argumentele* lui Zenon împotriva multiplicității și mișcării.

14 Despre aceasta în *Scfistul*, 248e6 și urm. Și în funcție de acest text în Neoplatonism în general *ființa* este definită în termenii „vieții”, ca „subiect în mișcare” și implicit „multiplicitate.”

15 Cfr. Abbate M., op. cit. pp. 1146-1147

16 Ibid. p. 1148

17 Crezul de la *Niceea* a fost introdus în Liturghie la Antiohia de către Patriarhul Pietro Fullone în anul 476 d. Hr.

18 Ibid. p. 1153

19 Brons B., *Gott und die Seienden. Untersuchungen zum Verhältnis von neuplatonischer Metaphysik und Christlicher Tradition bei Dionysius Areopagita*, Göttingen, 1976, pp. 8997, Brons a contribuit în mod esențial la înțelegerea conceptului dionisian de Treime, în Beierwaltes Werner, Eriugena, *I fondamenti del suo pensiero*, Vita e pensiero, Milano, p. 237

20 Cfr. lui Pannenberg, *Systematische Theologie*, cit. p. 310

21 Proclus numește *existențe* (*uparxeis*) realitățile diverselor ordine considerate în sine însăși, adică nu în funcție de cauza de care depind sau de efectul pe care-l produc. În ce privește distincția ce trebuie făcută între lucrurile unite ce trebuie înțelese în sensul în care vorbim de *genul uman*, care se referă la toți oamenii și cu totul altceva este individualitatea fiecărui om în parte. De fapt, toți suntem uniți datorită rațiunii *substaței* comune, dar suntem diferiți datorită proprietăților individuale.

22 O ontologie din textele lui Dionisie se găsește în Brons, *Gott und die Seienden*, cit. p. 99, În ce-l privește pe Beierwaltes, *Denken des Einen*, cit. pp. 211 și urm; *Identitat und Differenz* cit. p. 49; *Hen* cit. pp. 466-469

23 Premisele filosofice ale acestui fapt rezidă în concepția Unului existențial, în sine diferențiat, și legătura între *Nous* și diversele sale faze, care caracterizează Unitatea originară despre Proclus, și cfr. *Lucrării* lui W. Beierwaltes, *Denken des Einen*, cit. pp. 201 și urm.

24 Cfr. lui Brons B., *Gott und die Seienden*, cit. p. 103, în Beierwaltes W. op. cit. p. 242

25 Ibid. p. 242

26 Cf. Corsini, E., *Il tattato „De divinis nominibus” dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al „Parmenide”*, Torino 1962, care ne arată influența avută asupra DN a comentariilor neoplatonice la dialogul *Parmenide*, în primul rând cele făcute de Proclus

Nota: din cauza unei erori în textul apărut în Tribuna nr. 430 Sfânta Treime (1), trebuie corectat astfel: el este definit *conexio* prin intermediul folosirii verbelor cu semnificație asemănătoare și *copula*, care echivalează cu adevărat *medium*-ului Sfântului Augustin.

Modernism și avangardă la Adrian Marino și Matei Călinescu (II)

Iulian Cătălău

Modernism și avangardă la Matei Călinescu

În cartea *Cinci fețe ale modernității*, Matei Călinescu consideră că în ultimii 150 de ani, termeni precum *modern*, *modernitate* și, mai recent, *modernism*, ca și o seamă de noțiuni înrudite folosite în contexte artistice sau literare, au fost pătrunși de sensul relativismului istoric și că odată cu trecerea de la o estetică a permanenței, bazată pe credința într-un ideal de frumusețe neschimbător și transcendent s-a produs o „mutație majoră”, la o estetică a „tranzitoriului și a imanenței”, ale cărei principale valori sunt schimbarea și noul.

În introducerea volumului său, Matei Călinescu precizează că la sfârșitul secolului al XVII-lea și în cursul celui de-al XVIII-lea, majoritatea „modernilor” implicați în celebra „*Querelle des Anciens et des Modernes*” („Cearta dintre antici și moderni”), despre care a scris și A. Marino, sau, în corespondența ei engleză, „*The Battle of the Books*” (a lui Jonathan Swift), continuau să considere frumosul ca pe un „model transcendent și etern”. De la sfârșitul veacului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea însă, mai precis din momentul în care modernitatea estetică deghezată în *romantism* și-a definit pentru prima oară legitimitatea istorică prin reacție împotriva afirmațiilor fundamentale ale clasicismului, conceptul de „frumos universal inteligibil și atemporal” a suferit un proces de eroziune constantă. Sunt amintite aici, dihotomia lui Stendhal din *Istoria picturii italiene* (1817), între „frumosul ideal antic” și

„frumosul ideal modern”, definiția pe care autorul *Mănăstirii din Parma* o dă romantismului, apoi teoreticienii mai vechi ai „goticului”, „caracteristicului”, „interesantului”, „sentimentalului” (Schiller) și primii teoreticieni ai romantismului, August Wilhelm și Friedrich Schlegel, Germaine Necker, baronne de Staël-Holstein, zisă Madame de Staël, în opoziție cu clasicul.

Istoriceste vorbind, unul din primii artiști care au opus modernitatea estetică, nu numai tradiției, ci și modernității practice a civilizației burgheze, a fost poetul Charles Baudelaire, care nota: „*Modernitatea este tranzitoriul, fugitivul, contingentul, jumătatea artei a cărei cealaltă jumătate este eternul și imuabilul...*” După Baudelaire, conștiința mereu schimbătoare a modernității ca sursă a frumosului reușește să domine și, până la urmă, să elimine „cealaltă jumătate” a artei. Astfel, modernitatea deschide calea revoltelor *avangardei*, dar, în același timp, ea se întoarce împotriva ei înseși și, autoreceptându-se ca „decadență”, dramatizează sentimentul acut al propriei sale crize; aparent contradictorii, noțiunile de „avangardă” și „decadență” devin aproape sinonime și, în unele cazuri, pot fi folosite una în locul celeilalte.

Matei Călinescu susține că ciocnirea dintre cele două modernități, pare a fi dus aproape la epuizarea amândurora, cel puțin ca mituri intelectuale, după 1945 și mai ales începând cu anii 1950, o serie de gânditori avansând conceptul unei epoci *postmoderne*. Printre aceștia se numără istoric britanic Arnold Toynbee care a formulat termenul de *postmodern*, apoi critici literari și de artă, majoritatea evrei, și încă de

geniu (iată din nou contribuția esențială a evreilor și în domeniul teoriei despre modernism și post-modernism, nu numai ca autori și creatori de curente moderniste și de avangardă!), ca Lionel Trilling, Harry Levin, Irving Howe, Leslie Fiedler, George Steiner și egipteano-americanul Ihab H. Hassan.

În aceeași introducere, Călinescu enumeră și termenul de *kitsch*, unul din produsele cele mai tipice ale modernității, dezvoltat din fenomenul capitalist sau postcapitalist al consumismului irepresibil, din teama de plictiseală și de nevoia de evadare, combinate cu viziunea despre artă ca joc și ca paradă. Incluziunea termenului de „kitsch” printre conceptele de modernitate, avangardă și decadență, analizate în cartea lui M. Călinescu, *Cinci fețe ale modernității*, ar fi justificată de faptul că în kitsch, cele două modernități aflate într-un conflict înverșunat se confruntă cu propria lor caricatură. Istoriceste vorbind, apariția și dezvoltarea kitsch-ului sunt, după Călinescu, rezultatele intruziunii celeilalte „modernități”-tehnologia capitalistă și interesul pentru afaceri, în domeniul artelor, iar în epoca mostmodernă, kitsch-ul reprezintă triumful principiului „nemijlocirii”: acces nemijlocit, efect nemijlocit, frumos instantaneu.

Astfel, Matei Călinescu, în viziunea esențială a cărții sale, consideră că modernitatea are cinci fețe: modernism, avangardă, decadență, kitsch și postmodernism, rațiunea de a grupa *laolaltă* (s.m.) termenii respectivi fiind una estetică (s.m.). Numai din perspectivă estetică aceste concepte își dezvăluie legăturile reciproce mai subtile și mai complexe, care, ar scăpa atenției unui istoric al fenomenului intelectual, cu orientare preponderent filozofică sau științifică.

Mergând la cei doi termeni care ne interesează în lucrarea de față, modernism și avangardă, Matei Călinescu pornește și el, ca și Adrian Marino, de la etimologia cuvântului *modernus*, adjectiv și substantiv, format în timpul Evului Mediu din adverbul *modo*, de la opoziția și cearta dintre antici și moderni etc., pentru a ajunge la ideea de eroziune autorității tradiției în problema de cunoaștere și de gust, proces început prin revizuirea spectaculoasă a valorilor și doctrinelor care constituiau moștenirea Evului Mediu.

Apoi, M. Călinescu subliniază că în cursul primei jumătăți a secolului al XIX-lea, a apărut o „sciziune ireversibilă” între „modernitate în sens de etapă în istoria civilizației occidentale” – rod al „progresului științific și tehnologic”, al revoluției industriale, al valului de schimbări economice și sociale produse de capitalism – și „modernitate în sens de concept estetic”. De atunci, relațiile dintre cele două modernități (așa se și numește capitolul din cartea *Cinci fețe ale modernității*) au fost „în mod ireductibil ostile”, permițând însă și chiar stimulând o diversitate de influențe reciproce, cu toată furia lor de a se distruge una pe cealaltă.

Dacă Matei Călinescu consideră că termenul de *modernitate*, neologism în Franța la mijlocul veacului al XIX-lea, utilizat într-un articol al lui Théophile Gautier, publicat în 1867, deși Dictionarul „Robert” a semnalat prima apariție a cuvântului la Chateaubriand în 1849, circula în Anglia cel puțin din veacul al XVII-lea, Adrian Marino susține că termenul a fost atestat la Chateaubriand, în 1847 (cel care are dreptate este M. Călinescu, *Memoriile de dincolo de mormânt* ale lui Chateaubriand, unde a fost



Péter Jecza

Zidul I (1988) bronz, 32 x 55 x 55 cm

semnalat termenul de „modernité” apărând în 1849), cu unele definiții citabile și astăzi, precum la Baudelaire: „Frumusețea pasageră, fugitivă a vieții prezente, caracterul a ceea ce cititorul ne-a permis să numim *modernitate*”, dar nu pomenește nimic de Anglia și de scriitorii englezi care au amintit, menționat termenul respectiv, Chatterton și Walpole.

Trecând la termenul de *modernism*, care ne interesează, Matei Călinescu face și el o istorie a cuvântului, arătând că acesta nu era uzitat, nici în Europa, nici în altă parte, înainte de punctul culminant al „Certei dintre antici și moderni”, adică înainte de primele decenii ale secolului al XVIII-lea și că, expresie a disprețului intelectual, modernismul nu era mai mult decât o „armă terminologică” în mâinile antimodernilor. În *Dicționarul limbii engleze* (1755), dr. Samuel Johnson, care înscrie cuvântul drept neologism inventat de Jonathan Swift, citează următorul fragment dintr-o scrisoare pamfletară a lui Swift către Pope: „... acei scriitorși care ne trimit maculatura lor în proză și în versuri, cu abominabile neajunsuri și *modernisme* (s.m.) bizare”, citat care i-a scăpat enciclopedicului Adrian Marino. Astfel, în concepția autorului *Călătoriilor lui Gulliver*, modernismul nu era decât o bizarerie, un exemplu de „corupție a limbii engleze” de către cei pe care depreciativ îi numea „moderniști” în *Povestea unui poloboc*.

Un alt „inventator” al termenului, al denumirii de „modernism” care i-a scăpat paradoxal lui A. Marino, dar pe care în menționează M. Călinescu este poetul nicaraguan Rubén Darío, primul care a folosit denumirea respectivă în sens „aprobativ”, pentru a desemna o mișcare contemporană lui, mai amplă de înnoire estetică în literatura Americii Latine, *el modernismo*.

De asemenea, M. Călinescu amintește și de Papa Pius al X-lea și enciclica sa din 1907, numită în întregime „Pascendi dominici gregis” (spre deosebire de A. Marino care scrisese doar „Pascendi”, n.n.), purtând subtitlul: „Enciclică a Papei Pius X despre doctrinele moderniștilor”, prin care *modernismul* era aspru... condamnat!

În schimb, în spațiul cultural anglo-saxon, pe care Matei Călinescu îl cunoaște foarte bine, el fiind profesor de literatură comparată la Indiana University din Bloomington, Indiana, U.S.A., apariția termenului de „modernism” nu are o dată exactă, autorul romanului *Viața și opiniile lui Zacharias Lichter* afirmând că în țările anglofone cuvântul *modernism* a căpătat o semnificație distinctă în primele decenii ale veacului al XX-lea. Apelând la poeta și eseista Laura Riding și la romancierul și eseistul englez Robert Graves (cu lucrarea lor *O analiză a poeziei moderne* din 1927), Matei Călinescu notează că adevăratul modernism nu e avansat din punct de vedere istoric, ci numai din punct de vedere estetic, acest lucru întărind ideea lui, prezentată în prefața cărții „Cinci fețe ale modernității”, de a grupa laolaltă modernitatea, avangarda, decadența, kitsch-ul și postmodernismul, sub pecetea esteticului. Rezultă că falsul modernism ar fi reductibil la „credința în istorie”, în timp ce modernismul autentic nu e nimic altceva decât „credință în imediat, în noile manifestări ale poemelor (sau poeziilor, sau poeziei), care nu decurg în mod necesar din istorie”. Dar, argumentul neutralității modernismului față de istorie este neconvincător, crede M. Călinescu, după cum neconvincătoare este și părerea lui Riding & Graves că termenul *modernism* aplicat

tendențelor poetice novatoare din anii 1920 se justifică aproape exclusiv printr-o preferință subiectivă.

În finalul capitolului „Modernisme literare și alte modernisme” (din vol. *Cinci fețe ale modernității*), Matei Călinescu susține că atunci când termenul de *modern*, atât ca adjectiv, cât și ca substantiv, el a putut îndeplini „funcțiile semantice de bază” ale cuvântului *modernism*, neîmpiedicat de eventualele asocieri peiorative sau vulgare, de care acest termen se eliberase abia foarte recent. Astfel, un mare număr de teorii estetice, intuiții și opțiuni pe care astăzi nu am ezita să le descriem drept „moderniste”, conchide M. Călinescu, au continuat să fie formulate în cadrul cel mai larg al ideii de „modern”.

Un capitol semnificativ, dacă nu cel mai important și valoros, din *Cinci fețe ale modernității* este cel dedicat avangardismului, fiind numit „Ideea de avangardă”, prima apariție a termenului fiind înregistrată de Matei Călinescu în Renaștere, la umanistul francez Étienne Pasquier, în cartea sa *Cercetările Franței*, care se referea la performanțele erudite și poetice ale „Pleiadei”, afirmând că poeți ca Scève, Bèze și Peletier formau *avangarda* sau, dacă vreți, erau „înainte-mergătorii” celorlalți poeți, după ei, luându-și locul în rânduri mai târziu Pierre de Ronsard și Joachim du Bellay. Avangarda („avant-garde” sau „garda înainte” ori „garda avansată”, zice Matei Călinescu) își împrumută practic toate elementele de la tradiția modernă, dar, în același timp, le dinamitează, le exagerează și le plasează în contextele cele mai neașteptate, făcându-le de multe aproape de nerecunoscut. Rezultă că avangarda ar fi fost de neconceput în absența unei conștiințe distincte și pe deplin conturate a modernității.

Cu toate că termenul de avangardă se întâlnește în limbajul generic al războiului, vădită și la Pasquier, M. Călinescu este de părere că noțiunea „modernă” de *avangardă* ține mai mult de limbajul, de teoria și de practica unui tip relativ recent de război, *războiul civil revoluționar*. Astfel, cuvântul *avangardă* a devenit un „loc comun al retoricii revoluționare”, după ce dictatorul sovietic V.I. Lenin a definit pentru prima oară partidul ca *avangardă* a clasei muncitoare în „Ce e de făcut?” din 1902, trei ani mai târziu primul conducător și dictator al U.R.S.S. recurgând la argumentul avangardei revoluționare pentru a condamna drastic „orice formă de activitate literară” care nu funcționează ca „roțiță și șurub” în „marele (...) mecanism” social-democratic, ce urma să fie pus în mișcare exclusiv de către partid, partidul bolșevic.

Matei Călinescu se referă, apoi, și la Comuna din Paris, când în 1870, termenul de avangardă ajungând să desemneze micul grup de scriitori și artiști novatori care au transferat spiritul criticii radicale a formelor sociale în domeniul *formelor* artistice și când se pare că a existat o corespondență între avangarda politică și cea artistică, cazul lui Rimbaud fiind cel mai semnificativ, prin faimoasa lui „Scrisoare a vizionarului”, adresată lui Paul Demeny. La autorul *Iluminărilor*, cele două avangarde, cea artistică și cea politică, tindeau să se contopească, dar Renato Poggioli (pe care Călinescu îl citează de mai multe ori) scria în „Teoria avangardei” (*Teoria dell'arte d'avanguardia*, 1962) despre un „divorț” între cele două manifestări ale avangardei, opinia lui M. Călinescu fiind aceea că distanța ce le separă nu e „de netrecut”, cel puțin în cazul avangardei numite „istorică”.



Péter Jecza Cuplaj (1986) bronz, 22 x 14,5 x 15 cm

După M. Călinescu, părerea lui Poggioli despre divorțul abrupt și *complet* al celor două avangarde este greu de acceptat, deși autorul italian, specialist în literatura rusă, susținea că, pentru o clipă, cele două avangarde au părut a merge aliate sau unite, reînnoind astfel precedentul romantic sau tradiția stabilită în timpul generațiilor dintre revoluțiile de la 1830 și 1848. Tipul dintre cele două avangarde, dihotomie nesemnălată de Adrian Marino, este, după M. Călinescu mai complicat, ceea ce se numește în Europa, în mod curent „noua avangardă”, care s-a dezvoltat începând cu anii 1950 ne cere să privim întreaga problemă a avangardei dintr-un punct de vedere pe care „răposatul profesor” Renato Poggioli de la Harvard, care a scris poate cea mai bună carte despre modernism, (el fiind menționat pe scurt în celebrul roman *Herzog* al lui Saul Bellow, unde un personaj avea impresia că Poggioli nu aprecia la justa lor valoare câteva figuri importante, pe Rozanov de pildă!) nu și l-ar fi putut însuși, lucrarea lui fiind concepută între 1946-1950, deși a apărut abia în 1962. Dar, ceea ce se numește azi „avangarda veche” sau „istorică” a avut de multe ori o „inpirație politică” și chiar dacă mișcările care au reprezentat-o nu au reușit niciodată să se alăture „mișcărilor radicale”, mai mult sau mai puțin paralele, din domeniul politic, ar fi o eroare, spune Călinescu, că între cele două avangarde a existat o prăpastie, un Mare Canion de netrecut.

Posibilitatea de a grupa *toate* mișcările extreme antitraditionale într-o categorie mai largă a reușit să facă din avangardă un „instrument terminologic important al criticii literare a secolului XX”, notează M. Călinescu, care subliniază că după aceea, termenul a suferit un proces de „istoricizare”, dar, în același timp, printr-o circulație crescândă, sensul său a căpătat o diversitate de nuanțe „imposibil de controlat”, o diversitate pe care volumul *Cinci fețe ale modernității* o poate sugera. După Franța și Italia, unde termenul de „artă de avangardă” a prins rădăcini mai adânci, după cum spune Poggioli, conceptul de avangardă a cucerit și țările anglofone și Germania, „care le rezistaseră o vreme”, și, cu toate că, în anumite contexte cuvântul respectiv își păstrează sensul generic, avangarda tinde să devină o „categorie predominant istorică” (s.m.). În Italia de astăzi (din vremea când scria M. Călinescu), notează autorul cărții *A citi, a reciti. Către o poetică a (re)lecturii*, „istoricizarea” conceptului de avangardă este evidentă în distincția curentă dintre vechea „avanguardia” (numită foarte des „avangarda istorică”) și „neo-avanguardia” (sau, uneori

„experimentalism”); un proces similar având loc într-o altă țară neolatină, Spania, dar acolo noțiunea de „vanguardia” s-a opus de la început celei de „modernismo”.

Concluzionând, trebuie precizat că avangarda propriu-zisă nu a existat mai înainte de ultimul sfert al veacului al XIX-lea, deși fiecare epocă își are rebelii și contestatarii săi, susține Matei Călinescu, pentru care apariția avangardei este istoric legată de momentul în care câțiva artiști socialmente „alienați” au simțit nevoia de a dezmembra și a răsturna complet „întregul sistem burghez de valori”, cu toate pretențiile sale filistine la universalitate. Culmea este că, evenimentul cel mai spectaculos care s-a produs după război a fost, după cum spune și criticul Mircea Martin, recuperarea operelor avangardiste de către societatea burgheză, cea atât de urâtă de artiștii avangardiști, în ciuda atâtor manifeste revoluționare și a sfidării tuturor valorilor curente: Avangarda, a cărei popularitate limitată se bazase mult timp în exclusivitate pe scandal a devenit brusc unul dintre miturile culturale majore ale anilor 1950 și 1960”. Ideea lui Matei Călinescu privind modernismul și avangarda este că modernismul, indiferent de înțelesul specific dat termenului în diferite limbi și la diferiți autori, el nu exprimă niciodată acel sens de „negație universală și isterică” atât de caracteristic avangardei, antitraditionalismul modernismului fiind adeseori în mod subtil tradițional. Totodată, în finalul capitolului dedicat avangardismului, M. Călinescu vine cu o viziune personală cu privire la avangardă ca un fel de „parodie a modernității” înseși, deliberată și conștientă de sine, ocazie pentru o meditație estetică profundă și pentru o înțelegere mai bună a relației ciudate dintre modernism și avangardă, o relație și de dependență, și de excludere.

Concluzii

Spre deosebire de Adrian Marino, Matei Călinescu depășește, cred, cadrul strict literar, etimologic, de istorie literară etc., analizând fenomenul modernității sau cele cinci fețe ale modernității și din punct de vedere filozofic, sociologic, al istoriei ideilor, dar și al mentalităților. Tot spre deosebire de Marino, care și-a scris eseu „Modern, modernism, modernitate” în comunism, axându-se pe viziune erudită, enciclopedică, apolitică evident, deși lucrarea sa apăruse în perioada așa-zisei „liberalizări comuniste” ori „deschiderii către Occident”, dar fără a lansa concepte și viziuni noi, metode originale, Matei Călinescu a creat în Occident, în Statele Unite, în ceea ce se numea înainte de 1989, „lumea liberă”, tratând conceptele și din punct de vedere ideologic și politic, astfel este analizată avangarda politică din „gândirea” oripilantului tiran sovietic V.I. Lenin, venind în plus cu o viziune personală, criticul Mircea Martin apreciind, exagerat, consider eu, că eseu *Cinci fețe ale modernității* este o sinteză „epocală”.

La Adrian Marino, abordarea este una de tip cantitativ, enciclopedic, de însumare urieșească, gigantescă de citate, opinii, concepții, totuși, ale altora, autorul *Biografiei ideii de literatură* încercând să ofere o viziune totalizantă asupra termenilor și conceptelor de modernism și avangardă, fără însă a oferi o concepție originală, proprie. În cartea-eseu *Modern, modernism, modernitate*, dar și în *Dicționar de idei literare* (inclusiv în

capitolul „Avangarda” din acest volum, „amplu și bine documentat”, de altfel), Marino adoptă metoda explicativă, enumerativă, didacticist-tezistă, cu o aglomerare de citate și explicații, inclusiv din Karl Marx și clasicii marxismului, ce-i drept, prezentate ordonat și clar, însă întregul său eseu este unul arid și plictisitor, lipsit de o scriitură fascinantă, autorul nefiind un stilist, în timp ce Matei Călinescu în *Cinci fețe ale modernității* merge pe calea dialogului interdisciplinar, „multicultural”, de tip american, mult mai viu și atractiv, stilul este mai vioi, mai fermecător-plăcut, iar viziunea mai largă, incluzând elemente de filosofie, istorie, arhitectură, literatură, muzică, pictură și chiar de politică, depășind concepția „semantico-tipologică” și etimologică adrianmariniană.

Dacă în *Dicționar de idei literare*, A. Marino crede că avangarda este un proces deschis, cu o mare vocație „viitoristă” și că prin însăși logica și elanul său interior, ea trebuie să se depășească, să renască (s.m.), să anticipe, să se „rupă” de restul literaturii, să facă mereu „noi și mari salturi înainte”, Matei Călinescu este mai sceptic, preluând creator să spunem, deși unii ar spune că, iată, Matei Călinescu nu este deloc original, ideea lui Leonard Meyer (din cartea acestuia, *Muzica, artele și ideile*) potrivit căreia artele s-ar caracteriza astăzi, printr-o „stabilitate fluctuantă”, din punct de vedere cultural, noi trăind într-o lume „statică”. Această „stază” i se pare lui M. Călinescu a fi una dintre consecințele acelor „ireductibile contradicții” pe care le presupune concepția despre timp a *modernității*. Astfel de contradicții au fost cu bună știință exagerate de *avangardă*, care s-a străduit să aducă orice formă de artă la nivelul celei mai profunde crize. În acest proces, atât „modernitatea”, cât și „avangarda” au desfășurat o extraordinară imaginație a crizei; și împreună au reușit să creeze o sensibilitate complexă, adesea ironică și autoironică a crizei, care pare a fi suprema lor realizare, dar și pedeapsă. Rezultă că, vechiul și noul, construcția și distrugerea, frumosul și urâtul devenind prin relativizare categorii aproape golate de sens, iar „staza” este doar „aspectul cel mai vizibil al unei crize care

pare a fi devenit criteriul major al oricărei activități artistice semnificative”.

Totuși, spre deosebire de Adrian Marino, care în *Dicționar de idei literare* analizează și avangarda literară românească, Matei Călinescu nu face referiri la modernismul și avangarda din literatura română, lucru reproșat și de criticul și istoric literar Nicolae Manolescu. De altfel, N. Manolescu, în *Istoria critică a literaturii române*, îi mai reproșă lui Matei Călinescu faptul că împărtășește ideea teoreticianului egipteano-american Ihab Hassan, potrivit căreia conceptul de modernism le cuprinde pe cele de avangardă, decadentism și kitsch, curentele principale din istoria culturii rămânând clasicismul, barocul, romantismul, modernismul și, până la proba contrarie, postmodernismul și că nepunând accentul pe literatură Călinescu preferă să vorbească de decadentism și nu de simbolism și că trece prea rapid peste manierismele de tot felul din Renaștere încoace. Totuși, citind cu atenție volumul *Cinci fețe ale modernității* n-am detectat această viziune hassaniană, Matei Călinescu susținând că noțiunea de modernism la Ihab Hassan, fără a fi cu mult diferită de aceea a multor critici englezi și americani contemporani, include avangarda „istorică” în sens european, adică: futurismul, dadaismul, constructivismul, surrealismul etc. dar este și „mult mai cuprinzătoare”, incluzând virtual orice mișcare și aproape orice personalitate de oarecare importanță în cultura occidentală din prima jumătate a veacului al XX-lea. Această abordare „extrem de largă” duce la ideea că, practic, majoritatea criticilor americani ai literaturii secolului XX nu fac nicio distincție între *modernism* și *avangardă*, cei doi termeni fiind luați drept sinonimi. Dar, de aici până a include avangarda, decadentismul și mai ales kitsch-ul în modernism este cale ceva mai lungă.

De fapt, conceptele sau judecățile de valoare mateicălinesciene sunt observabile cel puțin pe două planuri: social-politic și cultural-artistice, Matei Călinescu acordând importanță nu doar istoriei termenului, ci și felului în care accepțiile lui istorice s-au vărsat, spune criticul Mircea Martin, în semnificația actuală, predominant artistică. Pe de altă parte, M. Călinescu a încercat să găsească și a reușit, un concept de unificare a celor cinci termeni legați de modernitate, și anume *timpul*. Astfel, cu toată eterogenitatea originilor celor cinci termeni și cu toată diversitatea lor de semnificații, trăsătura comună majoră este faptul că ele reflectă atitudini intelectuale direct legate de „problema timpului”. Evident, nu este vorba despre „timpul metafizic sau epistemologic al filozofilor”, subliniază Matei Călinescu, nici despre acel „construct științific” de care se ocupă fizicienii, ci despre *timpul uman* și despre sensul istoriei trăite și evaluate cultural.

Bibliografie

- 1). CĂLINESCU, Matei – *Cinci fețe ale modernității. Modernism, avangardă, decadență, kitsch, postmodernism*, Ed. a II-a, revizuită și adăugită, Iași, Ed. Polirom, 2005.
- 2). MARINO, Adrian – *Modern, modernism, modernitate*, București, Ed. pentru Literatura Universală, 1969.
- 3). MARINO, Adrian – *Dicționar de idei literare*, cap. *Avangarda*, București, Ed. Eminescu, 1973.



Pêter Jecza *Acustica* (1968) bronz, 100 x 58 x 55

Concluderi socratice

Julian Chivu

Maieutica socratică, convicțiunea ei, ipotezele, abducțiile și concluderile, despre care s-a vorbit atât, fac ca *Dialogurile* lui Platon să rămână încă surse, resurse și modele ale gândirii filosofice occidentale și, prin recurență referențială, continuă să releve strălucit idei, structuri logice ori conectivități încă de actualitate. Această reconfirmare mi-a prilejuit-o recent lectura unei lucrări a universitarului Mihai Braga (Universitatea Tehnică a Moldovei¹) despre ipoteza științifică, prilej de a vedea, din această perspectivă, câteva *Dialoguri*. Finalitatea acestora, fiind alta decât cea a oratoriei ciceroniene de pildă, evidențiază că retorica urmează altor scopuri și ajunge la ele cu alte mijloace; elocința se structurează altfel decât persuasiunea rațională a reflecției (fie ea și speculativă²) – prima este promovare de atitudine în emoționalul colectiv, cealaltă este căutare laborioasă de adevăr, cu diferențierea în *argumentatio*.

Socrate, unanim acceptat ca fondator al filosofiei morale, simbol al demnității, al probității și al verticalității, așa cum îl conturează Platon, este simultan un maestru al înțelepciunii asociat adesea lui Buddha și lui Iisus Hristos³ ori numai Mântuitorului⁴. Filosofia lui, cea care are un singur succes, Platon, lasă impresia că niciodată nu vom ajunge la soluția finală a problemei, însă el „a coborât filosofia din cer pe pământ și a așezat-o în orașe, a introdus-o chiar în case și a silit-o să cerceteze viața, moravurile, binele și răul”⁵. Ideile lui Socrate, în simplitatea lor, desemnează existența eternă și absolută, o existență în și *prin sine* (substanțială), o existență universală și imuabilă. Deși nu este un logician (logica avea să mai aștepte până la Aristotel), Socrate, el însuși un sofist (discuta ca și ei în piețe publice și la adunări diverse), aprecia învățătura acestora ca dăunătoare; cu toate că era centrată pe rațiune, ținea totuși gândirea departe de orice valoare. La Socrate (și implicit la Platon), ideea speculativă se remarcă mai înainte de toate prin înstăpânirea ei asupra minții omenești ca urmare a revelației de gândire, iar prin natura relațiilor dintre idei, separate de relațiile dintre lucrurile sensibile, acestea conduc în final spre doctrina logicii speculative (*enantiologia*). Și nu în ultimul rând, *dialectica* platonice se detașează de sofisti: nu este consecventă reducere și raportare la imposibil – Socrate, și mai ales Platon, evită erorile de gândire tolerate de sofisti în chip intenționat. Platon, după modelul dascălului său, destructurează unele ipoteze, elimină orice confuzie posibilă și merge dinspre părere spre știința lucrurilor: „SOCRATE. De aici nu urmează, Harmide, ca și în privința trupului și a minții, iuțeala și agerimea sunt mai frumoase ca zăbava și încetineala? HARMIDE. Pare-mi-se că da.” (*Charmides*, 160.b).

Ipoteza, cu care operează din abundență și Socrate (*hipotesis* – subteza), nu se prezintă, firește, ca valoare de adevăr, ci ca o posibilitate de luat în calcul, mai ales în variantele ei *interpretativă*, *descriptivă*, *sistematizatoare*, *explicativă*, *extrapolară* și mai puțin *metodologică*: „E cineva care vrea să fie mai degrabă păgubit de către cei din jurul său, decât în câștig? Răspunde-mi, cinstite, căci și legea îți poruncește să răspunzi. Este cineva care vrea să i se facă rău?” (*Apărarea lui Socrate*, 25.d) – descriptivă; „...sufletele aveau ființă și mai înainte de a fi într-o înfățișare omenească, fără de corp, și aveau puterea de a cunoaște” (*Phaidon*, 76.c) – interpretativă;

„Cu un cuvânt, a fi înțelept, înțelepciune și cunoștință de sine înseamnă să știi ce știi și ce nu știi” (*Charmides*, 167.b) – sistematizatoare; „Căci dacă viața merită prin ceva s-o trăiască omul, numai pentru acela merită, care ajunge să contemple frumusețea însăși.” (*Banchetul*, 211.d) – extrapolară.

După locul lor în maieutica *Dialogurilor*, ipotezele urmează clasificarea uzuală: *preliminare*, *intermediare*, *de finisare* – acestea din urmă sunt premergătoare concluderilor sau se identifică de-a dreptul cu ele: „Știm cu toții că fără Eros nu poate fi Afrodita. Dacă această zână e una, ar exista neîndoios și un singur Eros; dar cum sunt două Afrodite, cu necesitate sunt și doi Eros” (*Banchetul*, 180.e) – preliminară; „Haide, Socrate, ascultă de noi, Legile, sub scutul cărora ai crescut și nu pune nici pe copii și nici viața însăși mai presus decât dreptatea, pentru că, ajungând în Hades, să poți aduce ca mărturie această purtare a ta...” (*Charmides*, 54.b) – intermediare; „Ce faci tu altceva – ar adăuga ele – decât să calci legământul făcut cu noi, fără ca tu să fi fost nici silit, nici înșelat, nici nevoit să iei o hotărâre grabnică; căci ai avut un răgaz de șaptezeci de ani, în care puteai să pleci de aici dacă noi nu-ți eram pe plac și dacă legământul cu noi îți se părea nedrept” (*Criton*, 52.e) – de finisare. Cu acestea din urmă, prin abducții valide, se tinde spre soluție, spre răspunsul final care, cel mai adesea, este o definiție – încheiere sintetică a procesului de cunoaștere: „... că învățarea noastră nu-i altceva decât o reamintire” (*Phaidon*, 72.a). Alteori, definiția este o tatonare care lasă deschisă problema: „...dragostea este năzuința de a stăpâni de-a pururea binele.” (*Banchetul*, 206.a); „dragostea înseamnă procreația întru frumos, după corp și după spirit” (*Banchetul*, 206.b) sau, adaugă mai apoi Diotima noi atribute: „Căci sunt oameni care procrează mai bucuroși în suflete decât în trupuri, creând, se-nțelege, cele care cad în sarcina spiritului să fie concepute și zămislite” (*Banchetul*, 209.a).

Am nota tot aici conectivitatea ipotezelor și implicit a atributelor, de pildă ipoteza sufletului-armonie: „Dar între noi s-a stabilit mai înainte înțelegerea, zise Socrate, că un suflet nu poate fi mai mult suflet decât altul, adică nici mai mult nici mai puțin” (*Phaidon*, 93.d); „...nici un suflet nu va participa la viciu, dacă sufletul este o armonie; căci armonia, întrucât este în adevăratul înțeles al cuvântului o armonie, nu poate participa niciodată la dezarmenie.” (*Phaidon*, 94.a).

Socrate, așa cum îl vedem în *Dialoguri*, se cantonează totuși în supercategoriile speculative⁶ (Existența, Ființa, Realitatea) însă manifestă, cum am mai spus, o predilecție pentru valorile morale, fără să proiecteze genurile supreme, speciile... Poate și din această cauză definițiile lui nu sunt mai mult decât simple concluderi ce rezultă din discuții. O definiție, ca să fie funcțională, trebuie să cuprindă în chip afirmativ, clar și precis caracteristicile esențiale (mulțimea definitorie) într-o serie finită. Cel mai sigur, demersul lui nu este în sensul propriu-zis al unei definiții, ci pleacă de la o *ipoteză inițială*, aproape aletorie, exprimată axiomatic și nu lipsită de orizont, dar care în *dialectica* lui ar putea să nu fie singura premisă. Socrate o ia „ca punct de pornire al unui argument, fiindcă presupune că este adevărat sau fiindcă este un temei pentru sine și cealaltă persoană care ia parte la discuție”, socotește și Alfred E Taylor⁷. Cu *Phaidon* (89.d) se adaugă și ipoteza particulară

ca odată cu ea să prevină asupra *misologiei*, ceea ce presupune adversiunea față de argument, asemănătoare mizantropiei ca atitudine. Filosoful admite în maieutica sa concluderile intermediare, ca joc al rațiunii pe care doar el îl controlează și la care se poate raporta uneori la scurtă vreme după un consens aparent, reconsiderându-l în funcție de meandrele căutării/tatonării răspunsului final: „Oare rațiunea ar fi tolerat s-ajungem la o astfel de înțelegere, dacă ar fi exactă ipoteza că sufletu-i armonie?” (*Phaidon*, 94.b); „Nu se cade prin urmare să spunem că sufletu-i o armonie” (*Phaidon*, 94.e).

Abducțiile socratice, operații logice obișnuite, pornesc de la aspecte unanim acceptate și țintesc o nouă judecată pe care colocutorii încearcă să o descopere și o vor recunoaște apoi ca validă: „Dacă greșeala ar fi desființată și dacă dreptatea ar fi suverană, ar urma neapărat ca acțiunile oamenilor care trăiesc astfel să fie frumoase și bune, și deci să fie fericiți, de vreme ce fac astfel de fapte” (*Charmides*, 172.a).

O abducție și, simultan, o concluzie pe măsura verdictului dictat împotriva sa este și cea atât de bine cunoscută din *Apologia*: „...dacă voi, concetățenii mei, nu m-ați putut suferi, pentru că felul meu de a mă purta și predicile mele v-au necăjit și v-au întărit așa de mult, încât acum căutați să scăpați de mine, cum o să mă suferi printre ei niște străini? Peste puțină, atenieni!”

Concluziile lui spun de regulă adevăruri altfel greu de acceptat: „Ei (oamenii, n.n.) se tem de obicei că, o dată ce sufletul se desprinde de trup, nu mai există nicăieri, ci, chiar în ziua când moare un om, sufletul lui se destramă și pier” (*Phaidon*, 70.a). La fel și paradoxele: „toți ceilalți oameni, afară de filosofi, nu-s curajoși decât prin faptul că se tem de ceva; deși este ciudat ca cineva să fie curajos din frică și lașitate.” (*Phaidon*, 68.d).

Insistăm, după cum se vede, asupra acestui dialog de maturitate al lui Platon (*Phaidon*) care, alături de *Criton*, *Charmides* și *Apărarea lui Socrate* (*Apologia*), relevă personalitatea marelui său predecesor, dar și pentru că stăruie cu seriozitate asupra sufletului și a celor trei componente funcționale ale sale: *rațională*, *senzuală* și *pasională* – prilej de a atinge altitudinea unor idei cu pregnantă conotație precreeștină. Socrate care, spre deosebire de Protagoras, nu vorbea despre virtute fără o bază temeinică, ci o căuta în sine dându-se cercetării ei raționale, trăia într-un moment de criză al lumii sale, cu acumulări de tensiuni ideatice unde se confruntau spațiul spiritual grec (al reflecției filosofice), cu cel latin (idolatră și al contradicțiilor eclesiastice) și cu cel ebraic (care reclama tot mai insistent nevoia de un salvator).

În *Phaidon* (79.e), Socrate concepe sufletul în asemănare cu ceea ce este veșnic, nu cu ceea ce este schimbător: „Prin urmare încă o dată, din cele spuse și mai înainte și acum: cu care categorie de lucruri îți pare mai înrudit și mai asemănător sufletul? – Cred, zise acesta, că oricine, chiar și cel mai încet la învățătură, va fi silit pe această cale să scoată încheierea cuvenită: că sufletul este, în orice privință, mai asemănător cu ceea ce rămâne veșnic la fel, mai degrabă decât cu ceea ce se schimbă.” Sufletul care nu reușește, după credința grecilor, să se debaraseze de tot ce înseamnă legătură cu trupul, ca și în hinduism, va rămâne tributatar acestuia și după moarte, iar „un astfel de suflet rătăcește în preajma monumentelor și a mormintelor” (81.d), precum strigoii din credințele mai multor popoare balcanice: „Fiecare plăcere, fiecare durere țintuiește cu încă un cui sufletul de corp; îl leagă, îl materializează, îl face să creadă devărate cele ce afirmă corpul” (83.d).

➔

Și tot în *Phaidon* (88.b), în legătură cu cele spuse mai înainte, Socrate admite ideea sufletului perisabil, amenințat pentru slăbiciunile lui cu risipirea: „...nimeni nu cunoaște cu prilejul cărei morți sau descompuneri trupești pierе sufletul (lucru cu neputință să-l simtă careva dintre noi), ar fi nebun cine ar avea cutezanța să nu se teamă de moarte atâta vreme cât nu este în stare a ne dovedi că sufletul este în esența lui ceva nemuritor și nepieritor.” Așadar, nici pe acest argument, ideea sufletului-armonie, nu rezistă judecății.

Tartarul de la orizont, asimilat Hadesului, afirmat de Socrate ca loc al judecății și al ispășirii *păcatelor* (*Phaidon*, 81.a), formulate explicit ca atare în contradicție cu *sfînțenia*, propune, anticipând Raiul și Iadul, o imagine cu care după patru secole avea să vină Creștinismul în ideea de Apocalipsă; cu un alt prilej am mai spus că astfel de imagini au circulat însoțite de produse ale fanteziei epice populare. Asemănările nu sunt nicicum forțate: „... în Tartar și de acolo iarăși în fluvii și astfel nu încetează de a îndura acestea, până ce vor fi izbutit să fie iertați de cei pe care ei înșiși i-au nedreptățit. Asta-i în adevăr pe-deapsa ce li s-a hărăzit de judecători. Iar cei dimpotrivă vor fi găsiți că prin faptele vieții lor au ținut spre sfînțenie, după ce părăsesc locurile de pe pământ de aici se simt liberați, ca și cum ar fi scăpat din lanțuri. Ei merg sus, în lăcașuri curate [...] cei care, prin cugetarea filosofică s-au curățat în mod desăvârșit, trăiesc fără de trupuri în veșnicie” (*Phaidon*, 114.b). De aceea Socrate recomandă viața trăită în cumpătare, în dreptate, cu vitejie, în libertate și adevăr, orice altceva în afara desăvârșirii sufletului fiind zădărnice (*Apologia*).

Toate acestea și pilda jertfei filosofului în numele credințelor sale morale îl vor apropia, pentru unii, de însuși Iisus Christos: „Dacă misiunea lui Socrate a fost în principal etică, cea a lui Christos a fost totodată morală și religioasă”⁸. Ispititoare asociere, cu atât mai mult cu cât misiunea lui Socrate (moralizatoare și civică) se aseamănă în bună măsură cu aceea a „învățătorului” religios, a rabinului, nu și a profetului. Moartea lui a arătat grecilor demnitatea rațională a desăvârșirii morale de care ei înșiși aveau nevoie; Iisus Christos a îndurat crucificarea dovedind Romei că există viață în duh, iar iuedilor arătându-le că legea lor era învechită și dăunătoare. Socrate a demonstrat atenienilor până în ultima clipă curajul asumării propriei conștiințe; Iisus Christos a relevat oamenilor că izbăvirea le este cu putință, în egală măsură, crezând în El și urmându-L.

Note

- 1 Braga, Mihai; Începuturile gândirii filosofice, 2015 (<http://repository.utm.md/handle/5014/2301>)
- 2 Georgescu, Ștefan-Dominic; *Aspecta ale gândirii speculative la Platon și Aristotel* (http://cogito.ucdc.ro/nr_2v2/CONTRIBUTIA%20LUI%20PLATON%20LA%20LOGICA%20SPECULATIVI.pdf)
- 3 Lenoir, Frédéric; *Socrate, Iisus și Buddha. Trei modele de viață*; Ed. Paralela 45, Buc., 2015
- 4 Wenley, Robert; *Socrate și Christos. Un studiu asupra filosofiei religiei*, Ed. Herald, Buc., 2009.
- 5 Cicero; *Tusculanae*, V.4.10
- 6 O structurare a acestora o face Acad. Al. Surdu în *Supercategoriile speculative și Arheotomia*, în rev. Tribuna, an XIX, nr.430, p.21.
- 7 Taylor, A.E.; *Platon și Socrate*, Ed. Herald, Buc., 2010, p.256.
- 8 Wenley, Robert; *op. cit.*, p.242.

Oliver J. Schmitt: „statul profund” al anilor treizeci

Andrei Marga

Cum nu stau destul în arhive, istoricii scriu anevoie istoria țării. Sunt familiarizat cu problema, chiar dacă vin în fapt dinspre filosofia contemporană. În ianuarie 1990, ales fiind decan al Facultății de Istorie și Filosofie, una din grijile de primă oră, împreună cu Nicolae Bocșan și Pompiliu Teodor, a fost să stabilim la universitatea clujeană o catedră de istorie contemporană competitivă. Proiectul nu s-a realizat – în sensul că nu a apărut un istoric care să fi dat o monografie hotărâtoare – din cauza migrării celor care și-au asumat catedra fie spre politică, fie spre servicii secrete, fie spre altceva decât istoria.

Bănuiesc că și în alte universități situația a fost aceeași. Or, nu se poate scrie serios istoria fără a sta în arhive și fără a stăpâni într-o anumită măsură economia, dreptul, sociologia și filosofia. De aceea, la noi ies rar scrieri de istorie care contează dincolo de interese mărunte și de tămâierile uzuale.

În schimb, cercetători din alte țări au petrecut timp îndelungat în arhivele, adesea dezordonate, din România și au dat scrieri care, convine sau nu, fixează, în virtutea temeinicei calificări a autorilor, interpretarea unor momente cruciale din istoria țării. Nu mă gândesc doar la exemplul, oarecum clasic, al lui Andreas Hillgruber (*Hitler, König Carol und Marshall Antonescu*, 1953), care a lămurit sfârșitul anilor treizeci din istoria României, ci și la Robert Levy (*Ana Pauker. The Rise and Fall of a Jewish Communist*, 2001), care a cercetat emergența socialismului sovietic în țara noastră, sau la analizele germane și franceze privind răsturnarea lui Ceaușescu. Dacă istoricii din România nu lămuresc momentele cruciale ale evoluției propriei țări și, mai ales, istoria ultimului secol, vin alți istorici și o fac. O fac cu pasiune, cu stăruință în arhive și, trebuie spus, cu o altă pregătire. Și scrierea istoriei poziționează statele în cultura lumii.

Avem acum pe standuri, în traducere, o nouă monografie istorică de mare pondere: cartea lui Oliver Jens Schmitt, *Corneliu Zelea Codreanu. Ascensiunea și căderea „Căpitanului”* (2016, Humanitas, București, 2019). Profesorul vienez abordează un moment de convulsii adânci din istoria României și produce o cotitură istoriografică.

Nu este nevoie de multe cuvinte pentru a evidenția importanța temei. Vrem-nu vrem, Corneliu Zelea-Codreanu a ajuns la un moment dat vârful de raliere al politicii și vieții intelectuale din România. Între altele, liderul legionar a împușcat cu mâna sa concetățeni, nu s-a distanțat vreodată de asasinii din rândul mișcării pe care o conducea și „a oscilat între violență și resemnare” (p.225). Inspiratorul său, A. C. Cuza, a fost cel care relansat aberația „opozitiei” dintre Iisus Hristos și *Vechiul Testament* și a fost socotit „mentorul antisemitismului european” (p.281). Această aberație, pe care nimeni cu oarecare greutate nu o mai frecventase de secole în Europa, a fost și platforma de gândire a lui Corneliu Zelea-Codreanu.

Oliver J. Schmitt împărtășește opinia că doar Corneliu Zelea-Codreanu l-a egalat pe Hitler în „gândirea lui monomană a catastrofei” și că Legiunea „a fost probabil cea mai interesantă și cu

cele mai multe fețe dintre toate mișcările fasciste” (Ernst Nolte, *Die faschistische Bewegungen*, DTV, München, 1969, p. 225-226). El adaugă evaluarea sa: „Cu o carieră axată pe propria țară, Codreanu face parte dintre politicienii de opoziție cu cel mai mare succes în istoria recentă a Europei. ... El a fost singurul conducător european al studenților care a reușit să mobilizeze, grație mișcării sale, o țară întreagă, și anume nu dintr-o poziție de extremă stângă, ci de extremă dreaptă” (p.336). Efectele acțiunii lui nu au fost oarecari, în context și mai târziu.

Monografierea realizată de Oliver J. Schmitt stă pe o documentare practic exhaustivă în arhive românești și străine, pe buna cunoaștere a istoriei Europei și pe stăpânirea procedurilor istoriografiei actuale. În vreme ce istoriografia de la noi – dominată mai nou de scrierea propagandistică a istoriei, de cea liricoidă, și chiar de cea comercială – nimește greu istoria istorie, în volumul *Corneliu Zelea Codreanu. Ascensiunea și căderea „Căpitanului”* se află cu totul altceva, Anume, o reconstituire istorică fără resturi, care lasă să se exprime unghiuri de vedere diferite spre a capta ceea ce s-a petrecut efectiv și încadrează competent faptele în epocă, după ce aceasta este bine cunoscută.

În tema Corneliu Zelea-Codreanu, Oliver J. Schmitt are incontestabil întâietatea în a da o scriere bazată pe parcurgerea arhivelor. El observă că, până în zilele noastre, „afirmațiile științifice privind Legiunea pornesc de la surse documentare extrem de limitate. Cercetarea internațională face apel mai ales la lucrarea lui Armin Heinen, fără a recurge la materialele de arhivă. Dar și cercetătorii români, care nu sunt nevoiți să depășescă bariera lingvistică, au tendința de a lucra cu materiale tipărite, evitând mai curând arhivele” (p.366). Evantaiul surselor și explorării sale este larg, încât Oliver J. Schmitt poate să remarce: „Codreanu apare astăzi atât de retras și premodern tocmai pentru că este cunoscut doar din imagini statice – fotografii și reprezentări idolatre realizate de adepții săi” (p.226). Alte surse au fost distruse, dar trebuie încercată recompunerea datelor pe cât posibil din materialele păstrate. Oliver J. Schmitt își ia pe umeri această aspirație și o convertește într-o reușită ce se cuvine salută din capul locului.

Rămâne istoricilor de profesie să examineze volumul *Corneliu Zelea Codreanu. Ascensiunea și căderea „Căpitanului”* în optica lor specifică. Doar că, pe cursul temei, Oliver J. Schmitt ajunge să descrie statul român al anilor treizeci, iar ceea ce el observă, cercetând *in extenso* ceea ce s-a petrecut, este argumentat solid. De aceea, mă refer în comentariul de față doar la tabloul statului român al anilor treizeci, plecând de la observația, pe care am făcut-o și altădată, că istoria secolului al douăzecilea ar trebui scrisă, în sfârșit, și în România. Anii treizeci, cu deosebire, ar trebui priviți mai atent, inclusiv pentru a înțelege istoria ulterioară. Nu este vorba de a face din trecut explicația, căci, în definitiv, formele mai complexe explică cele simple, nu invers. Dar, din precisa reconstituire a istoriei acelor ani de distrugere a constituționalismului democratic și încărcăți de abuzuri și eșecuri este de învățat.

Volumul *Corneliu Zelea Codreanu. Ascensiunea și căderea „Căpitanului”* aduce numeroase argumente pentru ideea că statul democratic prevăzut în *Constituția României* din 1923 a fost dublat în fapt, tot mai mult pe măsura înaintării în timp, de un „stat profund”. Prima și hotărâtoarea caracteristică a României timpului era, de altfel, „slăbiciunea instituțiilor statului, care nu puteau rezista presiunilor regelui” (p.127). Labil civic și moral și gata să instrumenteze orice în interes personal, acesta nu a putut fi păstrat în limitele *Constituției*. Iar de aici nu avea ce să urmeze decât desfigurarea democrației, manipularea organizată a cetățenilor, conflictualizarea societății. S-a putut astfel ajunge la ceea ce Constantin Argetoianu semnala în epocă: „singurul lucru organizat în România e jaful și șperțul” (p.128). Restul s-a transferat arbitrarului și abuzului.

Oliver J. Schmitt constată grava răsturnare din organizarea și funcționarea țării în anii treizeci. El observă că „România era guvernată ... de un stat profund a cărui expresie (desigur nu exclusivă) era camarila. Serviciile secrete, armata, oamenii de afaceri importanți, lojile masonice, intelectuali ambițioși, aveau mai multă influență decât Parlamentul și instituțiile prevăzute de Constituție. ... Statul profund era, din punct de vedere mental, în mare măsură ancorat în epoca de dinainte de 1914; era elitist și se limita la un cerc de bărbați aflați în competiție, care se cunoșteau bine personal. ... În acest fel, puterea *establishment*-ului nationalist-conservator trebuie să dobândească o nouă bază de masă, fără a se schimba în mod substanțial” (p.338-339). Înainte de orice, acest „stat profund” a slăbit România.

Pe acest fundal, al unei „boli politice și morale”, pe care „boala economică” a acelor ani a intensificat-o, și al unui stat paralel, s-au produs ascensiunea și declinul lui Corneliu Zelea-Codreanu. Fapt este că „în România interbelică, serviciile de informații, care supravegheau întreaga viață socială importantă din punct de vedere politic, reprezentau, probabil, cea mai eficientă componentă a administrației. Statul era autoritar, un stat al poliției și informatorilor, orice politician trebuia să ia în calcul acest domeniu din umbră” (p.252). Oliver J. Schmitt avansează la fiecare pas probe ale acestei descrieri. Cartea sa este, într-un fel, romanul impecabil, dar care rămâne mereu sub controlul factual, al statului dublat.

Și atunci și mai târziu, mulți s-au drapat cu meritul de a se fi opus alunecării spre dreapta extremă. Destui mimau democrația, dar efectiv făceau invers. Faptele lor spun cu totul altceva decât sprijinirea democrației. Bunăoară, „când Armand Călinescu

combătea Legiunea fascistă, el nu apăra democrația, ci dictatura regelui. Ideologia lui nu aducea nimic nou, ci prelua elemente de recuzită ale aceluși legionarism care pătrunseseră adânc în porii societății românești – atât de adânc, încât gândirea și limbajul legionar impregnau chiar și concepția despre lume a adversarilor politici” (p.306). Câți nu s-au dat democrați, dar nu erau în stare să gândească decât în termenii zilei, adică ai sprijinirii dictaturii? Eventual, ai unei noi dictaturi!

Camarila a avut cu deosebire un rol distrugător. Oliver J. Schmitt o spune răspicat: „camarila nu poate fi obiect de bărfă pentru cercetare, ci, ca fenomen politic, trebuie privită împreună cu efectul ei destabilizator asupra statului și societății”. Ea a fost servită de „serviciile secrete care pătrundeau până în vasele capilare ale elitelor” (p.128). Aici, în aceste organizări, erau „cei care ani de zile au subminat instituțiile și statul constituțional, au deturmat finanțele statului, mai ales bugetul militar, au dezbinat partidele, sprijinindu-i la un moment dat pe sub mână, pe radicalii de dreapta” (p.129). Aici se aflau aceia care „au lăsat țara fără apărare și prin faptul că n-au susținut nici un fel de valori politice, au ignorat starea jalnică a maselor largi ale populației și au creat, prin oportunism, cinism și corupție, o atmosferă care nu putea decât să-i îndârjească pe cei care credeau în reguli” (p.129).

Neavând vreo analiză economică și politică și cultivând un moralism străin de considerente de drept, Legiunea s-a aruncat în pretenții tăioase și zgomotoase, dar goale. În interior, Legiunea se proclamase „<școală a omului drept>, nu doar o organizație de luptă” (p.258) – o școală având ca temă formarea „Omului Nou”. „Legionarii erau convinși că trebuie să intre în lupta credinței împotriva puterilor infernului” (p.270) spre „mântuirea” neamului. În exterior, „Codreanu își definea poziția având ca idee de bază respingerea explicită a Uniunii Sovietice” (p.268). În optica sa, „doar asocierea cu Italia și Germania ar fi putut proteja țara de amenințarea Uniunii Sovietice staliniste” (p.233). Locul examinării lucide și al soluțiilor mature l-a luat, în interior și în exterior, obsesia.

Legiunea a mobilizat un sprijin masiv din societatea românească a vremii și resurse considerabile, inclusiv financiare. Numai distrugerea de către Căpitan a arhivei, spre a nu cădea în mâna adversarilor săi, privează posteritatea sa de cunoașterea exactă a listei donatorilor. Lui i s-au alăturat mulți și dintre cei mai reprezentativi intelectuali ai timpului. Oliver J. Schmitt lasă să se sesizeze cât de ramificată era susținerea Legiunii și care au fost oscilațiile actorilor politici și culturali principali de atunci.

Tabloul pe care îl oferă volumul *Corneliu Zelea Codreanu. Ascensiunea și căderea „Căpitanului”*, pe baza arhivelor, este în multe privințe nou și obligă la reconsiderări.

Prin Căpitan, avem, iarăși, în istoria României ascensiunea politică a unora care nu sunt fruntașii profesionali și culturali ai generațiilor lor. Din nivelul absolvirii liceului și al studiilor sale, ne dăm seama că și Corneliu Zelea Codreanu intră în categoria inșilor cu pregătire lacunară, despre care vorbeau, în alte împrejurări, Stendhal și Thomas Mann, care au acuzat punerea destinului țărilor în mâinile pripășiților. Precum Mussolini și Hitler, „Codreanu se distanța explicit de orice program concret” (p.240) – în ce-l privește din motive religioase: el voia să pună în lucru un plan împotriva Satanei” (p.113). „Codreanu nu era un teoretician: îi ataca pe Lenin și pe Troțki fără să fi citit vreodată un rând scris de aceștia. Nici nu considera că e necesar așa ceva” (p.88). El își prelua universul de idei din tezaurul mai curând folcloric. Altceva nu intra în sfera lui de interes.

Anii treizeci au fost dominați de scăzuta prețuire a vieții omului în Europa, iar actorii României acelei vremi nu s-au lăsat deloc mai prejos. Nu competiția, ci lovitura forma miezului politicii. Folosirea instituțiilor statului pentru înlăturarea rivalilor și recursul la asasinat ca mijloc politic păreau în firea lucrurilor. Și Legiunea și statul nu ezitau să caute anihilarea fizică a preopinentului. Legiunea amenința cu moartea și omora, iar statul avea să-i țină isonul.

Închisoarea era concepută tot mai mult ca exterminare a deținutului, după procese neduse până la capăt. De pildă, „acțiunile ministrului de interne erau bine ticluite. Codreanu trebuie istovit în izolare, nu numai psihic, ci și fizic. Într-adevăr, vechea tuberculoză i-a reapărut” (p.300). Pe lângă atrocitățile comise de membrii ai Legiunii, aruncarea de vie într-un crematoriu a șefei femeilor legionare, omorârea prin sugrumare a Căpitanului ilustrează și ele mentalitatea orientată spre lichidarea fizică.

Mereu bazată pe fapte, argumentativă și cu imaginea vie a întregului, analiza din volumul *Corneliu Zelea Codreanu. Ascensiunea și căderea „Căpitanului”* ajunge să tematizeze orientarea culturală a celor care ajung la decizii. Cu o documentare largită, Oliver Jens Schmitt aduce în relief un fapt prea puțin examinat: „elitele României Mari erau marcate de fobii, se vedeau amenințate din toate părțile și cunoșteau un sigur limbaj, cel al forței statului, și un singur model de organizare statală, cel al centralismului francez, care trebuiau să aducă și țină laolaltă o țară eterogenă, cu sau fără voia ei. De aceea, în perioada interbelică, aproape fiecare guvern a făcut apel la legea marțială: la granița cu Uniunea Sovietică, în Basarabia, ea era aproape permanentă, dar și în alte părți ale țării era instituită pentru manipularea alegerilor” (p.20). În țară se instalase, în orice caz, o „atmosferă de violență structurală din partea statului și a sistemului social și de violență fizică fățișă” (p.21) din partea unor grupuri. Iar această orientare a avut efectele ei nefaste, căci desfigurarea democrației se plătește mai scump decât orice.

Ca prim efect, orizontul unei „democrații curate”, proclamată cu speranță plină de entuziasm la Alba Iulia în 1918, era practic trimis în muzeu. Iar cu asemenea premise, nu surprinde înaintarea României spre prăbușirile ce au urmat anilor treizeci.



Péter Jecza

Gest frânt (1996) bronz, 33 x 53 x 56 cm

Hermetismul

Vasile Zecheru

Pentru a intra în subiect, este nevoie să lămurim, în prealabil, câteva aspecte referitoare la Hermes Trismegistus¹ – tatăl tuturor ezotericilor și ocultiştilor de mai târziu, fie că sunt aceştia bizantini, arabi, evrei sau europeni occidentali; încă din debutul unei astfel de cercetări vom constata că, de fapt, avem de-a face îndeosebi cu o legendă și mai puțin cu un personaj istoric. În legătură cu Hermes ca om care ar fi trăit într-o anumită perioadă există numeroase incertitudini; la rândul său, legenda care ni-l prezintă pe acest erou al cunoașterii și al inițierii este și ea învăluită în mister și grevată de contradicții evidente.

Pentru a simplifica lucrurile, un sceptic de serviciu ar putea proclama că totul nu-i decât o simplă plămuire a preoților egipteni care insinuau, între altele, că înaltul lor ierarh este zeu și că el era de-a pururi nemuritor. În mod asemănător, supremul Brahman indian sau marele preot Deceneu al geto-dacilor personificau funcțiuni sacerdotale vremelnice îndeplinite de către un om ales, investit formal cu puteri spirituale dintre cele mai neobișnuite. Când un asemenea mare ierarh părăsea planul fizic al existenței, un altul, la fel de calificat, era întronizat discret și astfel, pentru popor, ocupantul celui mai înalt scaun sacerdotal părea a fi același, pe vecie.

Încercând să-l prezentăm pe Hermes Trismegistus cât mai documentat și mai exact cu putință, ar trebui să menționăm că acesta apare doar în scrierile din perioada elenistică, sub înfățișarea care a parvenit Occidentului. Până la momentul respectiv însă, personajul cu funcțiuni sacrale identice era marele zeu egiptean Thot² pe care, întâmplător sau nu, îl găsim foarte implicat în derularea proceselor inițiatice și în instruirea ocultă, rezervată exclusiv aleșilor.

Thot-Hermes

Datele și informații pe care le deținem în prezent cu privire la Thot sunt fie referiri târzii și insuficiente, fie deducții aproximative, mai mult sau mai puțin plauzibile și, astfel, totul devine de un persistent clar-obscur cum numai în poveste se poate întâmpla; cert este însă că au rămas numeroase semne ale trecerii lui Thot prin istorie, toate acestea având însă un vag parfum de imaginar și o superbă aură de legendă. Aflăm din lecturi diverse, că Thot ar fi fost originar din Atlantida, contemporan cu Moise, sfetnic al lui Osiris³ sau chiar Osiris, însuși. Lui Thot îi sunt atribuite acțiuni fabuloase în beneficiul umanității și o cunoaștere supra-umană în domeniul dintre cele mai diverse cum ar fi alchimia (lucrarea soarelui), astrologia (lucrarea lunii), teurgia, divinația etc. Toate acestea sugerau stăpânirea cunoașterii metafizice și o capacitate excepțională de a intra în interacțiune cu zeii și aceasta nu doar prin simpla elevare a intelectului uman ci, îndeosebi, prin practicarea de ritualuri menite să amplifice eficacitatea demersului.

Legenda vorbește despre mai mulți Thot-i, mai precis de trei personaje distincte: primul,

care ar fi trăit înainte de potop – reperul central al vechii istorii a omenirii –, cel de-al doilea, contemporan cu marele diluviu, în timp ce ultimul ar fi trăit după ce apele s-au retras și uscatul a devenit din nou locuibil. Întâiul Thot avea certitudinea că un sfârșit al lumii era iminent dar nu știa cu exactitate dacă acesta se va produce prin Foc sau prin Apă și atunci a pus să fie dăltuită întreaga cunoaștere a omenirii pe două coloane, una rezistentă la Foc, cealaltă rezistentă la Apă, pentru ca astfel să fie salvată învățătura acumulată până la acel moment. După potop, cele două stele au fost găsite, una de către cel de-al doilea Thot, cealaltă de către Pithagora. Legenda coloanelor astfel recuperate este redată de istoricul Josephus Flavius (37-100 e.n.) dar versiunea sa nu pare să provină din aceiași sursă cu cea consemnată în manuscrisul Cooke datând de la finele secolului al XV-lea. (Mackey, 2017, pp. 85-96; Mead, pp. 62-66)

Pentru a înțelege cine a fost Thot-Hermes și care-i erau competențele vom trece în revistă câteva dintre cele mai uzuale titluri atribuite, așa cum rezultă acestea din vechile scrieri. Astfel, vom constata formule precum: Stăpânul înțelepciunii și adevărului, Sufletul devenirii, Mentea universală rânduitoare, Gândirea cosmică, Mesagerul voinței lui Ra,⁴ Măsurătorul pământului,⁵ Domn al cuvintelor sacre,⁶ Stăpânul zeiței Maat (justiția), Izvorul vorbirii, Stăpân / Vehicul al întregii cunoașteri și înțelegeri, Dezvăluitorul tainei, Zeu al cumpătării / echilibrului etc. Simbolul lui Thot era misterioasa pasăre ibis reprezentând, se pare, Centrul ființei, inima ca loc sacru unde sălășluiește eterna Lumină dătătoare de viață și nemurire. (Mead, pp. 10-15)

Thot era considerat *Logos*-ul lumii (Lumina / Rațiunea / Rostirea vie) fiind, în același timp, prezent și activ în sufletul omului, dar și în egorul celor care alcătuiau o comunitate; astfel cărmuia acest zeu suprem întreaga fiire (existență) și astfel pătrundea el în străfundurile realității menținând-o ca entitate unică (*non*-duală), de sine stătătoare, căreia îi dirija eterna devenirea. În acest context, sălașul zeului, templul în sine, era privit ca un model al lumii și, de aceea, înălțarea acestuia a fost, de-a pururi, un act de *imitatio dei*, o copie a zidirii lumii și universului, deopotrivă. Asemenea leghendarului Thot,⁷ maestrul care avea responsabilitatea edificării unui templu trebuia să aplice, în lucrarea sa, regulile geometrice consacrate decurgând din cercetarea *kosmos*-ului și din metafizica primordială. (Mackey, 2017, pp. 41-42; Mead, p. 11)

Thot-Hermes era patronul inițierii / palingenezei.⁸ (Mead, p. 12) După Stobaios, revelația urmată de ocultare ar constitui particularitatea metodei inițiatice egiptene: *Hermes vede întregul lucrurilor; văzând, înțelege; înțelegând, el are puterea de a revela și de a arăta*. Lucrurile pe care le-a cunoscut le împărește și după aceea le ascunde, preferând ca asupra celor mai multe dintre ele să păstreze tăcerea decât să vorbească, pentru ca generațiile următoare să le caute. Caracterul profund inițiativ al hermetismului decurge așadar, din însăși natura revelației /

iluminării prin care este marcat un prag distinct și, astfel, se sugerează o renaștere, o re-începere a vieții pornind de la o înțelegere mai propundă asupra realității. (Bonardel, pp. 29-30)

Potrivit tradiției cele trei atribute speciale ale lui Thot-Hermes erau Înțelepciunea, *Iubirea* și *Puterea*.⁹ Prima dintre puteri, Înțelepciunea, era strict spirituală (mentală) și rezulta din înțelegerea corectă a realității (*tot ceea ce este*); o astfel de comprehensiune poate fi reflectată doar de o mintea care a trăit întâlnirea cu Lumina lăuntrică. Sub aspect comportamental, *Înțelepciunea* înseamnă proporționalitate și armonie cu întregul. Intermediind între prima și a treia putere, cea de-a doua, *Iubirea*¹⁰ ca meta-sentiment, era de natură sufletească. Aceasta ar fi, așadar, o putere ce se revarsa din sufletul lui Thot-Hermes, locul unde se dă bătălia dintre spirit și materie; întreg universul psihic se naște în urma acestei bătălii dintre adevăr și iluzie, dintre lumină și întuneric. Cel de-al treilea atribut, *Puterea* ar fi capacitatea de a înfăptui în plan fizic, acțional, forța de a determina evenimentele concrete, aflate în derularea lor firească. Iată cele trei puteri descrise aici succint, pentru a ilustra, măreția și înalta calificare a lui Thot-Hermes. Și pentru că aducea împreună cele trei verbe constitutive (a ști, a vrea, a putea), el avea, prin aceasta, capacitatea efectivă de a zămislî realitatea. Thot-Hermes vedea cu ochiul minții¹¹ schimbările ce urmau să vină, avea elanul animant¹² prin care mobiliza energiile necesare și manifesta suficient dinamism și determinare ca să pună în mișcare forțele concentrate în jurul proiectului său, pentru ca, în final, să obțină ceea ce tot el proclama *ab initio* cu deplină și de neclintit convingere.

Despre caduceul lui Hermes – ornament sacru, distinct și definitoriu – s-a spus de nenumărate ori că seamănă frapant, ca simbolică și reprezentare, cu *Sushumna* indiană pe care stau încolăciți cei doi șerpi gemeni, *Ida* și *Pingala*. S-a mai spus, de asemenea că acest caduceu ar fi, nimic altceva decât un simbol pentru creierul uman (cu cele două emisfere ale sale) care se continuă în jos prin măduva coloanei vertebrale, sugerându-se astfel atributele arhetipale ce asigurau reușita inițierii, transmiterea mesajelor consacrate și, mai ales, călăuzirea sufletului pe drumul cel bun către iluminare și mult râvnita nemurire, mântuire, izbăvire.

Scrierile hermetiste

Există, în prezent, trei mai categorii de izvoare originare privind problematica vastă și complexă pe care o denumim generic și puțin impropriu, hermetism. Prima grupare de lucrări o reprezintă *cărțile lui Thot* (egiptene), așa cum au fost acestea recuperate din papirusurile antice; acestea se regăsesc, îndeosebi, sub forma unor fragmente mai mult sau mai puțin consistente și / sau reprezentative, presărate în literatura alchimică europeană. Există, apoi, *scrierile hermetiste* sau *trismegiste*, cele provenind din epoca alexandrină când, în mod ritualic, Thot era asimilat cu Hermes și, astfel, cei doi vor fi luminat ca unică persoană sacră întreaga spiritualitate a vremii respective. În jurul lui Thot-Hermes se va circumscrie, în acele timpuri de referință, nucleul doctrinei sapiențiale ce viza nu doar o cosmologie proprie, ci și un instrumentar ritualic distinct. În fine, mai există și

alte numeroase referiri la Thot-Hermes în unele texte ale Sfinților părinți ai creștinismului¹³ și în cele ale filozofilor neo-platonicieni, toate acestea întregind tabloul unei reprezentări mai largi care poate contura o concepție cuprinzătoare despre hermetism ca cel mai pregnant curent inițiatic al elenismului. (Mead, p. 5)

Cu privire la aceste trei mari izvoare istorice menționate, pot fi identificate, de asemenea, numeroase studii semnate de cercetători celebri în materie, între care vom menționa pe Valentin Weigel (1533-1588), Jacob Böhme (1575-1624) Johannes Albertus Fabricius (1668-1736), Richard Ludwig Peitschmann (1851-1923), Richard August Reitzenstein (1861-1931), George Robert Mead (1863-1933), Carl Gustav Jung (1875-1961), Frances A. Yates (1899-1981), Mircea Eliade (1907-1986). Întreprinse la aproape două milenii după ce ecourile hermetismului prim se vor fi stins, toate aceste studii scot în evidență, fără excepție, imensul potențial inițiatico-sacramental al acestui viguros curent ezoteric din antichitate și sugerează, pe cale de consecință, descendența doctrinei masonice speculative constituită firesc în prelungirea hermetismului elenistic și a alchimiei ca aplicație târzie a acestuia. (Mead, p. 7)

Din categoria denumită *scrieri trismegiste*, se impune a fi amintită în mod deosebit o carte antică fundamentală, *Poimandres*, acesteia adaugându-i-se *Asclepios* și câteva fragmente din Ioan Stobaios, un erudit din secolul al V-lea e.n.; textele există acum și în limba română, reunite lor într-o singură lucrare intitulată *Corpus Hermeticum*¹⁴ (*Corpus*, în cele ce urmează). În mod miraculos, primele două cărți menționate au traversat întunericul spre a fi redescoperite cu adevărat abia în perioada Renașterii. Ca să ajungă la noi, *Corpus*-ul va face un uriaș salt capricant din Alexandria elenismului în vremurile înnoitoare ale perioade numite *quattrocento*.

În anii de după căderea Constantinopolului, un călugăr venit din Bizanț ajunge la Florența cu un manuscris de proveniență incertă, pe care intenționa să-l valorifice; l-a cumpărat, Cosimo de Medici, un potentat al epocii care și-a dat seama imediat de valoarea lucrării. În mare grabă, el a dat la tradus manuscrisul achiziționat, lucrarea fiind dusă la bun sfârșit către un erudit¹⁵ al acelor timpuri. Astfel, în anul 1463, *Corpus*-ul apare ca ediție *princeps*, în versiunea sa latină și intră definitiv în patrimoniul cultural european; la scurt timp, cartea inițială a fost urmată de circa treizeci de ediții și, una după alta, acestea se vor fi epuizat rapid, semn că lumea dorea să se schimbe și să părăsească veșmântul rigid și dogmatic ce-i fuseseră impus timp de un mileniu.

Prima carte din *Corpus* este un dialog pe care Hermes îl are cu *Poimandres* – Mîntea supremă care a conceput universul, lumea și ființa umană; cealaltă carte este un dialog pe care Hermes îl poartă cu *Asclepios* – zeul medicinei la greci. Cele două cărțile proclamă principii, axiome și aforisme, în baza acestora, fiind formulate îndemnuri de viață, clarificări etice și numeroase reguli de conduită. Toate aceste formule sapiențiale proclamate sibilinic în urmă cu peste două milenii dau și astăzi, putere și utilitate *Corpus*-ului; de la Renaștere și până în prezent, știința a verificat, a clarificat și a explicat multe dintre enunțurile antice pe care le găsim în scrierile trismegiste, astfel că pornind de la acestea, limitele cunoașterii au putut fi împinse înspre



Pêter Jecza

Monadă deschisă (1986) bronz, 22 x 17 x 16,5 cm

noi orizonturi printr-o mai corectă înțelegere a realității.

Doctrina hermetistă vorbește explicit despre cele patru elemente (Foc, Apă, Aer și Pământ) și despre legile universului ca întreg (Unul pithagoreico-platonician); este menționată, de asemenea, așa-zisa lege a mentalismului (*totul este spirit ce se transpune în realitate*), precum și legea corespondenței (*precum sus, așa și jos, precum jos, așa și sus sau precum în cer, așa și pe pământ*, cum spunea Iisus). Doctrina trislogistă proclamă, totodată, faptul că mințile oamenilor sunt interconectate și că lumea este parte din natură, universul fiind un întreg unitar.

Motivarea sincretismului alexandrin

În virtutea evenimentelor istorice, elita elenistică era alcătuită, în marea ei majoritate, din grecii care exercitau actului de conducere socială, aceștia fiind oarecum îndreptățiți la inițierea în tainele artei regale. Așadar, chiar dacă zeul Hermes exista în spiritualitatea Eladei încă de pe vremea lui Homer,¹⁶ despre legenda celui supranumit Trismegistus – ca prezență istorică volatilă și persistentă –, se poate vorbi doar de la momentul când Ptolomeu I a fost proclamat întâiul faraon elen al Egiptului. Dintr-o altă perspectivă, realizăm că la conducerea statului egiptean din secolul III î.e.n. au venit pithagoreicii (neoplatonicienii) care erau și ei profund ezoterici; așa s-a întâlnit la Alexandria, învățătura lui Thot (crența sacerdotală egipteană) cu doctrina cutezătoare a ordinii universale. În acest mix spiritual intervin, la un moment dat, subtilitățile iudaice și astfel va rezulta o primă împletire a celor trei credințe într-o unică formă tradițional-inițiatică – dominantă și fecundă pentru tot ceea ce a urmat în continuare.

Mai târziu, în plină Renaștere, putem constata o a doua împletire a formelor tradiționale europene, când așa-numita masonerie operativă,¹⁷ descendentă din pithagorismul italic, se reîntâlnește cu hermetismul în varianta sa alchimică¹⁸ și cu ezoterismul iudaic reprezentat de *kabbalah* acelor timpuri. Din toată această

combinație de forme diafane în curgerea sa spațio-temporală s-a consolidat ceea ce numim aici tradiția inițiatică; așa se justifică interesul celor ce studiază doctrina masonică pentru înțelepciunea hermetistă (în variantă gnostică sau alchimică) și *kabbalah* iudaică, aceste curente ezoterice reprezentând rădăcinile francmasoneriei speculative din zilele noastre.

Apostolul tradiției primordiale, nimeni altul decât René Guénon, acordă și el un spațiu considerabil hermetismului și revine, ori de câte ori are prilejul, asupra acestui subiect delicat care, de-a lungul timpului, a dat naștere la numeroase confuzii și devieri. (Messadié, pp 325-335) Într-o apreciere mai generală și, cumva introductivă, Guénon spune că *...hermetismul [...] aparține domeniului a ceea ce este desemnat ca inițiere regală*. Insistând apoi asupra termenului și explicându-i mai detaliat conținutul și înțelesul subtil, Guénon precizează că *...doctrina astfel denumită este, chiar prin faptul acesta, raportată la Hermes, pe care grecii îl considerau identic cu Thot egiptean; acest lucru recomandă [...] doctrina ca derivată în mod esențial dintr-o învățatură sacerdotală, deoarece Thot, în rolul său de păstrător și transmițător al tradiției, nu este altceva decât însăși reprezentarea sacerdoțiului antic egiptean sau, mai curând, [...] a principiului de inspirație supra-umană din care provenea autoritatea sa și în numele căruia formula și comunica cunoașterea inițiatică*. Aparent, cele două axiome guénoniene menționate par a fi diferite și vag contradictorii, pe fond însă, calea regală și cea sacerdotală sunt una în prelungirea și susținerea celeilalte pentru că ele vin dintr-o tradiție unică, menită să confere ambele inițieri, deopotrivă, tot așa cum *...puterea temporală nu-și poate primi legitimitatea decât printr-o consacrare din partea autorității sacerdotale*. (Guénon, SPAI, pp. 281-283)

Bibliografie

- Bonardel, Françoise – *Hermetismul*, Ed. de Vest, 1992;
- Eliade, Mircea – *Yoga, nemurire și libertate*, Ed. Humanitas, 2006;
- Faivre, Antoine – *Căi de acces la ezoterismul occidental*, Ed. Nemira, 2007;

Despre eroare și dol

Ioana Dragoste

Guénon, René – *Scurtă privire asupra inițierii*, Ed. Herald, 2008/SPA1;

Inițiere și realizare spirituală, Ed. Herald, 2008/IRS; Mackey, Albert – *Istoria francmasoneriei*, Ed. Herald, 2017

Mead, George, Robert – *Hermes Trismegistus. Gnoza și originile scrierilor trismegiste*, Ed. Herald, 2007;

Messadié, Gerard – *Patruzeci de secole de esoterism*, Ed. Nemira, 2008;

Novak, Peter – *Dincolo de moarte*, Ed. Nemira, 2010; Plutarh – *Despre Isis și Osiris*, Ed. Herald, 2019;

* *Corpus hermeticum*, Ed. Herald, 2019.

Note

1 Numele a dat termeni care sugerează o abordare ocultă, sofisticată, precum, *hermetic*, de pildă, care înseamnă abscons, închis, secret, etanș sau *hermeneutica* presupunând o știință a interpretării textelor vechi etc.

2 Numele este o transliterație elenă târzie și vine de la originalul egiptean Teh / Tehu / Tehut / Tehuti (Mead, p. 10).

3 Osiris este cel mai important zeu reprezentând funcțiunea regală; ritualul care-l avea ca principal personaj este cunoscut și, din perspectiva mesajului inițiativ, acesta seamănă izbitor cu ritualul de la gradul de maestru mason.

4 Zeul Soare la egipteni, Lumina supremă.

5 Aluzie la calificarea sa de geometru / arhitect, căci geometria era, pe atunci, știința sacră a măsurării spațiului.

6 Cuvântul sacru era o mantră – o rostire (vibrație) vie, un fonem neobișnuit și vag neinteligibil. (Eliade, p. 221)

7 Considerat a fi demiurgul care a rânduit ordinea din univers, cu măsură (proporționalitate) și cumpătare.

8 Renașterea spirituală ce urmează, cu necesitate, după o moarte inițiativă, a doua naștere.

9 În templul masonic, cele trei puteri sunt simbolizate prin cele trei colonete așezate pe pasajul mozaicat.

10 Iubirea aproapelui, dar și iubirea dușmanului, o iubire ce presupune armonia, compasiune, iertare, îngăduință, empatie, toleranță etc.; în ritual, *Iubirea* mai este denumită uneori și *Frumusețea*.

11 Avea darul profeției (înainte-vedere), era vizionar ca Prometeu (vedea înainte), în contrast cu Epimeteu – fratele său care vedea înapoi, adică în planul strict orizontal al realității.

12 Capacitatea de a concentra forțele divergente pentru a duce la îndeplinire un plan, o construcție, un proiect.

13 Dionisie Areopagitul (a trăit în secolul I e.n.), Clement din Alexandria (150-215 e.n.), Sfântul Cyril (376-444 e.n.), Sfântul Augustin (354-430 e.n.) etc.

14 Lucrarea *Corpus Hermeticum* a fost reeditată de Editura Herald în anul 2020.

15 Marsilio Ficino (1433-1499) – influent filozof renescentist, traducător al operei lui Platon în latină și fondator, la Florența, a celebrei Academii platonice.

16 Inițial, Hermes este menționat într-un imn homeric pentru subtilitatea / ingeniozitatea sa; el este prezentat, în același timp, ca fiind deosebit de viclean, seducător, stăpân al răspântiilor, având sandale înaripate sugerând zborul, un caduceu specific și o baghetă de aur fermecată etc.

17 *Compagnonnage*-ul francez, *steinmetzen*-ul german și ghidele zidarilor din Anglia sau Scoția, toate aceste organizații inițiatice fiind păstrătoare ale vechilor cutume pithagoreico-platoniciene.

18 Un hermetism mai aplicat (direcționat îndeosebi către obținerea unor rezultate concrete) fiind, în același timp, preocupat de problematica spirituală ce viza căutarea de Sine și metamorfozarea adeptului.

Perfectarea contractului presupune acordul de voință a cel puțin două părți, respectiv exteriorizarea intenției de a angaja consecințele încheierii actului juridic. Intenția unei părți de se angaja într-un raport juridic este lipsită de eficacitate cât timp nu este comunicată, adusă la cunoștința celeilalte părți, căci voința ține de resortul interior al fiecărei persoane, fiind cu neputință pentru o parte să cunoască și să anticipeze gândurile partenerului contractual. Pentru formarea unui contract nu este suficient ca *Primus* să vrea să doneze bunul său lui *Secundus*, iar acesta din urmă să vrea să primească bunul, cât timp niciuna din părți nu comunică celeilalte intenția de a încheia contractul de donație.

Exprimarea consimțământului nu presupune o formulă sacramentală, potrivit principiului consensualismului, contractul este încheiat în mod valabil prin simpla întâlnire a acordului de voință, indiferent de forma în care este exprimat. De exemplu, prin achiziționarea unor piese de mobilier de la un producător local se încheie în mod valabil un contract de vânzare având ca obiect mobilierul cumpărat.

În cazul anumitor contracte, având în vedere consecințele produse de acestea, legea impune pentru încheierea lor valabilă forma autentică, cum este contractul de donație, contractul de întreținere sau contractul de vânzare având ca obiect un bun imobil, ori forma scrisă, cum este contractul de arendă. În aceste ipoteze, consimțământul se impune a fi exprimat în forma prevăzută de lege.

Întrucât exprimarea consimțământului atrage încheierea unui contract, partea fiind ținută de efectele produse de acesta, respectiv să îndeplinească obligațiile asumate sub sancțiunea forței coercitive a statului, se impune ca partea să exprime un consimțământ serios, liber și în cunoștință de cauză.

Exprimarea unui consimțământ serios presupune un consimțământ dat cu intenția de a se angaja juridic, de a asuma pe deplin consecințele actului juridic încheiat. Acest caracter nu este întrunit când consimțământul este exprimat fără intenția de a se angaja juridic. De exemplu, nu este întrunit acest caracter în ipoteza în care *Primus*, sub influența emoțiilor unui examen, promite lui *Secundus* că îi va dona ceasul moștenit de la bunicii săi dacă va lua notă de trecere.

Consimțământul întrunește caracterul de a fi liber când exprimă voința interioară de a contracta, nefiind dat din eroare surprins prin manopere frauduloase ale celeilalte părți sau smuls prin violență, cazuri în care voința exprimată diferă de voința interioară, reală a părții care se angajează juridic. În aceste ipoteze, consimțământul este viciat, existând o neconcordanță între intenția părții și situația reală, cum se întâmplă în cazul erorii sau în cazul dolului, când partea încheie actul juridic având o falsă reprezentare a realității sau partea este constrânsă prin violență să consimtă la încheierea unui act juridic pe care altfel nu l-ar fi încheiat.

Eroarea constă în falsă reprezentare a realității, credința că ceva ce este adevărat este fals sau a crede că adevărat ceva e este fals.

Având în vedere consecințele erorii ca viciu de consimțământ, nulitatea actului juridic, acesta fiind considerat a nu fi fost încheiat niciodată, nu orice falsă reprezentare a realității atrage desființarea contractului, ci se impune ca aceasta să privească un element esențial, determinat în încheierea contractului.

Stabilirea dacă un element are sau nu un rol esențial în economia contractului se face plecând de la criteriul voinței părților. De regulă, în cazul unui contract de vânzare având ca obiect o bibliotecă, prezintă importanță materialul din care este confecționată, însă în cazul achiziționării unei piese de mobilier de epocă prezintă importanță manopera, detaliile stilistice sau perioada în care a fost confecționată materialul fiind un element secundar.

Astfel, în funcție de particularitățile fiecărui caz în parte, se poate ca pentru părți să prezinte caracter esențial elemente care într-un alt context ar putea fi calificate ca fiind secundare.

Contractul, fiind un act juridic bilateral care presupune întrunirea acordului de voință a cel puțin două părți, este esențial ca și cealaltă parte contractantă să cunoască împrejurarea care reprezintă pentru cealaltă parte caracter esențial.

Această din urmă cerință nu presupune ca partea contractantă să cunoască faptul ca cealaltă parte se află în eroare, precum nu presupune ca aceasta să aibă vreun rol în provocarea erorii. Condiția impune ca partea contractantă să cunoască faptul că elementul respectiv este determinat pentru cealaltă parte, iar în lipsa acestuia nu s-ar fi încheiat actul juridic.

Potrivit Codului civil, eroarea este esențială când poartă asupra naturii sau obiectului contractului, respectiv fiecare parte are reprezentarea că urmează să încheie un act juridic diferit: *Primus* își exprimă consimțământul în credința că urmează să încheie un contract de vânzare, în timp ce *Secundus* are reprezentarea că urmează să încheie un contract de locațiune.

Astfel, fiecare parte consimte în fapt la un act juridic diferit, fiind ușor de înțeles de ce o astfel de înțelegere nu poate rămâne în ființă, cât timp fiecare parte are așteptarea unor consecințe juridice diferite, așteptând drepturi și asumându-și consecințe juridice diferite.

De asemenea, eroarea este esențială când privește identitatea obiectului prestației, respectiv părțile sau una din părți au o percepție greșită asupra bunului care formează obiectul contractului. Respectiv o parte încheie un contract de vânzare crezând că acesta are ca obiect o vază pentru flori, în timp ce cealaltă parte are credința că urmează să îi vândă un suport pentru umbrele.

Eroarea poate privi însă și o calitate a bunului care formează obiectul contractului, calitate căreia părțile îi atribuie un rol esențial, în lipsa căreia nu ar fi încheiat contractul. Incidenta acestei erori a fost analizată într-o speță în care doi soți au înstrăinat Muzeului Luvru un tablou transmis din generație în generație, despre care tradiția familiei spunea că este un tablou de Poussin. Întrucât la data înstrăinării a fost efectuată o expertiză de specialitate din concluziile căreia a reieșit că tabloul nu este un Poussin, vânzarea a fost efectuată

pe un preț modic. Ulterior, pe baza concluziilor custozilor Muzeului Luvru, tablou a fost expus ca aparținând lui Nicola Poussin. După un proces care a durat mai bine de un deceniu, vânzătorii au obținut anularea contractului de vânzare pe motiv că la momentul încheierii contractului aceștia se aflau într-o eroare purtând asupra unei calități esențiale a obiectului contractului (*Cass. 1-reciv., 22 feb. 1978 și Cass. 1-re civ., 13 dec. 1983*, în Dan Chirică, *Tratat de drept civil. Contracte speciale. Vol.1. Vânzarea și schimbul*. Ediția a 2-a, revizuită. Editura Hamangiu 2017, București, p. 265).

Eroarea privind calitatea obiectului prestației nu se confundă cu eroarea asupra valorii, aceasta din urmă nu poate atrage anularea contractului, aceasta fiind întemeiată pe o apreciere economică greșită. Desigur, eroarea asupra calității poate atrage și o eroare asupra valorii, cum este ipoteza prezentată anterior, însă ceea ce atrage desființarea contractului este eroarea asupra unei calități a obiectului contractului și nu aprecierea greșită a valorii acestuia.

În cazul actelor juridice în care persoana partenerului contractual are un rol esențial, poate atrage desființarea contractului și eroarea privind identitatea sau calitatea persoanei. De exemplu, la încheierea unui contract de mandat sunt importate abilitățile și aptitudinile mandatarului, fiind esențială relația de încredere între partenerii contractului. Astfel, este incidentă această eroare care atrage anularea contractului, în ipoteza în care o parte încheie un contract de mandat având reprezentarea că mandatarul are o experiență vastă în domeniu, în realitate acesta fiind un novice.

În schimb, în cazul vânzării este indiferent cine cumpără sau cine vinde, prevalând caracterul oneros al acestei operațiuni. Însă, pot exista cazuri în care și la încheierea unui contract de vânzare să prezinte importanță persoana cumpărătorului, cum ar fi ipoteza vânzării privind plata prețului în rate, când acordarea acestei din urmă facilități presupune încredere în capacitatea de plată a partenerului contractual, astfel că insolvabilitatea acestuia la momentul încheierii contractului, lipsa activelor patrimoniale sau având datorii care depășesc valoarea veniturilor și a bunurilor, poate atrage anularea contractului.

Desigur, contractul nu va fi desființat în ipoteza în care la data încheierii contractului exista un risc de eroare cunoscut și care este asumat de una sau ambele părți contractante sau este considerat ca fiind asumat, având în vedere circumstanțele cauzei. Se impune a fi precizat că eroarea este înlăturată doar în limita elementului aleatoriu

cunoscut și prevăzut de părți și nu cu privire la orice element ulterior, care nu a fost și putea fi prevăzut în mod rezonabil de acestea la încheierea contractului.

Astfel, într-o speță, vânzătorul a consimțit la înstrăinarea unui tablou care reprezenta un portret a lui Claude Monet, a cărei paternitate putea fi atribuită fie pictorului american Sergent, fie unui alt pictor, Giron. Ulterior, ajungându-se la concluzia că tabloul ar putea fi atribuit chiar lui Monet, vânzătorul a obținut anularea contractului, instanțele reținând că față de cea de a doua realitate, anume că tabloul ar putea aparține chiar lui Monet, vânzătorul s-a aflat în eroare la data tranzacției, acesta având în vedere o altă realitate, anume că tabloul ar putea aparține fie lui Sergent fie lui Giron (*Cass. 1-re civ. 28 mars 2008, Obs. Y-M. Laithier, Rev. Des. Contr. Nr. 3/2008, p.727 și urm. Și Obs. C.LE. Gallou, R.L.D.C. nr. 50/2008, p. 12, nr. 3009* în Dan Chirică, *Tratat de drept civil. Contracte speciale. Vol.1. Vânzarea și schimbul*. Ediția a 2-a, revizuită. Editura Hamangiu 2017, București, p. 278).

Spre deosebire de eroare care survine spontan, dolul presupune eroarea provocată de cealaltă parte contractantă în mod direct sau prin intermediul unui terț, prin manopere dolosive animate de intenția de a induce în eroare.

Dolul poate consta într-o faptă comisivă, de exemplu vânzătorul unui tablou prezintă documente falsificate care atestă apartenența aceluși tablou unui pictor celebru sau într-o omisiune, când în mod voit nu dezvăluie anumite informații pe care s-ar fi convenit să le prezinte, cum ar fi un vânzător care nu comunică cumpărătorului faptul că imobilul urmează a fi expropriat primind astfel un preț mai mare.

Se observă astfel că, pentru a evita eroare, cât și pentru a exprima un consimțământ în deplină cunoștință de cauză, partea unui act juridic are obligația de a se informa, în timp ce, pentru a evita dolul prin omisiune, cealaltă parte are obligația de informa. Astfel, se impune a delimita unde se termină obligația de informare și unde începe obligația de a informa.

Problema, deși una actuală, nu este una nouă, coborând în timp până la dezbătarea dintre doi filosofi stoici, Diogenes din Babilon și studentul său, Antipater din Tarsus. Astfel cum este relatată de Cicero în *De Officiis*, un negustor cumpără o cantitate de porumb din Alexandria spre a fi vândută în Rodos, regiune afectată de foamete, astfel că prețul alimentelor este ridicat. Presupunând că negustorul cunoaște împrejurarea că mai multe

ambarcațiuni încărcate cu cereale au pornit din Alexandria spre Rodos, se naște întrebarea dacă negustorul este ținut să comunice această împrejurarea locuitorilor din Rodos. Diogenes susține că negustorul este ținut să comunice atât de multe informații cât impun normele dreptului civil, în timp ce în viziunea lui Antipater, vânzătorul trebuie să comunice cumpărătorului orice informație cunoscută, fiind necesar că părțile actului juridic să aibă același nivel de informare.

Întrucât principiile juridice nu reprezintă o transpunere fidelă a celor etice, se impune a vedea cazurile și ipotezele în care obligația de informare subzistă în sarcina unei părți contractante.

Contractul civil, fiind un act juridic bilateral, al cărui echilibru rezultă din aceea că opune interese private și părți aflate pe o poziție de egalitate juridică, obligația de informare subzistă în acele situații în care inegalitatea privind informațiile deținute creează un avantaj în favoarea uneia din părți, avantaj susceptibil de a afecta echilibrul contractual. Astfel, partea în favoarea căruia subzistă acest avantaj are obligația de a informa partenerul contractual.

Cel mai elocvent exemplu desprins din dispozițiile legale, este obligația de informare care revine profesioniștilor, persoane care acționează în interiorul sferei de activitate profesională, în relația cu consumatorii, persoane care nu acționează într-un scop profesional, ci în unul particular, urmărind satisfacerea unui interes propriu. Astfel, la încheierea unui contract de credit, banca are obligația de a informa persoana care intenționează să contacteze un împrumut despre modul de calcul al dobânzii și despre costul real al produsului bancar vizat.

Obligația de informare se rezumă la aspecte relevante pentru încheierea contractului, cum ar fi în ipoteza unui contract de credit, la modul de calcul al dobânzilor și al costurilor. În exemplul prezentat, banca nu este ținută să dezvăluie unui potențial client informații despre modul în care înțelege să își organizeze activitatea sau despre profitul obținut pe urma împrumutului acordat.

Pentru ca o parte să poată oferi informații utile și pertinente se impune ca și cealaltă parte să ofere suficiente informații privind scopul încheierii actului juridic. De exemplu, o parte care intenționează să achiziționeze un autoturism pentru a fi adaptat în vederea participării la curse auto, este ținută să comunice aceste aspecte vânzătorului pentru ca acesta din urmă să poată oferi informații complete privind dotările tehnice ale autoturismului.

Împrejurarea că o parte deține mai multe informații nu degreveză în mod automat cealaltă parte de obligația de a depune minime diligențe în culegerea informațiilor utile pentru încheierea actului juridic. Astfel, într-o speță, instanțele au decis că un cumpărător care a achiziționat produse dintr-un magazin cu autoservire, nu poate invoca angajarea răspunderii vânzătorului pentru neîndeplinirea obligației de informare, întrucât în această ipoteză cumpărătorul are la dispoziție informațiile strict necesare afișate pe eticheta produselor, iar în măsura în care acestea nu sunt suficiente, revine cumpărătorului obligația de a solicita informații suplimentare (C.A. Chambery, 2 feb. 2000, citată de PH. Le Tourneau, *Responsabilité des vendeurs et fabricants*, p. 57, nr. 254, citat în Dan Chirică, *Tratat de drept civil. Contracte speciale. Vol.1. Vânzarea și schimbul*. Ediția a 2-a, revizuită. Editura Hamangiu 2017, București, p. 253).

Vizitați site-ul nostru:

tribuna-magazine.com

- comentarii
- analize
- interviuri



TRIBUNA MAGAZINE,
WEEKLY MAGAZINE IN ENGLISH, ROMANIAN AND ITALIAN

Cum citim romanul politic?

Adrian Dinu Rachieru

Aproape toată lumea va fi de acord că literatura „sub comunism”, ca să preluăm formula lui Eugen Negrici, n-a avut parte, supusă mistificărilor ideologice, de o dezvoltare naturală. Pe bună dreptate, s-a subliniat (repetat) „caracterul atipic al unei literaturi produse sub presiunea politicului” (Negrici 2019 : 18), de la dogmatizarea feroce a primilor ani la mici liberalizări (fluctuante), consfințind recucerirea esteticului și, pe suport românesc, ofensiva prozei „dezvăluirilor”. În anii „stalinismului integral”, fervoarea prolectivistă impunea o perspectivă normativistă; literatura „urgenței” propunea o bogată producție pe teme date, răspunzând efortului propagandistic. Era o epocă de descurajare a valorilor (care a dat, totuși, *Moromeții*, *Groapa*, *Bietul Ioanide* ș.a.), sigilând destinul unei generații care s-a format în condiții dramatice: *generația Labiș*, o *generație ofelină*, izbucnind creator tocmai prin sfidarea interdicțiilor. Acel timp, fixat într-o formulă (rod al mentalităților și prejudecăților perioadei, al supradeterminării politice univoce, postulând – automat – superioritatea noilor valori, impunând *canonul dogmatic*), a generat replica. *A scrie alifel* a devenit un scop polemic. Dinamizată doar de acest crez, literatura ar rămâne, însă, palid-demonstrativă. Așa s-a născut romanul unui anumit deceniu, consecință a unor supralicitări tematice. Încât, în descendența literaturii rozacee, cu rețetă, a apărut cea polemică, o proză de „dezvăluiri”, *iubind tot soluțiile maniheice*. Reacția la anterioarele experiențe epice poartă marca acestui inevitabil polemism; s-a infiltrat, astfel, falsă idee că *romanul politic românesc nu e altceva decât romanul unui anumit deceniu*, restrâns la un anume interval temporal, bine reprezentat cantitativ. Dar nu vom zice, precum Anton Cosma, că romanul politic – ca *subspecie*, căzută în manierism, prin uzura formulei – acoperă „o realitate precisă” (restrânsă la romanele „cu activiști”, de pildă). Această „anchilozare problematică”, înfierând o perioadă revolută, s-a vrut o atitudine antidogmatică. Zelul și vehemența celor care, aplecându-se asupra deceniului respectiv, au dat la iveală numeroase cărți, serializând epica noastră, au condus și la alte consecințe: prima, cea a devalorizării.

Paradoxal, apariția unor cărți despre deceniul în discuție, dând tonul prozei, a alimentat tocmai valul epigonic. *Previzibilitatea* acestor romane, atât în sensul ritmicității aparițiilor, cât și a tiparului maniheic, invita la discuții despre curajul literar, abundente în acea vreme. Dar serializarea de care aminteam, întreținută, deopotrivă, de cercul vicios al textelor care „merg” și de năvala editorială a scribilor agresivi, a epuizat o formulă, nicidecum substanța ei românească. Ca să fim drepti, „motorul” acestui diluviu editorial a fost formidabilul *succes de public*. Strășnicia tabuurilor, scrutarea „necruțătoare” a trecutului, în fine, chiar surpriza publicării unor lucrări „interzise” (beneficiind, implicit, de complicitate și „reclamă”) au exacerbât interesul marelui public. Chiar dacă unele interdicții erau inventate, chiar dacă dramatismul factologic pe care s-a pedalat servea unor demascări epice, în care interesul socio-politic covârșea pe cel strict literar,

romanul obsedantist (devenit inflaționar prin producție repetitivă) a avut și efecte pozitive, prezidând revirimentul romanului și invitând la proza-dezbateri. El venea, ca roman politic, într-un moment de gol informațional, când literatura noastră istoriografică și sociologică era timidă. Încât, preluând alte sarcini, folosind uneltele reportajului, devenind *gen eficient*, romanul obsedantului deceniu nu a pregătit doar cererea; el a trecut în fruntea ofertei, absorbit rapid de piața literară, fiindcă răspundea orizontului de așteptare. E drept, prin abuz și clișeu, a încurajat o literatură facilă, întreținând un nou schematism, hrănit de un curaj confortabil. E adevărat, martorii epocii folosesc un „filtru existențial de lectură”. Alte serii de cititori, cei care vin, vor reproșa, probabil, stricta „datare” a ofertei românești, prea îndatorată unei istorii factuale, fără a fi, totuși, și un fidel document de epocă. În fond, proza justițiară, și ea controlată, caționată ideologic, vădea un curaj retrospectiv, pozitivând prezentul în numele unui trecut dezavuabil (erori, excese), livrând ficțiuni – scria Marian Popa – „între judiciar și justițiar”, risipind „fărâme de adevăr”. Până la urmă, parazitând inflaționar o temă și mixând subversivitatea (acrobatică, esopică) cu oportunitismul productiv.

Să reamintim că era vorba de *o literatură cu doi destinatari*: *Cenzura* (generalizată, anonimă, „în trepte”, interdictivă, prescriptivă, fluctuantă, în funcție de „șurubul ideologic”) și *Publicul* (stratificat, complice, cu libertate de receptare, decodând mesajul „anvelopat”, trăitor într-o societate schizoidă, malformată). *Cenzura*, ca *instituție-pivot* era „parte a ideologiei totalitare” (Culcer 2017 : 94). Esteticul s-a dovedit *o funcție de context*, ținând de strategia adaptării, „ecranând” potențialul subversiv. Dar „eroismul” estetic nu putea funcționa ca operator ideologic. Deși sfida pedagogia dogmatică, ieșind din chingile realismului socialist, noul roman politic își dezvăluia, fatalmente, limitele, denunțate, printre alții, de Monica Lovinescu, e drept, în numele unei „simetrizări militante” (cf. Marian Popa).

Discutând „limitele romanului politic” la noi și, cu deosebire, „imposibilitatea” unui roman cu adevărat politic, Monica Lovinescu nota caustic că „vehemența demistificatoare se oprea în pragul prezentului” (Lovinescu 2014 : 343), istoria fiind inclusă în „moștenirea ideologică a partidului” (Lovinescu 2014 : 350). Mitologia de partid crease o „suprarealitate” (ca ficțiune ideologică) și literatura dobândise o sarcină ingrată, scriitorul fiind – în absența documentelor credibile – „singurul recuperator al trecutului” (Lovinescu 2014 : 351), aducând la lumină „fășii de memorie”. Proza obsedantului deceniu venea pe un loc gol și era, în epocă, necesară. Ca „specie fără trecut” (Negrici 2019 : 662), incriminând istoria apropiată (trecutul dejist) a fost citită în grilă politică, implicând „contribuția” cititorilor. Dar scrisul „pe dedesupt”, esopismul, „cultul șopârlei”, literatura acrobatică etc., impuneau un cifru stilistic, livrând – între veridicitate și concesivitate – fragmente de adevăr sub lustru estetic. Formula manolesciană „câtă artă, atâta curaj” salva aparențele; râvna literaturității, mesajul aluziv, învăluit, anvelopat, limbajul criptic asigureau un plus de rafinement prin

„efectul de recunoaștere”. Strategia obliga, însă, la autocenzură și se bucura de complicitatea cititorilor, orice operă fiind „zămislită în trei”, pe traseul scriitor-cenzor-cititor (Negrici 2019 : 680). Desființată oficial, în 1977, dar generalizată, cenzura era omniprezentă, impunând, în trepte („vămi”), filtre interditive. S-a născut, astfel, *o literatură mincinoasă*, spun numeroase voci, urmând îndemnul Monicăi Lovinescu, cea care constatase că „viitorul nu va mai avea cum să regăsească în ele (în acele romane – n.n.) o epocă” (Lovinescu 2014 : 146). Dar nu toată literatura, mizând pe ficțiune, e mincinoasă? Putem să-i cerem, ca proză realist-subversivă, să reconstituie arheologic, prin recodificare, o epocă, suplinind documentul? *Convertirea ei în politic*, despre care vorbea Eugen Negrici a cunoscut, observăm, două etape: cea impusă de regim, în primul deceniu republican, angajând cohorta osanalistilor, producând maculatură ideologică și apoi, în deceniile ceaușiste, cea cerută de cititori, făcând o lectură voit politizantă. Liberalizarea romanului a generat, de fapt, un larg fenomen social, cu titluri de mare popularitate, fără ca uimitorul succes de public să fie unul „neapărat literar” (Manolescu 2008 : 1098). Romanele „făcutului cu ochiul” răspundeau așteptărilor publicului, sensibil la proza „dezvăluirilor”; iar prozatorii, sensibili la „ce se cere”, s-au înhâmat acestui trend, de tematică obsesivă și rază localistă, limitativă.

*

Așadar, ce rămâne din proza noastră postbelică („sub comunism”)? Unii au recomandat un negaționism paușal, alții, dimpotrivă, preferă un transfer „criogenic”; dacă primii vorbesc despre o literatură integral contaminată, de servilism ideologic și osanalism hipertrofiat, ceilalți invocă autonomismul estetic, protejând valorile, chiar dacă însăși subversivitatea, câtă a fost, s-a „istoricizat” iar refugiul în estetism nu era / nu putea fi și opozițional. Subterfugiul estetic era, de fapt, o soluție politică; sau parapolică, după Adrian Marino, esteticul devenind, el însuși, o ideologie! Fiindcă „esteticul n-a fost niciodată pur și neprihănit, ci și-a înfipt rădăcinile într-un sol ideologic”, observa Constantin Pricop.

S-a observat că, sub pretextul combaterii dogmatismului unei epoci revolute, exista pericolul apariției unui nou dogmatism, cu tematică tardivă. Chestiunea ne obligă la un examen contextual, constatând, în primul rând, că literatura politică nu este o variantă tematică. A spune că literatura modernă nu poate fi decât politică, recunoscând că este „îmbibată” de social, înseamnă a relua un enunț cu valoare de postulat. Trăim într-un mediu politizat, în care impactul politicului nu se restrânge la niște decupaje existențiale, ci este chiar *câmpul referențial*, sinteza ordonatoare a socialului. Întrebarea de neocolit e cum se răsfrânge în literatură. *Atitudinea ideologică nu poate fi exterioară*, dar predilecția, fie pentru *eveniment*, fie pentru *semnificație*, dă naștere prozei leneșe sau, în celălalt caz, provoacă exercițiul meditativ. Aici este de fapt nodul problemei: a distinge corect între atitudinea politică a autorului (devenind „obiectiv estetic”) și meditația sa (fictionalizată) asupra condiției politice a omului epocii noastre.

Trăind în captivitatea politicului, literatura și, îndeosebi, romanul, gen prin excelență ideologic, face inevitabilă o istorie politică a literaturii. Cu atât mai mult, *sub comunism*, deși, evident, romanul politic nu este o invenție a regimului comunist. Cum nu există operă care să nu aibă „un sămbure politic”, cum romanul politic, de mare succes, nu poate fi restrâns la o meditație asupra puterii, cultivând „arta

aluziei” într-un regim opresiv, o discuție onestă presupune / impune o înțelegere integrativă a fenomenului literar, cercetând și „*viața externă*” a operelor. Fiindcă metabolismul literaturii nu poate fi examinat ca istorie „pură”, în afara contextului ideatic (ideologie, mentalități, tradiții), cu deosebire într-o realitate literară anormală, virusată ideologic. Și în care literatura, devenind o instituție, își arogă, surdinizat, „rosturi compensatoare”, scriitorul fiind un cumulard de roluri. Nu doar legile misterioase ale creației, ci însăși comunismul ca epocă încă „misterioasă”, vehiculând ficțiuni ideologice până la a crea cea „suprarealitate”, în termenii lui Alain Besançon, obligă la investigații „arheologice”, reconstituind ambientul politic și descoperind cifrul epocii. E adevărat, presiunea politicului, prin bruij ideologic, tenace, eficace, cu mici pauze (relaxante), a impus replieri; dezvoltându-se reactiv, răspunzând la interdicții, organismul literaturii, productiv, defensiv și inventiv a găsit strategii de supraviețuire, chiar dacă, sesiza Mircea Martin, rolul Puterii (asupra textelor literare) a fost *supralicitat*. Oricum, „dușmanul comun” a consolidat solidaritatea scriitoricească, precară, altminteri.

Până la urmă, ne putem întreba *ce (nu) este roman politic?* Sintagmă contestată, lipsită de sens (pentru unii), definită inflaționar, plurivoc, derutant, fie utopic, fie ca formulă românească, printre altele, e drept, comercializată, *romanul politic* poate fi acceptat, în sens maximal, drept *roman al condiției umane*. Și Nicolae Manolescu, reamintim, în *Arca lui Noe*, nu socotea politicul „doar o temă”, ci îl privea ca *un nou tip de roman*. Așa fiind, prin retro-proiecție, examinând / revizitând producția românească, filtrată estetic, negreșit, vom fi de acord că, în răstimpul istoric cercetat, dar și în „postcomunism”, romanul politic a fost și este un fenomen literar reprezentativ. Altădată, în chingile politicului, răspunzând comenzilor și redogmatizărilor, s-a dovedit chiar un vehicul ideologic, folosit ca instrument în contextul politizării literaturii. Nici viziunea critică nu l-a eliberat de constrângerile tematice. În interiorul speciei, îmbinând documentul și ficționalul,

acceptând „limitarea externă” (cf. Mihai Zamfir) ca baraj temporal, romanul politic, ocolind actualitatea, era mai degrabă un roman „istoric”, al trecutului proxim. Cultivând o rezistență ambiguă, găsind soluții de acomodare, agreeate de regim, în registru evazionist. Preocupat de soarta romanului în interludiul comunist, Mihai Zamfir descoperea „trei grupe mari de opere”: fie prelungind modelul stilistic interbelic (prin câțiva mari prozatori refugiați în istorie), fie respectând slugarnic comanda politică, în așa-zisa proză de actualitate (cu o avalanșă de rebuturi), fie cultivând, tematic și stilistic, „modelul de nișă” (Zamfir 2018 : 13). Dacă în „primul comunism românesc”, placat pe modelul sovietic, literatura – în pofida evoluției deviate – supraviețuise prin uluitoare exemple izolate, ulterior, după borna '65, fluxul literar erupe, chiar dacă tot despre o *estetică totalitară* e vorba, reacționând „ca replică sau repliere defensivă” (Negrici 2019 : 18).

Cândva „cel mai la modă”, scotocind, sub pavăza ficționalului, „dedesubturile Istoriei”, *romanul politic* a dovedit, în numele „pozitivării”, doar curaj retrospectiv, răsturnând stereotipurile realismului socialist. Avalanșa „literaturii corective” (în context coercitiv) invita la asumarea trecutului, cu intenții diversioniste, însă. În plus, epidemia românească a „obsedantului deceniu” a sfârșit prin a crea, prin tenta criticistă, insatisfacții chiar în ochii autorităților, înțelegând că, de fapt, era vizat sistemul, prelungind, dincolo de intervalul îngăduit, racilele blamate. Cartografiind proza românească postdecembristă, Mihai Iovănel sesiza dispariția unor personaje sociale (personaje-tip), subiecte și teme din recuzita de altădată, demonstrând, cu exemple la îndemână, „instrumentarea maniheistă” a anticomunismului. Încât, falsitatea / falsificarea sociografică a romanului „obsedantului deceniu”, mai puțin veridic decât „proza stalinistă” (în ochii lui Sorin Antohi), se prelungeste. Optzeciștii, observă M. Iovănel, repliați în cotidianul cenușiu, au renunțat la holism, radiografiind microrealitatea. Iar cei care i-au urmat au practicat tezismul, subminând credibilitatea sociologiei ficționale: inerție clișeistică, rezistență „fantasmată”

etc. Adică, un realism social „pe dos”.

Virusat ideologic, supus presiunilor unui sistem opresiv, organismul literaturii își deregla mecanismele de valorizare. Încât procesul „comunismului literar”, în desfășurare, pleacă de la constatarea, de uz obștesc, că literatura nu s-a bucurat de o evoluție normală. Intervalul comunizant trebuie cercetat *etapizat*, înregistrând spectaculoase schimbări de climat și deconcertante variații de apreciere. Inevitabile, revizuirile critice, sub o dublă lectură, estetică și sociologică, fac dovada unui metabolism cultural normal. Or, noul *cod de lectură*, activând dezbaterile trans-estetice, fisurează monopolul estetic, depășind „reducționismul estetic”, curent în istoriografia noastră literară, constata Mihai Iovănel; mai mult, tradiția autonomiei esteticului devine „material de disecție” și prilej de „dezbateri istorică” (Iovănel 2017 : 107). Într-o versiune „mai suplă”, raționează criticul, esteticul, abandonat ca unic operator, trebuie să deprindă „valorile instrumentalității”. Relaționând factorii contextuali (genetici, culturali, politici), folosind un „lanț criterial”, zicea Marian Victor Buciu, noua critică se leapădă de „minciuna” criteriului unic; fără a subscrie, totuși, profețiilor lui Sorin Alexandrescu care vestește și cerea „sfârșitul canonului estetic”! Bogdan Crețu este explicit în acest sens: noul *desant de critici* „nu mai feteșează esteticul”; opera – prin imanența esteticului – nu își epuizează mesajul iar esteticul nu se mai opune ideologicului, fiind recuperat „ca un aspect esențial al oricărei opere de artă” (Crețu 2015 : 390). Paradoxul e că în socialismul dictatorial, într-un feroce *context mono-ideologic*, Ion Simuț, sistematizant-academic, „descoperă” patru literaturi paralele (oportunistă, evazionistă, subversivă, disidentă), în timp ce în „postcomunismul românesc” Mihai Iovănel inventariază „ideologiile literaturii”. E drept, după '89, odată cu evaporarea cenzurii și dezinhibarea limbajului, se impune un „alt regim scriptic” (Zamfir 2018 : 13). O *dublă perspectivă*, estetică și politică-morală, poate fi răspunsul corect, credem, la frământările care animă frontul cultural; dacă pentru memoria literaturii contează efectele (operele), cauzele, cercetate în rama istoriei, nu pot fi ignorate. În fond, operele sunt constante, lectorii sunt mereu alții iar lecturile variază.

Note

- Crețu (2015) : Bogdan Crețu, *Un nou cod de lectură? Esteticul nu se mai opune ideologicului*, în *Iluziile literaturii și deziluziile criticii*, Editura Contemporanul, București.
- Culcer (2017) : Dan Culcer, *Cenzură și ideologie în comunismul real*, vol. I, Editura Argonaut, Cluj-Napoca.
- Iovănel (2017) : Mihai Iovănel, *Ideologiile literaturii în postcomunismul românesc*, Editura Muzeul Literaturii Române, București.
- Lovinescu (2014) : Monica Lovinescu, *O istorie a literaturii române pe unde scurte* (1960-2000). Ediție îngrijită și prefață de Cristina Cioabă, Editura Humanitas, București.
- Manolescu (2008) : Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*, Editura Paralela 45, Pitești.
- Negrici (2019) : Eugen Negrici, *Literatura română sub comunism*, Ediția a III-a, revăzută și adăugită, Editura Polirom, Iași.
- Simuț (2017) : Ion Simuț, *Literaturile române postbelice*, Editura Școala Ardeleană, Cluj-Napoca.
- Zamfir (2018) : Mihai Zamfir, *Romanul sub comunism sau nișa providențială*, în *România literară*, nr. 47/2 noiembrie 2018.



Pêter Jecza

Bazin (1995) bronz, 37 x 47 x 33 cm

România și oamenii săi din lume (XXIII)

Ani Bradea

Rămânem în Germania și cu acest nou interviu, țara care găzduiește o diasporă românească extrem de bine ancorată în fenomenul cultural românesc actual. De aici provin primii abonați ai *Revistei Tribuna* din străinătate.

De data aceasta, răspunsurile întrebărilor mele au venit de pe malul Neckar-ului, mai exact de la Universitatea din Heidelberg.

„Trebuie să-i pregătim pe viitorii cercetători, istorici, politologi, juriști, filologi, pe viitorii diplomați pentru care România să nu fie o pată albă, pentru care România să conteze.”

Romanița Constantinescu
Germania

Așa cum am procedat de fiecare dată în cadrul acestor interviuri, vă invit și pe dumneavoastră, pentru început, să vă creionați o scurtă prezentare și să povestiți, pe scurt, care a fost contextul în care ați ales să plecați din România.

Sunt filolog de formație, am studiat la Facultatea de Litere a Universității din București română și germană, am urmat cursuri aprofundate, cum se numea masteratul pe atunci, de teoria literaturii și literatură comparată, apoi am plecat cu o bursă a serviciului german de schimburi academice DAAD la Freiburg. Acum predau limba și literatura română la Universitatea din Heidelberg. Între Freiburg și Heidelberg sunt vreo 200 de km., dar pentru mine acesta a fost un drum lung, care a durat 15 ani și care m-a purtat întâi înapoi la București, apoi la Köln, la Viena și în cele din urmă m-a adus aici. La Heidelberg mă aflu de 12 ani. Orașul acesta, ridicat printre stânci roșii care nu se opresc decât în apele Neckarului, este locul unde am stat cel mai mult până acum, dacă lăsăm la o parte Bucureștiul. Universitarii duc aici o viață itinerantă, care este viața ideilor lor, acest lucru nu este un prilej de mirare.

Așadar, când am plecat prima oară din țară, am plecat la studii, în Germania, unde m-am înscris la doctorat. În vremea studenției mele de la București, cursurile de germană aproape că nu se mai puteau ține. Imediat după revoluție, proeminenți germaniști, printre care Hans Müller, șeful catedrei, Ilse Müller și alți profesori, au emigrat în Germania. Cei care mai rămăseseră voiau să profite la rândul lor de pe urma primelor burse și erau și ei mai mult plecați. Cursurile se țineau fie cu suplinitori, care ne predau din cărțile de pe vremea tinereții lor, tipărite în litere gotice sau cum le spuneam noi, studenții, răsând mânzește, „glagoliță” germană, fie nu se țineau deloc, noi primind doar

bibliografia în baza căreia trebuia să ne pregătim singuri până la examene. Studentă la germanistică în primul an fiind, m-am înscris la Institutul Goethe, la cursuri cu plată, dându-mi seama că nu îmi exersez deloc limba cum trebuie și nu am să prognoz. Cu atât mai recunoscătoare sunt celor câțiva profesori, puțini, care au rămas să se ocupe de noi și pe care i-am avut în anii mai mari: soții Mariana și Ioan Lăzărescu, George Guțu, Doina Sandu, Anca Rădulescu. Mi-am făcut lucrarea de licență la Litere, la literatură universală și comparată, deși subiectul, un autor german baroc, Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen, era mai potrivit pentru Limbi Străine, unde însă m-am temut că voi rămâne fără îndrumător. Ceea ce a stârnit oarece nemulțumiri, dându-mi-se a înțelege că lucrarea mea era „nefolositoare”, căci nu mai putea fi scoasă din arhivă pentru a fi dată vreunei loaze care să promoveze în baza ei, pentru că loaza ar fi trebuit totuși să știe ceva germană, și anume cea de secol XVII, a autorului despre care scrisesem și din care tot citam cu spor... Preferate erau lucrările mai accesibile... La masterat am avut norocul să-mi încredințeze profesorul Mircea Martin, care pe atunci era și directorul editurii Univers, o sarcină deloc ușoară, și anume aceea de a asigura lectoratul pentru prima traducere în limba română a romanului lui Robert Musil, *Omul fără însușiri*, traducere pe care i-o datorăm poetului Mircea Ivănescu. Am avut privilegiul de a lucra atunci cu Mircea Ivănescu, om-tezaur al limbii române, cu o gândire poetică și o precizie stilistică nemaivăzute, de la care avem și pe Joyce, și pe Faulkner, și pe Kafka în limba noastră, iar cum el era foarte atent la fiecare cuvânt, iar eu aveam o mulțime de întrebări, am trecut prin tot textul împreună, trei volume, de vreo nouă ori. După treaba asta am crezut că am și eu ceva în „baga” și că mă pot gândi să-mi continui studiile în străinătate, să-mi fac doctoratul în Robert Musil. Cel care mi-a recomandat să aplic pentru Freiburg a fost directorul de la acea vreme al Institutului Goethe de la București, dr. Manfred Wüst, clasicist de formație, om foarte cult, cu o minte deschisă, plimbat prin lume, care îmi ceruse să îl ajut să învețe limba română, dar prin latină, de preferință, care îl ajuta enorm, evident. El se putuse convinge că îndeplineam prima și cea mai dură condiție pentru a fi admisă la studii în Germania: cunoașterea limbii latine. Am învățat o vară întreagă numai la latină și după niște cozi infernale care durau cu zilele (și nopțile) pentru viză am ajuns la Freiburg.

În interviurile mele, caut mereu să pun în lumină persoane care au plecat din țară și au reușit o carieră împlinitoare în altă parte a lumii, persoane din zona culturii, sau cu preocupări culturale, dar, la fel de important, persoane care s-au format în România. Produse ale școlii românești, ca să spun așa, care au câștigat aprecierea străinilor și cu care noi, românii, ne putem mândri. Dumneavoastră, fiind parte a sistemului de învățământ astăzi în Germania, dar formată de școala românească, ce părere aveți: avem motive de mândrie, așa cum se spune deseori, este

(sau a fost?!), școala noastră mai bună decât „a lor”?

Nu numai că ar fi ingrat din partea mea să nu recunosc că am învățat enorm în România de la profesorii mei, dar ar fi și ilogic: din nimic arareori poate să iasă ceva. Cred că sunt foarte importante „exercițiile de admirație” din tinerețe pentru a rămâne pe drumul cel bun. Am avut-o ca profesoară de literatură în liceu, pe doamna Rodica Zane, care, spre neșansa ei și nemeritul nostru noroc, nu putea accede în anii aceia la o catedră universitară, posturile fiind blocate. Mai târziu a devenit profesor, predând etnologie și antropologie culturală la Universitatea din București și la Universitatea din Pau. La Facultatea de Litere de la București am avut profesori însemnați și profesori dedicați. Am trăit și o vreme de răscruce: revoluția m-a prins în semestrul I, astfel că am scăpat repede de o parte dintre profesorii cei mai siniștri (Ion Dodu Bălan, printre ei, de altminteri amenințat de studenți cu „defenestrarea”), dar nu de toți: unii ne-au mai chinat cu ideile lor protocroniste, cu trimerile lor la Dionisie „Aeropagitul” sau doar ne-au scârbit cu vulturile lor lipsite de jenă de la istoria P.C.R., pe care o predau înainte, la istoria monarhiei și a liberalismului. Pe toți ceilalți libertatea de exprimare îi transfigurase de-a dreptul, intelectual și uman. Dădeau acum totul, cu o nemaîntâlnită generozitate. În plus, după ani și ani, intrau oameni noi în sistem. Erau ei și eram și noi fericiți, exuberanți de-a dreptul, capabili de enorme investiții. Le datorez mult asistenților la acea dată, astăzi profesori de prim rang, Rodica Zafiu și Liviu Papadima, care făceau cursuri experimentale cu noi, necuprinse în programă, peste ore. L-am avut asistent la un seminar de literatură interbelică pe Mircea Cărtărescu – păstrez încă notițele. Mergeam la cursurile din anii mai mari, la Nicolae Manolescu, Mircea Martin, Paul Cornea, vârfurile facultății noastre, și la multe alte cursuri, la istorie, la filozofie, la arte, la Colegiul Noua Europă.

Sufeream însă mult de pe urma lipsei cărților. Biblioteca departamentului de germană ocupa spațiul unei sufragerii, iar ca să apuci să împrumuți o carte trebuia să intri în grațiile urâcioasei bibliotecare. Cărțile erau roase, vechi, cu pagini lipsă, atât la B.C.U., cât și la B.C.S., unde îmi petreceam cam tot timpul. A fost un șoc pentru mine să intru în 1993 pentru prima dată într-o bibliotecă occidentală. Și maniera de a trata sursele era acolo alta și a trebuit să învăț să fac cercetare. Îmi amintesc că atunci când mă pregăteam pentru olimpiadă în liceu, profesoara mea, Rodica Zane, curajoasă, îmi dădea să citesc și cărți ale unor istorici literari fugiți în străinătate, precum Lucian Raicu, avertizându-mă însă totodată să nu le amintesc numele, pus de regim la index. Tot astfel nu se putea cita din unii autori străini, fără să se iște suspiciuni. Prin urmare, bibliografiile erau adesea înșelătoare, trimerile ascunse, circulația cărților din mână în mână și a ideilor – secretă. Adesea cărturarii români se dedau pur și simplu la jafuri din operele românilor interziși sau ale străinilor inaccesibili, iar noi le eram și recunoscători pe deasupra că în felul acesta popularizau totuși un material inaccesibil. Dar nu era nicidecum corect. S-a produs în anii 90 o schimbare de paradigmă în cercetarea românească și puține nume au rezistat prin probitatea, onestitatea și rigoarea de care au dat dovadă în condițiile dinainte, fără îndoială dramatice.

„Școala românească” în măsura în care ea există totuși, dincolo de „școlile” particulare, din jurul profesorilor de seamă, pe care i-am amintit, nu era numai lipsită în bună parte de mijloace și de etos,

ci și teribil de conservatoare. Majoritatea examenelor noastre presupunea să faci dovada parcurgerii unei bibliografii (în mare parte destul de învechite), ceea ce nici măcar nu era așa de simplu pe atunci, căci era greu să ajungi la cărți, cum am arătat. Lucrările de cercetare care se cereau studenților erau doar dizertația, la finalul studiilor și, mai târziu, lucrarea de masterat, iar ele arătau în cel mai bun caz ca niște compilații și aplicații din sursele recomandate. Iarși spre norocul meu, am avut parte de altă „școală” la revista „România literară”, unde profesorul Nicolae Manolescu m-a invitat, alături de alți colegi, să scriu cronică literară. M-au învățat să am curaj să gândesc, și să scriu, și să mă bat pentru ideile mele scriitorii, nu profesorii, în primul rând Adriana Bittel, pe atunci redactorul rubricii de carte străină. Și așa, cu foarte puțină pregătire pentru cercetare, dar cu varii cunoștințe, ceva exercițiu la scris și suficientă încredere în mine am ajuns la Freiburg. „Școala românească” nu era mai bună decât școala „lor”, eu având chiar nespuse de dureroasă revelație că noi, românii, nu mai suntem acolo unde ar fi trebuit să fim, decât prin prea puține excepții, pentru că o adevărată școală, dincolo de oamenii talentați și capabili de muncă și sacrificiu pe care îi poate da o cultură, o națiune, are nevoie de instituții și libertăți, de care România fusese decenii în șir lipsită. Totuși, și acesta era atunci singurul lucru important și întrucâtva reconfortant, puteam să reînnoim firul rupt, nu fuseserăm cu totul aruncați de pe orbită.

Am citit într-o revistă de la noi o proză scurtă semnată de dumneavoastră, o mărturie, mai bine zis, despre evenimentele din decembrie 1989, o relatare a unor momente trăite pe stradă, sub gloanțe. Frageda tinerețe (am înțeles, din text, că erați studentă în primul an) este perioada în care îndrăzneala și curajul nu au nevoie de îmbolduri. Ce speranțe, ce așteptări ați avut atunci de la libertatea care se ținea la orizont, câte s-au împlinit apoi și care vă sunt dezamăgirile acum (dacă sunt), privind retrospectiv?

Cum treceam atunci, în decembrie 1989, pe lângă fostul Comitet Central, unde e acum Ministerul Muncii, pe care mi-l închipuiam gol, părăsit – îl vedeam pentru prima oară cu ferestre deschise spre stradă – m-a cuprins o bucurie mare, la gândul, naiv fără doar și poate, că nu mai e nimeni la putere. Era o utopie, firește, anarhia era bine controlată, dar eu nu aveam de unde să știu asta atunci. Îmi doream ca statul, așa cum îl percepeam eu, ca stat esențialmente punitiv, să nu mă mai ajungă, să mă lase în pace. Să pot gândi, citi, scrie, vorbi, publica, călători în voie. Aceste libertăți le-am câștigat. Ele țin însă de libertatea individuală. Libertatea politică nu am câștigat-o. Am optat pentru libertatea individuală în detrimentul cuceririi libertății politice. Libertate politică puteam obține nu doar punându-ne personal la adăpost de stat, ci construind un alt stat. Minimal, dar performant. Mai suplu, dar mai puternic. Mai de încredere. Vedem astăzi un stat aproape la fel de coercitiv, de inflexibil, de brutal și mai ales la fel de mincinos ca cel de acum 30 de ani. Vedem că avem nevoie nu numai de libertate de exprimare și de libertate de circulație, ci și de drumuri și de spitale, de școli și tribunale. Trebuie să ne cucerim libertatea politică, să ne eliberăm de servituți, să ne implicăm într-o construcție politică colaborativă, competitivă, cât mai departe însă de autoritarisme și mesianisme smintitoare și de duzină. Îmi doresc un stat decent, deschis și

de încredere. De ce libertate ne-am putea bucura altfel?

În răspunsul dumneavoastră, în enumerarea cu privire la nevoile noastre imperioase și imediate, amintiți și de spitale. Niciodată, cel puțin în timpul vieților noastre, nu a fost mai evidentă această nevoie. România, alături de alte state ale Europei, alături de mare parte din lume, se luptă în această perioadă cu un virus necunoscut pentru care, de la izbucnirea primului focar în China, în ianuarie, și până acum (mijlocul lunii mai, când purtăm această discuție), nu s-a găsit un tratament eficient, cu atât mai puțin un vaccin. La noi, spitalele, atâtea câte sunt, au mari probleme cu echipamentele și materialele de protecție, cu dotările necesare pentru a-i ajuta pe pacienții diagnosticați cu COVID-19. Locuiți acum în Germania, dar cunoașteți foarte bine și situația din România: Care este părerea dumneavoastră, comparativ, față de felul în care gestionează situația autoritățile din cele două țări?

Deși lumea este îngrijorată în România în privința felului în care această epidemie poate să evolueze, mie mi se pare că totuși în România au fost luate din vreme restricțiile ce se impuneau și că majoritatea covârșitoare a populației s-a comportat cât se poate de responsabil. Același lucru s-a întâmplat și în Germania, în vreme ce alte țări nu au recunoscut la timp pericolul sau, și mai grav, au ales să-l ignore. Poate chiar lipsa spitalelor și a dotărilor speciale a făcut ca România să acționeze foarte precaut și a fost bine că s-a întâmplat așa. Echipamentul de protecție a lipsit în perioada de debut a epidemiei nu numai în România, ci și în Germania. Medicii din districtul endemic Heinsberg nu au avut nici măști, nici halate și s-au îmbolnăvit sau au trebuit să intre ei înșiși în carantină. Încă și acum medicii germani mai protestează în unele localități sau spitale din cauză că nu au echipament de protecție. Faptul că Europa nu mai produce aceste echipamente reprezintă o vulnerabilitate care va trebui evitată de acum înainte. La perioada de vârf a infecțiilor cu Covid 19 din Italia toată lumea țipa să se livreze materiale din Germania, doar că nici Germania nu le avea. Germania a putut ajuta abia două-trei săptămâni mai târziu Franța, când situația a devenit endemică



Péter Jecza Solitudine (1994) bronz, 39 x 22 x 27 cm

la granița de vest, în Alsacia și Lorena. În aceste condiții, mi se pare remarcabil ceea ce s-a obținut cu mult sacrificiu din partea personalului medical în România și pentru că noi ne-am confruntat cu valul de întoarceri în țară ale muncitorilor emigrați, rămași fără ocupație. Nu mi-am imaginat că poate fi totuși vorba de 1.300.000 de persoane, dar aceasta e cifra comunicată abia în zilele din urmă de primul-ministru. Această cifră foarte mare ne spune însă și că nu s-a întors numai „lumpenproletariatul” (proletariatul în zdrențe), cum gratula o bună parte din diaspora o politoloagă de renume. Cu atât mai dureroase mi s-au părut atitudinile acestora care voiau să le închidă granițele în nas acestor oameni care se întorceau acasă. Ba chiar una dintre ideile cele mai năstrușnice avansate a fost aceea ca statul român să le plătească acestor oameni șederea în niște lagăre speciale, amenajate după modelul lagărelor de prizonieri din timpul primului război mondial, pe teritoriul statelor unde se aflau. N-am înțeles dacă trebuiau să stea acolo cele 14 zile de carantină, până la sfârșitul molimei sau de preferință pentru totdeauna... Asta în vreme ce Germania își aducea cetățenii cu avioane speciale din toate colțurile lumii. O studentă a mea a fost repatriată din Ecuador. Nu găsesc nicio scuză pentru această lipsă de solidaritate prezentă în societatea românească. Încă o dată a trebuit să constat cu amărăciune că în vreme ce marile națiuni, americanii, francezii, germanii, își protejează cetățenii până la ultimul dintre aceștia, micile națiuni se străduie cu tot dinadinsul să devină și mai mici...

Cred că încercarea prin care trecem pune în evidență ca un turnesol valorile în care credem. M-am bucurat să văd că și în România apărarea vieții celor mai vulnerabili este o prioritate. Nu suntem insensibili, nici cinici, nici ahtiați după bani. Mai trebuie să lucrăm însă la apărarea și integrarea prin educație și oferirea de șanse egale a celor dezavantajați social (lumpenproletarii), de care prea vrem să ne vedem scăpați. Sărăcia este în continuare în România o vină. De fapt, avem un potențial uman, o resursă de dezvoltare cu totul neexplorată și neexploată, în sensul bun al cuvântului, firește, în scopul eliberării capacităților prezente aici. În fine, cred că trăim încă într-o cultură a autorității și a pedepsei. Măsurile de limitare a contactului au fost mult mai drastice în România decât în Germania, iar mijloacele punitive disproporționate. În Germania nu a fost nevoie de introducerea declarațiilor pentru justificarea deplasărilor, iar plimbarea, sportul în aer liber și deplasările între localități nu au fost limitate. Și acum responsabilitatea obștească e foarte mare: dacă într-un district se raportează un număr de peste 50 de îmbolnăviri la sută de mii de locuitori se instituie din nou carantina. Prin urmare fiecare comunitate este interesată să contribuie la limitarea îmbolnăvirilor pentru a-și menține o libertate cât mai mare. Autoritățile locale sunt direct implicate, fiecare om e cointerestat să respecte regulile. Sper ca acest lucru să funcționeze și în România: statul să aibă mai multă încredere în cetățenii săi, cetățenii să-și înțeleagă mai bine libertățile și cum ar putea să contribuie la apărarea lor în circumstanțele actuale, autoritățile locale să fie puse la treabă și în competiție unele cu altele, pentru a vedea care sunt oamenii din administrație cu adevărat capabili și care sunt aceia care nu știu să se organizeze. Dacă avem de a face cu o cursă lungă în combaterea acestei boli nu putem să suspendăm pur și simplu liberul arbitru, ci să-l facem să lucreze în beneficiul comunității, să devină alegere responsabilă, matură, ocrotitoare.

În contextul acestei pandemii, lumea virtuală a câpătat prioritate nu doar în ceea ce privește interacțiunile dintre oameni, ci și ca metodă de predare și evaluare în toate formele și stadiile învățământului. De asemenea, evenimentele culturale s-au mutat și ele pe internet, vedem conferințe și lansări de carte desfășurându-se într-un mediu steril, unde lectorul are, teoretic vorbind, o mulțime de spectatori, dar practic vorbește singur în fața unui monitor. Care este părerea dumneavoastră, cât de credibile și de viabile pot fi aceste experimente pe termen îndelungat?

Poate că e prea devreme ca să ne dăm seama ce vom face în viitor cu noile noastre instrumente. În tot cazul e foarte bine că le avem acum la dispoziție, imaginați-vă lumea de astăzi fără mediul virtual și fără unelte precum Moodle, Zoom, Microsoft Teams, Skype, Discord și toate celelalte. Universitățile nu s-au închis, anul universitar a fost salvat, în învățământul preuniversitar a fost mai greu, și din pricina lipsei terminalelor în multe familii, dar și a competențelor digitale reduse ale unora dintre profesori și ale multor elevi. Dar multe firme au reușit astfel să supraviețuiască, a funcționat, măcar în parte, administrația și nu în ultimul rând am reușit să rămânem în contact și să ne încurajăm unii pe alții. Cred că educația va putea deveni mai inclusivă, am văzut un proiect în acest sens al lui Valeriu Nicolae, „Casa bună”, am văzut cum au fost montate computerele primite de către copiii de la guvern și cât de fericiți erau acești copii să-și urmărească profesoara de acasă. Până și cutiile de carton cu însemnele României fuseseră păstrate și transformate în măsuțe pentru tastatură. Sunt foarte nedumerită când aud critici privind învățământul la distanță în aceste zile. Câteodată am impresia că sunt unii care susțin că, dacă în anumite locuri nu există încă mijloacele necesare, ar trebui ca, din spirit de solidaritate, să nu se mai facă nicăieri carte, pentru că altfel ar apărea discrepanțe de nivel școlar și ar fi adâncită discriminarea. Eu nu înțeleg astfel solidaritatea: în niciun caz nu avem voie să oprim de la educație o întreagă generație! Dacă intragenerațional vom egaliza, să zicem, șansele, intergenerațional, cu siguranță nu. Pe piața muncii vor ajunge să fie preferate generațiile ante- și post-Covid. Pe urmă, cred că solidaritatea trebuie să se manifeste în sensul dotării și instruirii tuturor elevilor pentru „emergency remote education”, educația de urgență la distanță. Ce se va întâmpla când vom reveni la vremurile normale, sperăm cât mai repede, vom vedea. Cert e că am învățat foarte multe lucruri în acest timp, care ne vor folosi și în viitor. Am învățat însă și că nimic nu înlocuiește interacțiunea directă. Școala nu se va muta în online, dar va profita de noile mijloace de comunicare. Poate că viața noastră de zi cu zi se va simplifica, mai ales în relația cu administrația, poate că vom reuși să mai reducem costurile și pierderea de timp cu aceasta. Comerțul și afacerile se vor schimba: va crește atât sectorul online, globalist, dar va trebui să dezvoltăm și rețelele locale, pe care în parte le abandonasem. Aici mi se pare că se află cea mai mare provocare. Dintre toate însă cel mai afectat în această vreme a fost sectorul creativ și el nu poate exista decât în foarte mică măsură în mediul virtual. Arta înseamnă prezență, ea produce prezență. Ne va aduce întotdeauna aminte de întâlnire, convorbire, trăire. Și ne va duce înapoi, la timpul împreună împărtășit al sărbătorii, din care s-a desprins și de care acum suntem văduviți.

Întorcându-mă la primul dumneavoastră răspuns și văzând parcursul pe care l-ați avut, până în acest moment, în străinătate, însemnând cele câteva orașe din Germania, precum și Viena, în Austria, apoi din nou Germania, la Heidelberg, unde sunteți acum, întrebarea mea următoare ar fi: în acest periplu ați interacționat cu comunități românești, sau ați avut studenți ori colegi din România? Interesul meu vizează solidaritatea românilor în condiții de minoritate, dacă există această unitate etică și etnică în relațiile dintre românii aflați în străinătate, sau care este comportamentul conaționaliilor noștri în această situație?

Sigur că da. La începutul studiilor mele n-am știut că există o catedră de română la Freiburg și de aceea nici nu m-am înscris la română. Am aflat-o însă de la una dintre colegile mele de la germanistică, care m-a și luat cu ea într-o seară la profesorul Paul Miron acasă, aici am cunoscut-o și pe soția sa, doamna dr. Elsa Lüder, de asemenea profesoară la Institutul de Romanistică, oameni foarte prieteni și calzi. Am mers la biblioteca română de la Freiburg, care a fost și rămâne o instituție importantă a exilului românesc. Nu puteai vorbi la Freiburg pe stradă în românește fără să riști să fii înțeles, și vorbesc despre exilul vechi, nu despre diaspora din zilele noastre.

La Köln l-am cunoscut pe profesorul Ion Taloș, fost lector și el de limba și literatura română, care nu se mai întorsese însă în țară, așa cum lectorul de la Heidelberg, Samuel Druckmann-Damian (S. Damian) nu se mai întorsese. Am cunoscut peste tot oameni care plecaseră înainte de 1989 din țară, dr. Gelu Ionescu, lector la Heidelberg, apoi jurnalist la *Europa liberă* la München, dr. Alexandru Cisek de la Münster, prof. dr. Dionisie Ghermani de la München, doamna Alexandra Șora, tot de la München, doamna prof. dr. h. c. mult. Maria Iliescu și pe mulți alți intelectuali români fascinanți, care priveau cu curiozitate, cu atenție, dar și cu multă bunăvoință la studenții sau tinerii lectori nou sosiți din tulburea lume românească a anilor 90. Nu era simplă relația aceasta cu vechiul exil românesc, adesea trădat, se înțelege că mefient uneori, dar și capabil de incredibile acte de generozitate pentru a-i sprijini pe românii nou-veniți, ca și pe cei din țară. Lumea mea era o lume diferită de a lor, o lume deja ceva mai deschisă, în care

în tot cazul nu mai era nevoie să faci opțiuni limitate, crude, teribil de dramatice, de tipul „aici” sau „acolo”. Nici măcar nu le mai puteai face, căci românii nu mai puteau emigra în vest, de când România devenise, vezi Doamne, o țară democratică, în ciuda mineriadelor și a conflictelor sociale, și nici drept de muncă nu primeau. Eu am plecat la primul lectorat, cel de la Köln, prin mijlocirea Institutului Limbii Române din București, care nu avea pe atunci nici un fel de fonduri și nu sprijinea lectoratele, dar publica cel puțin posturile libere din străinătate și făcea recomandări. Prof. dr. Dan-Horia Mazilu mi-a spus de postul de la Köln, am candidat, iar universitatea de acolo m-a acceptat. Cu greu și abia după mulți ani, Institutul Limbii Române (ILR) a câpătat o mai serioasă bază juridică, astfel încât a putut salva, susține sau înființa noi lectorate. Pentru că această bază nu a existat la timpul potrivit, lectoratul de la Köln a fost desființat după plecarea mea. Partea germană ceruse ca lectoratul să fie susținut pe jumătate de partea română, or acest lucru nu s-a întâmplat în 2000. La Viena postul de profesor invitat a fost susținut integral de partea austriacă, dar după câteva decenii aceasta a renunțat la el. Din păcate nu s-a găsit în România soluția menținerii lui, în ciuda importante prezențe a firmelor austriece în țară la începutul anilor 2000. La Heidelberg lectoratul fusese redus și trecut în cele din urmă la plata cu ora, dar pentru că în 2008 a existat cadrul legislativ eficient, el a putut fi salvat efectiv *in extremis* de către ILR. Este mult mai greu să implantezi un lectorat într-un mediu academic care și-a pierdut interesul, decât să menții tradițiile, acolo unde le ai. Cu mult efort, cu timpul s-a creat o vastă rețea de lectori români în străinătate, ceea ce constituie un sprijin extraordinar. Am simțit întotdeauna această solidaritate colegială. Iar ceea ce avem acum în domeniul studiilor românești în străinătate corespunde unei noi realități. În anii 70 Occidentul era interesat de evoluțiile din România și căuta să-și ralieze această țară, care părea că va permite o anumită deschidere. Prin urmare, în multe universități apăreau lectorate și catedre de limba română. În anii 90 au existat câteva eforturi individuale de a le menține și o anumită inerție a sistemului universitar occidental. România primea lectori de germană, de franceză, de italiană și ar fi urmat, în contrapartidă, să



Péter Jecza

Sărut. Omagiu lui Brâncuși (1986) bronz, 21 x 16,7 x 19 cm

Catastrofa ca ambient (I)

Oana Pughineanu

mențină, într-o lume de acum liberă, lectoratele sale din străinătate. Nu a făcut-o decât târziu și cu ezitări, așa cum am arătat. De multe ori a trebuit să mă gândesc cu amărăciune că politica pro-occidentală a regimului Ceaușescu la sfârșitul anilor 60 și începutul anilor 70 era mult mai decisă și mai eficientă decât politica românească din anii 90. Asta ne-a costat enorm. Astăzi, două decenii mai târziu, poate că încă mai sunt lucruri de făcut în această privință, dar pur și simplu situația s-a schimbat de când avem, în multe țări, comunități românești foarte numeroase și interese economice crescute. Mulți oameni tineri, care au româna ca limbă maternă, se gândesc să-și certifice aceste cunoștințe sau să și le perfecționeze, pentru a lucra ca traducători, interpreți, în firmele cu interese economice în România, pentru comunitățile românești, ca asistenți sociali, juriști etc. Am, prin urmare, și studenți de origine română, fie veniți mai de curând din țară, fie reprezentând a doua sau chiar a treia generație de români stabiliți în Germania. Comunitățile românești sunt mult mai solidare astăzi decât în urmă cu câteva decenii, când oamenii se temeau unii de alții, așa cum o făceau de altfel și în țară. Își apără mult mai bine interesele și, de puțin timp, în Germania, Italia, Spania, chiar reușesc să răstoarne imaginea adesea distorsionată mediatic care li se aplicase. Colaborez pentru organizarea unor evenimente cu puternica asociație culturală a românilor din Heidelberg, asociația „Alexandru Ioan Cuza” (domnitorul român a murit la Heidelberg în exil), care organizează an de an un festival „George Enescu”, invită scriitori și artiști din România și sprijină artiștii de origine română din această zonă. Însă miza principală este de a-i atrage pe studenții străini să învețe românește și să cunoască România. Trebuie să-i pregătim pe viitorii cercetători, istorici, politologi, juriști, filologi, pe viitorii diplomați pentru care România să nu fie o pată albă, pentru care România să conteze. În fine, trebuie să vorbim limba culturilor critice, teoretice, filozofice în care trăim pentru a putea spune ceva despre noi înșine, trebuie să fim prezenți în cercetare. Această solidaritate intelectuală, dincolo de naționalitate, e cea mai prețioasă.

În viitor, admiteți posibilitatea de a mai locui în România? Există un motiv suficient de puternic încât să încline balanța în favoarea unei asemenea decizii?

Bineînțeles. Cred că și acum locuiesc, de fapt, în România, la modul acesta virtual, devenit, iată, atât de răspândit, precum și la modul diasporec (pentru a folosi un cuvânt al lui Hermann Broch): vorbesc în fiecare zi în românește, acasă, cu studenții, cu colegii de la Institutul de Romanistică, cu românii, foarte numeroși, de aici. Dar îmi lipsesc prietenii, facultatea, colegii, studenții de la București, mediul foarte viu de acolo, spiritul bătaios și bășcălios de București, inflamația, fronda, umorul strivitor, lipsa de gomă, detașarea flegmatică salvatoare când nu mai e nimic de salvat și arta de a trăi măcar pe bucățele. Bucureștiul s-a schimbat însă foarte mult. Într-un fel s-a micit: din pricina mașinilor străzile și bulevardele îmi par tot mai strâmte. Pe de altă parte s-a lăbărțat: destinațiile se tot îndepărtează din pricina timpului pierdut în trafic, iar bucureștenii nu mai au nici ei un aer de familie. Mai bine să mă mut la Cluj sau la Sibiu?

Heidelberg, 18 iulie 2020

Cine călătorește cu autocarul sau trenul spre alte țări pe timp de pandemie are ocazia să descopere noi ciudățenii ale comportamentului uman: indivizi care își pun masca la ieșirea din autocar (în timpul pauzelor) și și-o scot la intrarea în autocar. Psihologii spun că acest comportament irațional (de ați exercita libertățile de cumpărător de benzinărie – căci pentru asta se pune masca – și de a lupta cu ”dictatura” în autocar) ține de celebra disonanță cognitivă. Oamenii nu suportă să își modifice un comportament și atunci au nevoie de ”teorii” care să le justifice purtarea irațională (se modifică saturația sângelui, oculta mondială și bil gheț vrea să ne vaccineze/controlaze etc.)

Trecând însă de aceste aspecte tragicomice putem observa felul în care oamenii își modifică (cel puțin în ultimul secol) atitudinea față de catastrofe. Ele devin ambientale, sunt și de mediu și un mediu, devin o atmosferă mai mult sau mai puțin respirabilă. Spre deosebire de vremurile premoderne în care riscurile și catastrofele aveau surse externe (natura/divinitatea), acum, riscul este atât un produs al civilizației cât și al ”individualismului instituționalizat” (Beck). O pandemie precum cea pe care o traversăm este revelatoare pentru felul în care se modifică raportul nostru cu timpul. Frederic Neyrat vorbește de colapsul categoriilor de continuitate și discontinuitate: ”în măsura în care apocalipsa poate să se producă în orice moment, catastrofa nu definește doar un fapt sau un eveniment ci o relație nebună cu lumea. Această relație poate fi definită ca o relație de continuitate bazată pe o discontinuitate permanentă”. În momentul în care ajungem să chestionăm orice gest pe care îl facem (devenim conștienți chiar de mișcările involuntare ale corpului: celebra mână dusă spre nas sau ochi) și orice decizie care altă dată se lua cu ușurință (decizia de a călători sau nu, de a ieși la o cafea cu prietenii sau nu, de a ne vizita rudele sau nu) trăim într-o catastrofă cotidiană, trăim discontinuu un timp care era continuu și invers. Pe lângă asta, ne confruntăm la nivel mental cu fenomenul infodemiei. Incapacitatea de a ne adapta la această discontinuitate infiltrată în cele mai mici gesturi este acompaniată de o enormă poluare mentală. Ca în filmul lui Lars Von Trier (Epidemic), o boală provenită din mediul fictiv se răspândește în lumea reală. Realitatea unui virus (sau realitatea oricărei boli) este inconjурată de o magmă de ”specialiști” care nu fac decât să ofere publicului ceea ce dorește să audă. Nu este vorba doar de faptul că adepții diferitelor teorii ale conspirației au ocazia să se simtă mai speciali, mai ”deștepți”, mai ”conștienți” și nici de eterna degradare a educației și învățământului. În lumea riscurilor ca și ”constructe sociale” este greu pentru individ să găsească o supapă care să îl elibereze de presiunea alegerilor greșite pe care ideologia self-made manului le exacerbează. Practic, dacă consultăm lista riscurilor cu care este ivățat omul post-modern rămânem cu senzația unei autonomii extrem de diminuate chiar dacă ni se cântă din fașă despre libertate și alegere. Lupton distinge șase categorii ale riscului: riscuri de mediu (poluarea sau epidemiile, de exemplu; inundațiile, incendiile etc.); riscuri asociate stilului de

viață; riscuri medicale; riscuri interpersonale; riscuri economice; riscuri infracționale. Acestea li se adaugă ”societatea riscului” descrisă de Beck. Pe de o parte riscurile sunt puternic individualizate chiar în mod ”cinic”: avem responsabilitatea de a duce o viață sănătoasă și a de a avea un regim alimentar corect în medii poluate și invadate de junk food, la fel cum avem responsabilitatea de a nu ne îmbolnăvi sau de a descoperi talentele și de a oferi educația adaptată copiilor noștri chiar dacă societatea și educația însăși creează încontinuu inegalități. Acestea li se adaugă consecințele globale, de mediu ale ”progresului” tehnologic: climate change, efecte pe termen lung ale poluării etc. Astfel riscul începe să amenințe din viitor, în mod ”democratic” asemeni smogului (”Sărăcia este ierarhică, smogul este democratic”). Contaminarea globală produsă de acțiunea umană aduce pe scenă o ”nesiguranță necuantificabilă” căreia nu i se mai aplică discursul politic al controlului și previzibilității. Societatea riscului (global) nu mai poate fi gândită în acești termeni. Vremurile pandemice sunt o bună exemplificare a acestui fapt: nici instituțiile politice, nici cele medicale nu mai pot controla evenimentul. Poluarea, schimbarea climei, terorismul și epidemiile ”sunt noi încercări pentru instituțiile de control” (Beck) care produc ”incertitudini fabricate” în măsura în care nu mai pot controla efectele deciziilor umane. ”În epoca riscului, amenințările în fața cărora ne aflăm nu pot fi atribuite lui Dumnezeu sau naturii, ci sunt chiar efectele «modernizării» și «progresului». Astfel cultura fricii derivă din faptul paradoxal că instituțiile care sunt responsabile cu controlul produc incotrolabilul” (*Paura e societă del rischio*, Un'intervista a Ulrich Beck a cura di Joshua Yates în *Lo Sguardo*, nr. 21, 2016).

Reacțiile pe care Beck le identifică în fața acestei frici sunt: negarea, apatia și transformarea. Cea din urmă ar aparține ”momentului cosmopolit” al societății globale care devine conștientă de faptul că este un pericol pentru ea însăși și nu există niciun spațiu extern (natura sau Dumnezeu) unde să evacueze catastrofa continuă care planează din viitor. Făcând experiența unei cotidianități continuu-discontinue în care suntem nevoiți să ne modificăm anumite comportamente pare că suntem în procesul de negare, în care se înscrie și actuala infodemie și actualele valuri conspiraționiste pe care le putem privi nu doar ca pe o lipsă de discernământ sau lipsă a unui aparat critic, ci și ca pe o tristă încercare a individului de a se simți ”în control”, având iluzia că ”alege” dintr-o mare de informații contradictorii ”adevărul” și nu mesaje construite pentru a-i confirma prejudecățile și pentru a-i manipula fricile. Faza cosmopolită (ca și conștientizare a unui pericol global ce amenință din viitor) pare să aparțină fie unor instituții globale ale căror decizii și aplicarea lor sunt percepute ca extrem de lente și ineficiente sau chiar ”de fațadă” sau unor indivizi ”excentrici” care aleg să își schimbe radical modul de viață fie în comunități eco, fie într-o relativă singurătate și izolare.

Cartolina casei – căscioară (II)

Cristina Struțeanu



Pêter Jecza

Libertatea noastră cea de toate zilele (1988) bronz, 27,5 x 25 x 24cm

S pui tu, Căs-cioaro: „Neagră sunt, fete din Ierusalim, dar frumoasă ca sălaşurile lui Chedar, ca și corturile lui Solomon, (.....) Pajiștea de iarbă verde ne este al nostru pat. Cedrii ne sunt acoperiș sălășluirii și adăpost ne sunt chiparoșii.” Da, cei din Chedar, niște triburi de beduini nomazi, își ridicau corturile din piei de capre negre. Poate era o parte mai rece a pustului și voiau să atragă soarele. Ingenios și ingenuu. Deși pe tine, cea mult dragă mie, care încurci mestecenii, frasinii, fagii și brazii cu toate chipurile de copaci din întinderea Arabiei, te-am înțeles, căprioara mea. Tu, Sulamita, erai arsă de soare, iar tu, cioară Căs-cioară ești unsă cu ulei ars. Negru. Negre amândouă.

Ți-aș spune și eu, precum în Cântarea Cântărilor: „Frumoși se văd obrajii tăi, așezați între cercei și gâtul tău împodobit cu șire de mărgăritare, (.....) ochi de porumbiță sunt ochii tăi.” Și nici n-are de ce să-mi pară caraghios sau nepotrivit. Așa e. Sulemenită, garnisită cu alb și roșu în... arabescuri, e fața ta, Căs-cioaro. Iar anul ăsta au răsărit în pădurea de alături porumbei sălbatici. Încălzirea vremii i-a adus în munte. Gânguritul lor uluiește păsărețul și ochișorii li-s rotunzi, vioi și galeși. Se ițesc printre ramuri. Îmi fac ochiade. Mă amăgesc vrăjitoarește.

Hop un telefon. În pustietatea mea... cu pajiște verde, uneori mă bucur să-l aud sunând. Alteori,

ba. Îmi rupe ritmul, care-o fi, Doamne, ăla? Ritmul... Doamna Jucovschi din București. Dea ex machina, în persoană. Fabuloasă. „Sunteți adorabilă, cherrie”... îmi spune graseind. Nu e de făcut personaj, ci pur și simplu de calchiat personajul viu care e. Nici cu hârtie de calc nu l-ai putea creiona aidoma. Pe două picioare, cu cadru însă. Tare bătrână, cu păr vâlvoi, ochelari de soare-n casă (cataracta...), minte agilă și gândire de mare clasă. Se întinde ca o vulturoaică peste zeci de domenii. Vocabular strașnic și amintiri și mai și. Memorie de elefant. Și încă... literară, incredibil. Cu toate sutele de nopți nedormite, pe șantierul unde truduise, zbârnâind ca o stahanovistă. Proiectantă la un mare institut și sportivă. Schi, hipism, tenis de masă și... scrimă. De performanță! Iar de mâncat, mănâncă... vegan. Mi-a cam luat mințile. Îmi spune, ea mie, nu eu ei, c-a dat într-un raft peste Elias Canetti „Limba salvată” și îndată și-a zis că eu sunt aceea care fac asta! Nu folosesc arhaisme și cuvinte moarte, dar unele care stau să moară, da, o fac și le scot la lumină. Tânjeau. Respirau cu palpității. Tinerii nu le mai știau și oricum nu le mai voiau. Sărăcire de vorbe și englezire de duzină. Firesc. Dar îmi adaugă și că, uneori, are nevoie de glosar, na! Ce să zic? Ce mai pot zice? A dat peste mine această doamnă, auzind/ citind într-un interviu că nu-mi doresc becuțele în pomul de Crăciun, ci lumânările, dar nicăieri nu găsesc. Atunci, m-a...

găsit ea, a sunat la redacție, m-a atras magnetic, nu încăpea refuz. Ne-am cunoscut. M-am ales cu o pungă uriașă de lumânări mici, stilate, colorate, din ceară fină. Am rămas amprentată, expresie modernă stupidă. Dar palpabilă. Ca o șampilă pe nas, pe frunte. Ca în ceară, hm. Îmi zice la telefon că, de-o bună bucată de vreme, uneori i se pare că vorbește cu mine. Adică de una nesingură. Și mă și vede ades... valsând prin casa ei sau ținând ca un iepuraș. Plină de un soi de bucurie. Specială, numai a mea. Pe care alții n-o prea înțeleg. Cum s-o fi prins bătrâna doamnă?! Asta-i personalitatea ce mi-o atribuie. Măi să fie, tocmai de iepuroiul șchiop voiam acum să pomenesc. Sigur, n-a avut viață lungă Iepurilă și rău ce mi-a părut. Stătea sub lună, în mijlocul curții mele / tale, Căscioaro, cu urechi ce păreau antene de OZN. Sau cu prelunghitor, din cauza umbrelor luuungi. Pisica, la geam, încremenită. De unde știa Maria Jucovschi?!

Lupii l-ar fi luat gustare îndată. Lupii ce vin în zori, când e umed și ceață și mirosul nu răzbește spre câini. Lupii ce-au mâncat pe jumătate mînzul și aveau să mai vină, să-l termine. Rămăsese capul cu ochii deschiși, cu o grămadă de dinți dezveliți în boticul căscat larg a țipăt și copitele din față, pe picioare frave. Și coastele. O bortă sângerie. Și iapa nechezând, nechezând fără oprire, de ziceai că-i va pieri glasul acum-acum. Se va sparge în cioburi.

Țața Marița, mai din deal, nu departe, se-ntâmplă să-și suduie moșul: „Bre, Niță, nu vezi ce-i sub nasul tău?! Chiar nu? Tont mai ești!” Că ieșise omul în noapte, hăbăuc, să se ușureze și, surd bocnă cum era, neam să simtă că urlă câinii, să se rupă din lanț și mai multe nu. Iar de privit, bineînțeles nu spre urs privea...

Când am aflat mușuroaie răsturnate în spatele casei, am priceput că m-a vizitat și pe mine ursul furnicos, furnicarul, cum i se zice pe aici. Sper că n-a prins și cărțițele, sobolii, pe care-i urăsc toți și-i ucid, că le strică pășunea. Dar sunt atât de frumoși, negri-catifelăți, cu ochii lipiți și mustăți nesfârșite. Și ce trudă pe ei. Cât respect ar merita...

Mistreții nu-mi prea bagă-n seamă curtea, că-i tot poiană. Ale localnicilor însă, cu o brumă de legume, rădăcinoase, da. Răvășesc și strică tot.

Când mă dusesem după lemne, am dat peste un vulpoi care m-a lătrat. Nici nu știam că asta fac, lătră. L-am speriat, în curtea mea... Era frumos de pica. Îi lucea blana, roșu aprins, și-n vârful cozii un smoc alb. Nu ca amărâta aia, cu râie desigur, și o coadă băț, fără pic de păr, care vâna șoareci din greu pe poiană, sărind în cap, drept în ascunzișuri. În urmă, pornise spre bârlog, cu cincii codițe atârând din bot. Pradă. Vai de viața ei.

Lucica lu' Gheorghe al lu' Vasile, mai din deal, răsese la mine. „Mie-mi zice Hulpea, da. Da' Mărioara lu' Ștefan Țăposu, păduraru, vecina mea e curca. Ei, care-i mai tare?” Dar a pierit întâi Hulpea, biata, și treceau din satul de alături, pe potecă în șir indian, bătrâne după bătrâne, în negru după negru, cu trei flori ș-o lumânare, strănse în pumnii lor înțepeniți, zbârțiți, noduroși ca rădăcinile. De păreau crescute din mâini florile. La priveghi. Nu se mai termina lanțul vieții pe drumul morții. Pe sub tine mergeau, Căscioaro. Te-ai înfiorat? Te-ai înmuia? Ți-a venit a ofta? Era mult mai tânără ca tine Hulpea. Tu doar ai 112 ani, așa am socotit, din 1908... Și ce viață...

A lu' Flutur, vecina din coastă, de „la mal”, cea mai apropiată - oricum casele noastre nu se văd una pe alta, se știu doar - m-a oprit să cobor în pivniță, după ce-mi rupsesem piciorul: „Lăsați, doamnă, că e dă groaznic ce nătăvăloasă sunteți, mai cădeți iar. Cobor io pe loc”. M-am întrebat

ce-o fi aia și abia dup-un timp m-am lămurit eu cu mine. Adică, aha, nu țin la tăvăleală! Corect. Ce-oi căuta dar aici? Poate și-n patru lăbuțe de-aș fi, tot aș veni. Mai zisese ea, tot cu „lăsați”: „Lăsați că iau io inițiala și vă pun niște flori”. N-a pus. Poate le-ar fi plăcut căprioarelor. Că am văzut căprioara între florile mele și puiul așteptând-o, dincolo de gard. Bineînțeles, am crezut că el nu putuse sări. Aș! Căprioara s-a ciușdit și s-a strecurat pe sub zaplaz apoi. Ciudat. O îndemnasem eu pe femeie să primească în gazdă doi puștani cu mountain bike-uri, ce urcaseră de jos, din Brusturet, și-i prinsese seara. I-a scrutat bine și i-a luat cu: „Mă, băieți, vă văz cumsecăzi, da' un buletin n-aveți?” Se declara ea pe sine drept „batjocoroasă”. Auzind de suferințe domnești, de oraș, sărise că „și io am anestezie de primăvară”... Dintr-astea. Mult te ajutai cu ea însă, că era spirt și nu făcea nimic de „cârcală” ca mine. „Lăsați (iar!) că stăm de dojană altă dată, acu-s zălmătăcită de cap.” și se grăbea undeva.

Nu-i frumos cum se zice pe aici? A sta de dojană. Mai grozav în Oltenia – a sta de taină. Și să te mai pună Al necurat să zici că... verbalizezi? Treabă-i asta? Viață-i asta nouă de acum? Una de-a surda, stricată...

Ziceam ceva de viața ta. Oh, Căscioaro, oh. Greva va fi fost. Dar nu tristă. Că podelele s-au înlocuit de câteva ori, de cât s-a tropăit aici. Hore și jocuri. Tot astfel, ușa s-a refăcut întruna. Că bătrâna se bariada, o bătea-n cuie și nu-și primea omul când era băut. Și era, că peste ani, zeci, am dibuit în pod o rezervă de țuică bine pitită. Numai că moșul fărâma ușa cu toporul și-i zberia muierii, cu glas mare, ceva de Dumnezeii ei. Foc de înfocat. Degeaba, ea era nearzoaie. Și bisericoasă. Chema pe dată popa și făcea „feștanie” iar și iar, să de-spurce locul. Se înțețea treaba treptat. Ce te-oi mai fi cutremurat de bubuieli și burdușeli, Căscioara mea. Și ce de slujbe vor fi răsunit și pereții vor fi fost busuiociți și aghezmuiți de-adevăratelea. Când din clondir, când din cristelnița-găletușă.

Gratiile de la geamuri bănuisem că fereau bănețul de hoți. Că bătrânul Cioacă, achizitor de lapte și brânzeturi, dădea tainul rânduit cu drept arma-tei române de pe dealul din dreapta. Dar vindea și Imperiului chezaro-crăiesc de pe dealul din stânga. Un Agamiță sătean, român neaoș. Granița, hotarul, chiar pe aici trecea. „Linie” i se zice acum, când numai ce-am sărbătorit Centenarul Unirii.

La tine, Căscioaro, în culcușul tău, n-a murit nimeni. Dar, însemnată de moarte, ți-ai pornit viața. Prahovenii ce te-au ridicat, aciuiți aici cu gând să facă cheag mai mare din brânzeturi, au sfârșit prin a te părăsi. Femeia, care neguțătorea urda și burduful, cașul afumat și telemeaua, a fost ucisă de tâlhari, când venea de la piață. Omul dus a fost. A vândut lui Cioacă. De-ți vine să zici cu obidă că românul nu s-a prea născut poet. Ce utopie! Pe un bătrân l-au omorât, în Poiana Stâniei, pentru o ulcică de jințită. Era sărman, doar cu o colibă de-o singură odaie. Și tot l-au călcat furii. Cică-n peșteri și grote trăiau haiduci vestiți. Ce romantic. Robin Hood, nu? D-aia aveau casele gratii, nu de alta...

Sunt și acum atârinate de tavan, în camera cu teracotă, belciugele pentru leagănul copilului. Îl puteai hâțana și din pat, cu piciorul. Tot din pat, puteai slobozi mînzul, mieii și oile din grăjducul cuprins în corpul casei. Doar ce trăgeai de-o vergea. Avea lăcașul ei în perete și deschidea portița, fără să mai ieși în viscol și să-ți pui ciubotele. Acum, acolo am rosuit o bucătărioară și o baie mică. Grajdul mare, cel pentru vaci, era pe tăpșan mai sus. Poate tălângile lor le caut iarna, la oraș, când ascult întruna boluri tibetane și clopoței Zen, muzică meditativă... Și-n pod, unul fără coș, se afumau slămina și cașul, la fumul ce se strecura printre șite. Un cuptor falnic pentru pâine în curte. O bucătărie mare alături, de dormit vara în ea. Gospodărie, ce mai... Pe urmă, bătrânii au fost luați de fiii lor, mai în „centru”. Erau rămași cam de izbeliște aici, la depărtare, înspre pădure. A mai locuit o nepoată în prima ei căsătorie. „Dar, doamnă, ne-au făcut de urât și ne-am despărțit”. Alta, mai în munte, nu se mărita că, zicea maică-sa, „i-a aruncat argint viu în potecă o vrăjmașă. O lua ea pe vreunul până-ntr-un sfârșit, numai dacă s-o... împulpa înainte, p-ormă îl ia”. Verb neauzit de mine până acum. Așa o fi fost? C-are familie brava în cele din urmă.

Și curg norii. Se schimbă vremurile și tot ce-i omenesc. „Sosesc cocoarele, sosesc, de după deal de țintirim...” S-a tras fir optic pentru Net. Brânzarii vând un vițel și cumpără copilului „leptor”. Iar lor, televizor cu plasmă. Până și la biserică, unii merg cu mașina. O hurducăie prin hârtoape, dar nu-i dau pace. După ce termină cositul și „siripitul” (metateză!), o șterg câteva zile la mare, bronzăți abitir de acasă. Fășăitul de coasă, cel metafizic, s-a stins. Băzâie, bondăresc motocoase cu motorină. De fapt, din ce în ce mai

puțini au vite. E mai ușor acum cu turismul, de. Eu dorm în cămară, ce-am făcut-o cameră. Mi-e biiine. Urmăresc prin lucarnă cum coboară Carul Mare și se așează pe deal ca o cratiță cu coadă. Încet, se afundă, apoi apare iar cu coada-n sus. Cel Mic se răsuțește în jurul Polarei din vârful lui, de zici că e limba unui pendul. Pândesc să fugă norii. Noaptea nu-i vreau. Ziua, ohohoo, iar despre răsărit și apusuri aș tot vorbi, povesti... Despre lună nu, nimic. Taină.

Uneori, îmi adie pe obraz, din grinzi, un iz. Un iz de brânză. Aș sări ca un mânz. Aș pluti ca o barză. Iar printre brazi, iezii își lasă căcărezii, vorba lui Arghezi. (ce minune și „Z”ul ăsta trac, pe care aici îl simt mai bine ca oriunde...) Și sunt tare fericită, Căscioaro. Cât îți mulțumesc...

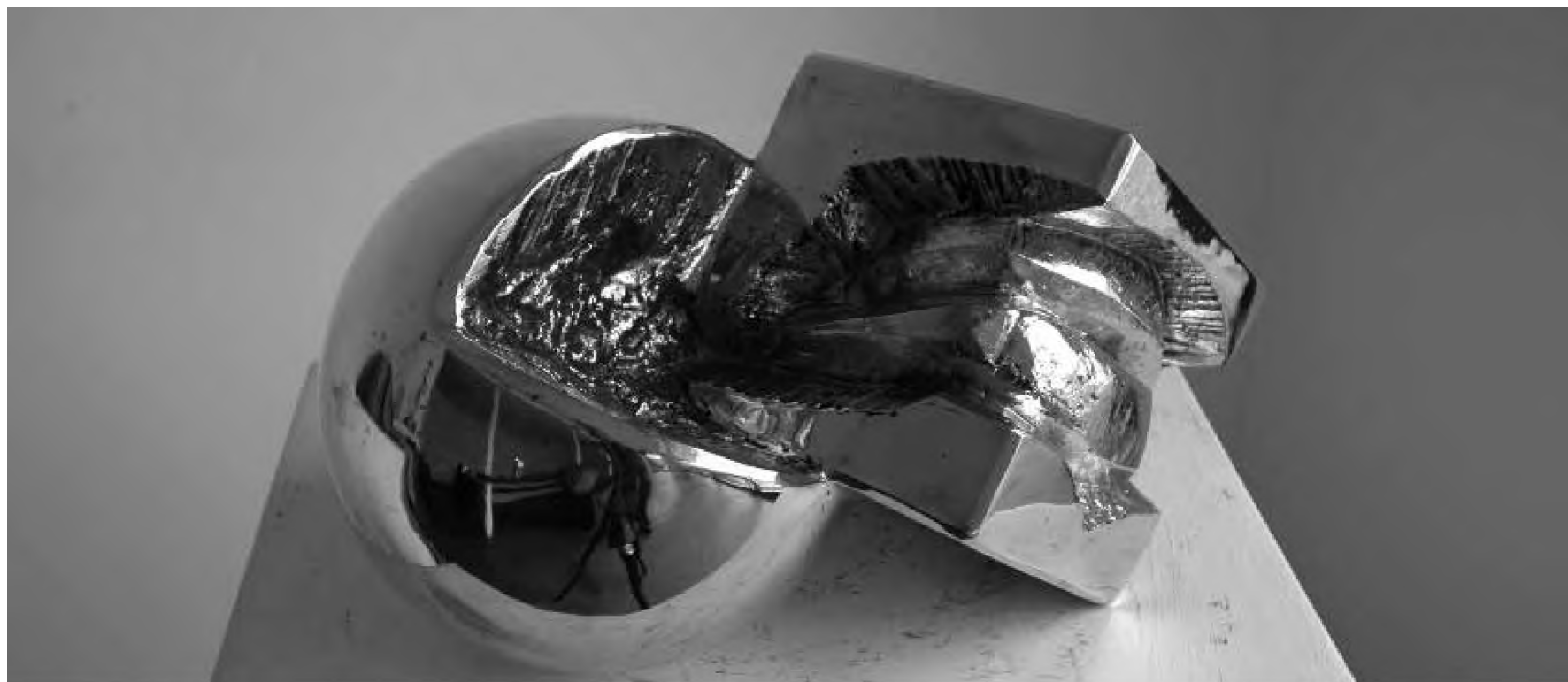
Vin vară de vară, că nu mă mai încumet iarna. Deși aici nu amiroase iarna iarnă pur și simplu, ci cu un adaos de-a dreptul divin. Cum te apropii de cătun, îl simți. Din hambare, poduri și șuri, de la așa zisele odăi, din căpițe și clăi, se împărtășie peste culmi adierea. Fânețurile... Fânul cosit, pus la adăpost, naște o boare de nemaiîntâlnit, oricum de nepărăsit. Te-ar putea pironi aici mirosul suav, de ierburi și flori uscate. De ți-ar fi sufletul mai ușor...

Vin și mă las înghițită în pântecul tău, Căscioaro, precum Iona în burta chitului. Trei luni cât trei zile. De fapt, mai mult. Și nădăduiesc mereu să ies transformată. Acum, pe ultimii metri... Să ajung alta decât cea care sunt sau care am fost până ieri. Nu știu încă... Încă. Fiindcă Ninive e puternic. Iar a încheia cu viețitul, pustiit de dăruri, de acelea cu care ai venit pe lume, golit, secătuit, deșertat de sclipirea lor, e o povară de nedus. Chiar așa. Te pune la pământ, cu nasu-n pământ. Noroc că tu nu mă amăgești cu mângâierile tale, fetița mea de peste suta de anișori.

Nu-i așa că ne-am avut bine? Și-a fost iubire mare? Mai este, așa să știi! N-a trecut, nu s-a risipit, nu m-am ostoit. Cât oi mai trăi... Ia ureză-mi „La mulți ani!”, să mai am parte de tine, ca de-o parte din mine. Aia care ticăie. O știi? Cum nu?, se aude mai ceva decât „cariu-n grindă”... Și carii sunt ohohoo. Specialitatea ta. Între ei, inima mea.

Iubăreața

■



Péter Jecza

Sferă și cub (1997) bronz, 22 x 40 x 22 cm

Mașini, camionete, motociclete și sănii

Mircea Moț

În micul roman al lui Mircea Eliade, *Nouăsprezece trandafiri*, mijloacele de transport nu sunt niște prezențe chiar nevinovate: nelipsite de profunde semnificații în imaginarea narațiunii, ele sunt emblematice pentru condiția și traiectoria existențială a personajelor. Din roman lipsesc tramvaiul și birja (dricul era doar menționat) Bucureștiului interbelic din *La țigănci*, personajele apelând la mașină, taxi, troleibuz, camionetă, avion, sanie și, nu în ultimul rând, la motocicletă tânărului tăcut.

Semn al civilizației citadine, taxiul este în general foarte accesibil. Eusebiu Damian îl ia atunci când se duce cu buchetul de nouăsprezece trandafiri la ceremonia căsătoriei Niculinei cu Laurian Serdaru: „Mă simțeam puțin ridicol cu acel enorm buchet în brațe, mai ales că făcusem greșea să îmbrac cel mai elegant costum, singurul care-i plăcea lui A.D.P. Din fericire, am găsit destul de repede un taxi.” (s.n.). După cum bine se știe, tânărul secretar Eusebiu Damian ratează întâlnirea cu tinerii căsătoriți și iese în stradă, pentru a duce buchetul la locuința maestrului. Niculina este zărită într-o camionetă „Șovăiam, întrebându-mă dacă n-ar trebui să telefonez lui A.D.P., când la vreo zece, cincisprezece minute, într-o camionetă care pornea chiar atunci, mi s-a părut că zăresc silueta Niculinei (De fapt îi recunoscusem rochia). Am început să alerg, strigându-i numele, dar, foarte probabil, nu m-a auzit și, câteva clipe în urmă, camioneta dispăru după colț” (s.n.). Secretarul trebuie să ajungă la locuința lui A.D.P.: „Aproape o jumătate de ceas a așteptat zadarnic pe trotuar să treacă o mașină (s.n.). În absența unei mașini, tânărul secretar folosește un alt mijloc de transport: „În cele din urmă, am luat troleibuzul până la statuia lui C.A.Rosetti, apoi m-am îndreptat spre locuința lui Pandele” (s.n.). În trecut fie spus, este menționat aici (ca și în *La țigănci*) mersul pe jos, de data aceasta nemaifiind vorba de ieșirea din mișcare severă, circulară și absolut previzibilă a mijlocului de transport, ci de amânarea întâlnirii cu maestrul: „Înaintam agale, nu numai pentru că mă simțeam obosit, dar, mai ales, pentru că nu știam ce să-i spun”.

Secretarul află că maestrul a plecat și este curios, detaliu ce se cuvine reținut, să afle cu ce a plecat, cu „taxiul”, cu o „mașină” sau cu „limuzina Societății”. Mijlocul de transport este cu totul altul, ceea ce determină, într-un fel, plectiseala și, mai ales, „silă” Ecaterinei: „–Nici mașină, nici taxi, și nici limuzina Societății. Era un fel de camionetă, veche și hodorogită... Miera rușine că o văd vecinii, și am intrat repede în casă...” (s.n.). Fiind plecat, maestrul îi trimite lui Eusebiu Damian o scrisoare, printr-un tânăr motociclist (un alt mijloc de transport, *motocicleta*): este un „tânăr motociclist”, suntem informați că acest „curier” a fost găsit de maestrul în ultimul moment („curierul pleacă în zece minute și n-am aflat de existența lui decât adineaori, când am auzit – și m-am mirat, m-am enervat – primele pocnituri ale motocicletei” (s.n.). O

scrisoare expedită tot „printr-un motociclist” primește și Ghiță Horia, directorul editurii. Nu peste mult timp, secretarul este anunțat telefonic de maestru că va veni să-l ia „cu mașina un tânăr foarte brun. Va suna la ușă și va întreba de d-ta. Dar astea vor fi singurele cuvinte pe care le vei auzi de la el (evident, în afară de cazul-bate-n lemn! - că ar fi un accident pe șosea și va trebui să dea informații). Tânărul nu va vorbi deloc în tot timpul călătoriei pentru că, pentru diferite motive (prea complicate ca să ți le explic la telefon), în sfârșit, pentru anumite motive, practică un ritual al tăcerii...”. Momentul sosirii tânărului tăcut este consemnat sugestiv de către Eusebiu Damian: „–A venit să mă ia...”. Nu lipsește o la fel de sugestivă prezentare a acestui tânăr: „Era într-adevăr foarte brun, aproape negru. Dacă l-aș fi întâlnit pe stradă, n-aș fi crezut că e român”. De data aceasta este vorba de un alt fel de mașină: „o mașină elegantă, aproape nouă; probabil o marcă străină” (s.n.). Secretarul este preluat într-un anumit loc de Laurian Serdaru, mașina elegantă cu care venise dispărând între timp, fiind înlocuită cu o camionetă ce fusese „ascunsă între arbori”. Eusebiu Damian se întoarce la București cu o mașină cu nimic deosebite de celelalte: „De-abia în mașina care m-a adus a doua zi la București am încercat să recapituliez toate întâlnirile și descoperirile din ultimele douăzeci și patru de ceasuri”. În mașină, Eusebiu Damian discută cu tânărul, cu șoferul, un elev al lui Laurian Serdaru („ca și toți ceilalți elevi ai lui Serdaru, tânărul părea îndrăgostit de Niculina. Ghiceam în privirile lui o adorație totală, ca în fața unei zeițe”). Discuția se referă la culoarea părului Niculinei, blondă, când a cunoscut-o Serdaru, pe urmă culoarea părului devenind castanie și „uneori bate în roșu”. După o scurtă întrerupere a discuției, Eusebiu reia conversația cu șoferul, de data aceasta în atenția celor doi fiind Serdaru și felul în care acesta înoată, „nu la piscină, ci în râuri, taie apa ca o zvârlugă”. Maestrului i se trimit, la cerere, rufărie și haine, tot printr-un motociclist. „Și așară, târziu, a venit motociclistul, nu băiatul acela tânăr, care a fost prima oară, un altul...” Să nu uităm apoi că mapa cu manuscrisul este trimisă lui A D P tot printr-un motociclist. Apoi, maestrul revine la București cu mașina, „l-a adus băiatul Numărului Doi, în mașina lui”. Maestrul are oaspeți care, după spusele Ecaterinei, au venit „în mai multe mașini, una mai elegantă decât alta”.

După plecarea lui Eusebiu în India, în strada Fântânelor, unde se instalează Serdaru și Niculina, după miezul nopții „s-a oprit o mașină în fața casei și a început să claxoneze... Era o mașină mare și elegantă, și chiar atunci cobora acel tânăr foarte brun, care venise de mai multe ori în timpul verii (era, evident, băiatul Numărului Doi)” (s.n.).

Din când în când, „o mașină se oprește în dreptul casei Doctorului (...) și rămâne acolo toată noaptea, cu farurile stinse... Dar mașina

e goală” (s.n.). La mașină se duc „tânărul acela foarte negru și cu Serdaru”, de data aceasta însă șofer nu mai este tânărul brunet. Prezența acestei mașini este legată de întâlnirea Ecaterinei cu Albini, ofițerul de securitate. Menajera este anunțată de „Grigore de la Cooperativă” că-i va trimite patru iepuri, Ecaterina coboară la mașină pentru a ridica pachetul, în timpul acesta un tânăr traversează strada în goană și ia sacul cu iepurii, strigându-i femeii să rămână în casă. Tânărul aduce el pachetul în bucătărie, neacceptând răsplata fiindcă este „de-ai casei”, mai mult, prezentându-se ca fiind Laurian, soțul Niculinei, pe care, ciudat, Ecaterina nu-l recunoscuse.

În prejma Crăciunului, maestrul îl invită pe Eusebiu la Sibiu, rezervându-i „un loc în avionul din ziua următoare”. Împreună, vor merge apoi în împrejurimile Sibiului, de data aceasta nu cu o mașină obișnuită, ci cu o „camionetă militară”, un „fel de jeep”, deoarece cu „cu mașina ar fi fost riscant” din cauza șoselei înzăpezite. Călătoria va fi continuată cu săniile, însă nu orice fel de sănii „–Dar nici nu vă închipuiți ce fel de sănii, adăugă Serdaru. Ca din *alte din vremuri. Nu se mai văd decât în filme de epocă...*” (s.n.). Eusebiu Damian va afla mai târziu că jeepul și caii „fără pereche de frumoși” aparțineau Corpului de Armată din Sibiu, săniile fiind construite „după modelul săniilor castelanilor unguri de la 1840, păstrate în Muzeul de Etnografie”.

Toate aceste mijloace de transport din romanul lui Mircea Eliade transcriu în ultimă instanță relația dintre spațiul real și timpul prezent și aceea „altă dimensiune” în care Maestrul încearcă să-l atragă pe modestul său secretar.

În realitatea anilor '60, taxiul, troleibuzul, mașina, fără anumite atribute, trenul (evitat din cauza zăpezilor abundente), motocicletă, chiar avionul sunt prezențe cât de poate de firești.

Dar Niculina este zărită de secretar într-o „camionetă”, după dicționarul explicativ un „autocamion de dimensiuni reduse” ori „de dimensiuni mai mici”, totul cu sugestii ale unui alt univers, diminuat, spre care aspiră personajul feminin. Camioneta care îl duce pe maestrul nu poate fi limuzina sau o mașină elegantă, ci în mod obligatoriu o „camionetă veche și hodorogită”, cu aceleași sugestii ale apartenenței la alt timp, diferit de al realității anilor prezentului narațiunii. Să reținem că atunci când secretarul se duce la maestrul, parcurge o parte din drum cu o mașină modernă, deosebit de elegantă, „aproape nouă” (aceeași eleganță o are mașina atunci când aparține fiului Numărului Doi), aceasta fiind înlocuită apoi cu, iarăși, o camionetă, până atunci camuflată, „ascunsă între arbori”.

Motocicleta și motociclistul devin embleme ale unui timp modern, despre existența tânărului motociclist maestrul află în ultimul moment, mirându-l și, mai ales, enervându-l zgomotul strident al motocicletei.

În sfârșit, drumul din finalul romanului, spre simbolică pădure, nu poate fi parcurs decât cu sania, ca alunecare domoală la suprafața sugerată de inconsistența zăpezii, o sanie însă, și amănuntul trebuie reținut, din alte timpuri, de epocă și, prin trimitere la film, din universul imaginar.

Péter Jecza. Un artist emblematic al orașului Timișoara

aspectelor structurale specifice sculpturii, relațiile concav-convex și plin-gol, concomitent cu elementele de mesaj încorporate în lucrări. Anul 1970 avea să reprezinte un salt tehnic și valoric, artistul începând seria lucrărilor în bronz, care l-au făcut celebru atât în România cât și peste hotare. Abordarea unei tehnologii complexe, care implica modelajul, turnatul în ipsos și spoi în bronz, cu finisarea ulterioară, îi deschidea o multitudine de căi, în care, cu o pregnantă vocație, avea să exceleze.

Din păcate, în anii comunismului, turnatul în bronz era o problemă, bronzul fiind considerat material strategic (turnatul la UMT s-a realizat cu sprijinul unor prieteni), iar exportul impunea cu atât mai mult o „degnizare” sub genericul „metal”.

Artistul, intrat în eșalonul fruntaș al țării, avea să fie expus în nenumărate expoziții externe (în Germania, Italia, Iugoslavia, Elveția, Bulgaria, Egipt, Suedia, Austria, Cehoslovacia, Iordania, Irak, Brazilia, Ungaria, Belgia, Grecia, Spania, Franța, Uniunea Sovietică). Începând cu 1972 are peste 40 de personale în România, Germania, Italia sau Elveția, cu recomandarea unor colecționari de artă renumiți. Seria de expoziții avute în Germania la Wuppertal, avea să însemne un succes uriaș, rezonând în întreaga Germanie. Artistul se bucură de valorificarea lucrărilor sale și intrarea în patrimoniul colecționarilor. Pe lângă acest aspect, să-i zicem terestru, Péter Jecza s-a bucurat și de nenumărate onoruri oficiale, devenind, printre altele, membru al Academiei de Arte a Ungariei, obținând premiul Dr. Ludwig Linder, decorația și Ordinul „Pentru Merit” al președintelui României, două medalii de aur la Bienala Dante de la Ravenna, alte prețuri pe plan local, județean

și universitar. Din păcate titlul de Cetățean de Onoare al Municipiului Timișoara i-a fost acordat doar post mortem.

Referindu-ne la arta sa, aflată în atenția unei serii extinse de colecționari români și străini, în ciuda extinsei sale diversități, se observă o dominantă care include intersecția a unor principii duale, masculin și feminin. În relație cu exemplificări directe, artistul face unele trimiteri omagiu la Brâncuși, dar în același timp este un tulburat admirator al teluricului Henry Moore, după ce a văzut ampla expoziție de la Dalles (în anii comunismului), datorată prezentării operei semnificative ale marelui sculptor englez. Cel mai bine, Péter Jecza se descrie pe sine în lucrările de maturitate, cuprinse atât în expoziția de la Galeria Calina din Timișoara cât și în intineranta retrospectivă (Muzeul din Craiova, Palatele Brâncovenesti de la Mogoșoaia) derulată sub genericul incitant și aparent paradoxal „Lecția despre Imperfecțiune”. Eserile sale sculpturale asupra cubului sau a cubului și sferei, luate individual sau ca intersecții și evoluții labirintice sau eruptive, demonstrează o abordare conceptuală consistentă, în egală măsură complementată cu suportul său filozofic și uman. Esența acestei corelări, sau dialogul cub-sferă, este cel mai bine surprinsă în enunțul dens datorat soției artistului, o fidelă organizatoare și o devotată însoțitoare a expoziției, pe care îl citez:

„Elanul, forța lăuntrică, ce determină întreaga mișcare a înțeleșurilor și, implicit, întreaga pulsație a formelor și volumelor, a semnelor plastice, o reprezintă propensiunea celor două corpuri emblematice (cub-sferă) de a se contopi, de a realiza o sinteză. Avem de a face cu eterna aspirație a eului reflexiv de a înfăptui contopirea principiilor contrare. Din unghi estetic, confruntarea cub-sferă transcrie dialogul, nu odată tensionat, dintre arta clasică și cea modernă. Acest releu, acest conflict, plastic, dar și vizionar, cub-sferă, conduce la o largă desfășurare de tensiuni și antimonii, artistice și meta-artistice, precum acelea dintre verticalitate

și orizontalitate, clasicitate și modernitate, cea dintre natură și cultură, dintre celest și teluric, dintre eteric și mineral.”

Este de fapt dezvoltarea procesului de auto-definire întreprins de artist în anii 80, ca rod al unui exercițiu laborios și îndelungat, cu impunerea unor soluții parțiale, cum ar fi monada, ca formă cu sensuri multiple și respectiv alternative de definire complexă a trăirilor și concretizărilor sale generate de munca artistică aprofundată.

Dintre retrospectivile de răsunet semnate Péter Jecza, care de fapt au avut loc după moartea artistului, merită să amintim, subliniind, expoziția excepțională „Străluciri” de la Galeriile Zikkurat, organizată de Institutul Cultural Român din Budapesta.

Artistul a realizat o operă vastă, cu numeroase fațete, deoarece pe lângă eseurile sale pur plastice a fost și autorul unor remarcabile portrete-omagiu sau a unor lucrări de for public.

Fără îndoială sculptorul a fost un artist deosebit de important, creator de școală, a cărui operă se cere și se lasă încă pusă în lumină. Dincolo de spațiul extins al casei Jecza, devenit încă de la început un loc ales al culturii timișorene actuale, deschis publicului iubitor de artă, sub egida Fundației și Galeriei Triade s-au derulat o serie de acțiuni culturale, născute din armonioasa dăruire a lui Peter și Sorinei, directoarea fundației. Triade a devenit un loc aparte și generator al unui climat viu al artei, în care a evoluat frumos și fiul lor Andrei, cu studii de specialitate în Anglia, în prezent el însuși director al unei noi galerii, afiliate Fundației Triade, Jecza Gallery. În casa Jecza, acum declarată, prin efortul doamnei Jecza, oficial Muzeu, cât și în Jecza Gallery se petreceau și se petrec expoziții și vernisaje și adiacent au loc concerte, într-o ambianță caldă și frumoasă, dăruită fără nicio limitare oaspeților, de fapt adeveraților iubitori ai artei. Audițiile muzicale, susținute de prietena Fundației, violoncelista Alexandra Guțu și colegii săi, cât și promovarea prin premiere a tinerelor speranțe, tot o inițiativă a Sorinei Jecza, întregesc de fapt climatul acestei minunate case, omagiind totodată pe sculptorul Péter, opera sa fiind omniprezentă, ca mediu propice pentru veșnica sa evocare. În același sens, Parcul de Sculptură Triade, alăturat casei, realizat cu sprijinul primăriei Timișoara, conferă zonei, în totalitate, un aer de autenticitate aparte, reunind opere ale celor mai reprezentativi sculptori din țară și diaspora.

Odată născută, mai tânăra galerie Jecza Gallery, împreună cu Fundația și Galeria Triade, în prezent devenită Muzeul Jecza, a pus și pune în lumină artiști de valoare, dispăruți sau în viață, cum sunt, de exemplu, Paul Neagu (Anglia), Roman Cotoșman (USA), Doru Covrig (Franța), ori Liviu Stoicoviciu (România).

Ca o omagiere sublimă a artistului și operei sale, ca maximă prețuire a acestui loc mirific al artei, compozitorul Remus Georgescu a compus tulburătoarea simfonie Triade.

Iată deci, câteva din căile prin care cei apropiați omului și sculptorului Péter Jecza contribuie la monumentalizarea unei opere și a unui artist emblematic pentru Timișoara, România și, de ce nu, Europa.

Timișoara, 15 iulie 2020



Péter Jecza

Înaripare (1988) bronz, 33 x 32 x 27 cm

sumar

semnal

Radu Țuculescu
Subliniază-mă... 2

editorial

Mircea Arman
Adevărul științific ca negare a lumii 3

cărți în actualitate

Ioan-Pavel Azap
Satul de la periferia Capitalei 4

Elena Vieru
Pe aripile Poveștii, în căutarea eroilor legendari 5

comentarii

Ilie Rad
Teatrul și „cântecul vârstelor” 6

Adrian Lesenciuc
Despre starea de duminică perpetuă 7

Monica Grosu
Liviu Rusu – un bilanț epistolar 9

memoria literară

Constantin Cubleşan
Un univers fabulos 10

proza

Marcel Mureșeanu
În sat 11

filosofie

Acad. Alexandru Surdu
Diferite tipuri de relații supercategoriale 12

Viorel Igna
Sfânta Treime (III) 13

eseu

Iulian Cătălui
Modernism și avangardă la Adrian Marino
și Matei Călinescu (II) 16

Iulian Chivu
Concluderi socratice 19

diagnoze

Andrei Marga
Oliver J. Schmitt: „statul profund” al anilor treizeci 20

ezoterism

Vasile Zecheru
Hermetismul 22

juridice

Ioana Dragoste
Despre eroare și dol 24

opinii

Adrian Dimu Rachieru
Cum citim romanul politic? 26

social

Ani Bradea
România și oamenii săi din lume (XXIII) 28

showmustgoon

Oana Pughineanu
Catastrofa ca ambient (I) 31

genul epistolar

Cristina Struțeanu
Cartolina casei – căscioară (II) 32

însemnări din La Mancha

Mircea Moș
Mașini, camioane, motociclete și sănii 34

plastica

Ciprian Radovan
Péter Jecza
Un artist emblematic al orașului Timișoara 36

plastica

Péter Jecza

Un artist emblematic al orașului Timișoara

Ciprian Radovan



Péter Jecza

Meditație II (1970) bronz, 45 x 40 x 16cm

Sculptorul Péter Jecza, cât și contextul particular generat de personalitatea sa, au devenit o realitate emblematică, neuzuală chiar pentru un oraș foarte viu din punct de vedere artistic, cum era Timișoara anilor 60-70 ai artiștilor generației de aur. O astfel de realitate a fost concretizată prin complexitatea deosebită a operei sale, operă de o amplă extindere și originalitate, cât și a unui mediu de artă extrem de generos, creat, progresiv, în jurul său și a casei sale.

Celebru mai ales în Europa și mai cu seamă în Germania, artistul a cărui existență s-a încheiat prematur, pe fondul unei nemiloase suferințe, merită o evocare continuă în România și o extinsă subliniere a meritelor sale deosebite, generate de un potențial artistic aparte, corelat cu o muncă intensă, înobilată de neostenita sa dăruire.

Sculptorul român de etnie maghiară s-a născut în 1939, în Transilvania, la Sf. Gheorghe, devenind, în decursul vieții, unul din cei mai solicitați artiști din România și chiar din Europa. Profesor de sculptură la Universitatea de Vest, creator de școală, iubit de studenți, s-a stins la

nici 70 de ani, măcinat de o boală necruțătoare, în Timișoara, înconjurat de cei dragi, soția, Sorina Ianovici Jecza și fiul Andrei, lăsând astfel în suspensie o serie de proiecte, gândite de a fi realizate în perspectivă imediată.

Încă din Școala de Arte Plastice din zona natală, iubit de profesorul său, sculptorul Izsak Márton, manifestă talent pentru sculptură și are primele succese de valorificare a lucrărilor sale de început. Și-a continuat studiile la Institutul „Ion Andreescu” din Cluj-Napoca, avându-i ca profesori pe Romul Ladea, Virgil Fulicea, Kádár Tibor, Kós András și Szervátiusz Jenő, de la care a asimilat cu o excepțională voință, meserie și exemplare modele vizionare.

Absolvind Institutul în 1963, beneficiază de o bursă și o repartiție la Timișoara, primind un atelier, care timp de șapte ani avea să-i fie și locuință. În scurt timp, datorită hărniciei și calităților sale de sculptor, în 1965 devine membru al Uniunii Artiștilor Plastici din România.

Lucrările de început, predominant în lemn, aveau să-i permită studiul aprofundat al

Continuarea în pagina 35

ABONAMENTE

Prin toate oficiile poștale din țară, revista având codul 19232 în catalogul Poștei Române, sau prin expedierea sumelor: 40,8 lei – trimestru, 81,6 lei – semestru, 163,2 lei – un an, prin mandat poștal pe adresa redacției (Cluj-Napoca, str. Universității nr. 1).

Tiparul executat de:
TIPOGRAFIA ARTA Cluj

