

## TRIBUNA

Director fondator:

Ioan Slavici (1884)

PUBLIKAȚIE BILUNARĂ CARE APARE SUB EGIDA  
CONSILIULUI JUDEȚEAN CLUJ

### Consiliul consultativ al revistei

#### de cultură Tribuna:

Nicolae Breban

Andrei Marga

Gaetano Mollo

(Universitatea din Perugia)

Ilie Pârvu

Grigore Zanc

#### Redacția:

Mircea Arman

(manager / redactor-șef)

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: Petre Velicu, *Bal masqué*, 73x60 cm



www.clujtourism.ro

## aniversare

# Teofil Răchiteanu 80

## Adrian Țion

Spre a glorifica sfârșitul unei frumoase și bogate zile de vară, norii firavi se adună în jurul soarelui amurgit, înnobilând ceremonialul înserării cu sacralitate celestă. Peisajul teluric, agrest, pădurile, se aprind extatic de lumina roșiatică trimisă din depărtări astrale. Câte apusuri de acest fel nu va fi conștient Poetul Teofil Răchiteanu în peregrinările sale pe cărări de munte! Tot astfel se apropie înserarea și de poet adunând în jurul operei sale textele critice însoțitoare. Crepusculul îmbinat cu melancolia visării, a descifrării tainelor lumii și a trăirilor de maximă intensitate emoțională se revarsă peste opera lirică a poetului. El însuși se autodefiniște ca „Voevod al Melancoliei” răzător prin Munții Apusului, fixat definitiv în această imagine a solitarului emblematic, surd la îmbierile orașului colcăitor, căzut în abisul civilizației. Deși vitalitatea lui poetică nu e câtuși de puțin amurgită (dimpotrivă, sunt așteptate alte și alte cărți), o contabilizare rigidă, nedreaptă ne amintește că, fatalmete, poetul din Răchitele a împlinit 80 de ani în ianuarie 2023 și, la oră de bilanț temporal, criticul și istoricul literar Marin Iancu a adunat într-un substanțial volum paginile critice scrise despre poet de-a lungul anilor spre a-i însoți și glorifica opera, spre a-i pune în evidență valoarea, importanța. Cartea tipărită elegant, ca un obiect de preț – *Teofil Răchiteanu 80* – numără aproape 600 de pagini, format mare, a apărut la Editura Scriptor din Cluj-Napoca la finele lui 2022 și constituie un *Dosar de receptare critică* alcătuit impecabil, cum rar se întâmplă, cu meticulozitate profesională și, evident, printr-o muncă susținută, plină de devoțiune față de poetul aniversat.

Cu exigența-i cunoscută în materie de clasare, organizare și îndosariere a materialului adunat din publicistica vremii, Marin Iancu a alcătuit un volum de peste 200 de texte, studii, articole, eseuri, comentarii, recenzii, evocări și note de lectură scrise de autori, poeți, critici și istorici literari, esești, ziariști și publiciști, oameni de cultură care au manifestat interes pentru cele aproape 40 de volume publicate de poet de-a lungul anilor, începând cu debutul editorial din 1969 cu *Elegii sub stele* și până la *Lebăda, când moare, cântă* din 2022. La aceste texte critice se adaugă un număr de cinci interviuri acordate de Teofil Răchiteanu lui Ion Cristofor, Dan Brudașcu, Dafina Suci, Radu Vida și Marin Iancu, o secțiune cu prezența poetului în dicționare și istorii literare, alta cu recomandări pentru primirea în Uniunea Scriitorilor din România, o secvență de reproduceri a unor scrisori primite de Teofil Răchiteanu și o addendă de dedicații cu autografe în facsimil. O antologie exhaustivă de contribuții exegetice la cunoșterea globală a universului liric al poetului din Răchitele. Un ghid călăuzitor pentru cercetarea și informarea exhaustivă asupra operei „cu rouă de Răchitele”.

În studiul introductiv de la începutul cărții, Marin Iancu prefigurează sintetic profilul liric al poetului, apelând la citate esențiale din textele celor antologați, subliniază originalitatea

scriiturii și încearcă o structurare a operei pe greu decelabile etape de creație. Pe durata celor aproape cincizeci de ani de poezie, „lirica lui Teofil Răchiteanu stă elocvent sub semnul meditației în marginea misterului, într-o bună descendență blagiană”, spune Marin Iancu, pornind de la primul volum de versuri, *Elegii sub stele* (1969), apărut în prestigioasa colecție „Lucașfăruș” a Editurii pentru Literatură. Cu această ocazie, atenția criticii literare se îndreaptă spre consemnarea unui „temperament de cea mai pură și cristalină fibră lirică.”

Continuarea în pagina 6



Petre Velicu

*Perpetuum mobile*, 180x60 cm



# Imaginativul colectiv occidental rațional și imaginativul colectiv al popoarelor non europene (I)

Mircea Arman

Memoriei lui Emil Lask,  
respect și admirație

Ideea de adevăr a preocupat gândirea umană încă din cele mai vechi timpuri și pînă în prezent. Ea a fost dezbătută variat încă din vremea așa-ziselor culturi primitive și pînă în contemporaneitate. De ea este legată atît opera literară cît și gândirea filosofică sau arta, dar nu mai puțin cercetarea științifică fundamentală. Din China antică pînă în India, din Sumer și pînă în Grecia noțiunea de adevăr se confundă cu însăși existența și dezvoltarea gândirii umane. Această constatare este de inatacabilă și prin chiar exprimarea ei implică cercetarea noțiunii de adevăr. Dar ce conținut are această noțiune pe care o numim adevăr și care apare peste tot, în vorbăria cotidiană, în discursul științific, în filosofie, în matematică? Ce este de cercetat asupra unei noțiuni cu care toată lumea a fost de acord și a resimțit-o ca universală acum și dintotdeauna și care prin aceasta a căzut în ascunderea rutinei? Problema, însă, capătă o altă nuanță. Una este să recunoști valabilitatea unui adevăr și alta este a ști ce este adevărul (Heidegger).

La o primă vedere, în perspectiva teoriei cercetării și gândirii contemporane întrebarea primă care se pune este următoarea: este sau nu valabil un lucru? Cu aceasta ne ancorăm deja în mentalitatea științifică. A doua întrebare care se pune are în vedere o altă întrebare: ce este ceea ce este valabil? și face referire la interogația de tip filosofic. Cele două întrebări s-au disjuns și problematica lui *ce este adevărul* a fost preluată de filosofie (Mircea Arman, Eșeu asupra structurii imaginativului uman, Ed, Tribuna, Cluj-Napoca, 2020). Acest fapt ține de istoria însăși a gândirii umane și distincția apare cu claritate încă în gândirea lui Platon. La Platon încă, se va face distincția între filosofia adevărului privit ca *aletheia* și cea care vede adevărul ca fiind *anamnesis*. Se trece, deci, de la gândirea oracular - revelatorie a „stăpînitivilor de adevăr” la cea a gânditorilor sistematici cum a fost și Platon, chiar dacă încă tributatar metaforei și mitului dar posesor deja al limbajului de tip analitico-discursiv (dianoetic) al filosofului.

De aceea, vom parcurge, mai întii și la modul succint, concepțiile celor mai însemnați filosofi europeni asupra acestei probleme.

Așa cum aminteam deja, Aristotel a influențat decisiv modul de a gândi al filosofiei occidentale ca, mai apoi, scolasticii să definească adevărul prin formula arhicunoscută *adequatio rei ad intellectus* - adecvarea intelectului la lucrurile reale. Această formulă thomistă s-a vrut, mai apoi, a fi depășită și a căpătat diverse alte conotații și explicații.

La Descartes<sup>1</sup>, adevărul se deschide din claritatea și evidența a ceea ce este gândit. Ideile clare și distincte ale lui *lumen naturale* au un temei în ele însele, acest temei fiind *veracitas Dei*, adică Dumnezeu, care prin modul său de a fi nu ne poate înșela, așa

cum ne spunea încă Sf. Augustin. Sunt primele semne ale abordării *imaginative poetice raționale* de tip științific chiar dacă încă de la greci filosofia europeană este tributară observării, definirii și raportării la lucru, la ceea ce este exterior subiectului.

Spinoza, cartezian prin excelență, ne expune cam aceleași idei într-o altă formulare: *Idea vera debet convenire cum suo ideato*, adică faptul că *Ideea adevărată trebuie să corespundă cu ceea ce este gândit prin ea*, afirmație coroborată cu alta: *Omnnes ideae, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt*. Toate ideile, deoarece se raportează la Dumnezeu, sunt adevărate<sup>2</sup>. Tot el ne spune, în aceeași *Etică* despre faptul că relația *gîndire - ființă* are același conținut care odată există în forma *gîndirii*, apoi în forma *ființei*, fiecare exprimînd aceeași esență, *gîndirea și ființa* fiind același tot. Aceeași substanță sub atributul *gîndirii* este lumea inteligibilă iar sub atributul *întinderii* este natura. Natură și *gîndire* exprimă aceeași esență a lui Dumnezeu - substanța unică și absolută. „Nu există decît esența eternă a lui Dumnezeu, spiritul nu are libertate, fiindcă el este mod, determinat de alte moduri”. Prin acest mod de *gîndire* atît Descartes cît și Spinoza se situează clar în plin augustinism, dincolo de orice speculație care ar lega concepția acestora de realismul thomist.

Malebranche, un alt cartezian, crede că există două feluri de adevăruri: „Car il y a deux sortes de verites, les unes sont necessaires et les autres contingentes”<sup>3</sup>. „Adevărurile necesare, imuabile prin natura lor și toate celelalte care sunt contingente”. Morala, matematica, fizica și metafizica conțin adevăruri necesare. Istoria, gramatica, dreptul pozitiv laic, obiceiurile, țin de voința omului și conțin adevăruri contingente. Malebranche este un spinozist, însă unul într-o formă pioasă, teologică, deși acest fapt nu îl împiedică să vadă cu maximă claritate, mai puțin problema matematicii care nu este decît o metodă, împărțirea științelor în științe ale spiritului și științe ale naturii. Totuși, acest fapt are valabilitatea lui legat de timpul la care a fost emis și de *structura imaginativă colectivă* care permitea această împărțire categorială și care este legată de percepția *timpului și spațiului* ca fundamente ale *capacității imaginative apriorice*, de cunoștințele, etica și morala epocii.

Leibniz nu este de acord cu cei ce caută adevărul în cuvinte. El spune că dacă adevărul s-ar găsi în cuvinte, ar exista tot atîtea adevăruri cîte limbi există, iar Hobbes ar avea dreptate atunci cînd afirmă că există atîtea adevăruri cîte oameni există, acesta stînd la la propria lor dispoziție. Această idee, a fost reluată în timpul, nostru de către Alfred Tarski în *The Semantic Conception of Truth* dar și de un Berdiaev, ea fiind, așa cum arătam, cu mult înainte expusă de Leibniz în *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*<sup>4</sup>, dar și, mai ales, în *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*<sup>5</sup>. Adevărul constă, în opinia filosofului monadelor în corespondența propozițiilor



Mircea Arman

din spiritul nostru cu lucrurile pe care le numește, ceea ce logic vorbind poate fi considerat valabil, însă privind lucrurile din perspectiva metafizică a *imaginativului poetic rațional aprioric* poate fi ușor considerat un fals. Ca și Descartes, el ajunge la concluzia conform căreia o idee adevărată este sesizată de intelect într-un mod simplu care o face limpede și evidentă. Mergînd mai departe decît Cartesius, el spune că o condiție necesară pentru sesizarea unei idei este ca aceasta să poată fi definită. Ideea nu este nouă și îi aparține lui Aristotel care spunea că o idee este clară numai atunci cînd îi posedăm definiția. Ce se întîmplă însă cu adevărurile complexe, de tip aritmetic sau geometric, care nu mai pot fi sesizate printr-un act indivizibil al intelectului? Acest lucru necesită o analiză mai atentă iar adevărurile de tip matematic sunt mai degrabă tautologice și au pronunțat caracter de veridicitate în sensul thomist decît pe cel de adevăr. Kant își construiește punctul de vedere referitor la natura conceptului de adevăr în *Critica rațiunii pure* și reia această concepție și în manualul său de *Logică* apărut la Königsberg în 1800. El spune că adevărul constă în acordul cunoașterii cu obiectul cunoscut, ceea ce nu era nici măcar în epocă un lucru nou și era derivat din logica de pînă la el. Noi nu avem obiectul decît prin cunoașterea lui, așadar cunoașterea și obiectul ei devine acordul dintre cunoaștere și cunoașterea obiectului ei ceea ce înseamnă: „Cunoașterea mea trebuie să se valideze singură.” Acest fapt nu este însă de natură a determina adevărul fiind, de fapt, ceea ce pentru cei din vechime însemna argumentare în cerc, *dialela*. Mergînd mai departe, filosoful german crede, cum bine se știe, că pentru a găsi condițiile generale ale adevărului trebuie, mai întii, găsit răspunsul la două întrebări: a. Dacă există un criteriu general material al adevărului și b. Dacă există un criteriu general formal al adevărului. Un criteriu material al adevărului nu poate exista, întrucît ar fi contradictoriu cu imaginativul poetic rațional aprioric și cu capacitatea imaginativă apriorică, deoarece orice cunoștință este formată la cele două nivele fiind o re-construcție imaginativă poetică rațională. Ar rămîne doar criteriul formal, ceea ce în ultimă instanță n-ar fi decît acordul cunoașterii cu ea însăși, ceea ce este același lucru cu legile generale ale intelectului și rațiunii, precum în aserțiunea *ceea ce*



*este este*. Kant arată că acest criteriu nu este suficient pentru adevărul obiectiv dar trebuie considerat ca o condiție necesară. Această observație a lui Kant nu mai este suficientă astăzi în perspectiva a ceea ce s-a dobândit ca și cunoștere în filosofia ulterioară și în știință. Mai mult, Hegel îl acuză pe Kant că filosofia sa este doar pretins și fals apriorică, ea izvorînd, în speță, din sistematizarea și ducerea spre metafizic a logicii clasice. Acest lucru este discutabil, însă analiza kantiană se raportează doar la structurile logicii clasice și afirmația lui Hegel este extrem de greu de combătut. Neokantienii, printre ei și excepționalul Emil Lask în *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre* (Tubingen, J.C. B. Mohr, 1911) au fost cei care l-au apărat pe Kant de atacul lui Hegel și s-au străduit să demonstreze contrariul.

Pentru Hegel adevărul nu este un concept fundamental ci unul derivat. La început a fost ființa și non-ființa care erau una și aceeași. Treptat, prin mecanismul contradicției devin posibilă apariția obiectului și conceptului. De aici, apare adevărul care este ambivalent: obiectiv și subiectiv. În sensul obiectiv adevărul este acordul obiectului, al lucrului cu el însuși, adică realitatea lui este adecvată propriului său concept<sup>6</sup>. Subiectiv, adevărul face referire la concept dar conceptul nu este decât „ideea adevărată” și aceasta este însăși realitatea. Adevărul este privit de Hegel ca fiind împlinirea ideii prin devenirea ei dialectică care, urmare a mecanismului contradicției, se obiectivează și devine obiect de gândire. Această abordare hegeliană este mai aproape de ceea ce gândim astăzi relativ la sensul adevărului, dar nu este suficientă întrucît nu atinge substratul original al acestor determinări, respectiv capacitatea imaginativă apriorică și imaginativul poetic aprioric ca agens, care sunt creatoarele *lumilor posibile raționale*.

Scurtul excurs făcut asupra concepțiilor citorva dintre cei mai importanți filosofi europeni ne împinge să tragem următoarea concluzie: fiecare filosof și-a construit un concept al adevărului în funcție de propria raportare la lume și cunoaștere, fiecare cercetător al științelor naturii a dus observațiile sale sistematice la nivelul la care i-a permis *imaginativul colectiv* și, repetăm, epoca, cunoștințele și perceperea timpului și spațiului specifice fiecărei epoci, respectiv imaginativului fiecărei epoci. Fără aceste aspecte imaginativul care este o structură universală dar goală de conținut la momentul inițial, cel al nașterii, nu poate deveni productiv și nu poate recrea lumile posibile raționale pe care le și trăiește fiecare subiect în parte relativ la valorile timpului său dar și al raportării la ființarea aici-colo disponibilă, respectiv la lumea nearticulată, la obiectualitatea transcendentă haotică, necristalizată, ordonată și valorizată de imaginativul individual și apoi de cel colectiv. Doar creatorii și marii descoperitori reușesc să se desprindă și să creeze viitoare lumi imaginative posibile care se traduc în dezvoltarea ulterioară a artei, a gândirii de tip filosofic sau al științei. Heidegger a fost primul care a sesizat acest fapt în celebra lui lucrare *Sein und Zeit* deși doar aproximativ și intuitiv. Cercetările efectuate după el îl fac pe un Johannes Lohmann să creadă că există „*forme ale adevărului*”, cum există, spunem noi, forme ale raportării insului la lume, marcate de *conținutul eului transcendentă specific fiecărei populații sau rase și culturi*. Într-un studiu intitulat *Schimbarea esenței adevărului în gândirea grecească*<sup>7</sup>, acesta afirmă că există o formă europeană a adevărului, o formă chineză a adevărului, o formă specifică unei limbi sau a unui cerc de cultură. Afirmația se susține, credem noi, atît timp cît există o raportare specifică acestor popoare la lume în funcție de percepția proprie a elementului timp

dar și a unei structuri imaginative populate cu alte elemente valorice, culturale, informaționale de tip colectiv.

Vom puncta, în cele ce urmează, spre exemplificare, diferențele esențiale ale percepției timpului și spațiului în ceea ce privește omul oriental și cel occidental. De aici, vom deduce și diferențele de gândire și percepere a lumii specifice fiecăruia în perspectiva diferenței date de conținutul structurii imaginative ale fiecărui popor sau rase dar și în ce privește structura primordială a elementului imaginativ, acesta fiind un apriorism.

În mod hotărît, la o primă vedere, nimic din ceea ce ne este dat să trăim într-un secol al virtualismului debordant, nu are legătură cu simplitatea și spiritul practic, aplecat spre real, al grecului primitiv, trăitor atunci cînd apărea pe cerul gândirii grecești aurora. Mai mult, omul contemporan și în general generațiile postbelice nu mai înțeleg nimic<sup>8</sup> din tot ceea ce înseamnă gândire și artă grecească. De aceea, temerea heideggeriană relativă la înstăpînirea tehnicii planetare și tendința distrugătoare a gândirii calculatoare asupra a ceea ce înseamnă omul în originalitatea sa pare să dobindească o consistență din ce în ce mai sporită.

Deși, așa cum afirmă biologul german Jakob von Uexküll, omul prin natura sa este singura viețuitoare care trăiește realitatea la modul mijlocit, rupt de lanțul trofic, acum ne aflăm în situația devenită mai gravă în care, prin progresul malefic al științelor informatice, trăim realitatea la modul pur virtual, cumva la a treia mînă, prin intermediul proiecțiilor computerizate. Argumentele după care progresul ateologic al științei și tehnicii informatice ar duce la o bunăstare și progres al spîței și societății omenesti este un argument ce poate să pară valabil unor așa-zisi scientologi limitați la propriile halucinații sau unor ipochimeni cvasitembelizați. Nu în zadar întîlnim azi savanți ultraspecializați, culmea chiar în domeniul umanoarelor, cărora dacă le vorbești despre cultura din care la origini chiar ei provin privesc spre tine cu o față de impotent. Nu degeaba, aproape toate îndeletnicirile umane, de la munca fizică, la război, sex, comerț, gândire, artă, dragoste sau chiar religie sunt sau pot fi înlocuite, servite ca surrogat, consumate, trăite, prin intermediul unui interpus – *computerul și imaginativul poetic informațional*. Și totuși, chiar dacă ar fi să recunoaștem un anumit concept care călăuzește lumea actuală, de această dată într-un mod paradoxal și amfibolic, această epopee nefastă a omului contemporan am putea să o susținem prin *adevăr*, noțiune care, așa cum vom încerca să demonstrăm, călăuzește destinul și tradiția lui *homo europaeus* pe parcursul existenței sale. Tocmai de aceea, și situîndu-ne oarecum *a rebours* față de toate orientările și dogmele filosofice contemporane, infestate de nebunia informațională, vom încerca să regîndim această istorie a spiritualității europene în datele ei esențiale și fără a avea pretenția unei abordări sistematice, istorice sau exhaustive, pornind chiar de la conceptul de *adevăr*.

Note

- 1 R. Descartes, *Pricipia phiiosophiae*, I, 48; *Meditationes* III; *Meditationes* V.
- 2 B. Spinoza, *Ethica*, I, 30, *Eth.*, 11, 32, trad. rom., 1995.
- 3 Malebranche, *Recherche de la verite*, cartea I, cap. 3, apud., A. Dumitriu, *Alétheia*, Buc. 1984.
- 4 Publicat în *Acta eruditorum* în 1684 și reprodusă de Gerhardt în *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*, Berlin, 1875- 1890.
- 5 G.W. Leibniz, *Op. cit.*, cartea a IV-a cap.5.
- 6 Vidi, Hegel, *Logica*, p. 345, pgf. 213, Ed. Academiei, București, 1962.
- 7 Apărut în volumul *Logik und Erkenntnislehre des Aristoteles* la Darmstadt în 1972.
- 8 Vezi. E. R. Dodds, *Dialectica spiritului grec*, Meridiane, Buc. 1983, p. 19.



Petre Velicu

Graal, 70x70 cm

# PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI 2023

† ANDREI

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



Pacea vine de la Hristos Dumnezeu

† ANDREI

Din harul lui Dumnezeu,  
Arhiepiscop al Vadului, Feleacului și Clujului  
și Mitropolit al Clujului, Maramureșului și  
Sălajului,

Preacucernciului Cler, Preacuviosului Cin  
Monahal  
și dragilor noștri credincioși, urări de pace și  
bucurie cu prilejul Sfințelor Paști

Pacea vine de la Hristos Dumnezeu

„Pace vă las vouă,  
pacea Mea o dau vouă,  
nu precum dă lumea vă dau Eu”.  
(Ioan 14, 27)

## Iubiți credincioși,

În ziua învierii Sale din morți, seara, Domnul Iisus Hristos S-a arătat ucenicilor Săi. Ne spune Sfântul Ioan că, „fînd seară, în ziua aceea, întăia a săptămânii, și ușile fiind încuiate, unde erau adunați ucenicii de frica iudeilor, a venit Iisus și a stat în mijloc și le-a zis: Pace vouă!” (Ioan 20, 19). Marele dar al păcii, Mântuitorul l-a oferit Ucenicilor Săi.

Ce poate fi mai prețios ca darul păcii și armoniei care se revarsă din sânul Sfintei Treimi? Proorocii Vechiului Testament, care-L așteptau pe Mântuitorul, Îl numeau „Înger de mare sfat, sfetnic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie” (Isaia 9, 5), iar în împărăția pe care El va întemeia-o „lupul va locui laolaltă cu mielul și leopardul se va culca lângă căprioară; și vițelul și puiul de leu vor mânca împreună și un copil îi va paște; juninca se va duce la păscut împreună cu ursoaica și puii lor vor sălășlui la un loc, iar leul ca și boul va mânca paie. Pruncul de țâță se va juca lângă culcușul viperei și în vizuina șarpelui otrăvitor copilul abia întărcat își va întinde mână.” (Isaia 11, 6-8). Se înțelege că toate aceste metafore se referă la pacea absolută ce va domni între oameni în împărăția Domnului Hristos.

La nașterea Mântuitorului, „s-a văzut, împreună cu îngerul, mulțime de oaste cerească, lăudând pe Dumnezeu și zicând: Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!” (Luca 2, 13-14). După Înviere, consemnează tot Sfântul Evanghelist Luca, cum o face și Sfântul Evanghelist Ioan, „pe când vorbeau ei acestea, El a stat în mijlocul lor și le-a zis: Pace vouă!” (Luca 24, 36).

Domnul Hristos este Domnul păcii, El întemeiază împărăția păcii veșnice și universale. El aduce „pacea între noi și Dumnezeu, pacea sufletului pătruns de lumina harului, pacea dintre oameni care sunt frați întreolaltă, pacea între popoare, care fac parte din marea familie umană, pacea întregii făpturi, pacea cosmică”<sup>1</sup>.

Pacea aceasta e un dar de la Dumnezeu, însă pentru a se menține, ea pretinde angajarea tuturor oamenilor, și în special a creștinilor. Ea cere conlucrarea cu Hristos, Domnul păcii. Fiecare creștin trebuie să fie un luptător pentru pace, așa cum îi recomandă Sfântul Pavel lui Timotei: „urmează dreptatea, credința, dragostea, pacea, cu cei ce cheamă pe Domnul din inimă curată” (II Timotei 2, 22).

În spiritul învățaturii lui Hristos creștinii doresc pacea, caută pacea, pășesc pe drumul păcii și luptă pentru pace în comuniune cu toți oamenii din lume care doresc pacea. Biserica, și-n primele veacuri creștine, când erau mari frământări, a propovăduit pacea și înțelegerea între creștini și între toți oamenii din lume.

Sfântul Ighantie Teoforul, în scrisoarea sa către Efeseni, ne spune că „nimic nu-i mai bun ca pacea, în care încetează orice război al celor cerești și pământești”<sup>2</sup>. Sfântul Vasile cel Mare zice că pacea „este acest mare și minunat bun” și că „nimic nu este asemenea ei”<sup>3</sup>. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur precizează că „atât de mare bun este pacea încât fii ai lui Dumnezeu sunt cei care o fac și o clădesc”<sup>4</sup>. De fapt, zice Însuși Mântuitorul: „Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema” (Matei 5, 9).

## Iubiți frați și surori,

Pacea este scumpă pentru sute de milioane de oameni, care doresc să-și ducă viața în liniște și să se bucure de zilele pe care le dă Dumnezeu. Libertatea, egalitatea, dreptatea, frățietatea, conlucrarea, sunt virtuți și valori dorite de toți.

Și, în consens cu cele enunțate, nu sunt oare absurde și catastrofale războaiele, inclusiv cel din Ucraina, purtat între oameni de aceeași cultură și credință? Războiul constituie „una dintre cele mai grave și îngrijorătoare probleme ale omului, în special în epoca noastră. Experiența celor două războaie mondiale, șirul nefârșit de conflicte armate ce le-au urmat, precum și existența mijloacelor de distrugere, care pot face să dispară... nu doar neamul omenesc, dar și orice urmă de civilizație de pe fața pământului”<sup>5</sup>, trebuie să ne dea de gândit.

Și pentru că ne aflăm la Paști, noi creștinii ar trebui să punem la suflet îndemnul Sfântului Ioan Damaschinul: „Ziua Învierii! Și să ne luminăm cu prăznuirea, și unul pe altul să ne îmbrățișăm. Să zicem: fraților și celor ce ne urăsc pe noi; să iertăm toate pentru Înviere. Și așa să strigăm: Hristos a înviat din morți, cu moartea pe moarte călcând, și celor din morminte viață dăruindu-le”<sup>6</sup>.

Iar dacă căutăm sursa neînțelegerilor și ciocnirilor dintre oameni, să-l cităm pe Sfântul Iacov: „De unde vin războaiele, și de unde certurile dintre voi? Oare, nu de aici: din poftele voastre care se luptă în mădulele voastre? Pofțiți, și nu aveți; ucideți și pizmuiți, și nu puteți dobândi ce doriți; vă sfădiți și vă războiți, și nu aveți pentru că nu cereți. Cereți, și nu primiți pentru că cereți rău” (Iacov 4, 1-3).

Războiul este o încercare tragică a omului, creat de Dumnezeu să trăiască în „iubire, pace și demnitate. Înstrăinarea de Dumnezeu este înstrăinarea de iubire și pace. Mai mult, este înstrăinarea și de fundamentul demnității umane. Când omul se înstrăinează de Dumnezeu iubirii și al păcii... se înjosește pe sine însuși și se afundă inevitabil în tulburare și pieire”<sup>7</sup>.

Mântuitorul, Domnul Păcii, e categoric în sentința Sa: „toți cei ce scot sabia, de sabie vor pieri”



(Matei 26, 52). Iar pe noi ne învață „să trăim în pace unii cu alții” (Marcu 9, 50). Sfântul Pavel știe că nu întotdeauna lucrurile depind de noi: „Dacă se poate, pe cât stă în puterea voastră, trăiți în bună pace cu toți oamenii” (Romani 12, 18).

Pentru omul zilelor noastre, unica opțiune rațională este pacea, dacă vrea ca viața să meargă în continuare. Înainte vreme se considera că războiul oferă o ultimă soluționare a diferendelor. Astăzi, realizăm că războiul este irațional, că un al treilea război mondial ar duce la distrugerea totală.

Ca să evităm războiul, trebuie eliminate cauzele care duc la război: nedreptatea, asuprirea, exploatarea, desconsiderarea drepturilor omului și alți factori care cultivă conflictele. Sfântul Pavel, pe bună dreptate, ne îndeamnă: „Căutați pacea cu toți și sfințenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul” (Evrei 12, 14). Iar Sfânta Liturghie o începem cu invocările: „Cu pace, Domnului să ne rugăm... Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre... Pentru pacea a toată lumea...”<sup>8</sup>. La sfârșitul, ei zicem: „Cu pace să ieșim”<sup>9</sup>.

E minunat condacul Slujbei Învierii, care și el amintește de pacea adusă de Hristos: „Deși Te-ai pogorât în mormânt, Cel ce ești fără de moarte, dar puterile iadului ai zdrobit și ai înviat ca un birutor, Hristoase, Dumnezeule, zicând femeilor mironoșite: Bucurați-vă! Și Apostolilor Tăi pace dăruindu-le, Cel ce dai celor căzuți ridicare”<sup>10</sup>.

Suntem convinși că Domnul Hristos ne cheamă să fim „făcători de pace”, să ne rugăm pentru pace, să fim cu atitudinea noastră pacifistă contaminanți și pentru alții. Sunt conștient că aceste cuvinte ajung la dumneavoastră, cei ce sunteți credincioși și căutați biserica, dar cine știe dacă nu vor ajunge și în alte medii și la cei ce pot opri războaiele?

## Dreptmăritori creștini,

Dumnezeu, prin Proorocul David, ne zice: „Ferește-te de rău și fă binele, caută pacea și o urmează pe ea” (Psalmul 33, 13). Cei ce-și pun

problema vieții spirituale serios caută pacea și sunt convinși că nu armele, ci dragostea creștină va birui.

Este notorie „legenda spicelor care au biruit săbiile”, din folclorul iudaic<sup>11</sup>. Un tânăr se căsătorise cu fiica unui comerciant de spice. Tânărul a fost însărcinat să transporte un snop de spice într-un oraș îndepărtat. Pe drum, o bandă de hoți s-a aruncat asupra lui și i-a cerut să le dea snopul de spice. Tânărul a refuzat, iar hoții au scos săbiile și l-au atacat. Dar tânărul a luat un spic din snop și l-a aruncat asupra hoților. Spicul a început să strălucească ca aurul și a început să reverse o lumină foarte puternică, ca de fulger. Hoții s-au speriat și au fugit, iar tânărul și-a continuat drumul. Niciodată săgețile, sau alte arme, oricât de rafinate ar fi, nu vor izbuti să îngenuncheze spicele, simbol al muncii creatoare. Confruntarea dintre două concepții de viață nu se hotărăște pe câmpul de luptă, ci pe terenul spicelor care oferă oamenilor bunăstarea, care oferă oamenilor pâinea cea de toate zilele.

Este clar că spicele au biruit săbiile, au biruit armele și au adus pacea. Iar Domnul Păcii este Însuși Iisus Hristos. Din făina obținută din spice se face Sfânta Cuminecătură. Sfântul Pavel ne întreabă retoric: „Pâinea pe care o frângem nu este, oare, împărțășirea cu trupul lui Hristos” (I Corinteni 10, 16).

În spiritul păcii aduse de Hristos este scrisă și poezia „Cântecul potirului”<sup>12</sup>, care ne prezintă poetic prefacerea pâinii, roada spicelor, în trupul lui Hristos. „Podgorii bogate și lanuri mănoase / Pământul acesta lisuse Hristoase / E raiul în care ne-a vrut Dumnezeu / Privește-Te-n vie și Vezi-Te-n grâne / Și sângerează-n struguri și frânge-Te-n pâine / Tu viață de-a pururi a neamului meu”.

Oamenii au nevoie de pace și liniște, pe care le cerem Domnului Păcii, au nevoie de o viață spirituală normală. De aceea, Biserica cultivă spiritul de prietenie și frăție dintre oameni. Predicând Evanghelia Mântuitorului, ea încearcă să-i facă pe oameni mai buni. Pe bună dreptate, Simion Mehedinți afirmă că „un popor, ca și orice om în

parte, atâta prețuiește cât a înțeles din Evanghelia și cât poate să urmeze învățăturii lui Iisus”<sup>13</sup>.

Luptându-ne pentru pace, punem în lucrare Predica Mântuitorului de pe Munte, care-i fericește pe „făcătorii de pace” (Matei 5, 9), și împlinim visul proorocilor. Iubirea creștină ne cheamă să slujim păcii, vieții și binelui oamenilor și să fim potrivnici războiului, neînțelegerilor, care aduc suferință, distrugere și moarte.

Acum când „toate s-au umplut de lumină: și cerul și pământul și cele de dedesubt”<sup>14</sup>, dorim ca Pacea lui Hristos Cel Înviat să vă covârșească sufletele, să aveți sărbători pline de bucurie și de har și vă zicem cu toată convingerea creștină: Hristos a înviat!

† ANDREI

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

Note

- 1 † Nicolae, Mitropolitul Ardealului, *Studii de Teologie Morală*, Sibiu, 1969, p. 115.
- 2 *Scrierile Părinților Apostolici*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1979, p. 169.
- 3 Cf. † Nicolae, Mitropolitul Ardealului, *op. cit.*, p. 116.
- 4 *Ibidem*.
- 5 Georgios Mantzaridis, *Morala Creștină*, Editura Bizantină, București, 2006, p. 373.
- 6 *Slujba Învierii*, Editura Episcopiei Ortodoxe Alba Iulia, Alba Iulia, 1997, p. 49.
- 7 Georgios Mantzaridis, *op. cit.*, p. 374.
- 8 *Liturghier*, E.I.B.M.B.O.R., București, 2012, p. 136.
- 9 *Ibidem*, p. 197.
- 10 *Slujba Învierii, idem...*, p. 36.
- 11 Șef rabin dr. Moses Rosen, *Învățături biblice*, Federația comunităților evreiești, București, 1979, p. 25.
- 12 „Cântecul potirului”, Nichifor Crainic, *Antologie de poezie religioasă*, Zoe Duna, Alba Iulia, 1995, p. 31.
- 13 Simion Mehedinți, *Creștinismul românesc*, Anastasia, București, 1995, p. 23.
- 14 *Slujba Învierii*, p. 30.

## Teofil Răchițeanu 80

Remarcat de Geo Bogza, poetul ardelean cunoaște o ascensiune rapidă cu volumele *Somn de voevod* (1980) și *Planetele Melancoliei* (1986). Adept al versului clasic, poetul își organizează discursul într-o „suită diafană a plânsului universal și a suferinței beatificante” (Al. Cistelean). Prin volumele publicate după 1990, incantația elegiacă se focusează pe ceea ce Th. Codreanu numea „cartea reprezentativă a singularității canonice”, cantonată într-un „etern amurg” cu ascendențe neoromantice. În etapa 2002-2010, critica literară depistează existența aceluși „sentiment tipic eminescian «dureros de dulce», expresie a unui spațiu mioritic generos, supus *ab originem* binecuvântării dumnezeiești”, cultivat în energiile limbajului și topit în melodicitatea clasică de la care „n-a abdicat niciodată” (Dorin Serghie). Un moment fast în destinul operei este semnalat de Mari Iancu prin publicarea celor două culegeri rezumative

din 2002 *Efulgurații (antologie de autor) și Efulgurații (pagini de jurnal)*. Ion Buzași crede că, prin aceste poeme, „Teofil Răchițeanu este în lirica actuală creatorul unei specii, pe care o numește «efulgurație»”, „termen din domeniul fizicii, definit în dicționare cu mai mulți termeni, relativ sinonimi, ca: strălucire, iluminare, sclipire, străfulgerare”. Poetul supus diferitelor exegeze critice este un continuator în spiritul tradiției asumate organic, ceea ce explică nealiniera sihastrului din «Munții Apusului» la gălăgioasa „revoltă” optzecistă și-i subliniază filonul arhaizant al limbajului său poetic. După 2020, „etapa celei de a doua maturități a poetului”, se caracterizează, ne sugerează autorul, prin „imagini calme” asociate cu „invocarea lui Dumnezeu ca izbăvire și sprijin într-o existență dusă în singurătatea unui spațiu etnic fabulos, de unde și o oarecare înrudire cu poezia ardelenilor Ion Iuga, Ioan Alexandru și Gheorghe Pituț, a căror poezie crește dintr-un fond mitologic asemănător.”

Parcurgând paginile acestui volum omagial observi cu încântare că „ascetul din Apuseni”,

retras în pustietatea munților, „s-a bucurat totuși în permanență de un constant interes din partea oamenilor de litere, istorici și critici literari, esești, (...) prieteni și colegi de generație. Portretul fizic făcut de Marin Iancu „personajului” său merită citat fragmentar în final al prezentării: „un bărbat frumos, cu plete negre de haiduc, cu o privire luminoasă și tânără și cu un surâs sfios și parcă vinovat, cerându-și iertare cu privirea și cu surâsul de la trecători, sounându-le parcă: «Iată, trec doar câteva clipe printre voi, nu vreau să vă tulbur, vreau doar să vă dăruiesc pacea pădurilor mele de bradși visul apelor fulgerate de păstrăvi multicolori...»”. Cuvinte care vorbesc în profunzime despre înțelegerea în spirit și fapt a omului Teofil Răchițeanu și a poeziei pe care o scrie. Cartea lui Marin Iancu este, de departe, un demers literar-critic remarcabil, de mare importanță în peisajul literar actual.

# Polemica mimetică între platonism și creștinism (I)

Viorel Igna

În comentariul la pasajul din *Phaidon*<sup>1</sup> în care Socrate vorbește de raportul dintre misterele *telestike*<sup>2</sup> ale orfismului și filosofia cea dreaptă, Damascius scrie:

„Așa cum unii preferă filosofia, ca Porfir și Plotin și mulți alți filosofi, alții în schimb, preferă arta sacerdotală (*ieratike*), ca Iamblichos, Sirianus și Proclus și toți aceia care practică arta sacerdotală”<sup>3</sup>. În alți termeni, Damascius pare conștient de răscrucea apărută în neoplatonismul post-plotinian, a celor două căi diferite care în mod grosolan pot fi definite neoplatonismul occidental (porfirian, făcut cunoscut în creștinism de Marius Victorinus și de Sfântul Augustin) și neoplatonismul oriental iamblicheano/plocian făcut cunoscut în creștinism de pseudo Dionisie Areopagitul<sup>4</sup>.

Calea lui Porfir, care identifică Unul cu Tatăl Triadei, și deci cu Ființa, a deschis strada onto-teologiei medievale, începând de la Sfântul Augustin și Boethius. Calea lui Iamblichos, care-l pune pe Unu în mod net deasupra Triadei, într-un fel cu totul necoordonat (*asintaktos*) a dezvoltat strada mistică plotiniană a teologiei negative, până la cea mai coerentă *henologie* sistematică. În *Aporii și soluții despre principii*, Damascius<sup>5</sup> explică exact această diferență, ce derivă din felul în care Porfir și Iamblichos au interpretat doctrina caldeeană a Triadei supreme; în același timp, Damascius a revendicat pentru el rolul de a examina principiile divine într-un mod și mai filozofic (*kata ton filosofoteron tropon*) decât Porfir, care s-a limitat să comenteze oracolele:

„După aceste argumente putem spune că....poate sunt două principiile prime anterioare primei Triade inteligibile, sau că este totdeauna un principiu *inefabil* (*arretos*) și că nu este în aceeași ordine a Triadei, așa cum susține marele Iamblichos în cea de-a douăzecișiopta carte a supremei *Teologii caldeene*, sau, ca marea parte a aceluia care au analizat argumentul; după *Principiul inefabil* există o cauză care este prima Triadă a Inteligibililor, sau dacă acceptăm și această ipoteză a lui Porfir vom spune că Principiul unic al tuturor lucrurilor este Tatăl Triadei Inteligibile. Cum însă Porfir preferă oracolele zeilor și dacă examinăm într-o manieră oportună aceste argumente conform metodei filozofice pe care am ales-o, lăsăm acest lucru (oracolele nn.) Dacă n-ar fi fost adevărat că Principiul prim nu este în aceeași ordine a Triadei ci este unul în comun cu toate lucrurile și în același timp inefabil, cum l-am putea clasifica printre inteligibili și cum l-am putea numi Tatăl Triadei? În acest fel ar fi la vârful ființelor determinate, în celălalt caz ar transcende toate lucrurile.”<sup>6</sup> Putem spune în concluzie că teologia trinitară creștină și-a găsit în Porfir modelul cel mai bine adaptat *Crezului niceean* pentru a ține cont de Unitatea și Trinitatea ființei divine și cea a consubstanțialității celor trei Persoane; în cel de-al doilea caz, în schimb, Unitatea lui Dumnezeu ar rezulta ca fiind anterioară Sfintei Treimi, anterioară până și lui Dumnezeu Tatăl<sup>7</sup>.

Damascius continuă analiza procliană asupra

principiului, comentează Marilena Vlad<sup>8</sup>, supunând-o însă unei critici radicale și depășind-o. La Proclus, ca de altfel în întreaga tradiție neoplatonică, principiul prim este incognoscibil și indiciabil, iar unul nu este decât un nume prin care sugerăm acest principiu, sursă a întregii pluralități. Damascius merge însă și mai departe. Principiul prim nu poate fi nici măcar desemnat ca unu, deoarece unul intră într-o relație opozitivă cu pluralele, așadar unul este încă, într-un anumit fel, cognoscibil și dicibil. Unul este limita ultimă până la care se poate înălța gândirea noastră, el este ultima supoziție pe care o mai putem face. În schimb, principiul prim este dincolo chiar și de această supoziție ultimă: el este inefabil (*aporreton*).

„Damascius preia acest termen din religiile misterioase, unde el desemnează secretul, ceea ce rămâne ascuns, ceea ce nu se spune, ci este interzis a fi numit. Inefabilul este în așa măsură sustras oricărui discurs, încât despre el nu se poate spune nici măcar că este inefabil. Dacă unul sugera anterioritatea principiului față de pluralitate, așadar non pluralitatea lui, inefabilul nu mai sugerează o natură anume a principiului, ci doar transcendența lui față de orice natură și față de orice discurs posibil. În plus, despre inefabil nu se poate spune nici măcar că este transcendent, deoarece chiar și transcendența este o relație, pe când inefabilul este dincolo de orice relație.”<sup>9</sup>

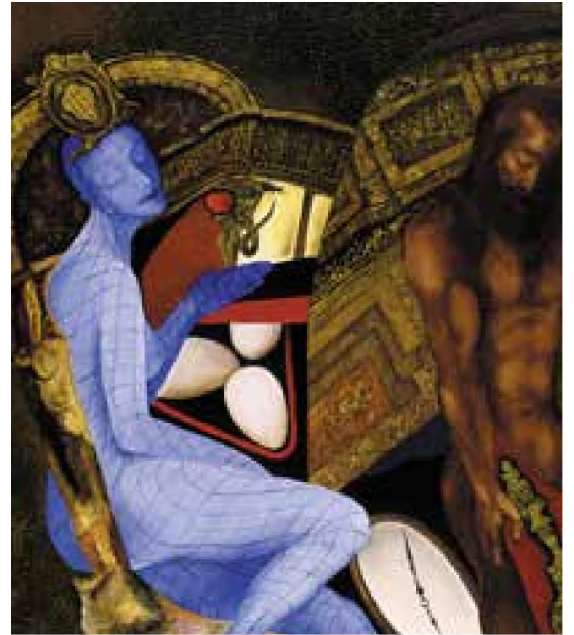
Într-o altă lucrare, Marilena Vlad<sup>10</sup>, ne spune că ceea ce vrea să obțină Damascius este un fel de *exercitare a gândirii* care se ridică deasupra oricărei cunoașteri și oricărei expresii. Expresia ultimă a acestei depășiri a cunoașterii va fi tăcerea, cea tăcere care înconjoară principiul inefabil și în care orice discurs o dată ajuns, se oprește, acostând într-un port<sup>11</sup>.

Aporiile și răsturnările succesive ale gândirii, comentează M. Vlad, sunt maniera în care forțăm limitele exprimabilului, pentru a face să se audă această tăcere a principiului pe care nimic nu îl poate cuprinde, această tăcere în care nicio expresie nu poate pătrunde. În felul acesta, pe calea filozofiei și a gândirii, Damascius vrea să obțină o stare superioară a gândirii. Într-un fel, această suprimare a gândirii este tocmai starea pe care, într-un limbaj inspirat, o descrie Plotin vorbind despre viziunea principiului prim. Astfel, gândirea lui Damascius, este, în ultimă instanță, o încercare de a experimenta prezența principiului absolut, pornind însă tocmai de la imposibilitatea de a-l exprima, de a-l prinde în vreo formulă discursivă.<sup>12</sup>

Este același lucru ca atunci când Platon prezenta dezbateri despre Unu și multiplu, din dialogul *Parmenide*, ca fiind un *exercițiu*.

## Polemica mimetică între platonism și creștinism

Autorii care s-au implicat în polemică, fie de partea creștină (Iustin Martirul, Clemente din Alexandria, Origen din Alexandria, Eusebiu



Petre Velicu

Adam et Eve, 92x73 cm

din Cezareea, Ciril din Alexandria) fie de partea necreștină (Celsus, Porfir, Împăratul Iulian Apostatul, Proclus) au fost toți, într-un mod sau altul platonicieni, și totuși se vorbește de o polemică între platonismul creștin și platonismul anticreștin, într-o polemică mimetică pe ambele fronturi; erau contestate tezele unuia sau ale altuia, dar mai ales o metodă sau o doctrină a unuia era receptată de cealaltă parte; în rest, au fost frecvente conversiunile la creștinism ale platonicienilor (ne gândim la Iustin și la Origen, dar și la Sfântul Augustin), dar și la apostazie și la reîntoarcerea la filozofia greacă (ne gândim la Ammonios Sakkas și la Împăratul Iulian).

În această dispută/întâlnire, scrie Giuseppe Girgenti, este decisiv rolul încredințat credinței și rațiunii și compatibilității dintre ele; ducând mai departe gândirea lui Platon, o asemenea compatibilitate ne apare la început într-o manieră gno-seologică, adică ca un raport între *pistis* și *logos* pentru a ajunge la inteliecțiune (*noesis*) și la cunoștință (*gnosis*), dar într-o manieră *mito*-logică, adică ca un raport interactiv între *mithos* și *logos*. Nu este deci o dezbatere între filozofie, înțeleasă ca o cercetare pur rațională, și religie, înțeleasă ca o simplă credință fideistică: toți gânditorii din ultima perioadă ai filozofiei antice au fost filosofi religioși care au transformat viața contemplativă într-o activitate speculativă în teologie, și viața activă și morală în soteriologie, ca doctrină a mântuirii în vederea eliberării omului de rău. Scopul filozofării în perioada Imperului roman nu este numai cunoașterea (ca în cadrul filozofiei clasice) sau o viață normală în care să-ți găsești fericirea în această lume (ca în filozofiile elenistice)<sup>13</sup>.

Odată identificată autoritatea revelației în Isus Hristos, se constituie clasa sacerdotală care va deține „corectă” interpretare și punerea ei în practică pentru a oferi credincioșilor ritualuri și celebrări menite să ducă la salvarea sufletului. În acest sens, scrie G. Girgenti, problema religioasă devine una pur politică, și devine indispensabil să fie înțeleasă religia pentru a explica din punct de vedere istoric conflictele religioase în perioada cuprinsă de la Dioclețian (284-313) până la Flavius Theodosius<sup>14</sup> (379-395), trecând prin epocile lui Constantin și Iulian.

În cadrul neoplatonismului, plecând de la Porfir, garanția autorității și eficacitatea clasei sacerdotale a fost conferită teurgiei, în timp ce în creștinism acest rol corespunde sacramentelor, legate de doctrina harului sfințitor și a aplicării



sale în cadrul liturghiei; în amândouă cazurile este vorba de o purificare a pasiunilor, adică de iertarea păcatelor, pe calea ritualului și nu pe cale etică. Exemplul fricii (*phobos*) poate fi lămuritor: această pasiune, care corespunde unei lipse prezente în partea neliniștită a sufletului, care pentru Aristotel poate fi depășită pe cale poetică de exemplu starea de *catarsi* pe care o poți simți asistând la o operă tragică sau alta pe cale etică, prin exercițiul practicării virtuții; în mod analog dorința nemăsurată (*afrosine*), care corespunde unei paricipări exagerate a părții păcătoase a sufletului; aceasta poate fi depășită pentru Porfir pe cale teurgică, prin curățenie ce poate fi obținută printr-un ritual sau pe cale etică cu exerciții pe baza moderației și a capacității de control a stărilor afective exagerate.

Acest din urmă exemplu poate fi confruntat cu sacramentul creștin al penitenței, cu toate diferențele ce le presupune, dar uneori, concreta practicare a ritului poate fi chiar identică, asemănător cu botezul creștin și cu cel celebrat în cultul lui Mitra în timpul împăraților Aurelian și Constanțo Cloro<sup>15</sup>.

Tot în optica sacramentului, confruntarea a avut loc mai ales în ceea ce privește sacrificiile, ca mijloc de *propiațiune*, adică prin obținerea de beneficii divine prin intermediul ceremoniilor rituale. Problema sacrificiilor, mai crude sau mai puțin crude, a fost ridicată de Porfir fie în tratatul *Despre abținerea de la carne*, fie în *Filozofia revelată a oracolelor*, fie în *Scrisoarea către Anebo*. Pentru Porfir este nevoie să asimilăm sacrificiile acțiunilor pline de har, sau riturilor prin care se aducea mulțumire zeilor, care nu pot fi explicate numai prin existența simpatiei universale și a numerelor corelate cu realitatea.

Doctrina dublei naturi, divină și omenească a lui Isus Hristos a fost motiv de confruntare și în interiorul creștinismului. Cei ce negau întreaga divinitate a lui Isus Hristos au fost considerați „porfiriani” în timpul Conciliului din Niceea din 325 d. I. Hr., când Porfir era deja mort de aproximativ douăzeci de ani, și Iamblichos era încă în viață. În aceste condiții Împăratul Constantin a declarat următoarele episcopilor și poporului roman:

„Este normal ca Arie, care i-a îndemnat pe cei răi și necredincioși, să sufere de aceeași dezonoare. În consecință deci Porfir, ca dușman al adevăratei religii, care a scris anumite opere contrare cultului creștin să-și primească o dreaptă pedeapsă, de care să ne amintim peste vremuri, nu numai ca cel care și-a câștigat o reputație negativă, ci și ca cel ale cărui opere au fost distruse; astfel îi vom numi porfirieni (*porfirianoii*) pe Arie și pe cei creștini alături de el.<sup>16</sup>”

Prin urmare, au fost condamnate la ardere fie scrierile lui Porfir cât și cele ale lui Arie. Un secol după aceea, în disputa care l-a contrapus pe Ciril din Alexandria lui Nestorius, acesta din urmă care a negat întreaga divinitate a lui Hristos, a fost paragonat lui Porfir și condamnat în timpul Conciliului din Efes din anul 431 d. I. Hr.<sup>17</sup> În rest, metafizica lui Porfir este fără niciun dubiu o formă de platonism foarte apropiată creștinismului, așa cum arianismul, din punct de vedere speculativ, este o formă de creștinism foarte apropiată de platonism.

Sfântul Augustin, concludă G. Girgenti, care fusese invitat să participe la Conciliu să discute tocmai aceste chestiuni de doctrină n-a putut să fie prezent, deoarece în anul precedent Conciliului a murit, în timpul asediului Ipponei de către vandali.



Petre Velicu

Arlequin, 61x50 cm

Totodată, fiind conștient de anticreștinismul lui Porfir, l-a citat în mod paradoxal în opera sa *Cetatea lui Dumnezeu* tocmai pentru a atesta divinitatea lui Isus Hristos:

„Deci, este același Dumnezeu, pe care Porfir, cel mai înțelept dintre filozofi (*doctissimus acerrimus inimicus*), l-a recunoscut ca fiind un zeu important, prin intermediul *Oracolelor* acelora pe care-i considera zei. De fapt, în lucrarea intitulată *Filozofia revelată de oracole* expune și transcrie argumentele care se referă la filozofie, ca de exemplu la răspunsurile dumnezeiești, pe care le-a prezentat cu propriile sale cuvinte, care după aceea au fost traduse în greacă și latină.”<sup>18</sup>

Zestrea cea mai curată a lui Porfir s-a reîntors multe secole după, în umanismul și în Renașterea italiană, când s-a vorbit din nou de *prisca theologia*, cu trimitere la Orfeu și Zarathustra, de *phia philosophia* cu trimitere la Pitagora și Platon, și de *docta religio*, cu trimitere la Plotin și Porfir. Michelangelo a ajuns până la alternarea Sibilelor și a Profeților pe bolta Capelei Sixtine. De aceea se poate vorbi de un *Porphyrius antichristianus*, dar cu trimitere la enormele influențe pe care le-a exercitat asupra creștinismului ce i-a urmat, de aceea s-ar putea vorbi în mod paradoxal și de un *Porphyrius christianus!*<sup>19</sup>

## Mărturia lui Damascius

În anul 529 d. I. Hr., împăratul Iustinian interzice păgânului să mai predea. Există două decrete în ceastă privință, scrie Marilena Vlad<sup>20</sup>: primul le interzicea să ocupe un post în învățământul public, salariile publice fiind acordate doar creștinilor; cel de-al doilea decret interzicea activitatea profesorală celor „atinși de nebunia elenilor nepi-oși”, pentru ca nu cumva aceștia să atragă sufletele auditorilor la religia păgână. Acest lucru nu atrăgea în mod automat închiderea școlii neoplatonice din Atena, mai ales că aceasta nu era o școală de stat, ci una privată.

Ioan Malalas (491-578) ne spune că Iustinian ar mai fi emis un decret, prin care se interzicea predarea filozofiei la Atena. În orice caz, ultimii filozofi din Atena vor încerca să găsească un mediu mai propice activităților intrlectuale, precum și credinței lor. Ei vor părăsi Atena, pornind spre Persia, în jurul anului 531 d. I. Hr., când rege al Persiei devine Chosroes I. Perșii aveau reputația de a fi conduși de către înțelepți, după modelul

filozofului rege, iar Chosroes însuși trecea drept un rege interesat de de filozofie. Avem o mărturie despre plecarea filozofilor în Persia, scrie M. Vlad: Istoriile autorului creștin Agathias din Myrna. Aflăm că cei care au părăsit Atena au fost: „Damascius din Siria, Simplicius din Cilicia, Eulamios din Frigia și Isidor din Gaza, toți acești bărbați fiind *floarea cea mai înaltă a filozofilor din vremea noastră*”. Însă întâlnirea cu monarhul persan îi dezamăgește pe filozofii greci: deși pretindea că se ocupă cu filozofia, regele avea cunoștințe superficiale în acest domeniu, iar discuțiile cu el erau mult sub așteptări. În aceste condiții, filozofii regretă plecarea lor din Atena, preferând să riște moartea în Imperiul Bizantin, decât să trăiască în Persia. Se pare că Damascius nu s-a mai întors în Atena, ci în Siria<sup>21</sup>.

De acum înainte societății autocratice a Imperiului Bizantin îi va lipsi *Centrul*, adică Școala de filozofie, fenomen care va avea repercursiuni negative pentru aproximativ o mie de ani, până la apariția centrelor culturale din Evul mediu și din Renașterea italiană.

## Note

- 1 Proclus, *Teologia platonice*, I, 1 p.6, 16 7, infra T 36.
- 2 *Telestiké* este un termen antic grecesc, care indică o tehnică de inițiere mistică și teurgică proprie religiilor antichității târzii a perioadei elenistice și a neoplatonismului în general.
- 3 Damascius, *In Phaed.* I 172, p. 105, 810, infra , F 475.
- 4 Cfr. Girgenti, Giuseppe, Porfir ierofantul și platonismul ca religie, p. CVII, în Porfir, *La Filozofia rivelata dagli oracoli*, Bompiani, Milano 2011.
- 5 Despre contribuția teologică a lui Damascius, a se vedea contribuția lui V. Napoli, *Epekeina tou enos. Principiul cu totul inefabil dintre dialectică și exegeză în Damascius*, Cuecm, Catania 2008.
- 6 Damascius, *De princip.* I 86, 3-15.
- 7 Cfr. G. Girgenti, op cit. p. CVII-CVIII.
- 8 Marilena Vlad. Introducere la Damascius, *Despre primele principii: aporii și soluții*, Humanitas, Buc., p.43
- 9 Ibid. p. 43.
- 10 Marilena Vlad, *Dincolo de fință*, Zeta Books, Buc. 2011, p. 367.
- 11 Damascius, *De principiis*, R. I, 18.20-24, M. Vlad, op. cit. p. 367.
- 12 Marilena Vlad, op cit. p. 368.
- 13 Girgenti Giuseppe, Porfirio ierofante. Il platonismo come religione, în *Porfirio, La filozofia rivelata dagli oracoli*, Bompiani, Milano 2011 p. CX
- 14 În 380 cu *Edictul din Tesalonica* a făcut din creștinism o religie unică și obligatorie a Imperului; de aceea a fost numit Teodis I Cel Mare de către scriitorii creștini.
- 15 Cfr. G. Girgenti, op. cit., p. CXI.
- 16 Edictul lui Constantin, citat de Socrate ecleziasticul, Ist ecl. I, 9, 30, p. CXIV.
- 17 Cfr. *Infra T39*, op. cit.
- 18 Augustin, *De civ. Dei*, XIX 22, 17 cfr. infra F 343.
- 19 Cfr. A. Levy, „*Porphyrius christianus*”: l'integration différenciée du platonisme à la fin du IV-e siècle (S. Gregoire de Nysse/S. Augustin d'Hippone) „*Revue des sciences philosophiques et théologiques*”, 88 (2004), pp. 673-704.
- 20 Marilena Vlad, Introducere: Damascius și tradiția neoplatonică, în Damascius, *Despre primele principii: aporii și soluții*, Humanitas, Buc. 2006, p. 27.
- 21 Cfr. Marilena Vlad, op cit. pp. 28-29.



# Homo Universalis (V)

Vasile Zecheru

...în toate timpurile și în toate locurile, cu excepția Occidentului modern, a existat un ideal de perfecțiune umană, care era la capătul unui drum, calea către zei, dar care era în realitate calea către omul interior.

\*

Singura instanță de apel a omului, pentru depășirea dezechilibrului compusului uman, este lupta pentru luminarea minții lui.

Anton Dumitriu

Pe post de posibilă concluzie finală a lucrării sale, Anton Dumitriu ne indică nouă, tuturor, cu generozitate și deplină convingere, *Calea către zei* – un parcurs inițiativ având un scop clar (atingerea statutului de *homo universalis* ca stare de conștiință *non-ordinară*), precum și o metodă consacrată, veche de când lumea dar și *cvasi-ignorată* în lumea modernă. *Calea către zei* presupune receptarea înțelepciunii, de către om, cu întreaga sa ființă; de aceea este nevoie de un prealabil *katharsis* (purificare), de o despățimire (dezindividualizare) în raport cu cele lumești (o atitudine de *non-atașament* față de aspectele materiale) și de o asceză temeinică și asiduă însemnând un exercițiu spiritual menit să asigure transcenderea *ego*-ului și obținerea unei minți liniștite și senine, aptă pentru a reflecta corect și fidel realitatea.

În toate spiritualitățile importante a existat un ideal de om, precum și metode calificate care să-l ajute pe aspirant să se apropie de atingerea unui asemenea scop. Uneori, s-a pus semnul egal între scop și metodă și aceasta a condus la dogmatizarea demersului și la apariția de organizații habotnice care au ucis elanul animant generând confuzii, superstiții și credințe dintre cele mai stupide. În linii foarte generale, scopul suprem al unui

astfel de proces îl constituie descoperirea, prin introspecție ființială, a statutului de om adevărat (*homo universalis*) a cărui esență este gândirea care se gândește pe sine. Această stare de conștiință care se obține prin implicarea intelectului în el însuși, conduce la o reală transcendere a distincției subiect-obiect și are drept consecință directă activarea unei funcțiuni speciale (intelecția) cu ajutorul căreia cel aflat pe cale vede direct și nemijlocit esențele depășind astfel cunoașterea obișnuită – analitică, secvențială, speculativă. Singura cultură care nu și-a pus niciodată problema idealului uman este Occidentul modern, gândirea fiind considerată aici, cel mai adesea, un instrument de cercetare științifică, nicidecum un subiect de o natură cu totul specială din moment ce poate determina realitatea prin atitudinea pe care o adoptă la un moment dat (pp. 179-180).

În societatea tradițională se putea vorbi liber despre scopul în sine al parcursului către statutul de *homo universalis*, metodă însă, presupunea o transmisie regulată din partea unui maestru calificat și constituia, cumva, esența inițiativă fără de care nu putea fi posibilă realizarea spirituală. Spre ilustrare, Anton Dumitriu va trece în revistă câteva legende antice provenite din spiritualități diferite; prima dintre acestea – *Epopoea lui Ghilgameș* – vorbește cu tâlc despre *lumină* și despre *nemurire*, totul având, desigur, o semnificație simbolică vizând ieșirea omului din sfera sensibilului pentru a pătrunde în cea deifică. Urmează, apoi, o exemplificare mai substanțială privind procesul inițiativ în antichitatea elenă; primele astfel de semne apar în referirile la Orpheu și pot fi regăsite în continuare, sub o formă sau alta, în toate miturile, textele și comentariile rămase din acele vremuri. *Versurile de aur* atribuite lui Pitagora, de pildă, menționau că, în esența lui, omul este de natură divină și că, astfel fiind, el poate să-și restabilească



Petre Velicu

Carnaval, 65x54 cm

statutul inițial din care a decăzut urmând, în acest sens, un set de reguli ce presupuneau purificări, exerciții spirituale și un mod de viață fără excese (pp. 181-183).

Scopul inițierii în misterele antichității era acela de a parcurge treaptă cu treaptă, drumul îndumnezeirii omului. Iată cuvintele lui Proclus despre această ascensiune: *Misterele și inițierile fac ca sufletele noastre să se urce deasupra vieții materiale și muritoare, ne leagă de zei, fac să dispară prin iluminări intelectuale orice tulburare afundată în noi prin lipsă de raționament, fac să dispară prin lumina zeilor ceea ce este nedeterminat, obscur în acei care se fac inițiați*. Un alt autor antic, Theon din Smyrna<sup>1</sup>, care identifică și el filosofia cu inițierea, spunea: *Filosofia este [...] o inițiere într-o teleté<sup>2</sup> și o transmisie a misterelor veritabile. Există cinci părți în inițiere: prima este purificarea [...]. După purificare vine transmisia acestei teleté. În al treilea rând vine epopteia. În al patrulea rând vine ceea ce este perfecționarea epopteiei, anume anádesis [...] astfel ca cel care a primit inițierile să le poată transmite și altora [...]. A cincea etapă este beatitudinea, care revine în urma tuturor acestor trepte, prin amicitia zeilor și viața cu zeii*. Plotin, la rândul său, reduce inițierea la trei trepte care însă, prin conținut, acoperă întregul parcursul: treapta poiesiei<sup>3</sup>, *filosofia (meta ta physis)* ca mod de viață asumat și, în fine, *hierophantia* – sacralitatea ca stare de conștiință și ca trăire efectivă (pp. 183-185).

Față de toate aceste preliminarii, consemnate în partea introductivă a capitolului, dar și pentru a determina o înțelegere mai profundă a textelor platonice, Anton Dumitriu menționează că marele filosof antic nu era defel un idolatru atunci când vorbea despre zei. Pentru, Platon ca de altfel pentru mai toți filosofii din acele vremuri, Zeul era gândirea pură (*Noūs*-ul suprem) și, pe cale de consecință, *...numai Zeul este sophos* (înțelept, n.n.). Altfel spus, pentru deveni om perfect, aspirantul trebuia ca: *plecând de la mulțimea de simțiri, să se ajungă la unitatea cuprinsă în actul judecării (...să reducă simțurile, prin raționament, la unitatea lor..., traduce Anton Dumitriu, n.n.). Or, aceasta nu-i altceva decât reamintirea (anamnesis<sup>4</sup>, n.n.) lucrurilor pe care sufletul nostru le-a văzut cândva, pe vremea când (aflat, n.n.), în tovarășia Zeului, abia de-și arunca privirea spre cele pe care noi, în viața de acum, le socotim reale; căci ochii săi erau ațintiți spre înalt, către realitatea cea*



Petre Velicu

Carnaval 2, 73x60 cm



adevărată. De aceea, pe bună dreptate, doar gândirii celui care îndrăgește înțelepciunea îi este dat să aibă aripi.<sup>5</sup> Platon va spune mai departe că drumul către Zeu este identic, de fapt, cu calea înspre Noūs-ul suprem – Principiul principiilor la care, fiind de-o ființă, participă și noūs-ul individual existent în compusul uman. Pentru înomenirea divinului și pentru ca această participare a noūs-ului la Noūs suprem să devină realitate, ea trebuie asumată de către aspirant și transformată din potențialitate în act prin parcurgerea la propriu a drumul celest către Sine (pp. 185-187).

Mai târziu, la final de ev mediu, vedem că, pe fond, învățătura despre calea către Dumnezeu și omul perfect era identică cu cea din antichitatea greco-latină. Spre exemplificare, Anton Dumitriu va argumenta folosindu-se de lucrarea lui Albertus Magnus<sup>6</sup> intitulată *De adhaerendo Deo (Despre unirea cu Dumnezeu)* în care, într-o formă vag simplificată, pot fi regăsite toate ideile respective. Astfel, după Albertus Magnus, atingerea de către aspirant a stării divine presupunea trei trepte distincte: (i) despuierea de reprezentările sensibile, trecătoare (ceea ce înseamnă renunțarea la cele lumești, non-atașamentul asumat); (ii) cunoașterea de Sine și lepădarea de eul iluzoriu; (iii) descoperirea la propriu a *interiora mentis*, a lumii noetice, a Sinelui imuabil în esența sa. La capătul acestui drum prefigurat teoretic de către Albertus Magnus, cel aflat pe cale urma să atingă absolutul, adică, *starea divină*, perfecțiunea sau purificarea, golirea de gânduri a minții (*nudatio*) și, ca o încununare a acestui proces, pacea lăuntrică (*pax inens*); în acest caz, *veritas*-ul astfel obținut era identic cu *alétheia* grecilor antici – adevărul celor neschimbătoare și invizibile (universalitățile, esențele, principiile...) la care doar *noūs aphantikos* (inteligența superioară) putea avea acces (pp. 188-190).

În rând cu toate aceste abordări calificate privind cunoașterea Sinelui pe care Anton Dumitriu le trece în revistă în cartea sa, tradiția creștin-ortodoxă îi era cel mai intim cunoscută autorului nostru dat fiind că, într-o vreme, el chiar s-a retras la mănăstire, în asceză, unde a practicat cu

asiduitate rugaciunea isihastă (*oratio mentis*). Această metodă tradițională de elevare spiritua-lă purtând numele de *hesychia*<sup>7</sup> constă în oprirea (golirea) voluntară a minții în sensul că aceasta nu mai este lăsată în voia gândurilor care o năpădesc haotic, perturbator și, astfel, prin concentra-re interioară, se realizează mai întâi o deprivare / deconectare senzorială care, la scurt timp, poate fi urmată de pogorârea Duhului Sfânt – iluminarea propriu-zisă, vederea Luminii dumnezeiești din centrul Ființei. De aceea s-a consemnat în Filocalie că *...mintea noastră are, pe de o parte, puterea de a înțelege, prin care vede cele inteligibile, pe de altă parte, are unirea (cu Dumnezeu – Mintea universală, n.n.) care întrece firea minții, prin care se unește cu cele de dincolo de ea* (pp. 190-192).

Calea eliberării din chingile iluziei și înaintarea către statutul de om perfect, este prefigurată identic și în spiritualitățile orientale. În India, de pildă, există o doctrină inihiatică deosebit de rafinată care, în esență, îl călăuzește pe aspirant spre a fi perseverent în demersul său; în cuvinte puține, acest demers înseamnă realizarea identității Atman-Brahman.<sup>8</sup> Tot astfel, în spiritualitatea chineză, realizarea statutului de om veritabil (*cheng-jen*) înseamnă o renunțare la *ego*-ul limitativ urmată de revenirea la sorgintea primordială, adică la *Tao*, principiul întregii fenomenologii existențiale.<sup>9</sup> Concepții asemănătoare, zăgrăvind calea îndumnezeirii omului ca pe o *anihilare de sine* urmată cu necesitate de unirea spiritului uman cu cel universal, au fost identificate atât în sufismul islamic, cât și în gândirea tradițională persană (pp. 192-193).

La final de capitol, Anton Dumitriu conchi-de, în legătură cu ascensiunea către idealul de perfecțiune umană, spunând că aceasta a existat, dintotdeauna și pretutindeni, în cadrul societăților tradiționale; doar Occidentul modern pare să fi pierdut iremediabil calea către zei. În toate spiritualitățile, această aspirație umană supremă numită generic aici, calea către zei, este în esența sa o introspecție lăuntrică, săvârșită cu metodă și sub îndrumarea atentă a unui maestru

calificat, căutând trăirea la propriu a unor stări de conștiință *non-ordinară* care, prin ele însele, marcau treptele unei veritabile deveniri a omului întru Ființă – saltul ontologic în sine (p. 194).

În fine, din textul ultimului capitol al cărții, intitulat *Marile speranțe*, răzbate îngrijorarea autorului față de criza Occidentului, dar și speranța într-o revenire la valorile Tradiției autentice. Lumea modernă pare a fi insensibilă, însă, la întrebările *ce este omul și care ar fi imaginea sa ideală*. Potrivit lui Anton Dumitriu, din această carență decurge, în mare parte, dezorientarea evidentă a construcției socio-umane occidentale, precum și avalanșa de crize tot mai profunde cu care se confruntă modernitatea. În contrapartidă, gânditorii de factură tradițională au promovat, dintotdeauna și pretutindeni, o direcționare fermă a aspirantului către cunoașterea de sine ca fiind principalul remediu în ceea ce privește identificarea unui sens general viabil, în acord cu realitatea obiectivă. Pe cale de consecință, doar *askesis*-ul introspecției<sup>10</sup> și practicarea unui mod de viață echilibrat, anume prescris, au putut conduce la trăirea ființială a întâlnirii noūs-ului individual cu Lumina cea mare – *Principiul principiilor* (pp. 195-196).

După Platon, *științele numărului și ale măsurii* (aritmetica, geometria...) au un rol determinant în ceea ce privește deșteptarea intelectului uman întru sacru și iluminare, căci aceste științe *...vor forța sufletul să se folosească de gândire în ea însăși spre a ajunge la adevăr...* Dată fiind formația sa științifică, Anton Dumitriu va fi vibrat, desigur, la o asemenea idee și poate că tocmai de aceea va fi acreditat el matematica drept *știință deșteptătoare*<sup>11</sup> pentru Occidentul cartesian de astăzi. Matematica poate stimula gândirea către cunoaștere în general și cunoașterea *Principiului*, în special. Geometria, la rândul-i, nu nominalizează doar disciplina matematică specializată în studierea formelor spațiale, ci și acel resort rațional consacrat, capabil să declanșeze mirarea fundamentală privind ordinea universală și sentimentul cosmic.<sup>12</sup> Platon a subliniat în repetate rânduri importanța geometriei ca instrument de contemplare a existenței – *theoria tou óntos* – având, așadar, un rol integrator prin conceptele sale și armonizând cunoașterea sensibilă în unități din ce în ce mai vaste, geometria are, sub aspect metafizic, un puternic efect deșteptător (pp. 196-198).

Dezvoltarea impresionantă a matematicii, în timpurile noastre, precum și aplicațiile spectaculoase ale acesteia în domenii dintre cele mai diverse au fost posibile doar ca urmare a unei concentrări intelectuale fără precedent care, în plus, a beneficiat de o tot mai accentuată creștere a capacităților de calcul utilizate de către om. Cu toate acestea, rămâne foarte actual reproșul pe care Platon îl adresa matematicienilor, anume că, prin simpla lor rațiocinație, ei nu reușesc să ajungă la principiile prime. Mai mult decât atât, vederea noetică a principiilor, cu ajutorul intuiției intelectuale, așa cum este aceasta prezentată în cadrul spiritualităților tradiționale, a dispărut pur și simplu din mentalitatea modernă, criza Occidentului putând fi explicată, în mare parte, prin această carență ce face posibilă *...pluralitatea de idei bazată pe libertatea de a gândi a fiecăruia și care [...] acoperă (de fapt, n.n.) o sărăcie a intelectului uman: lipsa de viziune a absolutului* (pp. 198-201).

Alături de calea matematicii, calea muzicii era, în antichitatea elenă, un alt parcurs deosebit



Petre Velicu

Les alchimistes, 92x73 cm



de eficace în a stimula contemplarea Ființei și echilibrarea spiritului uman. Se considera în-deobște, în acele timpuri, că muzica bine aleasă putea avea un efect deosebit de liniștitor asupra mentalului, precum și o benefică echilibrare / armonizare a celor două emisfere cerebrale facilitând, ca atare, intuiția intelectuală, pacificarea sufletului și, astfel, o creștere a capacității de integrare a spiritului uman în armonia universală. Prin efectul său purificator, muzica produce o stare de spirit elevată și o reală deschidere către lumea esențelor (pp. 201-202).

Desigur, nu doar matematica și muzica erau utilizate în societățile tradiționale ca ...modalități preparatorii pentru a se putea ajunge la sesizarea esenței umane de către însăși esența ei care este gândirea... căci, în fapt, panoplia de instrumente calificate este mult mai extinsă. Inițierile special concepute erau folosite cu succes, de pildă, spre a determina revelații și trăiri emoționale de mare intensitate menite a produce declicul în ceea ce privește iluminarea și înțelegerea realității. Acest gen de ceremonie ritualică este, însă, în prezent, la mare distanță de mentalitatea modernă, cartesiană și mecanicistă, în mare măsură și, de aceea, considerându-le mai adecvate spiritului occidental, Anton Dumitriu insistă doar asupra muzicii și matematicii. Uimitoarele intuiții care, de-a lungul timpului, au apărut în gândirea savanților, matematicienilor și muzicienilor, fie că au fost aceștia din urmă dirijori, compozitori sau mari interpreți, vorbesc de la sine despre o pătrundere profundă a subiectului cunoscător în interiorul conștiinței gânditoare (pp. 202-204).

Factorul principal care declanșează și menține procesul de perfecționare a omului este intelectul; în lumea modernă și cu deosebire în timpurile actuale, sensul în care acest rol al minții umane diferă în mod radical față de cel tradițional. La vremea sa, Platon spunea că științele deșteptătoare aveau calitatea de a incita aspirantul la autorefecție și la concentrarea gândirii în centrul Ființei, aceasta producând astfel, prin ea însăși, un acord fin între spiritul uman și ceea



Petre Velicu Les pèlerins, 92x73 cm

ce generic se poate numi, gândirea / armonia universală. Printr-o perfecționare intelectuală susținută, individul depășește distincția dintre eu și non-eu și se ridică deasupra oceanului de contrarii; la capătul acestui proces laborios și de lungă durată se află idealul uman – piscul nimit *homo universalis* – statut pe care Occidentul l-a ignorat cu desăvârșire; în timp, respingerea brutală a ideii potrivit căreia în om ar exista o fărâma de dumnezeire a creditat convingerea că, de fapt, compusul uman nu poate atinge un astfel de ideal (pp. 204-207).

Ca un corolar în ceea ce privește perfecționarea umană, Anton Dumitriu pledează, la finele cărții sale, pentru proclamarea, în Occident, a acestui ideal tradițional – *homo universalis* – ca stare maximă de excelență și ca treaptă supremă a statutului de om. *Inteligența umană este astăzi lipsită de un model, de un ideal spre care să tindă. Ea are posibilitatea de a construi lucruri absolute, cum s-a mai spus, ca teoreme matematice sau surprinderea unor raporturi de fapte și idei, dar metoda dirjării ei în ansamblu a dispărut ca obiectiv.* Cele două mari direcții de acțiune pe care le vede autorul cărții sunt: cultura – o veritabilă *lumen mundi*, dând un sens și o valoare

la tot ceea ce există – și educația (*paideia*) – ca esență eliberatoare a minții umane de umbrele (aparențele, iluziile, utopiile) care ocultează adevărul. Omul se va trezi la devenire inițiată numai atunci când el va înțelege că dispune de un nemărginit potențial în ceea ce privește activarea calităților sale transcendente și, astfel, va realiza că are o responsabilitate imensă față de umanitate și față de destinul acesteia. Un astfel de individ va capăta o nouă personalitate din chiar momentul când își dă seama că trebuie să se perfecționeze spiritual și că, numai așa, poate să evolueze sub aspect ontologic căci, cum spune profetic Anton Dumitriu în finalul lucrării sale, desăvârșirea ...înseamnă o luare de contact cu Principiul universal și aceasta nu este decât un contact cu eternitatea... (pp. 207-211).

### Bibliografie

- Aristotel – *Metafizica*, Ed. Academiei, 1965;  
 Dumitriu, Anton – *Homo universalis. Încercare asupra naturii realității umane*, Ed. Eminescu, 1990;  
 – *Culturi eleeate și culturi heracleitice*, Ed. Cartea românească, 1987;  
 – *Alêtheia. Încercare asupra ideii de adevăr în Grecia antică*, Ed. Eminescu, 1984;  
 – *Philosophia mirabilis*, Ed. Enciclopedică română, 1974;  
 Durant, Will – *Povestea filosofiei*, Ed. Herald, 2019;  
 Guénon, René – *Scurtă privire asupra inițierii*, Ed. Herald, 2008;  
 – *Marea triadă*, Ed. Herald, 2005;  
 Platon – *Phaidros*, Ed. Humanitas, 2011;  
 Vălsan Michel – *Omul universal. Islamul și funcțiunea lui René Guénon*, Ed. Herald, 2010;  
 Zecheru, Vasile – *Calea regală și cele 33 de trepte ale desăvârșirii*, Ed. Herald, 2021.

### Note

- 1 Matematician și filosof care a trăit între anii 70-135 e.n. (datele sunt incerte); a lăsat posterității lucrarea intitulată *Ce este util în matematici pentru înțelegerea lui Platon*; Dumitriu, 1990, p. 183.
- 2 Termenul *teleté* înseamnă inițiere, perfecțiune, desăvârșire, dar și elevare / realizare spirituală (p. 183, pct 12).
- 3 *Poiesis* (derivat din verbul *poiein* – a crea, a face, a scoate adevărul la iveală) înseamnă puterea creatoare, creativitate; Dumitriu, 1992, pp. 126-127.
- 4 Dumitriu, 1984, pp. 246-261.
- 5 Platon, 249 b, c.
- 6 Albertus Magnus sau Albert cel Mare (1195-1280) a fost un important filosof creștin german, călugăr dominican și profesor al lui Toma de Aquino și al viitorului papă, Ioan al XXI-lea.
- 7 Liniștirea / pacea interioară obținută printr-o psalmodiere repetitivă rostită în corelație cu ritmarea respirației.
- 8 Atman este spiritul individual, cel aflat în corpul uman, în timp de Brahman este spiritul universal și absolut.
- 9 Guénon, 2005, pp. 186-192.
- 10 *Ennoësis*-ul – interiorizarea / concentrarea gândirii, retragerea minții în esența ființării sale.
- 11 Platon folosește, în premieră, această sintagmă; în grecește, a fi deșteptat / treaz se spune *egeiro* sau *egregoréo*.
- 12 Cuvântul *cosmos* (antonimul lui *chaos*, dezordine) a fost inventat de Pitagora spre a exprima ideea de univers ordonat.



Petre Velicu

Le pauvre Adam, 92x73 cm



# Un basm românesc repovestit de Constantin Noica

Nicolae Iuga

În ale sale Șase maladii ale spiritului contemporan, Constantin Noica arată cu claritate, în terminologia sa proprie, că o ființă care și-ar depăși măsura duratei sale de viață nu ar fi o ființă a plinătății ontologice, ci mai degrabă „o ființă falsă. Existența amoebei întrece în durată toate celelalte existențe pământești”<sup>1</sup>, dar este o ființă falsă cu care noi cel mult am tinde să compensăm un vid de ființă. La fel – mai spune Constantin Noica – „în basmul românesc *Tinerete fără bătrânețe* ni se arată admirabil cât de searbădă este o viață de om proiectată pe ecranul eternității”<sup>2</sup>. Este o idee necugetată să ceri prelungirea vieții peste măsură. Ar fi vorba de o viață grevată de anemie spirituală cronică. Veșnicia nu este o condiție suficientă spre a conferi ființei plinătate, ci dimpotrivă această însușire definitorie este dată tocmai de felul de a fi trecător al omului, iar prelungirea la nesfârșit a vieții ne relevă tocmai carențele ființei în om.

Comentând basmul românesc *Tinerete fără bătrânețe și viață fără de moarte*, filosoful Constantin Noica începe prin a observa că aici se află „o riguroasă afirmare ontologică a ființei adevărate, nu a celei instituite într-o vană zonă de veșnicie”<sup>3</sup>, un basm despre care Lazăr Șăineanu afirmă că nu își are echivalent nicăieri în literatura folclorică europeană<sup>4</sup>, un basm care contrazice genul, deoarece nu se încheie în chip fericit, ca toate basmele, cu un ceva ce am numit astăzi *happy end*. Ci

acesta arată – după Noica – plinătatea, măsura și adevărul a ceea ce se poate numi ființă.

Împăratul și împărăteasa din basm sunt tineri și frumoși (ne spune basmul) și mai vor să aibă o „bună devenire întru devenire” (zice filosoful)<sup>5</sup>, adică să aibă copii, să-și prelungească viața prin copii, singurul sens al vieții fiind viața însăși. „În definitiv, dacă nu știi devenirea întru ființă, dacă nu ești în măsură să ridici lucrurile și viața ta la acea împlinire a ființei, care ți-ar da un fel de veșnic reînnoită tinerete (...), atunci îți rămâne lotul omeneșc comun, fie că ești împărat ori supus de rând, de-a deveni ca om întru o mai departe devenire” continuă Noica<sup>6</sup>, adică devenire întru devenire.

Împăratul și împărăteasa se duc să se caute la vraci și caută în stele, apelează adică la forțele omenești și la cele cosmice, să vadă dacă vor avea copii. Până la urmă, împăratul merge la un bătrân într-un sat din apropiere, care îi proorocește că dorința ce o are o să-i aducă întristare, pentru că feciorul pe care o să-l aibă o să fie Făt-frumos, iar părinții nu o să aibă parte de el (zice basmul). Dar de ce aceasta? „Pentru că, în clipa când devenirea întru devenire nu-și desfășoară de la sine lanțul ei, adică din clipa în care pruncul este adus pe lume dincolo de fire, acesta va aparține altei rânduieli decât cea care nu l-a putut zămislî și va reprezenta astfel excepția, nu legea, respectiv curgerea oarba a vieții” (răspunde filosoful)<sup>7</sup>.



Petre Velicu

*Carnaval à Venise*, 61x50 cm

Într-adevăr, împărăteasa rămâne grea, dar la sorocul nașterii, copilul nu vrea să se nască, ci plânge fără oprire încă în pântecul matern fiind. Împăratul încearcă să-l înduplece să tacă și să se nască, făgăduindu-i ba stăpânirea unei împărății, ba o frumoasă față de împărat de soție, dar degeaba. Până când împăratul aruncă „o vorbă nesăbuită” (Constantin Noica), promițându-i pruncului nici mai mult nici mai puțin decât „tinerete fără bătrânețe și viață fără de moarte”. Atunci, brusc, pruncul tăcu și se născu. Născut fiind sub semnul a un ceva deosebit, tânărul fiu de împărat are și el o evoluție deosebită, accelerată am spune, cum se întâmplă în general în basme, crește mai repede decât alții, învață mai repede și mai mult decât alții etc. Mai cu seamă sporea în înțelepciune, încât locuitorii acelei împărății se făleau că o să aibă un împărat înțelept, precum biblicul Solomon, fără să ia în seamă (comentează Noica) faptul că același înțelept era și autorul Ecclesiastului, cel care ajunge la concluzia zădărnicii tuturor lucrurilor din lumea aceasta.

Pe măsură ce se maturizează, feciorul de împărat devine tot mai trist și dus pe gânduri, până când într-o zi îi cere tatălui său să-i dea ceea ce i-a promis la naștere, adică tinerete fără bătrânețe și viață fără de moarte. Auzind aceasta, tatăl lui „s-a întristat foarte” (ne spune basmul mai departe). Dar nu s-a întristat pentru că și-a amăgit fiul cu o minciună, pentru a-l aduce la viață, și nici pentru faptul că i-a promis ceva ce nu poate să-i dea, ceva ce nu există și nici nu se poate realiza. Ci s-a întristat pentru că a presimțit că făgăduința lui necugetată îi va stârni fiului său un dor așa de puternic, încât îl va scoate de pe făgașul vieții obișnuite. El chiar îi spune tatălui său că va ctreiera toată lumea, până când va găsi făgăduința pentru care s-a născut. Nu era nicidecum mulțumit să-i urmeze la tron tatălui său, să aibă adică și el o domnie pământească trecătoare. Nu îl poate îndupleca nimeni să nu plece să caute tineretea fără bătrânețe și viață fără de moarte.

Aceasta, tineretea fără bătrânețe și viața fără de moarte, este prezentată în basm la singular, ca și cum ar fi o singură persoană, care de fapt chiar trăiește într-un palat, ca o persoană oarecare. După felurite probe inițiatice, lupte și încercări cu toate ale firii, cu Gheonoaia, cu Scorpia și cu toate fiarele pământului, Făt Frumos ajunge la palatul unde Stăpâna lumii de dincolo i se prezintă sub chipul unei „zâne drăgălașe și frumoase nevoie mare”. Acolo se afla ceea ce el căuta, tineretea fără bătrânețe și viață fără de moarte. Cele trei fete din



Petre Velicu

*Le secret des femmes*, 65x54 cm



palat îl rugară pe Făt Frumos să rămână cu ele, căci – ziceau – „li s-a urât să fie tot singure” (se arată în basm). Constantin Noica spune că fetelor „li s-a urât” pentru că acolo, în lumea fără de moarte, adică în veșnicie, „acolo om nu era, grai nu era”, fapte nu erau (basmul), cu alte cuvinte determinării nu erau, sau pur și simplu erau, dar erau veșnic aceleași (Noica). Și era un plictis cumplit în acea viață fără de moarte, un plictis care ținea de o veșnicie și care urma să dureze de aici înainte tot o veșnicie. Făt Frumos, ca unul care încă nu încercase în experiență proprie acel plictis, a acceptat cu bucurie să rămână acolo, pentru că tocmai asta căutase, tinerețea fără bătrânețe și viața fără de moarte.

Mai întâi lui Făt Frumos și celor trei zâne le-a plăcut, atâta timp cât el a avut ce povesti noutăți, chiar dacă în față aveau așternută viața veșnică. Făt Frumos și-a spus istoria lui și a întâmplările prin care a trecut și a povestit, ca în 1001 de nopți sau ca în Decameron, cele ce a pățimit până a ajuns aici. Întâlnirea unui om nou cu un alt om nou este „o adevărată desfătare” (mai spune Noica<sup>8</sup>), dar numai până la un punct. Pentru că oamenii în general pot fi extrem de interesați, dar numai pentru extrem de puțină vreme. Apoi Făt Frumos se însoară cu sora cea mai mică, aceea care a fost prima cu care s-a întâlnit la intrarea lui pe acest tărâm. Cele trei zâne l-au familiarizat cu împrejurimile și cu marginile acestei împărății, spunându-i că poate să umble peste tot, dar i-au arătat o vale, numită Valea Plângerii, unde l-au sfătuit insistent să nu meargă, „căci nu va fi bine de el”. Așa a trăit el acolo un timp îndelungat, imposibil de precizat ca durată, o „vreme uitată” cum spune basmul, înconjurat cu bunătate și dragoste.

Într-o zi însă o blestemată întâmplare l-a dus exact acolo, în Valea Plângerii. Întâmplarea nu curiozitatea, pentru că în viața veșnică curiozitatea nu își mai are rostul. Făt Frumos era la vânatoare și și-a urmărit vânatul până când, fără să își dea seama, a ajuns în Valea Plângerii. Așa se face că, la întoarcere spre casă, Făt Frumos începu să-și amintească treptat câte ceva din împărăția părinților săi muritori, de lumea trecătoare pe care a lăsat-o în urma lui, de

lumea de dincoace de tărâmul tinereții fără bătrânețe și viață fără de moarte. L-a apucat imediat un dor puternic de tatăl său și de mama sa. Soția a simțit acest lucru și i-a zis: „Ai trecut nefericitele prin Valea Plângerii!”. Făt Frumos a recunoscut, și apoi a zis: „Mă topesc pe picioare de dorul părinților mei, dar nici de voi nu mă îndur să vă părăsesc. Mă voi duce dară să-mi mai văz încă o dată părinții și apoi mă voi întoarce ca să nu mai plec niciodată”<sup>9</sup>. Nu ne părăsi – îi spun soția și cumnatele –, părinții tăi oricum nu mai trăiesc de sute de ani, iar tu nu te vei mai putea întoarce. În zadar.

Și Făt Frumos porni către împărăția părinților săi, făcând calea întoarsă de la viața cea fără de moarte la lumea muritoare, la fel cum Hyperion al lui Eminescu, mergând la Tatăl, parcurge drumul invers al Genezei. Dar, ca o presimțire, pe drumul de întoarcere nu mai vede fiarele cu care s-a confruntat, nu o mai întâlnește pe Gheonoaia și nici pe Scorpia cu care s-a luptat. Prin locurile acestora vede orașe și câmpii. Întrebând oamenii întâlniți în cale despre Scorpie și Gheonoaie, află de la ei că bunii și străbunii lor au povestit basme despre asemenea făpturi, dar că toate acestea nu pot fi altceva decât scorneli și fleacuri. Locuitorii acestor ținuturi râdeau de Făt Frumos, ca de unul care aiurează, atunci când le povestea despre ceea ce știa el din trecut. Barba și părul îi albise, fără ca el să bage de seamă. A ajuns în sfârșit în împărăția tatălui său – și cea a găsit aici? Erau alți oameni, alte orașe și cele vechi nu mai puteau fi recunoscute. Palatele tatălui său erau dărâmate și ruinele umplute de buruieni. Și-a adus aminte cât erau de mărețe și luminate aceste palate demult, atunci când și-a petrecut el copilăria aici. Atât i-a mai rămas, memoria.

Acolo, în pivnițele de sub ruine, într-o ladă de sub tronul împărătesc învechit al tatălui său, Făt Frumos își găsi moartea, moartea sa, care se uscaser și se făcuse cârlig de așteptare în lada în care fusese închisă. Îl aștepta chiar pe el, pe Făt Frumos nu pe altcineva, îi spune acest lucru cu un aer de familiaritate, ca unuia care a venit să-și caute părinții, iar această moarte, care a fost și a părinților lui, va fi negreșit și a lui: „Bine ai venit, îi spuse Moartea, că de mai întârziai și eu mă prăpădeam!” (zice

basmul). Găsindu-și moartea, Făt Frumos „și-a regăsit de fapt lumea sa firească, măsura sa, limita, săvârșirea” (Noica). Nu este moartea în general, o moarte înfricoșătoare, spectrală, înfățișată ca un schelet înarmat cu o coasă, care și cum ar fi venit să reteze tot ce este viață pe pământ. Ci este o moarte fără un chip anume, dar este una individuală și a individului, apropiată de insul muritor, este ca o cunoștință veche, care îl ceartă pe cel care s-a fost sustras o vreme de sub suveranitatea ei absolută.

De altfel, în concepția ontologică a lui Constantin Noica în general, moartea este „o situație de capăt. Fiecare lucru sfârșește după măsura sa lăuntrică sau uneori sub împrejurări întâmplătoare. Dar moartea nu este ceva comun în sensul de universal. Pentru că se întâmplă fiecăruia, precum și tuturor doar exterior, prin însumarea cazurilor. Interior, moartea nu exprimă o situație universală, ci doar încetarea integrării într-o situație universală, cum ar fi viața, natura, ființa”<sup>10</sup>. Tocmai pentru că nu este un universal, moartea a putut fi personificată, deși personificarea ei ca un schelet prevăzut cu o coasă ar putea fi ceva forțat. Ființele nu mor mai multe laolaltă, decât prin întâmplare<sup>11</sup>. Mai potrivit ar fi fost ca moartea să fie reprezentată ca o mână înarmată cu o sabie, o lance, o săgeată – așa ar fi fost mai clară ideea de sfârșit individual.

În termenii filosofiei lui Constantin Noica, viețuirea umană obișnuită este o devenire întru devenire, o devenire fără sens, o rotire oarbă, nu o rostire întru altceva. Făt Frumos ar fi putut și el să urmeze la conducerea împărăției tatălui său, să domnească peste poporul său, să se însoare, să facă copii, care la rândul lor să-i moștenească împărăția și, desigur, să moară și el atunci când îi va fi sosit vremea. Goala devenire întru devenire<sup>12</sup>. Sau Făt Frumos ar fi putut să realizeze ceva deosebit în zona ființei secunde, în sfera spiritului obiectiv, și atunci și-ar fi obținut rostuirea în loc de rotire, și-ar fi obținut devenirea întru ființă. Dar el nu s-a mulțumit cu această măsură umană, ci a vrut să facă saltul peste ea, în sfera ființei pure, a tinereții fără bătrânețe și a vieții fără de moarte. În tărâmul unde „Timpul mort șintinde trupul și devine vecinicie”, cum spune poetul. A vrut Ființa absolută, imobilă, parmenidiană, lipsită de determinării și închisă în sine, știut fiind că Ființa lui Parmenide nu are gură și nici mâini, desăvârșită fiind, după cum nici Monada lui Leibnitz nu are uși și ferestre. Făt Frumos a avut șansa veșniciei, a nemuririi, dar l-au scos de acolo pătrunderea accidentală în Valea Plângerii, amintirea și dorul puternic de părinți, de devenirea întru devenire. A venit în lumea de dincoace, în care a și murit în scurtă vreme, dar să nu uităm că moartea l-a așteptat răbdătoare și l-a mântuit, l-a salvat din urâtul fără de margini al „vremii uitate”, a lumii din viața fără de moarte.

#### Note

- 1 Constantin Noica, *Șase maladii ale spiritului contemporan*, Ed. Humanitas, București, 2008, p. 8.
- 2 Ibidem.
- 3 Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, Ed. Eminescu, București, 1978, p. 112 și urm.
- 4 Lazăr Șăineanu, *Basmele române*, Ed. Minerva, București, 1985, p. 359.
- 5 Constantin Noica, op. cit., p. 114.
- 6 Ibidem.
- 7 Idem, p. 116.
- 8 Idem, p. 127.
- 9 Lazăr Șăineanu, op. cit., p. 365.
- 10 Constantin Noica, *Devenirea întru ființă*, E.S.E., București, 1981, p. 184.
- 11 Ibidem.
- 12 Idem, p. 383.



Petre Velicu

Le peintre, 114x146 cm



# Comentariu literar al nuvelei *Nopti la Serampore* de Mircea Eliade (II)

Isabela Vasiliu-Scraba

Motto: „Corpul este suportul fizic al străfulgerării divine (...). Corpul nu este un demn de dispreț conglomerat de substanțe perisabile (...) ci un instrument sacru cu ajutorul căruia, dacă se știe sluji de el, omul se poate mântui” (Giuseppe Tucci).

Cu ocazia încercării nereușite de a primeni în Wikipedia vechile interpretări ale belletristicii lui Eliade evident depășite, am sesizat tendința wikipediștilor cu putere de decizie de a da „ucazuri”. Ei „îngheață” câte o fișă spre a „legifera” ce trebuie să înțeleagă pasionații operei lui Mircea Eliade. Pe 13 decembrie 2020 făcusem tentativa de a oferi acestei enciclopedii on-line noua mea interpretare a nuvelei *O fotografie veche de 14 ani*. Citisem prezentarea șchiopătândă în plan ideatic, observând perpetuarea unei grave erori de înțelegere privitoare chiar la miezul povestirii. Fiindcă ea nu ilustrează un Dumnezeu (transcendent) „ca și mort pentru lume” cum scrisese un critic literar, cu toate că și această idee apare printre multe alte idei.

Noua mea hermeneutică era bazată pe observația că, pentru Mircea Eliade, Iisus este viu. Analfabetul funcțional ce „înghețase” fișa, mi-a îndepărtat interpretarea motivând că nu aduce nimic nou. În golul creierului său, Iisus cel viu care acționează în lume nu se distinge de ideea unui Dumnezeu ca și mort pentru lume.

Intr-adevăr, povestirea fusese construită tocmai în jurul ideii conform căreia Dumnezeu ca persoană este viu și acționează din iubire chiar și în lumea desacralizată (vezi Isabela Vasiliu-Scraba, *Harismele Duhului Sfânt și fotografia „de 14 ani”*). Aceasta ar fi alternativa „dispariției” transcendenței, soluția reprezentanților *Theothanatologiei*, mișcare americană din deceniile cinci și șase, menționată în nuvelă ca „teologia morții lui Dumnezeu”.

Ca să prezinte nuvela eliadescă *Nopti la Serampore*, wikipediștii cu putere de decizie (vezi Isabela Vasiliu Scraba, *Wikipedia confiscată de o mafie cu interese ascunse*) îl citează în primul rând de Crohmălniceanu. Parcă înadins spre a dovedi lipsa de continuitate a înfloritoareii culturii interbelice, - interzisă de „satrapii culturii improvizați în diriguitorii ei, după epurarea intelectualilor adevărați” -, birocrății l-au ales exact pe acel universitar proletcultist care ridicase în slăvi „Drum fără pulbere”, de Petru Dumitriu, dovedindu-se astfel mercenar al ocupantului sovietic care urmărea telefonic de la Kremlin decese de mari personalități culturale în temnițe și în lagărul de exterminare Dunărea-Marea Neagră.

Inchizitorii cripto-comuniști (care-mi boicotează cât pot difuzarea scrierilor prin wikipedia, pe facebook sau ștergând comentarii pe youtube) l-au selectat pe proletcultist și l-au plasat pe primul loc la note, „lămurind” cititorul de azi că, în opinia lui Ov. Crohmălniceanu, nuvela „relatează o serie de practici oculte” (accesat pe 18 august 2021).

Numele proletcultistului mai este trecut și în a doua jumătate a fișei de prezentare, la capitolul „Analiză”, subcapitolul „Autenticitatea prozei lui Eliade”. Aici fostul ideolog stalinist apare în dreptul unui citat din Eliade, necomentat în nici un fel. La note, „cei slabi, nimicnici și fățarnici” (din umbra wikipediei) au pus așa-zisa „clarificare” după care Crohmălniceanu a scris cu ghilimele ce a scris Eliade înaintea lui.

Cât privește prima notă, nici ea nu lămurește nimic. Fiindcă cine caută relatări de practici oculte va fi dezamăgit de *Nopti la Serampore*.

Însuși tânărul indianist Mircea Eliade observase că în Vestul superstițios „eschibițiile incerte și oculte” sunt foarte discutate. Așa cum am arătat în prima parte a interpretării *Noptilor la Serampore*, ritualurile practicate de „aprigul Suren” nu numai că nu sunt descrise în nici un fel, dar ele se fac simțite doar indirect, prin efectele lor colaterale.

Ca să devină cât mai vizibilă falia dintre cultura românească dinainte de cel de-al doilea război mondial și maculatura impostorilor ocupând „posturi în învățământul superior, pe la reviste de cultură, la edituri, în minister, etc.” (vezi volumul predat spre publicare în 1980 și apărut post-mortem, în 1995: Marin Nițescu, *Sub zodia proletcultismului. Dialectica puterii*, p.375), wikipediștii (care hotărăsc numele frecvent difuzate în enciclopedia de ei confiscată) îl trec și pe proletcultistul Zigu Ornea.

La informația după care Eliade a fost interzis de comuniști, găsim îngrămădite patru nume. În înghesuială este trecut și turnătorul Zigu Ornea/ Orenstein care i-a deschis lui Noica porțile închisorii. Tot spre larga difuzare a anumitor nume, birocrății Wikipediei fac de șase ori trimiteri la banalități sau greșeli de ale lui Ioan Petru Culianu, foarte probabil unul dintre turnătorii lui Mircea Eliade (vezi Isabela Vasiliu-Scraba, *A fost Culianu turnătorul savanțului Mircea Eliade?*).

Trimiterile la Crohmălniceanu, Ornea, Culianu și Mihai Iovănel (care s-a „remarcat” scriind și el că Mircea Eliade a fost interzis de comuniști) figurează pentru ca cititorul fișei de prezentare a nuvelei *Nopti la Serampore* să rămână cu impresia că n-a fost lipsit de niciuna dintre sursele „de încredere”.

Prima oară asistentul de română Culianu



Petre Velicu

Vanitas vanitatum, 40x40 cm

este menționat în dreptul informației că în nuvela *Nopti la Serampore* apar și personaje reale, fapt pe care îl observă absolut oricine îl citește pe Mircea Eliade. Apoi l-au trecut în dreptul fantezistei afirmații după care Mircea Eliade, ca și Mihai Eminescu, ar fi simțit o fascinație față de India teozofică și tantrică.

A treia oară, asistentul de la Groningen figurează la note ca una dintre sursele de mare autoritate din care s-a putut afla că în *Memorii*, Mircea Eliade „nu menționează aproape nimic despre perioada petrecută la Rishikesh și despre discuțiile cu Shivananda”. Analfabeții funcționali (care nu lipsesc din grupul wikipediștilor cu putere de decizie) nu au avut cum să-și dea seama că prin atare notă nu i-au făcut un serviciu turnătorului Culianu pe care-l doreau ridicat în slăvi (vezi Isabela Vasiliu-Scraba, *Micșorarea lui Eliade și gonflarea lui Culianu...*). Au atras doar atenția că doctorandul în istoria religiilor nu citise „India” (București, 1935), unde Swami Shivananda este îndeaproape descris: „spătos, negru și fericit ca un franciscan”.

La Singapore, unde Swami Shivananda (1887-1963) a practicat medicina zece ani, el și-ar fi câștigat prietenia europenilor de seamă „urmând *sadhana* vedantină și răsând mult” (Mircea Eliade, *India...*, 2006, București. p.117).

Sub titlul „Journal himalayan”, asistentul de română al lui Noomen putea găsi la paginile 53-57 ale caietului *Mircea Eliade* din 1978 (Edition de l’Herne) traducerea în franceză a acestei părți din volumul memorialistic *India* apărut în plină perioadă de înflorire a culturii noastre interbelice, cultură de nivel universal, cum bine observase Romulus Vulpescu într-o înregistrare postată cenzurat pe 3 august 2020 de „Arhiva TVR”.

Alte trei citări ale lui Culianu lipsite de importanță sunt extrem de aproape una de alta și se referă toate trei la una și aceeași culegere de articole (*Studii românești*, 2006) la care s-au făcut și cele trei trimiteri anterioare.

O notă ne lămurește că de la I.P. Culianu ar proveni afirmația după care tema nuvelei este călătoria în timp. Spusă ca atare, afirmația apare cel puțin incompletă, fiind vorba de o „călătorie” în care nu numai timpul se schimbă ci și peisajul, adică spațiul care în urmă cu 150 de ani arăta altfel, cu arbori diferiți și cu construcții între timp dispărute.

Următoarea trimitere este pusă în dreptul „depășirii condiției umane”, iar ultima subliniază proveniența unei nerozii, trecută cu grijă de adoratorii lui Crohmălniceanu și Culianu.



Asistentul de română de la Groningen (vezi Isabela Vasiliu-Scraba, *Ratatele colaborări ale lui Mircea Eliade cu Ioan P. Culianu*) ar fi nutrit convingerea că întâmplările descrise în *Nopti la Serampore* sunt posibil a fi înfăptuite nu doar de studioșii filozofiei Samkhya, dar și de unii studioși care nu au nici o legătură cu spiritualitatea indiană, cum ar fi cei care au pătruns învățătura textelor Cabalei (accesare pe 18 august 2021).

Față de stufoasa prezentare a *Noptii la Serampore* din wikipedia zilelor noastre, scurta recenzie a lui Octav Șuluțiu (la care m-am referit în partea întâi) este de un cu totul alt nivel. Fiindcă acel critic literar (nemenționat în niciuna dintre cele 70 de note) s-a format „într-un climat de gândire și de creație liberă” (Romulus Vulpescu): „Să ne amintim ce a însemnat marea înflorire a literaturii române interbelice în contextul literelor europene. Acel extraordinar moment de mare ecloziune care a apărut după primul război mondial. De fapt, după cel mai important eveniment din viața politică și istorică a României: nașterea Statului Român modern: România Mare. Pentru că la 1 decembrie 1918 nu s-a făcut, cum s-a spus până acum, unirea Transilvaniei cu Țara. A fost [doar] ultimul act la întregirea României, foarte important, firește. La 1 decembrie 1918 s-a născut România Mare cu cele zece provincii tradiționale, cu Basarabia care venise (de altfel) mult mai devreme, cu opt luni înainte. Din acest moment când s-a născut România Mare și până la cel de-al doilea război mondial s-a petrecut aici pe solul românesc cea mare înflorire pe care au cunoscut-o artele, știința, cultura, literatura, tot ce a însemnat creier și intelectualitate în Țară. Grație acestui fapt, de altminteri, a putut cultura românească să existe timp de 45 de ani de comunism, de nenorocire... Sigur că au fost lucruri mai puține decât ar fi putut să se creeze într-un climat de libertate, într-un climat de gândire liberă, de creație liberă”.

Romulus Vulpescu (1933 -2012) credea în continuitatea culturii interbelice, foarte probabil așa cum credeau toți marii scriitori interziși de ideologii comuniști care transformaseră România într-un „Stat-închisoare” (vezi Isabela Vasiliu-Scraba, *Statul-închisoare și artistul adevărat (despre „Uniforme de general” de Mircea Eliade)*).

Într-o discontinuitate sperau doar nulitățile proletcultiste dornice a-și face un nume.

Or, cum nici un turnător stalinist angajat în domeniul ideologic (asemeni proletcultistului Zigu Ornea) n-a fost tras la răspundere pentru întemnițarea creatorilor români din perioada interbelică, foștii proletcultiști și-au păstrat adoratorii lor. Aceștia îi țin și azi în mod artificial în viață, citând negreșit orice banalitate au așternut pe hârtie despre vreun mare scriitor interbelic. Discontinuitatea, în care „satrapii culturii românești” au sperat în van, se face simțită (din păcate) în mediul virtual al wikipediei.

La vremea când a scris Octav Șuluțiu despre volumul *Secretul Doctorului Honigberger*, care a fost și vremea tânărului filozof Noica, cei doi fiind de un leat, greu s-ar fi remarcat cineva bătând câmpii cu așa zisa fascinație a lui Eminescu pentru tantrism și teozofie sau cu bănuiala că specialiștii în Cabală ar fi apți de „eschibiții incerte și oculte”, ca să folosim și termenii indianistului Mircea Eliade, nu doar cuvintele așa-zisului discipol despre care s-a tot repetat ineptia „că și-ar fi întrecut maestrul”.

Privite retrospectiv, nici una din cele șase trimiteri la Ioan P. Culianu nu-și justifică

într-altfel prezenta, decât ca vagi pretexte de a fi repetat numele celui împușcat de Securitate înainte de a fi angajat ca profesor asociat la universitatea unde savantul Mircea Eliade a predat trei decenii.

Fișa nuvelei *Nopti la Serampore* oferită de wikipedia conține și alte erori de interpretare cu atenta indicare a autorului interpretării. De pildă, cu trimitere la textul lui Sorin Alexandrescu (neapreciat de Eliade!) publicat ca prefața volumului de povestiri eliadești din 1969, wikipediștii (cu pretenția lor prostească de a da „ucaz” de interpretare) scriu că „experimentul este refăcut de învățatul hindus Swami Shivananda”. Ceea ce este în mare parte greșit, nu numai fals interpretat.

Cu obișnuita lui bună dispoziție, Swami Shivananda („cel fericit ca un franciscan”) îi propune orientalistului român, pe care în plimbarea lor de după-amiază îl susținea cu un braț ferm, o „ilustrare” a adevărului cuprins de credința indiană după care legile unei lumi de aparențe sunt și ele simple aparențe.

Evenimentele iluzorii deja întâmplare în magia noptilor de la *Serampore* ar fi posibil să fie repetate de „oricine e stăpân pe forțe oculte”, îi spusese Swami Shivananda.

Deconectarea din condiționarea legilor fizice pretinde însă o condiție inacceptabilă unui european: aceea de a crede, ca și studioșii filozofiei Samkhya, că toate evenimentele sunt lipsite de realitatea lor proprie. Exact ce nu a înțeles tânărul Ioan Petru Culianu când s-a hazardat să-i adauge pe cabaliști.

În nuvela eliadescă, tânărul retras la poalele Himalayei, îndată ce a recunoscut pădurea din apropierea casei lui Dasa, refuză foarte decis „experimentul”. E greșit așadar a crede că un experiment întrerupt ar fi fost „refăcut” spre a ilustra cea aparență a condiționărilor prin legi fizice.

Speriat numai la gândul că va fi pus în situația de a retrăi îngrozitoarele întâmplări din noaptea asasinării Lilei, tânărul l-a implorat pe Shivananda să se oprească (vezi întâia parte a comentariului). Mentalitatea europeană în care fusese crescut l-a împiedicat pe tânăr să se amuze de năstrușnica propunere, imediat ce s-a dumirit încotro îl poartă brațul ferm al lui Shivananda.



Petre Velicu

Un ange est passé, 70x50 cm

La urma urmelor, medicul-ascet (cu buna dispoziție ce-i era atât de caracteristică) voia să rădă împreună cu tânărul, nu să-i pricinuiască vreo suferință.

Condiția participării la spiritualitatea indiană a fost îndeplinită de la sine de Anita Moorjani, o fostă bolnavă de cancer limfatic. În numeroase conferințe, ea a depus mărturie asupra uneia din cele mai spectaculoase „auto-deconectări” de condiționările legilor.

De religie hindusă și din copilărie educată în spirit occidental la o școală de limbă engleză din Hong Kong, Anita (n. 1959) a cunoscut pe propria-i piele mult discutata experiență din pragul morții, fiind în comă la spital. Din afara propriului corp s-a văzut zăcând neputincioasă și scheletică așa cum ajunsese în patru ani de boală canceroasă. Doctorul îi spusese soțului ei că ar mai avea doar câteva ore de trăit. Pe 2 februarie 2002 când ar fi trebuit să fie ultima zi din viața Anitei, ea a intrat într-o profundă comă.

Cu aparența că ar fi deja cu un picior în groapă, Anita Moorjani percepea cu mare acuitate –din afara corpului –tot ce se petrecea în salonul în care doctorii vorbeau între ei scoțându-i apă din plămâni să poată respira. Îi asculta pe doctori, îi percepea suferința și tristețea soțului ei care-o ținea de mână și simultan îl vedea pe fratele ei din India care se grăbea spre aeroport să ajungă s-o mai vadă odată în viață.

Ca în mai toate experiențele din apropierea morții, Anita a avut și „călăuze” dintre cei apropiați care erau deja morți. „Călăuzele” din lumea cealaltă, tatăl și un foarte bun prieten, au îndemnat-o să se întoarcă la viața fizică, nefiindu-i încă sosit ceasul. Să nu moară, așa cum și-ar fi dorit, să revină în acel corp doar „aparent” distrus de boală și să nu-i fie frică, să nu mai trăiască în frică de greutățile vieții, așa cum trăise până atunci.

În cazul ei, „auto-deconectarea” de „legile” cancerului limfatic ce au adus-o la stadiu de schelet care nu se mai poate ridica pe picioare s-a întâmplat odată cu experiența cufundării sinelui propriu în Marea Tot.

Atunci Anita a avut revelația că viața nu se restrânge la puținul pe care-l vedem și simțim, că Existența este cu mult mai cuprinzătoare și că Divinitatea impersonală îmbrățișează tărâmul de aici și tărâmul de dincolo cu o nețărmurită iubire.

După 30 de ore s-a trezit din comă cu certitudinea că se va însănătoși complet, certitudine imediat împărtășită rudelor. Ceea ce s-a și întâmplat într-un timp uimitor de scurt. Făcând cunoscute întâmplările ei celor preocupați de problema experiențelor din apropierea morții, Anita Moorjani a devenit autoarea volumului de mare succes intitulat „Dying to be Me” (2012) tradus în nenumărate limbi.

Din povestirea Anitei, interesantă nu este doar „auto-deconectarea” de „legile” metastazei canceroase. Remarcabilă apare și iubirea de toți și de toate care s-a ivit în ființa ei după întoarcerea la viață, precum și îndemnul „călăuzelor” care i-au spus să nu mai trăiască cu sentimentul fricii.

Și în faimoasa Biserică de la Drăgănescu se remarcă scena Pogorării Sfântului Duh, în dreptul căreia Sfântul Arsenie Boca a scris: „Ziua întemeierii Bisericii, Ziua tămăduirii de frică”.



# Fabula în literatura universală: definiții, etimologie, dimensiune morală și scurtă istorie (II)

Iulian Cătălui

## Gen literar

Pentru anumite genuri antice ale culturii pre-literare, investigația „mijloacelor de semnificare” stabilește o corelație între modalitățile rostirii și anumite forme primordiale, sau simple – cum le numește lingvistul și istoricul de artă olandez-german André Jolles – ale literaturii<sup>1</sup>. Privită din acest unghi, fabula nu este doar o specie a literaturii „de învățatură” sau a celei satirice, așa cum arată denumirea latină, menționată mai sus, ne aflăm în fața primelor rudimente de „vorbire înțeleaptă” – primele povești cu tâlc sau pilde concise, generate de mintea umană<sup>2</sup>. În urmă cu patru milenii, când se iveau astfel de „arătări cu tâlc”, ele conviețeau în tradiția orală cu proverbele, ghicitorile și eresurile, descântecul și profețiile, cu simple rugă sau strigări, cu primele invocații, de abia mult timp după aceea prinzând contur „imne” mai ample sau narațiuni „eroice” versificate silabic, edificate pe baza unui „paralelism al membrilor”, care previzionează versificația elaborată<sup>3</sup>. Rezultă că despre fabulă se poate afirma cu siguranță că este un „gen proto-literar”, dar nu se pune de bună seamă problema stabilirii unei priorități absolute, deoarece poeme mari, întinse cum sunt cosmogoniile sau povestirile despre zei și eroi, fondatori

de neam ori cetate, au fost descifrate în texte sumeriene de o vechime considerabilă (aprox. 2.800 – 2.600 î. Hr.)<sup>4</sup>. Pe de altă parte, fabula este o formă particulară de *apolog*, care desemnează orice poveste cu semnificație moralizatoare, deosebindu-se de pildă, care prezintă ființe umane și lasă sensul deschis discuției<sup>5</sup>. Se distinge și de exemplu (în latină *exemplum*), care este o povestire prezentată ca adevărată. În cele din urmă, se deosebește de *fabliau*, care este o poveste satirică sau morală, deseori scilpitoare, al cărei gen a înflorit în Franța între secolul al XII-lea și secolul al XIV-lea<sup>6</sup>.

## Caracteristicile fabulei

Ca gen literar, are un caracter mixt narativ și didactic, pe care La Fontaine l-a remarcat deja când l-a împărțit, în prologul fabulelor sale (1667), într-o fabulă propriu-zisă sau „corp” și o morală sau „suflet”. Datorită naturii sale practice, care o scutește de intențiile filosofice sau transcendentele, a ajuns să fie numită „ruda săracă a mitului”, de asemenea, trebuie să conțină următoarele caracteristici<sup>7</sup>:

a). *Elemente ale narațiunii*: În general, în fabule există un narator care relatează evenimentele

petrecute la persoana a treia, deci este un povestitor heterodiegetic (naratorul este omniscient atotștiutor, omniprezent, obiectiv, neutru, detașat, impersonal, neimplicat, creditabil, știe mai mult decât știi personajele), în ordine cronologică, în plus, relatează ceea ce se întâmplă cu personajele principale într-un timp și loc nedeterminat. Totuși, unele fabule sunt narate la persoana întâi singular, deci povestitorul sau naratorul este unul homodiegetic, fiind subiectiv, implicat, necreditabil, știind tot atât cât știe și personajul.

b). *Structura*: fabulele sunt scrise de obicei în proză sau în versuri, pe lângă faptul că sunt de obicei povestiri sau povești scurte și didactice, în stil plat, uneori de o platitudine flască. Cele mai multe dintre acestea încep cu prezentarea unei situațiuni inițiale în care, în general, apare o problemă sau dilemă morală care poate fi sau nu rezolvabilă. În cele din urmă, se încheie cu o învățatură, morală sau ablațiune care poate fi de folos cititorului, sau nu, mai rar apare la început sau nu apare în mod explicit.

c). *Personajele*: Majoritatea personajelor sunt de obicei animale sau „obiecte neînsușite” care sunt înzestrate cu pasiuni umane precum lăcomia, mândria sau invidia și care sunt de obicei implicate în situații problematice pe care trebuie să le rezolve mai mult sau mai puțin urgent. Aceste personaje animaliere sunt de obicei prototipuri: noblețea și forța sunt reprezentate de leu; viclenia de vulpe etc.

d). *Subiecte*: În general, subiectele care sunt abordate în fabule sunt „vicii umane” precum aroganța, infatuarea, minciuna, înșelăciunea etc.; întrucât în spatele fiecăruia dintre acestea există intenția de a critica comportamentele și atitudinile care se dezvoltă în cadrul poveștii, fabulei. Expunerea sa de vicii și virtuți este rătăcioasă, ironică, chiar sardonice-sardanapalică. Contrastul dintre forță și viclenie și ideea, tipică lumii păgâne, că este imposibil să-ți schimbi propria natură este frecvent.

## Schema narativă a fabulei

Fabula clasică are o structură de tip dualist, astfel, începând cu titlul, găsim în ea o opoziție între două personaje ale căror poziții subiective sunt „dezaxate, unul se situează pe o poziție superioară și îl domină pe cel inferior”, iar grație unui „eveniment narativ neprevăzut” poziția celor două personaje se va răsturna. Această schemă a fost definită de C. Vandendorpe drept „o dublă inversare” (*Să învățăm să citim fabulele*, Montréal, 1989). Această schemă, care se întâlnește în zeci de fabule, blochează situația de comprehensiune și eliberează o morală extrem de clară. Marele filozof german G.W.H. Hegel, principal reprezentant al idealismului din secolul al XIX-lea, al Națiunilor, spunea că fabula „este ca o enigmă care va fi întotdeauna acompaniată de soluția sa” (vezi *Estetica*, II).

## Istoria fabulei

Incredibil, dar fabula este una dintre „cele mai durabile forme de literatură populară”, răspândită în cultura și literatura universală, sunt de acord cercetătorii moderni<sup>8</sup>, mai puțin prin antologii literare decât prin transmitere orală, fabulele putând fi găsite în literatura din aproape toate țările lumii acesteia.



Petre Velicu

Chasse de nuit, 65x54 cm



## Fabula în Antichitate: Egipt și Mesopotamia

În jurul anului 2.800 î. Hr., apare în Egipt genul cărților de înțelepciune din care nu lipseau „metafore gnomice cu animale” și „personificări de tip fabulistic”<sup>9</sup>. Tot în Egipt, dar în secolele XIV-XIII î. Hr., a înflorit genul sapiental, continuându-se temele din străvechea *Înțelepciune a lui Ptahotep*, din povestiri, unde se ivește motivul gălcevii zeilor, nu lipsesc „alegorii sapientale”, cum sunt cele reluate de tradiția esopică (de pildă, *Minciuna și Adevărul*)<sup>10</sup>. De asemenea, fabula era deja cultivată în Mesopotamia, cu două mii de ani înainte de Hristos, astfel, unele tăblițe de lut care proveneau din bibliotecile școlare ale vremii expuneau pe scurt povestea vulpii astuțioase și lăudăroase, a câinelui stângace și nepriceput și a elefantului prezumțios<sup>11</sup>. Multe dintre aceste texte arată o evidentă afinitate spre proverbe și au o construcție antitetică („Nu vorbești despre ceea ce găsești; dar despre ce ai pierdut zici la toată lumea”), și totuși, acestea nu au avut niciodată o „morală explicită”<sup>12</sup>. De asemenea, în Mesopotamia, dar în secolul VII î. Hr., a circulat *Cuvântările lui Ahikar*, un scrib plin de înțelepciune și iscusit, mare dragător, purtător de grijă peste toată țara Asiriei și Păstrătorul peceților regelui Asiriei, Senaherib<sup>13</sup>, cu texte care previzioneau fabulele de mai târziu, un fel de protofabule, ca de pildă cea în care leul simte mirosul cerbului ascuns într-un frunziș, „sare asupra lui, îl înhață, îi varsă sângele, mâncându-i trupul”, morala fiind: „Tot așa se petrec lucrurile și în locurile unde se adună oamenii”. Cel mai vechi text păstrat este însă papyrusul de la Elefantine, din secolul V î. Hr., în limba arameică, cosntituindu-se astfel un arhetip babilonian de largă circulație, dar de scurtă respirație, care va pătrunde în Egipt, unde va fi contribuit la formarea *Esopiei*, prin filonul legendei despre *Ahikar și nepotul său Nadin* (la evrei, Nathan, în varianta românească Anadan)<sup>14</sup>.

### Note

- 1 André Jolles, *Formes Simples*, Paris, Éditions du Seuil, 1972, online.
- 2 Mihail Nasta, „Prefață”, în Esop, Babrios, *Fabule*, București, Editura Minerva, 1980, p. v.
- 3 Mihail Nasta, *op. cit.*, p. v.
- 4 *Ibidem*, p. v.
- 5 Karl Canvat et Christian Vandendorpe, *La fable: Vade-mecum du professeur de français*, Bruxelles-Paris, Didier Hatier, coll. «Séquences», 1993, p. 56.
- 6 Joseph Bédier, *Les fabliaux*, Paris, Champion, 1911, online.
- 7 Sabrina Vilarinho, „Făbula”, em *Mundo Educação*, consultado em 16 de novembro de 2014 și Christian Vandendorpe, *Aprender à lire des fables*, Montréal, 1989, online.
- 8 Cf. *Enzyklopädie des Märchens* (1977), online, see „Fabel”, „Äsopica” etc.
- 9 Mihail Nasta, „Cronologie”, în Esop, Babrios, *Fabule*, București, Editura Minerva, 1980, p. xxxv.
- 10 *Ibidem*, pp. xxxv-xxxvi.
- 11 Kazuya Akimoto, *Ante-Aesopica: Fable Traditions of Ancient Near East*. Nashville, 2010, online.
- 12 Kazuya Akimoto (2010), *op. cit.*, online.
- 13 Cf. „Cuvântările lui Ahikar”, în vol. *Tăblițele de argilă. Scrieri din Orientul antic*, București, Editura Minerva, col. „BPT”, 1981, pp. 263-264.
- 14 *Ibidem*, p. xxxvi.

# „Tatăl nostru” sub atac

Andrei Marga



Petre Velicu

Cortège, 146x114 cm

**E**vanghelia după Luca ne spune că discipolii i-au cerut la un moment dat lui Iisus să le arate cum să se roage. Potrivit *Evangheliei după Matei*, Iisus a răspuns în *Predica de pe munte*. Rezultatul a fost „Tatăl nostru” care ni s-a transmis: „Tatăl nostru, Carele ești în ceruri, sfințească-se numele Tău; vină împărăția Ta; facă-se voia Ta precum în cer așa și pe pământ. Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi; și ne iartă nouă greșalele noastre precum și noi iertăm greșelilor noștri; și nu ne duce pe noi în ispită, ci ne izbăvește de Cel- Rău. Că a Ta este împărăția și puterea și slava în veci. Amin” (în versiunea *Bibliei* după Mitropolitul Bartolomeu Anania). Așadar, lui Dumnezeu atotputernic, așa cum este asumat în *Biblie*, în tripla ipostază de creator, diriguitor și izbăvitor al lumii, i se adresează rugăciunea.

Azi, „Tatăl nostru” este sub presiune la schimbare, începând cu adresarea. Se consideră că rugăciunea ar conține o favorizare a Tatălui și se vrea sincronizarea cu teme ale zilei – de data aceasta, cu egalitatea genurilor. Profesoara de literatură comparată Judith Butler (Berkeley University) a stârnit un val internațional cu teza „masculinul și femininul nu sunt fixate biologic, ci sunt construite social (*masculine and feminine are not biologically fixed but socially constructed*)”, care a căpătat repede răspândire. Ea a sugerat revenirea pe muntele Sinai, spre a se rescrie unele dintre porunci (*Kritik der ethischen Gewalt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2003). Recent, membri și episcopi ai Bisericii Anglicane au propus renunțarea la folosirea expresiei „Tatăl nostru” pe motiv că ar favoriza „genul masculin”. Ar fi nevoie de un „Dumnezeu neutru”, „mai inclusiv”.

Reacțiile sunt variate. Le rezum pentru a ne da seama de gama rătăcirilor de azi și de replicile pe care le atrag.

Unii trimit la istorie. Ei întreabă, de pildă, de unde știm că, în loc de Dumnezeu, nu a fost, la origini, ceva de genul „Dumnezeu”? Răspunsul este simplu: în urma tuturor lecturilor rezultă că Dumnezeu se află în *Biblie* de cel puțin nouă sute de ori, fără alternativă.

Alții amintesc evangheliile gnostice, care îndeamnă oamenii să se roage „Tatălui Ceresc”, dar și „Mamei Natura”. Tot în aceste evanghelii, s-a brodat îndelung asupra trecerii de la un sex la altul (cf. Annelise Felber, *Harmonie durch Hierarchie?*, Frauenverlag, Wien, 1994, pp.138-156) – temă, cum se observă, copios exploatată pe fondul crizelor de azi. Din păcate, în ultimii ani, se politizează orice – din cauza dezorientării, a lăcomiei electorale și a incapacității multor intelectuali publici de a deosebi între speculație și răspunderea civică. S-a și ajuns să se creadă că ar fi ora relativizării sexelor și a demantelării familiei.

Numai că în evangheliile gnostice este vorba de o reinterpretare de circumstanță, inspirată de speculația antică. Viziunea personalizantă a creștinismului nu avea cum să o accepte și a respins-o.

Nici iudaismul, ca origine a întregii discuții despre Dumnezeul biblic, nu a îmbrățișat-o. Cum spunea veneratul Leon Brunschvicg, „Dumnezeu este Dumnezeu doar pentru cei care depășesc ispita de a-l priva de demnitate spre a-l folosi în scopuri proprii”.

Cunoscători profunzi atrag atenția că ar trebui păstrate limite în retrăducerea textelor vechi. Nu poți să nu le dai dreptate. Bisericele au datoria să păstreze tezaurul, cu asincronia lui cu tot. În principiu, a fi asincron nu înseamnă a fi inactual. În definitiv, ne alimentăm și astăzi din „asincronia” marilor filosofii, a artei clasice,



a unor religii, chiar și a unor principii ale matematicii, fizicii și biologiei.

În plus, chemări la a rămâne la litera a ceea ce s-a revelat sunt chiar în scripturi. De pildă, în *Deuteronom* se spune: „Tot cuvântul pe care ți-l poruncesc eu astăzi, pe acela să-l păzești întru faptă; nimic să nu-i adaugi și de nimic să nu-l lipsești” (12:32). Într-o scrisoare, Petru spune că „îndelungă-răbdarea Domnului nostru socotiți-o mântuire, așa cum și iubitul nostru frate Pavel v-a scris despre înțelepciunea dată lui, cum vorbește el despre toate acestea în epistolele sale, în care sunt unele lucruri cu anevoie de înțeles, pe care cei neștiutori și neîntăriți le răstălmăcesc – ca și pe celelalte Scripturi – spre a lor pierzare” (2.3:15-16). Iisus le spune discipolilor: „de veți păzi poruncile Mele, veți rămâne întru iubirea Mea, așa cum Eu am păzit poruncile tatălui Meu și rămân întru iubirea Lui” (*Ioan*, 15:9-11). Iudaismul și creștinismul se opun, așadar, adaptărilor de circumstanță.

Sunt și reacții polemice care trimit întreaga discuție la originea Bisericii Anglicane în rupțura de Biserica Romei, inițiată de Henric al VIII-lea, în contextul mariajului cu Anne Boleyn. Un accident al istoriei nu ar trebui să devină normă religioasă. Adepții rigorii avertizează, de altfel, că Biserica este „numai una, sfântă și apostolică”, restul fiind blasfemie.

Alții spun că blasfemiatorii nu înțeleg credința, biserica, religia și adaugă ironic că așteaptă de la Biserica anglicană noua rugăciune, ca să poată exclama „Mama voastră!”. Prinde contur și un curent de opinie potrivit căruia relativizarea lui Dumnezeu este semn de criză culturală.

Ca de obicei, sunt și reacții vulgare, rezultat vizibil al lipsei de informare și al clișeelelor de prost gust de care s-a umplut iarăși spațiul public. Unii înțeleg anevoie marile scripturi religioase.

Cei care se interesează de Dumnezeu în cultura lumii știu prea bine istoria care a consacrat în greacă „*Pater imōn, ho en tis uranis*”, în latină „*Pater noster qui in caelis*”. Ca și în română, versiunea de început „Părintele nostru Ce ești în ceriu” (Luca Stroici, 1593). Nu era vorba în aceste preluări ale *Bibliei* de accidente, nici doar de traducere. A fost vorba de un concept riguros care nu are nevoie de mulări pe teme timpului.

Teza mea vis-a-vis de propunerea venită de la Berkeley și din Biserica Anglicană – care nu a rămas, desigur, înăuntrul acesteia – este că sunt concepte ale religiei, ca și ale filosofiei și științei, în care nu se pune chestiunea genului. Genul este un dat, o realitate a vieții, dar ține de alt registru. Nu orice concept se lasă specificat pe linia genului. În cazul „Tatălui nostru”, adresarea presupune totalitatea lumii și nu intră în discuție genul.

Argumentele mele sunt patru. Primul: în *Biblie*, în întreaga ei construcție, este vorba despre atotputernicia lui Dumnezeu, la care omul se raportează, nu de altceva. Orice om se poate raporta la ce vrea și este valabil mereu argumentul că și ateistul își are obiectul său de cult! Nietzsche vorbea dezinvolt de nevoia de noi zei. Azi sunt mulți zei (banii, puterea, războiul, erosul, creația etc.), dar sunt ei soluția? Al doilea: egalitatea de gen, care este în firea lumii, nu este servită de neutralizarea noțiunii de Dumnezeu. S-ar prea putea ca un Dumnezeu relativizat prin neutralizare să antreneze, prin logica lăuntrică a lucrurilor, erodarea soclului nu numai al bărbatului, ci și al femeii. Relativismul nu este fertil

pentru personalizări. Al treilea: de asumarea unicității lui Dumnezeu, în fața căruia orice om este doar om, este legată emergența democrației moderne. Thomas Jefferson știa bine aceasta. Al patrulea: știința modernă a avut în coordonatele monoteismului iudeo-creștin una dintre condițiile posibilității sale. Europa nu putea fi altfel leagănul acestei științe. Galilei și Newton sunt mărturii peremptorii.

Desigur, discuția asupra poziționării femeilor în *Vechiul Testament* și în *Noul Testament* este veche. În teologie, s-a discutat temeinic dacă *Testamentele* sunt tributare patriarhalismului (vezi, în vremuri mai noi, Frank Crüsemann, Udo Teissmann, Hrsg., *Ich glaube an den Gott Israel*, Chr.Kaiser, Gutersloh, 1998, pp.21-25). Este clar că se pot găsi în *Vechiul Testament* diverse locuri, de la cele în care femeia este socotită secundă față de bărbat, la cele în care femeia este salvatoarea. În ambele *Testamente*, sunt locuri în care femeia este dezavantajată. Eva este învinovățită, recunoscându-i-se, de asemenea, rolul social ca „mama tuturor celor vii” (1 *Moise*, 3:20). Profetul Ieremia a avut-o ca antecesoare pe profetesa Hulda, dar cine mai știe de ea?

Peste toate, însă, optica dominantă este alta. În *Moise* (1. 1:27) bărbatul și femeia sunt deopotrivă după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Ei sunt pe picior de egalitate, încât se impune concluzia: „*Vechiul Testament* ne oferă o imagine a lui Dumnezeu ce include experiențele și rolurile bărbaților și femeilor, dar le și depășește. Nouă, creștinilor și creștinelor ni se arată astfel că dominația nedreaptă a oamenilor asupra altor oameni nu corespunde voinței lui Dumnezeu” (p.24-25). Așadar, Dumnezeu nu este dependent de rolurile și de imaginile genurilor.

Desigur că în conceptul lui Dumnezeu avem de a face cu rezultatul unei evoluții. Nu putem scoate din discuție *Vechiul Testament* și ceea ce a preluat *Noul Testament*. Nu putem scoate din discuție contribuția evreiască și contribuția greacă. Nu putem scoate din discuție ceea ce s-a petrecut în imperiul roman. Nu-l putem scoate din discuție pe Dumnezeu când vorbim de istoria lumii. Nu sunt de ocolit nici supărarea lui Dumnezeu din *Biblie*, când a regretat că a creat oamenii, sau teoria contractării a lui Ițak Luria, care susține că Dumnezeu a făcut o pauză, lăsând oamenii în voia lor, ca să vadă cum se conduc, sau alte reprezentări.

În cea mai recentă exegeză a rugăciunii creștine, Walter Cardinal Kasper (*Vater unser. Die Revolution Jesu*, Patmos, Ostfildern, 2019) argumentează că „Tatăl nostru” „răstoarnă multe opinii de zi cu zi, ne lasă să vedem într-un fel nou viața și lumea și înseamnă rugă pentru transformarea vieții și a lumii. El ne dă răgaz și speranță”. Spusele lui Iisus se pot exprima fără rest în ebraică, nu și în aramaică (cum ne spune David Flusser, *Jesus*, Eclat, Paris-Tel Aviv, 2005), dar *Predica de pe munte* s-a rostit în aramaică. Este însă limpede că Iisus stăpânea tradițiile evreiești, inclusiv pe cea mai importantă rugăciune a iudeilor, care este *Kaddish*-ul. Ca efect, continuă Walter Kasper, „fiecare propoziție din „Tatăl nostru” se află deja în *Biblia Ebraică*, pentru noi *Vechiul Testament*, desigur acolo risipit, neadus la o formă cuprinzătoare pe care o întâlnim în „Tatăl nostru”. De aceea, evreei și creștinii pot să rostească împreună „Tatăl nostru” (p.12). Cunoscutul cristolog pune greutate



Petre Velicu

*Le temps acrobate*, 80x60 cm

în observația, care ne interesează aici, că „Tatăl nostru” nu este suma învățăturilor creștine și nici suma regulilor de morală, cum se mai crede naiv.

„Tatăl nostru” rămâne o rugăciune, iar „în rugăciune sufletul, susținut de spiritul lui Dumnezeu, se ridică la Dumnezeu și pune acțiunea, plin de încredere, în mâna lui Dumnezeu. Abia aceasta creează putere și curaj de acțiune proprie. Fără o asemenea ridicare a sufletului la Dumnezeu, ne înecăm în propriile griji și nevoi” (p.17). Așa cum se arată în *Psalmi*, rugăciunea este „respirația sufletului” și-l întărește în orice direcție. „Tatăl nostru” exercită acest rol crucial. „Tatăl nostru” este o rugămintă adresată lui Dumnezeu să-și facă văzută prezența în evenimentele lumii și să fie în mijlocul oamenilor. Cel care rostește „Tatăl nostru” se angajează de fapt la schimbare în direcția „Împărăției Cerurilor”.

„Tatăl nostru” este parte a creștinismului, dar creștinismul nu se sfârșește nicidecum cu „Tatăl nostru”. Dimpotrivă, abia începe.

Pe de altă parte, există actualizări justificate ale mesajului creștin. În definitiv, creștinismul a trebuit eliberat din solidaritatea cu stăpânul, cu șeful de orice fel, care l-a dominat secole și din care și astăzi mai trebuie eliberat. El a trebuit regăsit în fundamentele sale axate pe egalitatea oamenilor și recunoscut ca premisă a democrației moderne. El a trebuit eliberat din ostilitatea față de științe în care l-au încremenit unii adepți. El mai trebuie adus la conlucrare fecundă cu științele, filosofia, arta care au în centrul lor apărarea umanității omului. Numai din asemenea conlucrare pot fi rezolvări la crizele de azi. El are nevoie, ca orice viziune, să întretină flacăra rațiunii și a demnității umane. El are nevoie astăzi, la rândul său, de ancorare în viața trăită de fiecare om, dincolo de poziția lui în ierarhiile societății.

Dar aceste actualizări nu au nimic în comun cu adaptările contextuale ce lovesc în tradiții viabile și în normalitatea vieții, nu doar în creștinism, ci și în democrație, civilitate, rațiune. Adaptările contextuale ce se caută azi nu fac decât să distorsioneze mesajul creștin!



# Din subteranele creației (V)

Radu Bagdasar

## Genomul interior – centru solar al invenției

Dinamica automorfă nu este o floare la butonieră, un concept pretențios destinat să ne facă ceva mai erudiți ci o realitate psihologică pe care orice intelectual ar trebui s-o considere, să reflecteze asupra ei și s-o interiorizeze pentru a se realiza plenar, a se pune în poziție de a-și realiza cu eficiență obiectivele. Lectura acestor articole este un prilej de îmbogățire interioară și de sporire a eului.

Cum funcționează deci mecanismul profund dinamicii automorfe? De la hormo-incipit până la fenomenalizările finale precare, defectuoase, motorul care animă creșterea textului și anamorfozele lui repetate este *genomul interior* al proiectului, intuiția profundă a ceea ce ar trebui el să fie la toate nivelele proiectului – macro și micro – și în fiecare moment al gestației „o idee-mamă din care decurg toate celelalte” (Flaubert>d-na Roger de Genettes, 1861?). Genomul evoluează, este instabil, proteic în timp, paradoxal. El regentează în permanență dezvoltarea proiectului putând reintroduce elemente aparținând în principiu fazelor *retroglobale* ale genezei, în special de nivelul planului (dar care nu figurează în plan dacă există unul), care în principiu ar fi trebuit să fie deja consumate, împlinite, terminate la ora textualizării. Avem o permanentă tendință spre stabilizare – scriitorul vrea să-și termine lucrarea – contracarată de o permanentă tendință spre destabilizarea creatoare produsă de căutarea neîncetată a celor mai bune soluții, formule, expresii.

Una dintre primele descrieri pe care le-am identificat, surprinzătoare prin prospețimea și exactitatea ei, ale genomului interior aparține, aproape inevitabil, lui Montaigne. „Lucrările mele, [...] de câte ori le repipăi, de atâtea ori mă nemulțumesc: am mereu o idee în sufletul meu și o anumită imagine tulbure, care îmi prezintă ca într-un vis o formă mai bună decât cea pe care am pus-o în pagină, dar nu pot să o înțeleg și să o exploatez” (Montaigne 2015, 186).

Afirmația lui Montaigne este o probă a existenței genomului interior și aproape o definiție a lui. Autorul aleargă rațional după această Fata Morgana, imaginea tulbure, translingvistică, care la rândul ei se depărtează pe măsură ce raționalitatea se apropie de ea.

Am amintit anterior reputata ediție Furne a *Iluziilor pierdute*, în care Balzac<sup>1</sup> adaugă scena dintre David și Eve a cărei importanță, legată de fenomenul industrializării moderne, o considerăm de nivelul de importanță al planului, chiar dacă ea se face în cadrul textualizării finale<sup>2</sup>. Scriitorul se întoarce deci mental la nivelul planului, operează o mutație cu consecințe tentaculare asupra textualizării, și revine apoi la nivel microscopic continuând redactarea. Rezultă că, chiar ajuns la maturitatea sa textuală, proiectul nu este întotdeauna ceea ce autorul său ar fi dorit să fie: genomul interior îl duce pe scriitor unde vrea el, unde este necesar conform logicii create, și nu invers. În vara anului 1926, Virginia Woolf se luptă cu proiectul romanului *Spre far*. Odată terminată prima parte, nu reușește s-o imagineze pe a doua. „Nu ajung la ceea ce doresc, mă aflu în partea cea mai dificilă, cea mai abstractă. Trebuie să prezint o casă pustie, fără personaje,

scurgerea timpului. Totul lipsit de vedere, de trășături, neavând nimic de care să mă pot agăța. [...] Este necesară o mai mare concentrare [...]” (Woolf *A Writer's Diary* 30 apr. 1826).

Terminând *Valurile* [The Waves], romanul său cel mai dificil și cel mai experimental, Woolf încearcă „a state of glory”, „un sentiment de triumf și de ușurare [...] și după cum am avut certitudinea la sfârșit nu e doar terminată ci rotunjită, împlinită, comunicând lucrul dorit [...]” (*A Writer's Diary* 7 febr. 1931). „Comunicând lucrul dorit” exprimă tocmai coincidența între genomul interior și conținutul efectiv al romanului. Iar mai departe remarcă proteismul genomului interior („imaginația”) când evocă „[...] libertatea și îndrăzneala cu care imaginația mea a surprins, a fructificat sau a abandonat toate imaginile și simbolurile pe care le pregătisem” (Ibidem). Reiese în mod evident că din tot macroscopicul prealabil doar o parte a supraviețuit în forma finală, cealaltă fiind „abandonată”. O frază a lui D. H. Lawrence este stupefiantă în ce privește contribuția decisivă a factorului cvasi inconștient, genomul, la edificarea uneia dintre operele sale: „Am scris unul sau două lucruri despre care nu știu nimic – ca un somnambulist. Se spune că nu sunt rele. Am început un roman pe același principiu: e ca și cum ai lucra într-un vis, destul de inconfortabil ca și cum nu ai avea parte de o gaură solidă din tine. «Bună ziua, băiatul meu, ești acolo!» Îmi spun, când văd propozițiile urmărindu-se unele pe celelalte” (Lawrence>Middleton Murry 30 aug. 1913). Cine ghidează deci mâna lui Lawrence când evocă ego-ul său rațional sau ego-ul inconștient, altfel spus genomul interior? Este evident că acesta din urmă. Kafka, în luptă cu supliciile primei lui povestiri, *Verdictul/ Le Verdict*, lucrează în fiecare noapte pentru a converti în limbă „lumea groaznică pe care o am în cap”, de care simte nevoia de a se libera ca o femeie gravidă. Același fenomen, intensificat de îngurgitarea de alcool și benzedrină, îl trăiește Jack Kerouac pe când scria, într-o stare de excitație maniacală *Sur la route* pe foi de telex lipite unele de altele compunând finalmente un „papirus” lung de 45 m.

Genomul interior este în perpetuă metamorfoză de la prima sa manifestare în zorii unei geneze sub forma incipitului, dar este posibil, pentru scriitorii mediocri, să se contureze prematur și să rămână același până la sfârșitul genezei. Am notat anterior că gestația lui *Ulise* numără trei textualizări. Primele două revelează un univers romanesc social-psihologic perfect banal. Dacă cel de al treilea bruion s-ar fi situat în continuarea celor două precedente, *Ulise* ar fi rămas un roman conformist, mediocru, printre alte sute de romane de duzină publicate în epocă și uitate demult astăzi. Virajul calitativ în gestația acestui text se produce târziu, după terminarea celui de al doilea bruion, când Joyce schimbă fundamental sensul anecdoticii instalate. Ceea ce legitimează interpretarea noastră, înscrisă într-o perspectivă riguroasă și abstrăgându-se iluziilor înșelătoare, ale viziunii artefactual-empirice, că hormo-incipitul veritabil al lui *Ulise*, cel care îi conferă statutul de capodoperă, se produce între cea de a doua și cea de a treia textualizare. Afirmație în aparență scandaloaasă pentru că incipitul, după cum sensul latin spune, trebuie, după opinia comun răspândită, să se

plaseze întotdeauna la începutul procesului genetic. În realitate, dacă ne menținem în perimetrul logicii valorii, și redefinim incipitul nu ca primă ipostază a operei subsumate unui titlu, ci ca primă ipostază a calității sale, a valorii, momentul de emergență al viziunii înalte, cea care conferă proiectului originalitatea „unică” se situează între al doilea și al treilea bruion în cazul particular al lui *Ulise*. În fond, el ar fi trebuit să se oprească după prima versiune. Romanul era (părea) terminat. Dar cum nemulțumirea îl rodea, Joyce a luat treaba de la capăt și a redactat o a doua versiune. Lucru dificil pentru că era vorba de (re)conceput și redactat sute de pagini. Dar și după terminarea acestei a doua versiuni sentinela spiritului critic se arată nemiloasă și îi indică eșecul calitativ. Nu este ce voia și căuta el. Joyce este ca atare obligat să reînceapă totul de la capăt în numele unui genom interior diferit. Sensul veritabil al romanului va emerge abia după zece ani și două eșecuri de amploare. Cele două versiuni preliminare au avut totuși virtutea lor: i-au dat un timp suplimentar de reflecție, de nemulțumire și de tensiune interioară care i-au permis lui Joyce să se abstragă clișeele epocii și să secrete o substanță romanescă absolut nouă. Autenticul Joyce se naște odată cu a treia variantă a lui *Ulise*. „Joyce este într-adevăr marele poet al unei noi faze a conștiinței umane. Ca lumea lui Proust, sau lui Whitehead sau a lui Einstein, lumea lui Joyce se schimbă în permanență așa cum este percepută de diferiții observatori la diferite momente de timp. Este un organism făcut din «evenimente», care poate fi luat drept infinit de inclusiv sau infinit de mici și fiecare dintre ei îi implică pe alții și fiecare dintre aceste evenimente este unic. O asemenea lume nu poate fi prezentată în termenii unor abstracții artificiale [...] instituții solide, grupuri, indivizi, care joacă rolul de părți ale unor entități durabile – sau chiar al unor solizi factori psihologici: dualismul bine sau rău, intelect sau materie, carne sau spirit, instinct sau rațiune” (Wilson 193, 221 – 222).

A treia textualizare a lui *Ulise*, cea care se ridică la înălțimea capodoperei, este în întregime produsul incubăției care durează de la inițierea proiectului și a mutației de viziune care se petrece după al doilea timp redacțional.

Un ultim exemplu poate mai explicit decât cele anterioare. Articolul lui Jeannine Jallat *Thématique et génétique. La rougeur de la rose*<sup>3</sup> comentează evoluția sensului în manuscrisele lui *Narcisse* de Valéry. Poetul pleacă inițial de la dorința unei dragoste împărtășite, tradusă printr-o rețea semantică gravitând în jurul culorii roșii: „trandafir sanghin”, „puterea de a roși”, „gingășie sanghină”, „inaccesibilul trandafir”, „acest sânge surâzător”, „o apariție roză”, „purpura tandră”, „purpura sumbră”. Dar la un moment dat, flacăra care este în spatele „roșului” va fi obiectul unui „seism de sens”: dragostea împărtășită, de cuplu, basculează în dragostea de sine, iar personajul devine Narcis îndrăgostit de sine însuși: „eu singur, pe această față, am puterea de a roși”. Tensiunea sumbră a începuturilor („umbră vermeil”, „purpură sumbră”) se transformă în jubilatului „sânge surâzător”, „tandrețe sanguină”, „purpură tandră”. Narcis își vede reflexul ca o „față palidă mirată de a roși”. Nu este exclus ca Valéry să fi plecat de la ideea dragostei împărtășite, pe care forța rețelei semantice o atestă mai degrabă, iar genomul său interior să fi basculat la un moment dat către ideea narcisismului, mai promițătoare sub raport filosofic.

Reluăm esențialul: incipitul ca și planul sau textualizarea în încarnările lor materiale sunt



fenomenalizări tranzitorii ale genomului interior, un fel de halte anecdotice și de sens. Genomul interior, intuiția profundă a ceea ce trebuie să fie proiectul, este o entitate în perpetuă evoluție de care scriitorul însuși nu este perfect conștient. Prin caracterul lui instabil, evolutiv, el este motorul holomorfismului, al facultății care face ca proiectul să fie gândit și regândit la toate etajele între nivelul global și cel frastic sau lexical ca la Flaubert în fiecare moment al genezei. El poate acționa în sensul axei temporale, dinspre prezent spre viitorul proiectului, dar și invers, dinspre prezent spre trecutul lui ca în cazul lui Flaubert, Joyce sau Mauriac.

\*

Genomul interior este mobilizat sau evoluează influențat de câteva mecanisme interioare sau factori exteriori.

Am descoperit, explorând o masă importantă de geneze de mari autori, șapte mecanisme fundamentale al intrării în gestație, în scriitura efectivă: punctia inconștientului, încălzirea euristica, tehnicile arhaice de intrare în transă, maturizarea interioară, amprenta biografică (copilăriei), formația, conformitatea cu propriul ritm organic și regularitatea, visul (în stare de trezie). Toate se referă la un conținut sau la conținuturi cvasiinconștiente, într-o fază avansată de maturizare.

Variabilitatea naturală a tonusului cerebral face ca „momentul de geniu” stendhalian, cel care produce iluminarea creatoare, să se producă și în mod spontan, fără nici o intervenție din partea scriitorului, dar apariția lui poate fi aleatoare sau rară încât nu se poate conta practic pe el. Stendhal este decepționat de lipsa lui de „punctualitate”: „Pentru a scrie așteptam mereu momentul de geniu. Nu m-am corectat de această manie decât mult mai târziu. [...] Această prostie a dăunat mult la multe dintre lucrările mele. În 1806 încă, așteptam momentul de geniu pentru a scrie” (Stendhal 1962, 715). Iar una dintre soluțiile acestui impas o dă tot el. „Dacă aș fi vorbit către 1795 despre proiectul meu de a scrie, un om de bun simț mi-ar fi zis: „Scrieți în fiecare zi două ore, geniu sau nu” (Ibidem). Resuscitare și confirmare modernă a vechiului adagiu *Nulla dies sine linea* al lui Pliniu cel Bătrân. Cu alte cuvinte, naturii trebuie să-i smulgi perlele printr-un efort constant.

Creatorul va recurge însă la un spectru mai larg de procedee prin care să se abstragă stării curente de lăncezeală mediocră proprii ființei umane și să se proiecteze pe orbita creației. Iar genomul interior este, în proteismul lui, produsul stupefiant al eforturilor creatorului.

#### Referințe bibliografice

Flaubert, Gustave (1974), *Oeuvres complètes*, tome 13, Paris: Club de l'honnête homme.

Montaigne, Michel Eyquem de, *Essais* - Livre I, Chapitre XXXVIII : De la solitude, <http://www.bribes.org/trismegiste/es1ch38.htm>.

Stendhal (1971), *Jurnal*, București: Editura Univers.

Wilson, Edmund (1931) *Axel's Castle: A Study in the Imaginative Literature of 1870-1930*, New York, NY: Charles Scribner's Sons, 1931

#### Note

1 Balzac a avut o imensă influență asupra posterității. „Le XIXe siècle, tel que nous le connaissons, est, pour une grande part, une invention de Balzac” (Oscar Wilde, *La Décadence du mensonge*).

2 Este fenomenul holomorfismului.

3 In Jean Levaillant (éd.), *Ecriture et génétique textuelle*, Lille, PUI, 1982, pp. 187-216.

# „Metafore desprinse din visare”

Constantin Cubleșan

Una dintre cele mai ingenioase construcții poetice, în volum, este *Deschizi colivii* (Editura Napoca Star, Cluj Napoca, 2022) semnat de Maria Pal, poetă originală în totul, unde mai pui că se prezintă remarcabil în arta plastică (își ilustrează însăși volumele de poeme), îngrijind cu acribie de istoric literar volumul de *Scrisori către Nicholas Catanay* de Ion Caraion (2003) și în colaborare cu Ion Cristofor, antologia *Memoria exilului românesc* (2002). Așadar, o personalitate complexă și laborioasă (A publicat peste zece volume de poezii originale, cărora li se adaugă volumele traduse în engleză, franceză și turcă).

Meditativă și introspectivă, lirica din volumul *Deschizi colivii*, se dorește, după structura concepută de autoare, un amplu tablou al trăirilor emoționale grupate oarecum tematic, în raportare la tocmai angajamentul existențial: *Trăiești, Urci, Îmbrățișezi, Descoperi, Rătăcești, Îmblânzești, Zâmbești* etc., etc., etc. (o sută de astfel de segmente) fiecare în parte având aliura unui poem în sine iar toate la un loc alcătuind un vast melos rapsodic „cu metafore desprinse din visare” (*Scrii*).

Discursul este fragmentat, enunțiativ cel mai adesea căci dominantă pare a fi tehnica poemului într-un vers („Singularitatea dansează cu sufletul pământului” – *Dansezi*), a cărui condensare/concentrare stă sub semnul cugetării: „Nu/ mai întreba nici un cuc despre viitor. Îți va întoarce spatele/ zburând în pădure. Va căuta un cuib părăsit” (*Recunoști*). Atitudinea contemplativă transformă descriptivismul pastelului într-o parabolică imagistică a comuniunii intimității omului cu miracolul revelat al firii: „Tandă, zăpada își mângâie mieii. Luna zâmbește, dar nu se/ miră. Atinge tristele clipe ce atârnă de raze. Muguri nevăzuți/ se aud înflorind. Prin ochii nopții, un liliac te privește uimit./ Licuricii despletesc cărări pentru umbre și șoapte. Pentru/ trena cerului. Obosită, noaptea poposește rezemată de-un/ zid. Lacrimi picură din degetele cu care atingi orice durere./ Nisipul își ciulește urechile. Aude cum se scutură vise. Cad/ gânduri într-un cuib de lumină, în căușul cu ploi adormite./ Într-un strat cu flori de sulfina și mirt. În soarele propriului/ timp, în poemul ce suferă timid. Poate-i la fel ca și pe/ celelalte planete. Animale terestre sau acvatice. Păsări. Flori/ și arbori. Toate cu timpul lor. Fără nume. Doar într-o inimă./ Numai omul are două timpuri. Unul, al ceasului pe care îl/ privește mereu. Și naște frica. Altul, al trăirilor pe care-l/ ignoră. Neștiutor, ucide bucurii” (*Descoperi*).

Poemele acestea sunt tot atâtea atitudini de viață, tot atâtea poetizări ale senzațiilor trăirii și cunoașterii, tot atâtea descinderi în intimitatea propriilor reverii: „Adăpostești în suflet crini. Ca-n primăvară, coboară din/ țaria cerului un soare blând. Apele se dezleagă de ghețuri./ Văzduhul freamătă de speranțe. Luminile pășesc alături de/ tine. Nu-i nici un labirint, nici o mirare. Citești urmele/ fiarelor în toate, urma stelelor de pe cer” (*Răsari*).

O melancolie discretă învăluie tristeți și provoacă reflexii metaforizate elegant, asupra destinelor oamenilor și ale firii: „Un salcâm uscat. A fost umbră multora. Osteneală pentru/ alte mâini. Bucurie



Petre Velicu

Couple à Venise, 92x73 cm

pentru călătorii pasionați. Pentru sufletul pictural. A dat înălțime gesturilor mărunte, tăcute. Smerenie admirației. I-a îmbrățișat pe cei umiliți. Cu florile vindecătoare ale duișiei” (Înalți). Contemplarea se adaugă meditației. Versurile sunt sacadate și fiecare își are autonomia sa într-un ritm al rostirii oarecum ritualică, poeta consemnând astfel trăiri, sentimente, impresii de viață. Din această pricină discursul pare oarecum rigid dar subtextul freamătă de frisonul emoției autentice: „Porți alți ochi, șlefuiți dintr-un negru diamant. Grijuți, îi/ ascunzi în buzunarul unei umilite întrebări. Din când în/ când, îți faci de lucru privindu-te tainic prin ei. Le desenezi/ câte-un gând enigmatic parcă evadat din tablouri de Dali/ sau Manet. Deodată, cărțile năvălesc înspre ei. Zâmbind,/ ochii se-nmulțesc. Aleargă-n toate direcțiile. Strălucesc!” (*Amesteci*). Și, deloc important, toate poemele au un quantum de confesivitate, referitoare la starea poetică, la menirea poeziei, la imaginarul livresc al acestei lirici („Aripi și se lipesc/ deodată pe mâna ce scrie poemul. Pe mâna ce va fi ținută/ de-un cui în surdul pământ” – *Azvârli*) sau, încă mai descriptiv: „Poeme cu trupuri de smoală se/ ridică ușor. Se așează într-un zbor zigzagat pe hârtie. Tu fugi/ prin întuneric. Te izbești de cuvinte precum valurile furtunilor când surprind nălucite corăbii (...) Poeme se-nghesuie pe pagini/ suspinând (...) Continui să scrii (...) Fulgerător,/ devii lutul pe care-l transformă olarii” (*Suspini*).

Originalitatea poeziei pe care o scrie Maria Pal rezidă din ingenioasa contopire a vibrației emoționale intime cu discursul metaforizat cerebral și totul într-un halou pictural de imagini plastice sentimentalizate într-o atitudine de senină expectativă: „Pentru a se naște, dimineața adună resturile zilei de ieri./ Mângâie orice trecere fără zgârcenie. Când zâmbește, îi/ înflorește-n inimă un castan. Așteptarea primenește/ săptămâni, anotimpuri, chiar ani. Nu se ferește de priviri/ furișate. Ascultă smerită tăcerile puse-n surdină” (*Primești*). O poezie, dadcă vreți, biografică, mărturisitoare de sine.



# În caruselul „retrăirilor”

Adrian Dinu Rachieru

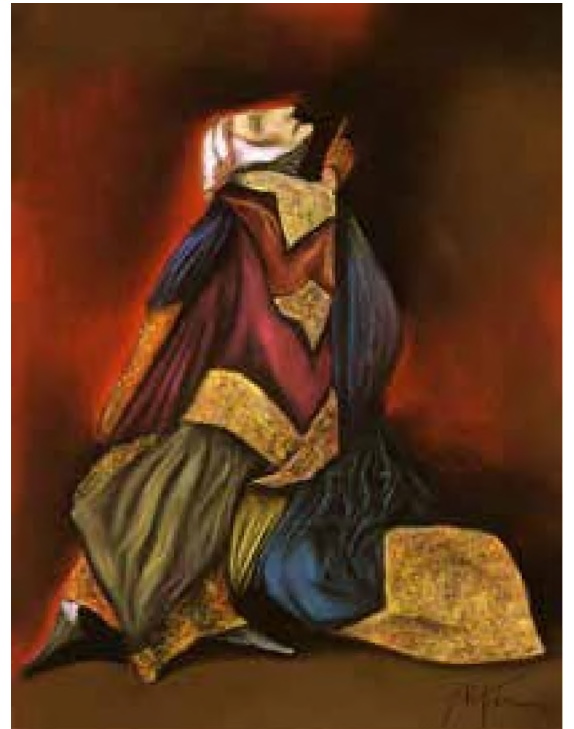
Judecând după avalanșa editorială, greu de controlat, s-ar părea că anii pandemici au priit scriitorimii. Iată încă o dovadă: poetul Gheorghe Șerban vine la întâlnirea cu cititorii cu două noi volume. Unul, previzibil, așteptat, adunând poeme (*Necesarele nonsensuri*), celălalt, surprinzător, un debut prozastic, reținând zece texte (*Liniște galbenă*), ambele apărute anul trecut, la editura PIM. Dacă proza scurtă ar putea fi „o autoprovocare”, primenindu-și scriitura, cum spunea prefațatorul, profesorul Cezar-Florin Ciobică, placheta lirică e pe deplin convingătoare, în pofida unui titlu curios, nu prea inspirat (credem). De fapt, poetul reciclează teme bătătorite, orbitând în jurul nucleului erotic și ascultând, apăsător de grele nostalgii, „colindul trecerii”. Să încercăm, întâi, o recapitulare a traseului său liric. Trăitor într-un colț de țară (la Dorohoi, mai exact), Gheorghe Șerban și-a preumblat dăscălia prin zonă, păstorind cenacluri și înhămându-se, după '89, în frontul jurnalistic, amânându-și inexplicabil ieșirea în lume în ipostaza poeticească. Totuși, în 1996, la o vârstă „argheziană”, va debuta editorial cu *Ieșirea din sferă*, aflând în poezie „o ancoră în cer”. Fostul lui coleg de la cenaclul *Septentrion*, Dan Movileanu, risipindu-și, la rândul său, tinerețea în orașelul Nordului, se întreba (prefațând volumul *Planare verticală*, 2018) care vor fi fost pricinile care au împiedicat debutul, la ceasul potrivit, și de ce poetul recidivează după o atât de lungă pauză. El strecura bănuiala că Gheorghe Șerban nu-și luase în serios eul liric; noi credem, dimpotrivă, că poetul, asaltat de îndoieli, nu-și biruise temerile, necutezând a se smulge „dintr-un anonim trist”, cum mărturisea, dealtminteri. Un aer de vetustețe împrejmuia volumul, denunțând o lume dezvrăjită, sub roiul întrebărilor chestionând locul poetului și rostul poeziei. De unde și *motivul drumului*, semnalat de comentarii aceluși prim titlu (Emil Iordache, cu deosebire), poetul, pornit „în căutarea numelui”, încercând a descoperi anevoioasa cale spre sine.

În *Planare verticală*, Dan Movileanu deslușea un record la generația optzecistă, greu de probat, indicând însă, îndreptățit, un drum inițiat, desfășurat sub cerul îndoielii. Poetul, înfruntând „avalanșa nimicului”, luptă cu un „daimon pervers” depănând firul memoriei, pornit în căutarea numelui, risipind incertitudinile: „Eram doar un număr minuscul / într-un joc cu învingător programat, / galaxiile nu-mi recunoșteau zdrențele. // Aș fi vrut, să-mi crească ochi de șoim / să ciugulesc înțelepciunea profeților, / deșertul era deja ocupat. // Din cerurile indecise ale erorii / m-am căutat în umbra bătrânilor, / acrobat anonim pe muchia întâmplării.” (v. În căutarea numelui).

Volumul următor, *Am coborât în mine* (2019, cu o prefață semnată de Mircea Catargiu) invocă „plăcerea zborului ancestral”, cinstind călătoria interioară, „descoperind” feminitatea labirintică, iubirea-panaceu, sărbătorile „în furtună”: „Ar fi trebuit să ne iubim ca ziua cu noaptea / ca viața cu moartea”. După ani de tăcere („roditoare”, totuși, notează prefațatorul), Gheorghe Șerban recâștigă încrederea în cuvânt, dezvăluindu-ne izvoarele lirice. Chiar dacă pare a ne contrazice: „Am uitat demult să trăiesc, / am uitat să-mi chem umbra, / a murit și încrederea în cuvânt, / pe unde merg

e neumblare.” (v. *Gong*). Sfidând astfel de temeri, luptând cu sinele locuit de „gânduri împietrite”, *Secretul măștii de înger* (2020) oferă o altă deschidere problematică. Sunt, acolo, „stenogramele sinelui” (cf. Daniel Corbu), dar, în pofida turnurii deceptivă, poetul mărturisește că trăiește sub raza dumnezeirii. Sigur, „adoarme cu absența”, „ușa se închide a însereare” (v. *Se face noapte-n steaua mea*), viața „fumegă”; încrederea mijeste, speranța pâlpaie de vreme ce, încrezător, ne anunță: „poate-am să te aflu”. Toată poezia lui Gheorghe Șerban, trasă în volume tematizate, crește sub bolta neoromantismului; are gustul oximoronului și culege metafore insolite, deschizând „fereastra inimii”. Iar volumul *Himerele timpului ferice* (*Quadrat*, Botoșani, 2021) pare a vesti un nou început. Poetul locuiește „între maluri de vise”, cultivă *utopia salvării prin iubire*, invocă iubirea prădătoare, „înfripată din priviri”. Bate „la porțile visului”, îmblânzind herghelia sentimentelor, ezitând între ispita-idee și împlinirea ei, confruntat cu „zile iernatice”. Ar vrea să o zidească în „piramida cuvintelor”. Știe că „timpul trece ca o sălbăticiune” și acest șir de *retrăiri*, devoalând o poveste nespūsă, basculează între zbciumul viselor sau tortura amintirilor (cu grele tăceri, chemând pustiirea) și liniștea apelor adânci, provocând „imaginația palmelor”. Ochii Ei sunt „doi ghețari încinși”, decapitând „zilele cenușii”; o chemare pe drumul ispitelor, trezind „furiile trupești” (v. *Robia speranței*).

Dar poetul, nedorind „falsuri poleite cu / praf de adevăr” (v. *Spovedanie*), râvnește *Femeia izbăvitoare*, *Femeia-văzduh* etc., recunoscând că „stăpâna dorințelor confuze” îl condamnă la o așteptare fără sfârșit: „De la fereastra timpului fărămițat în / eternități, / zăresc nemurirea, / cu trup de toamnă, / cu chip de vânt, / pe unde absența își plimbă pașii / obosiți de-atâta singurătate / și cuvintele nu aud liniștea / lovind acoperișul grădinii cu / dezamăgiri.” (v. *Puncte cardinale*). Plouă cu dezamăgiri în lunga sa retrospectivă peste care pogoară *târziul*. Vizitat de „umbre de șoapte”, retrăind „dimineți de robie”, cu păcăleli lascive și înșelătoare îmbrățișări, poetul reconstituie un *anotimp gol*: „Ceva care semăna cu iubirea / m-a ruinat, / a fost ispitire perfidă, / sufletul s-a pierdut în / dăruire.” (v. *Aparență*). Sunt zile văduvite și ani arși, răscolind jarul iubirii. Sunt căutări zadarnice, inventând o poveste trăită împreună, pentru ca, resemnat, să conchidă: „nu locuiam în același anotimp” (v. *Chemare albastră*). Risipind fumul promisiunilor și deslușind, tardiv, „enigma șoaptelor deșarte”, el vorbește despre „zâmbete negre”, „insomnii fără noapte”, o „bucurie stresată”, „spini luminii sângerânde” etc., toate concurând la a închipui *poeme nescrise*. În care trecutul țipă, dezvăluind un „peisaj de cenușă”; din arderi neîmblânzite, din visul meteoric rămâne *cenușa*. Iubim din amintiri, conchide poetul: „din flăcări au rămas umbre / de dragoste uitată” (v. *Colți prietenoși*). Totuși, așteaptă o seară cosmică, descifrând „alfabetul sufletului” și „leacul râvnitelor buze” (v. *Seară cosmică*), știind prea bine că năvălesc „apele însărării”: „Singurătatea lovește-n fereastră, / mă caută, / de parcă n-ar ști că port / prea-plinul suferinței, / zestre lăsată de tine în ultima seară, / grea și rece comoară, / tăcută ca o gheară / înfipțată în seninul imaginat.” (v. *Apele însărării*). Cum



Petre Velicu

Dante, 65x50 cm

așteptatele bucurii „n-au prins rădăcină”, înconjurat de „munți de amăgiri”, într-o „lume de false cuvinte”, poetul, cu o zvăcnire orgolioasă, își promite solemn: „peste absența ta voi zbura cu aripi de / gheață” (v. *Chipul absenței*). Sunt, în fond, cum spuneam, *retrăiri*, răscolind cenușa jurămintelor; o „întoarcere în ecouri”, îmblânzind spaimetele care îi dau târcoale, descoperind două singurătăți „paralele”. Din trăirile vremilor ferice desprinde iluziile „sfârșite în ștreang”, oferindu-și balsamul însingurării / „o insulă părăsită”: „Paloșul viclean al zorilor tăia / gânduri, / umbrele nopții cădeau la picioarele / dimineții, / dintre maluri adormite / se înălțau neliniști, / valuri încremenite plângeau cu / stropi copilărești / în așteptarea săvârșirii.” (v. *Condamnat la retrăiri*).

Chiar dacă deznădejdea îl apasă și poetul rătăcește în căutarea drumului, volumul, surprinzător, respiră un mesaj optimist: „M-am închis fără să știu în carcasa / deznădejdiei, / am lăsat vântul să măture / rugina / din lanuri prea-devreme / scuturate, / voiam să fi snop de / lumină, / pâinea unei nopți din spice de / Lună.” (v. *Nu gălesc drumul*). Fiindcă leacul e la îndemână și autorul, inventariind „himerele” unui timp ferice, îl retrăiește prin cuvânt, alungând nimicnicia: cuvintele, ele, „ne adună când cugetul s-ar pierde”. De aceea, încrezător în destinul poetic al lui Gheorghe Șerban, nu-l putem crede când, răsfățându-se, ne amenință: „Victorios în atâtea înfrângeri, / în tăceri mă ascund”. Iar volumul din urmă, răsfrângând trăiri înalte sub pecete recapitulativă, dovedește că nu ne-am înșelat. Cele două secțiuni ale volumului (*Inocența izvorului*, respectiv *Altruism de vânzare*) converg în a propune o înfocată pledoarie „pentru normalitate”, cum sună subtitlul cărții; adică, reinventând un topos mitic (copilăria) sau rememorând amăgirile și încercările vieții, purtând „răni deschise”. „Curat ca lacrima să mă trezesc în zori” (v. *Aș vrea*) și-ar dori poetul, mărturisindu-ne cutezanța de a visa, trăind – într-o civilizație cangrenată – „visul morilor de vânt”: „Căutăm prin dosare îngălbenite / un sens bolii noastre bizare” (v. *Necesarele nonsensuri*), contrapunând realului murdar, cu „putregaiul zilelor”, un serafic imperiu al viselor. El își devoalează, cu totală sinceritate, trăirile și interogațiile, năpădit de tristeți. Cum drumul pe care a pornit e „o cărare printre nostalgii”, ar dori să se afunde „în culori de lumină”, recuperând, din praful amintirilor,



„imagini curate”, având drept reazem „armura lacrimilor”: „Picioarele mele m-au dus în locuri interzise, / ochii mei au văzut lucruri de nevăzut, / mâinile mele au clădit cetăți de speranță, / dar n-am știut să dau aripi cuvintelor / să zboare până în lumea fără griji; / n-am știut să păstrez gingășia copilăriei / plecată pe neștiute din biografia mea, / m-am mulțumit cu tăcerea păsărilor / sărutând statuile din parcul nostalgic.” (*N-am știut*).

Dar lumea e bolnavă, căzută „într-o adormire putredă” (v. *Conturul nimicului*) și cercetându-i rânduiala descoperă un deficit de altruism; viața, sub domnia lui *Homo falsus*, e un „album de grozăvii”, cu „oștiri de fețe slugarnice”. Și atunci se încumetă să lanseze o *Patriotică*: „Din când în când focuri glaciare / aprind speranțe, / din an în an cineva ne trezește, / sună chemarea spre ultimul asalt / să apărăm cetatea căzută în rugină, / de somnul visării să nu fim furați, / să dezvelim fața nevăzută a / nemărginirii”. Sau să îngâne rugi, implorând o normalitate (fie și „trecătoare”), ieșind din „somnul indiferenței”. „Porțile de lumină”, ne asigură, sunt deschise pentru toți (v. *Normalitate*) și, logodit cu iluzia, va decreta că „unica salvare” rămâne POEZIA: „Căderile ne-au îndârjit, / amăgirile ne-au educat răbdarea, / de la păsări am învățat că / poți zbura sau poți visa la zbor, / echilibrul îl poți găsi până și în / efemerul norilor.” (v. *Echilibru*).

Dar viața, știe prea bine, „nu poate fi doar vis”. E „prea toamnă în noi”, constată poetul, răscolind cenușa viselor (v. *Calvarul zborului fără sens*); armata de iluzii s-a risipit, grăbind trecerea „în absență”. Cum „nu mai e mult până-n târziu”, „repetabila înserare” amenință (v. *Anotimpuri*): „Am visat că visele mele / nu aveau forme, / nici conținut, / erau un fel de risipire printre / ideile copilărești, / aidoma fantomelor fără trup, / dar pline de răutate, / pâlپări jalnice arzând miezul / cuvintelor, / ca la o conferință despre fericire.” (v. *Întrupare*). Acest colind al trecerii, cu zile în ruină, rumegând amintiri, nu pune „lacătul pe vorbe”. Fiindcă, aflăm, „și din cenușă surâsul înflorește”: „prin cioburi de timp încă mai strălucesc / primăveri, / mai învingem câteva furtuni și / trecem în absență” (*Strămoșii*). Ea, deși „goală de înfiorări”, mai păstrează o culoare vie, pare „scânteia ce așteaptă o nouă înflorire” (v. *În lan*). Așadar, se iluzionează poetul, „timp ar mai fi pentru nebunești jocuri / cu ferestre spre copilărie” (v. *Între două cuvinte*). Concluzia, însă, cade nemilos, implacabil, precum o ghilotină, retezând visătorii: „Visele au trecut în amintiri, / așteaptă sărutul memoriei” (v. *Bucuria suferinței*). Invocând, în surdina, sperata *Respirație verde*: „Aș vrea să mai respir nopți care / legănau luna în cuiburi albastre / de păsări / așteptând roua cuvintelor tale, / când fluturii mai desenează încă / sentimente, / cât firul de iarbă se mai crede / sabia. / Aș vrea să mai respir / respirația ta, cât încă verdele renaște în clipe / ancestrale, / cât mai suie la cer o scară îngerească / spre miezul fierbinte, / din perfecțiunea zidită-n piramide / s-aud zvârcolirile singurătăților.”

Prin *Necesarele nonsensuri*, Gheorghe Șerban ne propune o convingătoare carte de versuri, citind „interioritatea” și salvând, printre amintiri traumatizante, tandrețea. Împletind contrariile, având curajul confesiunii și redescoperind comuniunea. Un lung monolog, putem spune, într-o lume bolnavă, deșertică, în care surâsul a devenit un „adevăr abstract”. Totuși, poetul nu capitulează în aceste vremi postumaniste, virusate *correctness*: „voi cânta înșelând putregaiul zilei”...

# Regăsirea ordinii cosmice printr-un cuvânt pierdut

**Adrian Lesenciuc**

**C**red că prima sursă de eroare în receptarea poeziei Ioanei Ieronim din *Trecere petrecere* este asocierea cu modulațiile expresioniste ale lui Lucian Blaga din *În marea trecere*. Nu influența scriiturii a lui Blaga, ci aceeași experiență a conștientizării trecerii și contemplării ei îi aduc tematic pe cei doi poeți, despărțiți de aproape o sută de ani (cartea Ioanei Ieronim a apărut în 2019, în timp ce volumul lui Lucian Blaga în 1924), în proximitatea fluxului treceri, pe care îl privesc de la aceeași cotă. Prin urmare, nu structuri blagiene sau melos al poetului din Lancrăm regăsim la Ioana Ieronim, ci o dicțiune proprie, asumată, motivată mai degrabă de numele primului subcapitol din *Ciclul devenirii în Cuvânt împreună despre rostirea românească* al lui Constantin Noica, în care cele două cuvinte sunt separate de virgulă<sup>2</sup>, spre deosebire de curgerea molcomă la poeta din Râșnov, care preferă să nu evite ambiguitățile, să nu inducă pauzele, să nu fragmenteze rostirea însoțitoare. Petrecerea e la Noica un cuvânt pierdut, un cuvânt pe care l-am ratat și pe care nu-l vom mai „regăsi”, deși el continuă, în înțelesurile suspendate asociate, să reflecte parcurgerea vieții, traiul, viețuirea și conviețuirea, șederea și rămânerea pe coordonate dinamice, cu un punct de fugă evidențiat din vremea cazaniilor: „petrecerea” sfinților ori „petrece-

rea” îngerească. Există, așadar, o proiecție verticală a petrecerii, care în marginile simplei viețuirii are un înțeles adânc atâta vreme cât rămâne întrebare statornică. „Cuvântul acela ne trebuia”, insistă filosoful, dar l-am ratat din excesul de contingență. Poate mai explicită e formularea din *Jurnal3*, unde *petrecerea* care ar fi servit ca termen autohton pentru *devenire* s-a ratat prin înstrăinare: „Noi nu avem un termen românesc pentru «devenire». Avem câteva pentru ființă, dar nu avem pentru devenire. Am fi putu avea termenul de: petrecere (*se petrece* ceva, care e mai mult decât se întâmplă, are loc: are desfășurare). Dar l-au expropriat chefluii. Singura noastră devenire este în chef, în distracție – în înstrăinare” (p.7).

Poate de aceea, în *Trecere petrecere* petrecerea confiscată, deturnată în înstrăinare, poartă numele de „Bairam” și se exhibă disonant cu fluxul întregului, ca expresie zgomotoasă a efemerului care și-a castrat puțința de devenire: „Din senin locul se iumple/ de Viață – decibeli confetti/ undă / corpuscul / undă / corpuscul/ ecrane până la cer/ serpentine interstelare// ești aici / nu / aici infinit se dilată// lasere sfârtecă – ritmul re-/alcătuiește/ natura primordială// trecerea petrecerea/ e abia la-nceput” (p.44). Ca o buclă în curgere, în devenire, petrecerea deturnată are propriile legi, e o inflație



Petre Velicu

Dialogue, 40x40 cm



de prezent într-un continuu care își pierde sensul. Dar în contemplarea de la statura lui Blaga, Ioana Ieronim privește curgerea, sutura vieților într-un continuu în care trecerea hotarului „ca un fuior de lumină” e posibilă, în care moartea e simplă întâmplare în suma de elemente discrete, corpusculare, care alcătuiesc devenirea: „Și n-a fost moarte, ci durerea iluminată/ care de-atunci locuiește în mine” (*Sania*, p.12).

Atmosfera întregului este cea degajată din curgerea fără sfârșit: liniștea poemelor Ioanei Ieronim amintește de liniștea aparentă din *Poemele luminii*, dar calmul din poemele ei vine din asumarea curgerii. E tonalitatea blândă a călătorului asumat, din care se desprinde muzica nostalgică a armonicilor ontologice, într-o încercare de configurare în *cloud* a memoriei sângelui și a parcursului rezumat la suma de unități discrete, de emisia de corpusculi în baza cărora s-ar putea reconstitui analogic undele: „Dorm și acum pe saltele din lâna oilor noastre/ mă-nvelesc și acum cu plocadul de la bunica/ mă reazem de pernele tot de ea dăruite/ din puful găștelor care seara veneau la râu/ gălăgioase, înfometate, în jurul ei.// Dorm pe salteaua din lână de la oile noastre/ care-au fost mereu mai puține când eram copil/ până n-au mai fost deloc.// Mă așez pe plocad, îmi nălucesc spinările oilor/ cum suie clinul muntelui la păscut.// Orașul e înzăpezit, plugurile colindă/ arterele principale./ Ninge. Mi-e cald și mi-e bine/ între lucrurile care s-au mai păstrat// îmi fac planuri ce mostre să pun deoparte./ ce să fotografiez/ cum să fac legende la toate astea/ pe înțeles, în *cloud*, pentru copiii copiilor/ pentru copii” (*Moment citadin*, p.51).

Dar acest *moment citadin* care încheie volumul e unul care proiectează o lumină diferită – la fel de molcomă, dar mai săracă – în raport cu începutul. Eul liric e într-o continuă căutare a recuperării ontologice de la ziua egală cu sine – ceea ce caracterizează, spre exemplu, întreaga operă blagiană, plecată dintr-un orizont al echinoxului și, după o coborâre în solstițiu, revenind la echinox – până la ziua restrânsă de marginile nopții celei mari. Mai mult, la Ioana Ieronim lumina reflectată e mereu aceeași în raport cu poziția astrului pe boltă, e cea a crepusculului, când chipurile sunt conturate în nuanțe de chihlimbar. În portretele în trecere în *golden hour* e zugrăvită, practic, trecerea, acea trecere cu ecouri îndepărtate, mierii, ca în poezia cu ecouri târzii a tinerei plecate Edith Södergran, în care peste fluxurile simbolismului francez s-au așezat straturile expresionismului german, prezente de altfel, și în subiectivismul așezărilor blagiene. Lumina trecerii e, prin urmare, cea din *Ultima floare de toamnă* a poetei finlandeze de expresie suedeză: „Te-a tras cu el întunericul mereu mai întins/ al nopților dinainte de solstițiu// soarele-și apleca grumazul sângieriu/ în valea înecată de frunzișuri/ [...] Acum n-ai mai așteptat/ întregirea luminii” (*Soare amorțit*, p.11), pregătindu-se să ocolească circular orizontul, înainte de a se îngropa în noaptea adâncă. Dinspre echinoxul încă păstrând în întuneric căldura trecerii se anunță, coborând spre solstițiu, marile friguri, marile însingurări. „Mai rămâi la căldură cât e întuneric/ și în călătorie se face frig” (*Căi știute*, p.15). Dar marea însingurare nu e marea trecere, căci există o formă de compensare a sângelui, iar poezia Ioanei Ieronim, deși într-o scădere a zilei, într-o asumate înaintare spre crepusculul de la solstițiu, e în dinamică spre deosebire de amortirea blagiană din „Soarele-n zenit ține cântarul zilei”. Și, ca înstrăinare, poezia Ioanei Ieronim are altă nuanță decât înstrăinarea blagiană din *În marea trecere*. Tensiunea



Petre Velicu

Gladiateur, 130x97 cm

crescândă, neliniștea, halucinația în împietrirea clipei sunt ocolite prin tocmai această senzație a continuumului, prin continuarea traiului, prin manifestarea ființială ca ecouri ale celor precedente: „atât de aproape îmi ești încât mișcarea/ încetinesc-te, mă învelesc în tine// în aurul soarelui la asfințit/ sunt ecoul tău” (*Împreună*, p.9). Continuitatea unei ființe prin alta, exportul luminii din sânge prin corpusculii și undele lui sunt salvarea acestei poezii de la alunecarea în tăcerea smerită, abia înfrânată de Blaga în *Poemele luminii*, de la alunecarea spre hăul apocalipsei expresionist-personale din *Lauda somnului*. La Ioana Ieronim ritualul trecerii are calmul, blândețea curgerii naturale. Trecerea e lină. O candoare a pășirii dincolo: „Pleci/ când zilele sunt mai lungi/ în trena lor suitoare/ greu tău de viață// pe harta pășirilor migratoare/ tipărită în aer/ și de ele uitată// E ziua când apele se sfințesc/ soare curat peste prag se oglindește// ceasul când luna nouă/ atinge fața apelor/ cu inelul de aur” (*Când se sfințesc apele*, p.20) o îndepărtează pe Ioana Ieronim de Lucian Blaga, în ciuda contemplării aceleiași realități de dincolo de marginile ființei. În această continuă trecere, indiferent de identitatea vieții cuprinse între marginile ei, trecerea însăși e legată simbolic de imagini tari, ale mesei servite aidoma, mereu împreună, ale rufelor întinse pe sârmă în gerul iernii, ale contemplării în aceleași așternuturi. Unda de nostalgie care însoțește această continuă răsfirare a apelor capătă consistența ceții. Factualul are nevoie de martori în coborârea spre solstițiu: aceeași lună a primului poet „luna plină de semințe ne hrănea/ cum a hrănit *in illo tempore*/ limba primului poet” (*Vorbeam aceeași limbă*, p.36), aceeași lună din Mytilene a lui Odysseas Elytis, dar martorii perenității nu sunt doar reperele reci, ci și cei ai sângelui, și bucuria asumării, într-o lumină continuă: „Ora de vârf a zilei, a anului/ mașinile în trafic avansează atât de lent/ încât îți auzi mîntea lunecând pe șine lin/ până atinge o zonă primejdioasă – și treci/ la surâsul următorului gând – deodată/ îți apare în față un copil al străzii/ și-a și curățat parbrizul,/ cobori geamul, dai copilului/ jucăria de Crăciun abia cumpărată./ Pornești, în oglinda retrovizoare îl mai vezi/ cum îndeasă jucăria sub haină/ își suflă în palmele înghețate, se-apropie/ de

alt parbriz/ cu detergentul ca o armă.// Luminile Crăciunului sclipeșc în vitrine/ dincolo de realitate.// Crepusculul amestecă toate luminile/ în ceasul de grație// Ora de vârf a zilei a vieții/ masa întinsă/ așteaptă” (*Crepuscul în decembrie*, p.48).

Factualul Ioanei Ieronim din *Trecere petrecere* ține de un soi de antibiografism, de vreme ce decupează întâmplarea banală a zilei și o așază în continuumul eternei treceri, de vreme ce biografismul își extinde marginile dincolo de marginile vieții. Notația imediată servește altor ținte, nu tinde, barthesian, spre scriitura amodală. Ordinea cosmică domină. Ioana Ieronim se lasă sub această formă de dominație, e parte a ei. Fapta cotidiană ieșind la suprafața zilei și arătându-și ceva din puținătatea a ceea ce poate oferi nu servește decât ca decor în trecerea cosmică. O asumată aliniere la marea ordine (nu la marea trecere) se produce abandonând tentația mitologizării, chiar și pe cea a simbolizării, încărcării cu suprasens a unei lumi care are sens în simplitatea trecerii, devenirii. Cititoare a ritmurilor cosmice alimentate de energiile cerului și ale pământului, Ioana Ieronim renunță la pretenția mitologiei proprii – un asemenea proiect datează din 1981<sup>4</sup> – și se ridică în sideral prin despărțirea de corporalitate, printr-o formă de evanescență, de transsubstanțiere în lumină. Prin *Trecere petrecere* Ioana Ieronim nu mai este o poetă a notației etno-metodologice. Ritmurile științei și instrumentele ei nu mai servesc cunoașterii. Doar prin ritmurile poeziei, a acestei poezii, se pot rescrie, începând de aici, ritmurile cosmosului.

#### Note

- 1 Ioana Ieronim. (2019). *Trecere petrecere*. București: Editura Tracus Arte. 56p.
- 2 Constantin Noica. (2011). *Cuvânt împreună despre rostirea românească*. București: Editura Humanitas. Pp.59-65.
- 3 Constantin Noica. (2002). *Jurnal filosofic*. Ediția a III-a. București: Editura Humanitas.
- 4 Ioana Ieronim. (1981). *Proiect de mitologie*. București: Editura Eminescu. 152p.



# Lumea la microscop

## Meniuț Maximilian

Alexandru Jurcan

*Cineva ascute un cuțit*

Cluj-Napoca, Ed. Cartea Cărții de Știință, 2022

**P**oet, prozator, un bun comentator al filmelor și al pieselor de teatru, Alexandru Jurcan vine în fața cititorilor cu un nou volum de proze scurte – *Cineva ascute un cuțit*. Crochiurile sunt însoțite de ilustrații de Nicu Nistor și aduc în atenția publicului lumea la microscop, căci Alexandru Jurcan reușește să surprindă cele mai banale întâmplări care, pentru majoritatea dintre noi ar trece neobservate. El le dă o consistență așezându-le într-o poveste cu „un final neașteptat, uneori caracterizat de umor și ironie, alteori de o răsucire către fantastic”, după cum scrie și Horia Gârbea în *România literară*.

Prima proză, care dă și titlul volumului, este scrisă în perioada pandemiei, vorbindu-se despre lumea aceasta în care până și o plimbare banală poate deveni un subiect trecut prin filtrul inspirațional al scriitorului: „Am simțit nevoia să ies din casă, chiar dacă se înnoptase bine. Mi-am luat umbrela, deoarece ninsoarea nu se potolise. Nu ajungea războiul, pandemia, mai trebuiau uciși și mugurii firavi ai florilor. Strada era pustie. Auzeam doar foșnetul cernut al fulgilor striviți de umbrela neagră. Simțeam nevoia să vorbesc cu

mine însumi... Mai are rost literatura acum când mii de refugiați au luat drumul pribegiei? Are rost să mai scriem poeme și romane?... O fetiță stă la masă citind dintr-o carte imensă. Oare lumea ar continua să existe fără cărți? Dacă un singur cititor ar rămâne pe baricadele lecturii, atunci nu merită să scrii? Cu siguranță, eu aș fi al doilea. Până la capăt. Cu ce preț?... Cineva ascute un cuțit. Sunetul mă urmărește până în fața ușii mele”.

Regizate întocmai ca filmele pe care le comentează, aceste proze foarte scurte au un ritm alert, vorbindu-se despre o lume cu trăirile ei, în care ochiul ager al scriitorului este atât de prezent. Ori are o memorie vizuală foarte bună, țesând la detaliu fiecare întâmplare sau scriitorul are cu el un carnetel în care își notează întâmplările pe care le trăiește, el și cei din jurul lui, ca mai apoi să le ducă în atelierul de creație și să le prezinte într-o nouă formă cititorilor cu atâtea amănunte.

De la întâmplări precum întâlnirea dintre Cornel și Adriana pe o sofa de la Mega Image, la portretul criticului literar veninos, imparțial și temut, dar în același timp și respectat, la întâmplările din Paris, cu Oana și Cleo, la povestea emoționantă a primului Crăciun fără tata, în care mama își așteaptă copiii la cină, mergând cu trenul alb spre noi orizonturi, toate sunt creionate cu pana scrisului alert al buneii meșteșugiri al cuvintelor.



Citind cartea vă veți descoperi și dumneavoastră, călători prin lumea aceasta care ne oferă atât de multe întâmplări.

O carte ca un mozaic al vieții pe care o trăim fiecare, cu bune și rele, așteptând de peste 30 de ani o schimbare. O scriere „de un realism halucinatoriu”, după cum scrie pe coperta IV Marin Iancu.

# „Freamățul operei și limbajului”

## Alexandru Sfârlea

Olimpiu Nușfelean

*Om în mers*

Editura Limes, Florești/Cluj, 2022

**S**criitorul bistrițean Olimpiu Nușfelean este, până acum, autorul a șase volume de proză (două romane și patru de povestiri), cinci volume de versuri și trei de eseuri, cu cel de acum. O activitate literară de peste patru decenii, stând sub semnul asiduității fertile și al excelenței suverane - chiar dacă al recunoașterii critice (mult) mai puțin decât ar fi meritat - fiind și profesor și șef de revistă. Îl vedeam de fiecare dată la Filiala Cluj a Uniunii Scriitorilor (chiar dacă rar calc pe acolo), impunător și demn, oarecum rezervat și aureolat de bună cuviință și modestie. Recent, am schimbat și câteva cuvinte (fică-mea ne-a făcut și poză), descoperind un om cald, cu replici spontane și scilpitoare, afectuos și luminos. Mi-a dăruit și cea mai recentă carte a sa, despre care scriu acum, în care își dezvăluie personalitatea polivalentă și inteligent-incisivă, implicit pătrunzător-analitică. În preambulul cărții, autorul face și câteva clarificări și observații pertinente, amintind, între altele, spusele lui Jean Ricardou

(„Examenul critic presupune un obiect de studiu și o metodă capabilă să-i reliefeze unele elemente mai mult sau mai puțin perceptibile”), pe care eseistul român îl completează și redefinește, într-un fel, introducând sintagma *obiect de lectură*, atunci când e vorba „nu de sensul valorizării, ci al *trăirii* textului”. Se mai fac referiri (trimiteri) și la alți „granzi” ai cazuisticii și (ultra)teoretizărilor literare (Ph. Soller, Robbe-Grillet, Roland Barthes ș.a.), concluzionând că (...) „Fascinat de



Petre Velicu

Gladiator 2, 146x114 cm

freamățul operei, nu doar al limbajului, eseistul întreține vii focurile operei”.

Dar mie-mi vine în minte cuvântul *fascinație* deindată ce încep să cutreier „pădurea de simboluri”, teme, pretexte, volumetriei lingvistico-semantice și estetice, dar și caligrafii ontic-referențiale de care abundă cartea de eseuri a lui Olimpiu Nușfelean. El ne introduce - de fapt, ne... ia de mână, prevenitor și ceremonios - în corpul narativ-speculativ ce se oferă deslușirii, pornind de la „Eul” epic orgolios, al realității mărturisită de poveste, al „punerii cuvântului înaintea existenței” (M. Bahtin), invocându-l și pe Valery, care spunea că „Versurile mele au sensul care li se dă în momentul lecturii”. Adică, nușfelenizând aserțiunea, „mă rostesc prin lectură, deci exist!”. Începând cu romanticul pașoptist Alecu Russo, despre *cum îți poți retrăi trecutul dând curs prezentului*, soluția fiind aceea de „alegere a drumului secund, mergând în drept cu drumul mare”; recitindu-l apoi pe Eminescu „în contextul desacralizat” și despre chipul acestuia reflectat în oglinda narațiunii. Tenacele Cetitor este confruntat apoi cu ceea ce înseamnă „forța distructivă a cuvintelor”, când, de pildă, A. Macedonski a scris epigrama cu trimiteri răutăcioase la Eminescu, când acesta era bolnav, iar posteritatea aproape l-a ucis moralmente pe denigrator. Citim apoi „despre nepotrivirea cu lumea și pierderea stimei de sine”, în contextul socio-istoric în care (de la *Cănuța om sucit* al lui Caragiale) „comportamentul sucit a devenit marca ființării românilor”, despre cum „corpul social” îți afectează „corpul propriu”, încât „simți cum te cufunzi constant (*ce adevăr crud și crunt al zilelor noastre!* - n.m. A.S.)



într-un popor care nu mai știe cum să-și trăiască și gestioneze onoarea!”. Suntem captivați de măiestria eseistului prin care întâmplările din *La hanul lui Mânjoală* de Caragiale sunt racordate la realitățile socio-politice din zilele noastre, când, în marea ignoranță generală, „povestea (*sucelii, lașității, minciunii* – n.m.) riscă să se închidă în sine, să rămână, cel mult, suficientă sieși”.

În continuare, ni se revelează acutizant – din romanul *Mara* de Ioan Slavici –  *imaginea ferestrei :fărâmate* (după întâlnirea dintre cele două lumi reprezentate de Mara și Națl, prima senină și celestă, cealaltă diabolică, pierzătoare), de la iatacul din colț, „unde stetea maica Aegidia cu Persida”. Această imagine se comportă ca o  *imagine poetică*, iar când se naște copilul Persidei, „deschidere vie spre lume”, se „închide” exponențialitatea primei imagini și va pregăti lumea (romanului) pentru o altă existență. Eseistul stăruie apoi asupra „poetului înfășurat în cuvinte fericite” (George Coșbuc), invocându-se comparații între Eminescu și Coșbuc, „fie prin asemănări, fie prin contrast”, apoi, raportări/părerii/ reacții ale lui Caragiale, Rebreanu, Iorga, Delavrancea, la opera poetului din Hordou, supranumit „un poet al entuziasmului într-o societate fără entuziasm”. Olimpiu Nușfelean pledează convingător și cu o doză apreciabilă, așa zice, de infailibilitate dinspre acea „poetică subiacentă a modelului Rebreanu”. Rebreanu – ca și Eminescu – merg amândoi, într-un fel, „împotriva modelor și a timpului”, el este un „model” care „înaintează spre dobândirea deplinătății”. Cititorul atent și interesat va remarca finețea spiritului analitic introspectiv dindărătul unui titlu aparent banal – *Somnul cel lung* – în care este „vizat” tot autorul „Pădurii spânzuraților”, când „cuvintele se-mbolnăvesc”, când are loc *confuzia semnelor* „în miezul semnificațiilor majore”, „când fantazarea nu-și găsește locul printre gloanțe, decât într-un discurs intransitiv”, pentru că „nu-i durere pe care să n-o mistuie moartea” (Unamuno). Suntem conectați apoi, într-un mod „invaziv” psiho-sufletesc, la corespondența dintre Fanny și Liviu Rebreanu, din care reiese, clar și indubitabil, că „rolul suprem al scrisului a fost înțeles și respectat”. Am citit conectat emoțional la „sur-să” și eseul despre *Fefelega* lui Ion Agârbiceanu, „concentrat într-un *eon* al melancoliei, îndure-rând existența în devenirea acesteia, dar ferind-o de pieire”. Mai apoi remarc, cu o reverență, și efigia-portret a „poetului liniștii” (Lucian Blaga), de la pagina 114, ca și, în continuare, paginile



Petre Velicu

Gladiateur 3, 146x114 cm

despre Brătescu-Voinești. Dar în mod cu totul particular și intens participativ îl (re)descopăr pe marele prozator Radu Petrescu, prin *Prezent și în același timp străin. Jurnal 1977- 1982*, despre care Olimpiu Nușfelean scrie profund și acut rezonant-empatic, reușind să inducă trăirile și aprehensiunile sale vibrante și cititorului.

Captivante sunt și aserțiunile și cogitațiunile eseistului bistrițean despre *Jurnalul intim. Carnete de atelier* de Marin Preda, unde „întâlnim un Marin Preda reflexiv, asemănător cu personajul auctorial cu care ne-a obișnuit opera de ficțiune”. Ca și, consecutiv acestuia, „Un urlet sub soarele mort”, un eseu dens și... moromețian, așa zice, despre „prăbușirea în sine”, despre „această instaurare a jelaniei în chiar epoca de deschidere a totalitarismului”, când, citez din nou, „Marin Preda lansează un protest tăcut și ferm, care te face să revii asupra prozatorului și să-l îndrăgești încă o dată”. Un eseu incitant-reflexiv este și cel intitulat *Nicolae Breban sau excelența romanțierului*, în care identificăm plăcerea expresă a eseistului de a se face, într-un fel, emulul și...

aducătorul veștii că romanele brebaniene „sufără” (uneori chiar) superfetatoriu, de poeticitate și chiar un soi de șarm filosoficesc, de sorginte, mai ales, nietzscheeană. Cât despre „un modern tulburat” care definește omul în *recentitate*, sau cel care „pornește în căutarea lui Iisus”, doi foști adulatori bășiți, apetențele subsemnatului sunt diminuate drastic de dominanta caracterială a acelora. Ambii (Patapievici și Liiceanu) ar fi trebuit să facă „abuziv” penitențe la vreo mănăstire.

(...) De semnalat, în finalul epatant al volumului de eseuri *Omul în mers*, spiritul analitic comprehensiv survolând volumul *Ariergarda avangardei. Convorbiri* (ale regretatului Eugen Simion) cu *Andrei Grigor*, „în care asistăm la o frumoasă întrupare a finței criticului”. Concluzionând, voi spune că Olimpiu Nușfelean ni s-a revelat – prin această carte, ca și prin celelalte ale sale - ca o inteligență (uneori și emoțională) disociativă în ofensivă, dovedindu-se a fi un scriitor de prim-plan al literaturii române de azi.

Vizitați site-ul nostru:

[tribuna-magazine.com](http://tribuna-magazine.com)

- comentarii
- analize
- interviuri

TRIBUNA MAGAZINE,  
WEEKLY MAGAZINE IN ENGLISH, ROMANIAN AND ITALIAN





# De la Traian la Cortina de Fier<sup>1</sup> Corelații, paralele, coincidențe de fapte și persoane. Trieste și România (fragmente)

Ervin Curtis & Elena Pantazescu

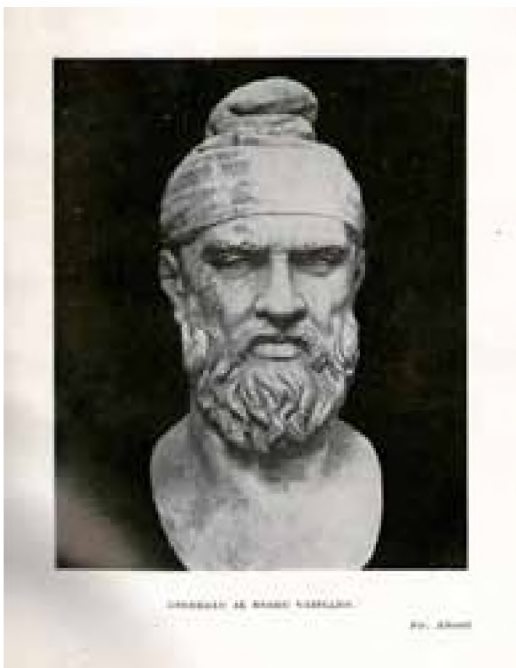


Fig. 1 Sculptură reprezentând capul lui Decebal, Muzeul Vatican



Fig. 2: Profilul lui Decebal, scenă de pe Columna lui Traian

## Traian și Decebal (II)

### Portretul lui Decebal

Unul dintre evenimentele politico-militare din Europa din perioada cuprinsă între sfârșitul secolului I și începutul celui de-al doilea după Hristos a fost confruntarea dintre Imperiul Roman, condus de împăratul Marcus Ulpius Traianus și statul unitar dac, cu regele Decebal care a rămas în fruntea poporului său din anul 87 d.Hr. până în 107 d.Hr.

Războaiele duse de Roma pentru transformarea regatului dac într-o provincie imperială au intrat, încă de atunci, în paginile scrierilor istoricilor latini și apoi în lucrările generațiilor de istorici. Acest lucru s-a întâmplat mai ales datorită rezistenței incredibile a locuitorilor de la nord de Dunăre în fața celei mai mari concentrații de forțe armate din acea vreme.

Mărturie elocventă este epistola lui Pliniu cel Tânăr către Caninius, care a dorit să scrie o carte inspirată de acest eveniment:

„... faci bine să te pregătești să scrii despre războiul din Dacia. Pentru că, ce temă poate fi mai de actualitate, mai bogată, mai largă, mai plină de poezie, aproape ca o legendă, chiar dacă avem de-a face cu lucruri foarte adevărate? Vei cânta despre râuri noi, râuri care curg prin țară, poduri aruncate peste ele, tabere așezate pe versanții munților în pantă, un rege Decebal

mult înainte de a fi învins; datorită unor astfel de calități, pentru romani a fost multă vreme un mare dușman de temut...”

Dimensiunea personalității militare a lui Decebal a căpătat, de la o perioadă istorică la alta, noi valori, evidențiindu-se pe măsură ce știința istoriei a evoluat și informațiile despre poporul dac au fost mereu îmbogățite.

### Marcus Ulpius Traianus

Marcus Ulpius Traianus s-a născut în orașul Italica, din Peninsula Iberică, Spania, nu departe de orașul Cádiz de astăzi, în anul 53, într-o familie bogată. Tatăl său, un senator influent, i-a facilitat cariera (*cursus honorum*) iar la vârsta de 33 de ani ocupase deja funcțiile de chestor, tribun al plebei și pretor. Mai târziu a devenit senator și tribun militar.

După ce a obținut succese importante în Germania, unde a devenit guvernator, împăratul Nerva l-a adoptat și, la trei ani după moartea lui Nerva, Traian a devenit împărat. La terminarea campaniei militare din Germania, Traian a început pregătirile pentru un război împotriva dacilor. După cum se știe, în anul 101 au început operațiunile militare, care s-au încheiat cu victoria romanilor din anul 102.

Colegiul preoțesc al fraților Arvali s-a întrunit la 25 martie a anului 101 pentru a se ruga pentru împăratul care plecă la războiul împotriva dacilor. Redăm, în cele ce urmează, textul acestei rugăciuni:

„O, Jupiter Optimus Maximus, te rugăm, te rugăm să-l aduci înapoi pe împăratul Cezar, fiul Nervei, Traian Augustus Germanicus, domnitorul și părintele nostru, sănătos și biruitor, [...] din acele locuri și provincii în care el a mers pe uscat și pe mare și să-i acorzi o încheiere fericită a angajamentelor sale prezente și viitoare”.

Totuși, Decebal, îngrijorat și el de o posibilă extindere în Dacia a romanilor, câțiva ani mai târziu, încalcă tratatul de pace și îl face prizonier pe un general imperial, Cassio Longinus, care s-a sinucis în fața amenințărilor apărute. Acest fapt a constituit așa numita „casus belli” (acțiune politică sau militară pentru declanșarea unui război) care i-a permis lui Traian să intervină militar.

Războiul începe încă din iarna anului 105 și va continua pe tot parcursul anului 106,

îndepărtat din reședința lui și din propria viață fără să-și fi pierdut vreodată speranța...”

Dio Cassius îl caracterizează pe Regele Decebal astfel:

„... Era priceput în război și foarte hotărât în fapte, știa când să înainteze și când să se retragă la timp, curajos în luptă, stăpân în ambuscadă, exploatarea unei victorie cu tact și retrăgându-se cu



Fig. 3: Hartă de la 1500 reprezentând Panonia, Moesia, Dacia



terminându-se la începutul anului 107 cu sinuciderea lui Decebal și cucerirea capitalei dacice, Sarmisegetusa Regia.

După o perioadă de pace, Traian se angajează în război împotriva dușmanilor săi istorici din Orient, parții.

Operațiunile de război încep în 114 cu trupe recrutate în mare parte în Dacia; după o serie de campanii victorioase și după ce i-a înlănzit aproape complet pe parți, Traian, în timp ce se pregătea să se întoarcă la Roma, s-a îmbolnăvit la Selinunte în Cilicia și a murit la vârsta de 64 de ani, în anul 117.

## Mărturii editoriale

1. *Una Storia Europea di Liberi Commerci e Traffici* (de Guido Botteri, Societa Editoriale Libraria, Trieste, 1988)



Volumul, semnat de Guido Botteri, cuprinde mărturii despre menționarea Portului Trieste pe cel mai important edificiu istoric, *Columna lui Traian*. Operă a lui Apolodor din Damasc, arhitectul oficial al lui Traian, *Columna* a fost ridicată la Roma în anul 113 după Hristos, pentru a celebra victoriile împăratului roman asupra dacilor.

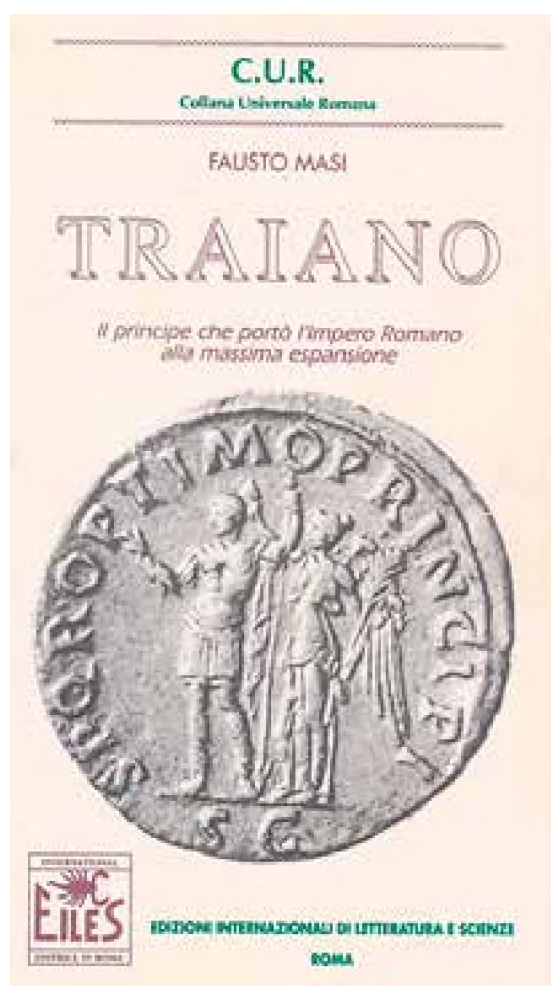
Cea mai râvnită recunoaștere a „spiritului roman” al portului Trieste este reprezentată de *columna traiană*.

„Trieste – scrie Pietro Kandler în 1864 – a participat la comerțul și navigația romană, în line secundară către Aquileia; ne place să cităm vremurile lui Traian pentru că pe *columna lui Traian* vedem Trieste, de două ori, cu locul de debarcare al legiunilor care au trecut de la Ancona în Pannonia, și la întoarcere (cel puțin așa ne-a explicat ilustratorul aceluia Monument). [...] Pe *columna lui Traian* – întărește Generini, douăzeci de ani mai târziu – orașul Trieste este înfățișat de două ori; portul său este împărțit în două bazine de o limbă de pământ, în vârful căreia se vede un turn înalt, rotund: farul. [...] Poate că niciodată până în timpurile recente – scria Silvio Benco în 1910 – Trieste nu a fost mai mare și mai splendid decât în secolul al II-lea al Imperiului Roman, când *Columna lui Traian*, oglindă a lumii, înfățișa corăbiile ocupate în cele

două porturi ale sale. Dar încă o dată rigoarea cercetătorilor contrazice convingerile romantice. În 1981, Laura Ruaro Roseri – pentru mulți ani director al Muzeelor Civice din Trieste și coordonator, în 1980, al unei expoziții: *Maria Tereza, Trieste și portul* - a ridicat îndoieli cu privire la legitimitatea tradițiilor, dar a concluzionat: «chiar dacă adevărul nu este tocmai precis și multe îndoieli îi afectează pe savanți cu privire la această afirmație, cu siguranță viziunea, propusă în relieful lui Apolodor din Damasc, oferind o imagine a modului în care au fost structurate instalațiile portuare ale unui oraș, oferă o idee destul de realistă de cum s-ar putea prezenta până și cea din Trieste». Chiar și cel mai inflexibil, Attilio Degrossi, în studiul său dedicat porturilor din Istria, consideră ipoteza unei prezențe a orașului Trieste pe *columna lui Traian*, fără «cea mai mică probabilitate». [...] Pe vremea împăratului Augustus, romanul Tergeste<sup>2</sup> - după Silvio Benco - conta pe prezența a 12 mii de locuitori. În Evul Mediu, numărul populației a coborât la trei mii și după războaiele cu Veneția chiar la o mie. La intrarea în secolul al XVII-lea locuitorii sunt mai puțin de cinci mii.” (pp.14-16)

O altă mărturie este oferită de Fausto Masi vorbind despre cel de-al doilea război dacic în cartea sa:

2. *Traiano. Il Principe che portò l'Impero Romano alla massima espansione* (Edizioni Internazionali di Letterature e Scienze, Roma, 1993)



„Dar din ce port a plecat împăratul și ce porturi a atins ulterior? Savanții nu au găsit încă o soluție satisfăcătoare; cel mai probabil este că Traian s-a îmbarcat la Ancona (după cum se pare din reprezentările pe monumente) și a ajuns mai întâi la Ravenna (portul marinei militare romane) apoi la Trieste, întâmpinat pretutindeni de cetățeni care se bucurau, alături de



Petre Velicu

Le masque, 80x80 cm

care a celebrat ceremonii religioase. Îmbarcarea în Brindisi ar fi însemnat debarcarea la Durres, cel mai apropiat port de pe coasta Dalmației. De la Trieste ar fi continuat călătoria până în Sirmium, un important nod rutier, un excelent punct de plecare – potrivit lui Dio Cassius – pentru o expediție împotriva Daciei...”(p.44)

(Va urma)

Text îngrijit de  
Ani Bradea

### Note

1 Cartea cu același titlu a apărut în 2017, în limba italiană, la Trieste, Italia, textul de față, în continuarea celui publicat într-un număr precedent al *Tribunei*, reprezentând prima reproducere în limba română a acestei lucrări. Autorii, soții Ervino Curtis și Elena Pantazescu (un italian și o româncă) locuiesc la Trieste, unde, în anul 1987, au înființat o asociație de prietenie italo-română pe care au numit-o „Decebal”, figură istorică admirată de Ervino Curtis. Este printre cele mai vechi asociații de acest fel din Peninsula, în cei peste 35 de ani de existență inițind și implicându-se în numeroase acțiuni de promovare a culturii, istoriei și tradițiilor românești, organizând expoziții, conferințe și întâlniri între oameni de cultură români și italieni, al căror interes comun a fost dragostea pentru România. De asemenea, în activitatea Asociației figurează și editarea de volume istorice, incluzându-l și pe cel din care prezentăm aceste fragmente, un tom impresionant, de 578 de pagini, care evocă o istorie a relațiilor dintre Trieste și România, relații întinse pe o perioadă de două mii de ani. Cercetarea are la bază o documentare de durată, care aduce la dispoziția publicului cititor o serie de fotografii, reproduceri de stampe și documente originale inedite, aflate în păstrarea mai multor instituții (deopotrivă române și italiene), dar și în colecții private. Soții Ervino Curtis și Elena Pantazescu sunt și autorii volumului *Istroromeni (cicci e ciribiri) Una piccola cultura nella grande storia. L'Europa delle lingue e culture minoritarie*, publicat în 2007, rezultatul unei ample cercetări de teren și în arhive, privind comunitatea de istroromâni încă trăitori în Peninsula Istria. Recent, Ervino Curtis și-a lansat noua carte intitulată *Il tragico triangolo. Germania-Romania-Jugoslavia*, care este povestea unei divizii SS, formată în esență din etnici germani, români și sârbi, care au activat în Iugoslavia în sângeroasa luptă antipartizană. (n.m. A.B.)

2 Orașul italian Trieste avea denumirea în latină Tergeste. În slovenă și croată numele orașului este Trst, iar în germană Triest.



# Un cetățean ca oricare altul

Mircea Moț

**A**tunci când Brânzovenescu și Farfuridi se gândesc la trădare, Zaharia Trahanache are o intervenție deosebit de semnificativă pentru omul caragialian, așa cum îl surprinde *O scrisoare pierdută*: „Ce sunteți d-voastră, mă rog? Vagabonți de pe uliță? Nu... Zavragii? Nu... Căzuși? Nu... D-voastră, adică noi, suntem cetățeni, domnule, suntem onorabili... Mai ales noi trei suntem stâlpii puterii: proprietari, membrii Comitetului permanent, ai Comitetului electoral, ai Comitetului școlar, ai Comitetului pentru statua lui Traian, ai Comitetului agricol și ețetera. Noi votăm pentru candidatul pe care-l pune pe tapet partidul întreg... pentru că de la partidul întreg atârnă binele țării și de la binele țării atârnă binele nostru...”

Demnitatea individului este asigurată în primul rând de condiția sa de cetățean integrat unui semnificativ *noi*, în afara căruia se plasează doar cei enumerați de Trahanache, adică „vagabonții”, „zavragii” ori „căzușii”, adică toți aceia care subminează în permanență ordinea existentă, amenințând-o cu disoluția.

Condiția de cetățean nu poate fi asigurată decât atâta timp cât funcționează ireproșabil mecanismul politic, mecanism susținut de partid și legitimat prin alegeri și prin vot. Împotriva guvernului un personaj poate să lupte, așa cum este dispusă Zoe să o facă. Deloc întâmplător: vuiet, scandal, infern, declanșarea dincolo de orice limită a bârfei, totul trimite pentru Zoe spre ideea de dezorganizare, ceea ce-i pune ființa în pericol. Fără îndoială, ea este conștientă de faptul că vulnerabilitatea sa nu este deloc străină de un guvern vinovat tocmai fiindcă nu poate să-și manifeste autoritatea. În acest caz nu numai că acest guvern nu-și justifică prezența, ci devine chiar o primejdie pentru echilibrul mecanismului politic de care indivizii au nevoie pentru a-și menține propria condiție. „Da, nene, spune Zoe, vom lupta împotriva guvernului”, întărind prin această afirmație cele susținute anterior, când se arătase dispusă să lupte împotriva oricui îi amenință onoarea, dar, în primul rând, împotriva guvernului. Nu însă și împotriva partidului!

În „comedia” *O scrisoare pierdută* mecanismul politicului se reglează în permanență în funcție de interesele partidului. Surprinzător, concretizarea acestei necesare reglări o constituie tocmai trădarea, acceptată, după cum era de așteptat, numai dacă ea servește intereselor partidului. „Trădare să fie – acceptă cu multă seninătate Farfuridi – dacă o cer interesele partidului”. Ideea este de altfel reluată, cu altă ocazie, de către același personaj: „Da, da, dacă e trădare, adică dacă o cer interesele partidului, fie”.

Partidul, cetățeanul și mecanismul politic stabilesc adevărata identitate a individului, nicidecum numele. Îl amintesc iarăși pe Trahanache: „Dar ce? Numele candidatului poate să fie al meu, al d-tale, ori al d-sale, după cum cer enteresurile partidului. Din moment în moment așteptăm să-l știm... Prefectul trebuie să vie; nu-l așteptăm să vie de la telegraf? Ei? Nu bate telegraful?... Bate; ce treabă alta are? Poate că acumă când noi vorbim, poate să fi și sosit numele... pe sârmă, stimabile... Da, pe sârmă, ce crezi d-ta?”

Emblematic pentru condiția individului din universul piesei *O scrisoare pierdută* rămâne indiscutabil cetățeanul turmentat, Cetățeanul.



Petre Vălcu

Le fou du roi 2, 92x73 cm

Personajele lui Caragiale beau doar bere, excepție făcând cetățeanul turmentat, care bea aproape orice, țuică, bere, dar și vin: „Aș! Am băgat-o în buzunar. Zice d. Nae: „Așa? Faci parte din Soțietatea noastră și primești scrisori de la prefectul, cetățene, bravo!” - Zic: (sughite) Aș! De la prefectul! - Zice: „I-am cunoscut slova... Ia arată-mi-o. - Doamne păzește!” Ba că dă-mi-o, ba că nu ți-o dau, din vorbă-n vorbă, tu-ra-vura, ne-am abătut pe la o țuică... una-două-trei... pe urmă dă-i cu bere, dă-i cu vin, dă-i cu vin, dă-i cu bere... A făcut cinste d. Nae... l-am băut... oo! L-am băut!”

Omul caragialian are nevoie de realitatea cotidiană și nu dorește să o înlocuiască pentru nimic în lume cu una imaginară. El nu calomniază universul, cum spunea ilustrul filosof, dar bârfește realitatea. Din această perspectivă se explică într-un fel plăcerea de a bea bere, care nu-i anulează luciditatea. Berea, în compoziția căreia intră apa, are menirea de a întreține umed cerul gurii și limba pentru „marea trăncăneală” (despre care a scris admirabil Mircea Iorgulescu), trăncăneală ce devine pentru individ la un anumit moment o certitudine a propriei existențe.

El bea însă și vinul căruia eseistul maghiar Hamvas Bela îi recunoaște și calitatea de „realitate transcendentă”. Vinul este o „mască hieratică”, scrie autorul în *Filosofia vinului* (București, Curtea Veche, 2013, p. 34), mai mult, „vinul are chip divin”. Dacă în vinuri „trăiește câte un geniu mic” și este o licoare „ce conține ulei spiritual”, în vin „locuiește câte un înger”. În asemenea situație, atunci când „omul bea vinul nu moare, ci ajunge între nenumărații îngeri ori zeițe care viețuiesc înăuntrul omului”.

Nu trebuie uitat că „ceaiul și vinul sunt învăluite de parfumul vechilor culturi” (Ernst Jünger, *Aproximări. Droguri și extaz*, Traducere și note de Maria Magdalena Anghelescu, Postfață de Rodica Binder, București, Editura Univers, 200, p. 92). Există de altfel o graniță care separă țările băutorilor de bere (băutura repudiată de călătorii de la han, n.n.) de cele ale băutorilor de vin, o graniță determinată „de clima blândă, nici prea rece, nici prea caldă, în care prosperă vița-de-vie” (*Ibidem*, p. 91). Același Ernst Jünger interpretează sugestiv expresia

„in vino veritas”, care „vrea să spună mai curând că vinul atestă ceva care este prezent de-a pururi și în afara lui”. El, vinul, este „o cheie – ceea ce este prezent devine «oaspetele»” (*Ibidem*, p. 93). Bere, țuică și vin: plăcere de a vorbi, o luciditate temperată, nu anulată, bucurie de a trăi și de a-și aminti și de a crede într-un timp „mitic” (al lui 11 februarie), atât cât poate fi acceptat la Caragiale.

La prima sa apariție, personajul e întrebat de Tipătescu cum îl cheamă, aceasta după ce Zoe se interesase „Cine e ăsta”. Prefectul dorește să cunoască numele celui de care depinde până la urmă onoarea Zoi („- Cum te cheamă?”). Or, pentru individul turmentat (dar, totuși „cetățeanul”, cu tot ce implică aceasta,) se pare că tocmai numele trebuie evitat (fiindcă dinspre nume vine primejdia!) și acest lucru contează cel mai mult: „- Cum mă cheamă? Ce trebuie să spun cum mă cheamă?”. Reprezentativ pentru el rămâne cu totul altceva, faptul că este „cetățean” (repet, chiar turmentat); dacă numele îi scapă ori dacă el îl evită, cetățeanul se revendică mai ales de la politicul care-i poate garanta o distincție a condiției. El este în mod obligatoriu alegătorul, piesă esențială în mecanismul politic a cărui ireproșabilă funcționare garantează stabilitatea unei lumi și a condiției individului ca ființă. Doar din acest punct de vedere el se simte într-adevăr „cineva”; dacă nu are un nume ori dacă l-a uitat din cauza ebrietății provocate/ acceptate, cetățeanul nu uită că ceea ce îi asigură stabilitatea propriei condiții este în primul rând tocmai definirea sa prin mecanismul politic: „Vorba e, sunt alegător?”.

Se reține la cetățeanul turmentat un refuz al identității ca persoană și revenirea aproape obsesivă la identitatea istorică (Vasile Fanache). Cea dintâi și cea mai importantă obsesie biografică, subliniază Vasile Fanache, se referă la implicarea personajului într-un eveniment istoric.

În registrul specific operei sale, Caragiale camuflează în fond niște repere nelipsite de accente mitice, cu atât mai ușor de sesizat cu cât evenimentul se propune ca un autentic scenariu plasat la început(uri). Așadar, insistă cetățeanul turmentat, ce mai contează numele câtă vreme individul, obligatoriu „alegător”, este foarte bine cunoscut în contextul „miticului” 11 februarie: „- Mă cunoaște conu Zaharia de la 11 februarie” (alte personaje caragialiene fac trimitere la ’48: „familia mea de la patuzopt în camera”, se mândrește Agamemnon Dandanache, cu aerul că trimite la începutul absolut). În general, în discursuri, tendința personajelor este de a se raporta la vremuri îndepărtate și la evenimente redimensionate: „- Fraților! (Toți se-ntorc și-l ascultă). După lupte seculare care au durat aproape treizeci de ani, iată visul nostru realizat”. Sunt invocate de obicei „mărețe umbre” tocmai pentru ca individul să convingă în fond că identitatea lui nu în nume este de găsit, ci în cu totul altă parte. Anonimul, și voi încerca să comentez semnificațiile anonimului referindu-mă la mult ridiculizata depeșă ce va fi dată anonimă la centru, nu este lipsit totuși la Caragiale de conștiința identității: „Farfuridi: - Pentru că eu am zis-o cu străbunii noștri, cu Mircea cel Bătrân, și cu Vlad Țepeș, neică Zahario!”

Revenind, la Caragiale identitatea personajului trebuie căutată dincolo de nume. Personajul caragialian simte că el reprezintă cu totul altceva decât ceea ce-i impune un nume ridicol, „esența” lui revendicându-se, după cum am văzut de la începuturi, de la „mărețe umbre”. Dacă numele este mai puțin important, cetățeanul acesta, chiar turmentat, contează în piesă ca un cetățean ca oricare altul, fiindcă el este în fond... Cetățeanul!



# Despre umbre

Ștefan Damian

**B**oala i se agrava cu cât înaintam spre iarnă. Avea dese căderi nervoase, plângea la cea mai nevinovată vorbă, așa încât evitam să discut mai mult decât strictul necesar. Dar nici atunci nu era bine, mă întreba ce am, de ce nu îi spun ce am făcut în cursul zilei. Începuse să fie suspicioasă, să mă acuze că am relații ascunse cu vecinele, ba chiar cu tinerele care treceau pe strada noastră. O luase la țintă pe Teia, o blondă care lucra la poștă. Saluta întotdeauna bine dispusă, era dichisită, cu unghiile făcute, și purta un fular verde ce o prindea foarte bine. Nu puteai găsi că ceva ar fi fost nelalocul lui.

„Am văzut cum te uitai la ea, ai fi vrut s-o mănânci cu ochii! Ești om bătrân!...” „Ți s-o fi părut!” „Mie? Mie nu mi se pare, eu simt cu inima și când țin ochii închiși! Știu că te uiți după ea!”

La început am crezut că-i doar o toană. Nu am făcut caz. Dar a devenit obsesie, degeaba îi spuneam că Teia era cu ceva mai mică decât Relu și că s-ar fi potrivit cu el, nu cu mine!

„Cu dragul nostru Relu? Stricata aia?” „De unde știi că-i stricată? Îi scrie pe frunte?” „Ce, îi ții partea?” „Nu-i țin, dar faci afirmații fără fundament!” „Ce fundament? Parcă nu văd?” „Ce vezi?” „Nimic!”

Dacă era la fereastră, se întorcea în pat fără să mă mai privească și eu ieșeam în curte. Mă învârteam fără rost, apoi îmi luam pălăria și ieșeam în oraș. Îmi făceam de lucru cât mai mult, mergeam destul de des pe la Banca Românească să mă interesez dacă nu aveau nevoie de un contabil. Cu lipsa de personal tânăr, s-ar fi mulțumit și cu un pensionar, îmi ziceau. Aveau nevoie, m-ar fi luat, propunerile erau ademenitoare, dar îmi lipsea curajul să o las singură. Nici nu voia să audă când îi spuneam că ar putea fi un post și pentru mine. „N-ai muncit destul? Nu vezi că ți-a trecut vremea? Așa ești tu! Nu-ți pasă de mine, de familie! Mă lași singură! Așa ai făcut toată viața! Numai tu vrei să fii pe primul plan!” „Dar, draga mea, mă gândeam că în ziua de azi, cu scumpetea asta, niște bani în plus... Dacă mai urcă prețurile, n-o să ne mai descurcăm!” „Vrei să fii liber, asta-i, așa ai fost de când te știu! Te-ai săturat să stai cu mine, acasă, așa cum îi stă bine unui om de vârsta ta! Ai nevoie de anturaj tânăr! Te duce mintea...”

„Ți-am spus că nu mă interesează, dar, decât să stau degeaba, mai bine îmi iau un serviciu!” „Dacă te duci, să nu mai vii acasă!”

Așa au trecut câteva luni. Eram tot mai obosit de aceste ieșiri. Starea ei mă făcea să mă gândesc că ajunsesem într-un ghemotoc de ceață care umbrea toată casa. Îi îngrijora și pe copii. Am rugat-o pe domnișoara doctor Moga (ciudat, avea același nume ca doctorul din Cluj, cu care am lucrat la Clinici, nu știu de ce nu am avut curajul să o întreb dacă era fiica lui sau dacă erau rude) să o viziteze.

„Problema e inima, domnule! Doamna e foarte sensibilă. Are nevoie de odihnă absolută, și de liniște! Să fie ferită de știri, o pot tulbura. Orice emoție puternică îi poate fi fatală!”

Când servitoarea s-a mutat de la noi (intrase muncitoare într-o fabrică de textile), am crezut că nu se va descurca singură, dar m-am înșelat. Totuși, am reușit să facem un zid invizibil în jurul ei. Eu și Relu nu-i aduceam decât vești neutre, inofensive, iar când se interesa de Jenu și Luci îi spuneam că au sunat chiar atunci la bancă, la Relu, și că totul era bine. Că s-au gândit la noi și că de-abia așteptau să ne întâlnim.

„Au ce le trebuie?” insista pentru a suta oară și noi îi răspundeam că și la Timișoara și la Ploiești se găseau de toate, salarii bune aveau (ceea ce era chiar adevărat) și că posturile lor le ofereau o viață tihnită. Că nu erau deloc în pericol - ceea ce, pe moment, era iarăși adevărat. Ei veneau la noi ori de câte ori puteau, chiar dacă noaptea stăteau la hotel fiindcă în cele două camere ale noastre spațiul era limitat și, oricum, cu vârsta se obișnuiseră să aibă intimitatea lor. Ella era geloasă, se străduia să îi înțeleagă, dar nu putea trece peste aceste „mofuri” ale lor. În zilele respective amintirile de când erau copii nu o lăsau să doarmă decât după ce îi dădeam ceai de mușețel cu calmante și noaptea acoperea toate zgomotele străzii.

Zilnic găsea alte motive de nemulțumire. Ar fi vrut ca băieții să nu mai plece de acasă, să îi stea lipiți de gât ca și când erau mici și făceau vreo boacăna. Atunci se înșenina, își regăsea zâmbetul, vorbea cu ei în sine și le spunea că îi ierta. Dar momentele acestea treceau odată cu plecarea lor și totul reintra într-o atmosferă tot mai sumbră și mai greu de suportat.

Când crizele au devenit foarte dese și a rămas paralizată (nu-și putea mișca partea dreaptă a gurii) am internat-o, dar nu a stat în spital decât două săptămâni, zicea că nu poate dormi și nu suporta pe nimeni în salon. Plângea și lacrimile ei erau un acid care mă ardea în suflet.

Vedeam cum se deschidea înaintea mea un fel de gol și nu mai știam ce să fac. În agitația care m-a cuprins, pe la mijlocul lui decembrie am căzut bolnav, aiuream, aveam febră ca de atâtea alte ori, dădeam din mâini, deliram.

„Morții nu pot să aibă grijă de case, de curți, de pomi sau de pământ. Nu se pot îngriji de oameni, de nimic. Nici măcar de morminte. De ele se mai îngrijesc cei care vin din satele din jur, dar numai de sărbători: la o săptămână după Paști și de Sântămărie, că aici, la noi, e sărbătoarea cea mai importantă! Însă

cei mai mulți nici nu vin decât cu gândul. De câțiva ani am ajuns stăpân peste umbre. Le iau cu mine de aici și le trec dincolo, până în fața Mănăstirii. Le văd (sau doar mi se pare că le văd) cum se agață de turla clopotniței. Cred și ele că clopotul poate să le ajute. Unele zic că în dangățul lui ar fi chiar Dumnezeu. Alte umbre se oglindesc în apele unor șanțuri și în Ierugă, în fosta albie tot mai puțin adâncă, pe an ce trece. Se vede că vremea nu mai are răbdare, acoperă totul, înfundă. Când bate vântul și oglinda Ierugii se tulbură, dispar și umbrele ca și cum nu ar fi fost vreodată acolo. La fel se întâmplă cu ale celor din Cimitirul Nou, dar și cu cele din Cimitirul Vechi. De acolo îl trec iar la Mănăstire pe Sinesie, cel cu crucea roșcată, născut la 1846 și mort în 1899. Nu singur, ci cu întreg neamul lui de care unii nu mai vor să-și aducă aminte. Ca să nu fac mai multe drumuri, îi iau pe toți cei de care îmi aduc aminte. Și pe cei ce își vor aduce aminte de mine (da, și pe ei!) și mă caută în nopțile când dorm și mă obligă să-i visez, sau în cele în care nu dorm și stau cu mâna sub cap și îmi trec pe dinaintea ochilor, grăbiți să ajungă dincolo. Au loc destul, slabi și grași, tineri și bătrâni, femei și bărbați, laolaltă... Barca e încăpătoare, ne duce pe toți. Nici nu trebuie s-o împing. Ne poartă râul, ne trece prin el, ne știe pe toți și i-a cunoscut și pe cei de dinainte de noi fiindcă, domnule, apa are în ea viața veșnică despre care ne vorbesc popii când vor să ne liniștească. Și, când ajung dincolo, îi las să coboare, dar ei se încăpățânează să se întoarcă la mine și la casele lor, îmi spun întâmplări de când lumea, nu mă lasă în pace nici o frântură de vreme. Așa că nu sunt singur niciodată. Am început să cred că singurătatea este atunci când nu ai cu cine vorbi, la cine te gândești, cu cine petrece zilele pe care ți-e dat să le mai trăiești. Dar cred că aceste lucruri sunt atât de știute de unul ca dumneata, fiindcă datoria unui notar, zice și primarul Mihai, este să înregistreze tot ceea ce se întâmplă sub ochii și sub îngrijirea lui, încât nu mai are nici un rost să vă bat capul cu ele!”

Așa ar fi vorbit Barcagiul, dar nu mai era acolo. Nu mai era nicăieri. Adică, undeva tot era! Titus știa sigur că era aproape de Turcoaică, cimitirul se umpluse și distanța dintre ei și ea se micșorase.

Fragment din romanul  
*Urma altoiului*



Petre Velicu

La kermesse, 92x73 cm



# Poezie italiană contemporană

Laura Liberale

**Laura Liberale** a absolvit Facultatea de Filosofie, este doctor cercetător în Studii de Indianistică și trăiește în Padova, Italia. De-a lungul timpului, a obținut numeroase premii literare, atât pentru poezie cât și pentru proză. A publicat romane și volume de poezie, precum și grupaje poetice și fragmente de proză în diferite reviste și antologii. Printre cărțile sale se regăsesc: *Sari – poesie per la figlia* (d' If, 2009); *Ballabile terreo* (d'If, 2011, pentru care a primit premiul „Mazzacurati-Russo” - 2011); *La disponibilità della nostra carne* (Oèdipus, 2017, pentru care a fost distinsă cu premii în cadrul concursurilor: „Lorenzo Montano” - 2017, „Premio Anna Osti” - 2017” și „Premio Città di Conza” - 2019); volume cu eseuri de indianistică, precum: *I mille nomi di Gaṅgā* (Edizioni dell'Orso, 2003), *I Devināmastotra hindū – Gli inni purāṇici dei nomi della Dea* (Edizioni dell'Orso, 2007), *I nomi di Siva* (Cleup, 2018). Face parte dintre autorii antologiei *Nuovi poeti italiani - 6* (Einaudi, 2012).

\*  
a te gândi să o numești „mână nu mai este”  
din cauza încetării definitive a funcționării

dar până când doamnei S. îi aplicăm pe unghii  
oja roz care să acopere roșul cel vechi, consumat  
până când vom ține între degetele noastre pe ale  
sale, arctice  
până când va dura vreun fel de comerț între cei  
vii și cei morți

aceea, a doamnei S., continuă incontestabil să fie  
o mână

\*  
domnului T. e o clipă să ne închipuim  
sa-l dezbrăcăm de costumul albastru de Prusia  
și de șosetele albe ca de spital  
să îi înghesuim o pălărie de scoici  
și canini de cerb, să îi colorăm  
tălpile și mâinile cu ocră roșu  
să-l echipăm cu ustensile simple  
de război și de normală întreținere:  
așchia unui silex  
un baston găurit  
schema de chimioterapie

\*  
ca să ne spună că totul este bine  
morții recentă mișcă picăturile de sticlă ale  
lustrelor

să fim metaforici, așa ne atrag atenția că lacrimile  
noastre  
le îmbibă picioarele  
îi încetinesc

\*  
se întâmplă ca tinerele fiice  
să moară în somn pe neașteptate  
și ca în dimineața de dinainte  
în timp ce le pieptănați părul



Petre Velicu

L'architecte, 65x54 cm

ele să plângă pe neașteptate  
cerând să fie ținute strâns

să nu trecem cu vederea tristețea  
că este la câteva ore sau la ani depărtare  
arată mereu presimțirea morții

\*  
peste noapte a distrus  
borna de pe marginea drumului pentru tatăl  
la mai puțin de doi metri față de punctul exact al  
izbiturii

spune că va pune una nouă  
în colțul pădurii unde tatăl său  
mergea să se iubească cu mama sa

spune că s-a răzgândit  
și că dacă chiar trebuie să-l pomenească  
măcar s-o facă în locul  
unde într-un anumit fel totul a început  
și nu unde s-a terminat

\*  
Vor spune despre noi  
ceea ce în ochii lor  
am fi trebuit:  
să ne contopim într-un copil  
ceea ce în ochii lor  
nu am știut:  
că Unul este o călătorie de realizat în interior sau  
că celălalt este celălalt doar aparent.  
Dar ceea ce doream  
nu vor ști s-o spună:  
inima ta, să miște sângele meu  
plămânii mei să-ți sufle ție aerul  
înlocuirea gurilor, a ta  
înăuntrul monturii feței mele  
orbitele, ale tale, cu globii mei  
mâinile, ale mele  
drept podoabă brațelor tale.

(Selecție din volumul *Unità stratigrafiche*,  
Arcipelago Itaca, 2020)

Traducerea din limba italiană de  
**Claudia Albu-Gelli**

Selecție texte și prezentare de  
**Serena Piccoli și Giorgia Monti**



Petre Velicu

L'arène, 73x60 cm



# Revista PRAXIS - Decada efervescentei culturale în Iugoslavia postbelică

Cosmin Victor Lotreanu

„Nu ne propunem o revistă filosofică în sensul în care filosofia să fie doar un domeniu specific, o disciplină științifică separată cu strictețe de celelalte, de problemele vieții umane. Noi dorim o revistă filosofică în care aceasta din urmă să fie expresia revoluției: O critică aspră și implacabilă a tot ceea ce există, o viziune umanistă a adevăratei lumi și o forță inspiratoare a activității revoluționare.”

Gajo Petrovic, „De ce Praxis?”

Articolul își propune să aprofundeze, evident într-o măsură sumară, un fenomen cultural apărut în Iugoslavia deceniului șapte al secolului XX. Suntem în perioada „co-existenței pașnice” între blocurile militare și politice situate de fiecare parte a *Cortinei de Fier* și totodată într-un spațiu individualizat drept o *a treia cale*: Iugoslavia lui Tito. Apariția fenomenului „Praxis” (tind să dau această titulatură revistei cu același nume) a fost posibilă datorită relativei libertăți din statul federal iugoslav: Ruptura Tito/Stalin (1948) și eșecul „căii unice către socialism”, autonomia politică și legăturile din ce în ce mai strânse ale Iugoslaviei cu statele occidentale, „creșterea economică anuală (9,5%)” respectiv „a consumului (10%)” în decada 1950-1960<sup>1</sup> ce a antrenat firesc o dinamică în domeniul cultural, sloganul celui de al-VI-lea Congres a nou-constituitei „Ligi a Comuniștilor din Iugoslavia” (din 1952 Partidul Comunist a devenit „Liga Comuniștilor”, și acesta un semn de individualizare) anume „Borba Misljenja” („Lupta Opiniilor”) interpretat drept o invitație la dezbatere fie și subsumată cadrului intern politic de partid, Constituția din 1963 etc

În opinia mea apariția „Praxis” a fost intrinsec legată de divorțul de stalinism, unul la nivel de stat și, evident, societate. Din acest punct a plecat calea iugoslavă singulară, simbolizată economic de principiul autogestiei. De altfel Mihajlo Markovic (membru „Praxis”) a rostit-o clar, încă de la acea dată: „Noi am realizat propria noastră revoluție și în consecință avem dreptul de ne conduce și de a fi tratați în mod egal.”<sup>2</sup> În câteva cuvinte autogestiea a fost un element definitoriu al organizării economice iugoslave postbelice (arhitectul acesteia, Edvard Kardelj, sloven și colaborator apropiat al șefului statului, Iosip Broz Tito) în care, cu referire la o întreprindere, colectivul acesteia (*radni kolektiv*) alege un consiliu muncitoresc (*radnicki savet*) prin vot secret. Acest consiliu ce cuprinde 15-20 membri aleși pe 1 an sau 2 ani maxim alege la rândul său o conducere (*upravni odbor*) cu rol de organ executiv ce are undeva între 3-11 membri. Directorul întreprinderii este automat un membru al acestui board.<sup>3</sup>

Grupul „Praxis” și școala de vară de la Korcula (insulă situată în proximitatea litoralului adriatic croat) se încadrează într-un context propriu anilor 1960, punctat de un specific iugoslav: Discuții și dezbateri deschise privind problemele sociale și rolul conducător al „Ligii Comuniștilor din Iugoslavia,” cu un amendament: Monopolul politic al Partidului a fost criticat mai mult sub forma birocrăției pe care a generat-o sau neaplicării autogestiei la nivelul întregii societăți iugoslave. În acest sens afirmațiile lui Svetozar Stojanovic sunt relevante: „Dacă vom alege monopolul pe termen lung al vieții sociale exercitat de Partid atunci în curând acesta va da naștere unor viruși periculoși. Printre aceștia doi sunt foarte nocivi: Carierismul și privilegiile.”<sup>4</sup> Contextul Iugoslaviei din acea perioadă, cel al unei relative libertăți de expresie, a explicat apariția grupurilor culturale și artistice. Acest cadru nu trebuie idealizat însă a fost limpede diferența, în unele cazuri radicală, față de țările est-europene aflate în orbita sovietică.

Tocmai în acest climat singular s-au născut mai multe întrebări: Un intelectual dintr-un regim socialist poate avea o gândire critică, exercitată în mod neîngrădit? Sau *establishment*-ul va fi acela ce-l va reduce la tăcere, represiunea fiind în acest caz mai mult sau mai puțin *soft*? Este aparatul de Partid dispus să accepte critica reală? Aproape întotdeauna în istorie răspunsurile sunt nuanțate, aproape niciodată categorice. Cel puțin în cazul Iugoslaviei din acele timpuri.

Grupul „Praxis” și revista cu același nume au apărut oficial în anul 1964 ca o asociație ce a promovat *o cale diferită într-o țară diferită*, anume cea a unui „marxism umanist”. Timp de aproximativ 10 ani (1964-1974) grupul „Praxis” și școala de vară de la Korcula au fost o placă turnantă a schimbului de idei cu Vestul. Este suficient să amintim participarea, la Korcula, a unor personalități precum Erich Bloch, Herbert Marcuse, Henri Lefebvre, Lucien Goldmann etc Însă nașterea acestui curent a fost precedată de existența unui climat cultural, cum am scris mai sus, mult mai permisiv și dinamic. În 1950 a apărut „Societatea Sârbă de Filosofie”, în 1958 „Asociația Iugoslavă de Filosofie” iar în august 1960 la Bled (actuala Slovenia) a fost organizat un simpozion științific ce a pus în discuție exact esența „Praxis”: Umanismul marxist versus dogmatismul specific *homo sovieticus* iar majoritatea celor prezenți s-a situat pe poziții anti-dogmatice. Acest curent a fost confirmat de reuniunile de la Skopje (1962, a apărut ulterior lucrarea colectivă intitulată „Umanism și socialism” cuprinzând texte ale filosofilor sârbi și croați ce au constituit peste doar doi ani „Praxis”), Opatija (1963, antropologie culturală) sau Vrnjacka Banja (1964, tema intitulată „Valorile morale ale societății noastre”)

Primul număr al revistei „Praxis” a apărut în septembrie 1964 la Zagreb, cu un *board* editorial format din profesori sârbi și croați. Apariția acestuia a fost sprijinită de „Societatea Croată de Filosofie.” „Praxis” a avut inclusiv o ediție internațională în mai multe limbi de circulație (engleză, franceză, germană)<sup>5</sup> Debutul editorial a fost unul limpede în privința intențiilor, punctul de plecare fiind cuvintele scrise odinioară de Karl Marx către Arnold Ruge: „Critică neînduplecată a tot ceea ce există.” În același cadru se situează filosoful Gajo Petrovic, în articolul intitulat „De ce Praxis?”: „Ne propunem o revistă filosofică în sensul în care filosofia să fie generatorul revoluției; critica neînduplecată a tot ceea ce există, viziunea umanistă a unei lumi reale și forța fierbinte a acțiunii revoluționare.”<sup>6</sup> Cuvintele de mai sus trebuie citite și interpretate în contextul anului 1964 într-un stat în care, cu 16 ani mai devreme, însăși conducerea politică a respins „calea unică spre socialism”, distanțându-se, prin conflict ideologic și politic, de Stalin și regimul său. Același autor (Vittorio Filippi) citează afirmațiile lui Svetozar Stojanovic (filosof membru al „Praxis”) din articolul „Idealurile și realitatea. Critica și viitorul socialismului”: „Când spunem că tot ceea ce există trebuie supus unei aspre critici nu dorim să aruncăm totul în Mare sau să respingem ceva ce considerăm a nu fi valabil ci afirmăm că prin analiza marxistă trebuie să determinăm ceea ce este valid și ceea ce trebuie menținut.” Grupul „Praxis”, pornind de la definiția însăși a termenului (origine greacă, definește „acțiunea organizată umană în vederea unui anumit scop”<sup>7</sup> însă mai cuprinzătoare mi se pare interpretarea lui Catherine Samary potrivit căreia „Praxis este un termen de origine greacă și semnifică acțiune sau activitate a omului prin care acesta creează și transformă societatea în care trăiește”<sup>8</sup>) a avut câteva idei directoare: „Omul și indispensabila lui creativitate”, elaborarea și cristalizarea unei voci critice „marxist umaniste” a dogmatismului birocratic iar aici definitorie este evocarea de către Vladimir Tismăneanu a filosofului marxist critic Tudor Bugnariu<sup>9</sup> și a legăturilor acestuia cu „Praxis” respectiv „construcția unei identități în opoziție cu birocrăția Ligii Comuniștilor din Iugoslavia”, a responsabililor autogestiei ce au limitat aplicarea generalizată a acesteia precum și apariția iminentă la scara istoriei a naționalismului, acest din urmă aspect (același Vladimir Tismăneanu a scris despre acel Praxis ce „s-a destrămat tragic prin resurecția naționalistă”<sup>10</sup>) fiind atât de caracteristic și vizibil Iugoslaviei ultimului deceniu al existenței sale, în *crescendo* după 4 mai 1980. (moartea lui Tito) Pentru membrii „Praxis” „autonomia gândirii filosofice nu înseamnă retragerea din politică; mai degrabă o precondiție esențială pentru îndeplinirea unei misiuni politice.” „Praxis” a atacat „alienarea la nivel economic și politic” înțelegând prin aceasta lumea industrială dominată de o pretinsă elită birocratică obtuză, neimplementarea reală a autogestiei, apariția nedorită a „politicianului de profesie”, necesitatea unei „democratizări” de substanță ca și condiție prealabilă a unei „democrații cu adevărat reprezentative.”

Acest climat efervescent a avut însă și un inamic a cărui prezență, palpabilă dar nemărturisită în mod direct, a fost resimțită: Naționalismul. Acesta avea să erupă în anii 1980 și să producă implozia statului federal. Deși „Praxis”-ul anilor 1964/1974 a fost un bun exemplu de colaborare



între oameni de cultură sârbi și croați, cetățeni ai aceluiași stat federal până la urmă, totuși rândurile scrise în numerele 3/4 ale revistei (anul 1971) relevă cititorului o proiecție a ceea ce se va întâmpla, în mod implacabil, peste mai puțin de două decenii. Este vorba de articolele lui Rudi Supek („autogestiunea nu acordă putere reală muncitorilor ci mai degrabă unei ideologii consumiste de piață ce duce către un capitalism mic-burghez naționalist”) și Milan Kangrga („se naște o clasă mijlocie cu orizonturi național-naționaliste iar Republicile vor sfârși prin a avea interese antagonice”) Chiar dacă ideile respective trebuie interpretate într-un anumit context de timp și spațiu, acestea, sub o anumită formă, vor trece proba timpului. Poate și de aceea, în același an (1971) a fost interzisă difuzarea numerelor „Praxis” sus-menționate, motivarea judecătorului fiind următoarea: „În mod grosolan și fals neagă existența raporturilor socialiste în societatea noastră, în particular dezvoltarea autogestiunii precum și al existenței și rolului clasei muncitoare și al Ligii Comuniștilor în Iugoslavia.” Poate și mai relevantă, în ceea ce privește alunecarea inevitabilă către naționalism, a fost metamorfoza lui Mihailo Markovic. Dacă în 1974 acesta a afirmat că „naționalismul și rasismul sunt procese regresive și dezintegratoare” iar cauzele aceluiași inamic de temut sunt „deficitul, slăbiciunea sau lipsa libertății, insecuritatea socială și națională, sentimentul de inferioritate, respingerea și sărăcia ce dau naștere naționalismului și urii de clasă, egoismului, evitării responsabilității, comportamentului agresiv și distructiv”, în anul 1986 lucrurile au stat cu totul altfel. Unii din membrii „Praxis” de odinioară (Mihailo Markovic, Ljubomir Tadic, Zagorka Golubovic) au semnat o petiție în care mesajul a fost „apărarea temeliiilor culturii naționale sârbe”, „dreptul supraviețuirii fizice a națiunii noastre pe pământul său” (este vorba de Kosovo). În anul următor (1987) afirmațiile au fost și mai dure: „Continuarea proiectului unui Kosovo pur din punct de vedere etnic este rezultatul refuzului categoric al oricărei politici de planificare familială...În 1940 erau 55% albanezi în Kosovo, în 1985 erau deja 80%...ceva trebuie făcut și poate fi făcut față de asimilarea forțată și expulzarea populației non-albaneze din Kosovo.” Întorcându-ne însă la „Praxis” și activitatea sa din deceniile șase și șapte ale secolului XX, acesta s-a manifestat într-o „perioadă de modernizare a societății iugoslave”<sup>11</sup>, într-un moment în care (1968) de exemplu cei aproximativ cinci sute de participanți la școala de vară de la Korcula au auzit alocuțiunea lui Herbert Marcuse. Până la urmă nu trebuie uitat sau minimalizat că Iugoslavia a fost prima țară din estul Europei (1964) în care și-a început activitatea comisia „Fullbright”, autorul Agustin Cosovschi remarcând faptul că 254 de cercetători iugoslavi au studiat în SUA iar 112 americani la rândul lor au efectuat stagii în universitățile din Belgrad, Zagreb și Ljubljana. Totodată, încă din 1959 membrii „Jugoslovensko Udruzenje Za Sociologiju” („Asociația Iugoslavă de Sociologie”), au anunțat, în revista „Sociologija”, că „am lăsat deoparte până astăzi o analiză științifică mai detaliată și concretă a proceselor și fenomenelor sociale.” Acesta a fost până la urmă „Praxis” și epoca sa, una în care personalități precum Mihailo Markovic (sârb), Predrag Vranicki (croat) sau Gajo Petrovic (croat) au dat glas unei „critici, din perspectivă umanistă,



Petre Velicu *La chimère du temps*, 146x114 cm

a materialismului dialectic.” Definitorii au fost cele scrise de Mihailo Markovic cu privire la „Praxis” („activitate umană specifică și auto-determinată; printr-un angajament conștient și intenționat se alege liber dintr-un set de alternative”) și, poate și mai explicit, cele ale lui Gajo Petrovic („nu există Praxis în afara libertății și nu există ființă liberă care să nu fie Praxis; acesta devine astfel o comunitate liberă a unor personalități libere”). Activitatea „Praxis” (grup, revistă și fenomen totodată) trebuie înțeleasă în contextul acelor ani: 1968 și manifestațiile studențești din Belgrad (2/3 iunie) soldate cu ocuparea Universității („nu reprezentăm opoziția ci negarea a tot ceea ce este minciună”, „suntem indignați din cauza diferențelor sociale și economice enorme din societatea noastră”), mișcările similare din Zagreb și Sarajevo, procesul ireversibil de federalizare și, de ce nu, democratizare și autonomie crescândă a Republicilor federale (Constituția din 1963 și mai ales cea din 1974), reputația academică a membrilor „Praxis”, grija puterii politice de a conserva un statut internațional al Iugoslaviei mai ales în relația cu statele vest-europene, toate acestea au determinat tolerarea, pentru zece ani, a acestui fenomen politic și cultural. Ulterior „Comitetul Iugoslav pentru Știință și Tehnologie” a suprimat fondurile acordate anual (subvenție) pentru apariția revistei. În ianuarie 1975, o parte a membrilor grupului „Praxis” au fost excluși din învățământul universitar (Ljubomir Tadic, Zagorka Golubovic, Miladin Zivotic, Dragoljub Micunovic, Nebojsa Popov, Svetozar Stojanovic, Trivo Indic, Mihailo Markovic) însă aceștia au fost, după inspirata expresie a lui Felipe Hernandez, „neutralizați și nu executați.” Alternativa oferită a fost fie angajarea la Institutul de Științe Sociale din Belgrad fie posibilitatea emigrării. În alte cazuri solidaritatea la nivel universitar (poate și național?) s-a manifestat prin apărarea unor personalități precum croatul Predrag Vranicki, ales în 1972 Rector al Universității din Zagreb și reales în 1974 în aceeași înaltă demnitate. Momentul a fost foarte delicat, o iminentă grevă studențească urmând a inflama și mai mult climatul imediat următor mișcării cunoscute sub numele de „Primăvara Croată” (1971.)<sup>12</sup> Astfel s-a explicat reticenta autorităților federale în privința modalității represive, cu riscul de răspândire a revendicărilor sau rezistenței naționale. (în accepțiunea lui Tito *naționaliste*) Constituția din 1974 a încercat, prin gradul larg de autonomie republicană, să atenueze aceste aspecte. Odată cu 1974, după cum corect menționează Vittorio Filippi, „identitatea fiecărei Republici federative nu se va mai distinge pe baza exclusivă a raporturilor sociale ci în baza apartenenței naționale a cetățenilor, al respectului tradițiilor acestora,

a specificității istorice, lingvistice și culturale, toate drepturile fiind garantate de constituțiile republicane.”

Membrii grupului „Praxis” au avut o traiectorie diferită. Opțiunea a fost fie democratizarea fie naționalismul. Acesta din urmă din păcate a prevalat și Iugoslavia ultimului deceniu de secol XX a cunoscut momente dramatice și tragice. Deja la o lună după decesul lui Iosip Broz Tito, Ljubomir Tadic<sup>13</sup> a reclamat „amnistia deținuților politici” și eliminarea articolului referitor la „propaganda ostilă” din Codul penal iugoslav. Ljubomir Tadic a fost unul din acei intelectuali ce a mers „în direcția ideilor și valorilor liberal-democratice.”<sup>14</sup> Au urmat crearea în 1984 a „Comitetului pentru apărarea libertății de gândire și expresie” (revendicări precum abolirea monopolului partidului unic, alegeri libere), fondarea de către membri ai „Praxis” (1989) a „Asociației pentru inițiativa democratică iugoslavă” („Udruzenje za jugoslavensku demokratsku inicijativu”). Scopul formulat de intelectualul croat Branko Horvat a fost „integrarea democratică a Iugoslaviei în respectul deplin al drepturilor civile, libertății și identității naționale”. Cele trei puncte ale programului acestei din urmă asociații oferă cititorului o istorie alternativă (ce ar fi fost dacă...):

— „Nu avem ca obiectiv constituirea unui partid, adică nu dorim putere politică. Dorim o transformare în sens iugoslav și nu fragmentare națională.

— Nu ne constituim într-o alternativă pentru că nu există alternativă la democratizarea profundă a țării.

— Nu suntem o organizație revoluționară pentru că nu dorim să dărâmăm nimic. Urmărim o transformare prin metode democratice.”

Membrii asociației sus-menționate au editat revista „Republica.” Iată câteva considerații ce merită reținute. A fost însă prea târziu.... „În Iugoslavia, astăzi, nu există o inițiativă politică în același timp democratică și iugoslavă....transformarea Iugoslaviei într-o comunitate federală și democratică...”

„Praxis” a răspuns fără îndoială unei aspirații de democratizare, a dat glas unei generații ce s-a pronunțat cu hotărâre împotriva dogmatismului. Relația cu puterea politică a lui Tito a fost una echivocă. Pe de o parte critica a plecat de la intelectuali de stânga (punctul de plecare fiind chiar afirmația lui Karl Marx) dar pe de altă parte nu a existat un atac frontal la titoism. Consider relevante afirmațiile lui Trivo Indic („am fost un grup de intelectuali critici ai sistemului însă în calitate de socialiști am urmat sub o anumită formă ideologia Partidului”) și mai ales cele ale filosofului Muhamedin Kullashi privind descrierea relației Praxis/Putere: „A existat o represiune, o supraveghere, un control al creației intelectuale însă critica a fost în egală măsură tolerată. Acest punct, în principiu contradictoriu, arată clar ambiguitatea și complexitatea raportului între intelectuali și guvern.”

Poate tocmai în acest echivoc rezidă deznodământul istoric al Iugoslaviei, acest *imbroglio* (în sens de încurcătură) ce a dus inevitabil la o criză atât de profundă și dramatică. Revin la același an 1968, al speranțelor și deziluziilor și invit la lecturarea unui poem al lui Ivo Andric, scris atunci la Belgrad, pentru a reflecta la destinul acestui spațiu, la anticiparea iminentă a unei drame de proporții uriașe, înainte de toate umane:



„Încă merg precum mergem toți la întâlnirea a ceva

Privesc, gândesc, în timp ce în fața mea totul nu este altceva decât inevitabil

Fără ieșire, fără amânare

Piatră ce nu poate decât să se prelingă

Cortină ce nu coboară decât o singură dată

Pentru a nu se mai ridica niciodată.

Istoria unei păsări despre care știm doar

Că și-a luat zborul.

Nu mai există viață iar moartea nu-și face apariția

De neînțeles, lung, insuportabil de lung

Destin al omului.”

#### Note

1 Agustín Cosovschi, « Entre l'homme et le système », *Revue des études slaves* [En ligne], LXXXIX-4 | 2018, mis en ligne le 31 décembre 2019, consulté le 15 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/res/2282>; DOI : <https://doi.org/10.4000/res.2282>

2 Marković Mihailo, Trèves Eddy. La philosophie marxiste en Yougoslavie - Le groupe Praxis. In: *L'Homme et la société*, N. 35-36, 1975. Marxisme critique et idéologie. pp. 5-28.

DOI : <https://doi.org/10.3406/homso.1975.1570>; [www.persee.fr/doc/homso\\_0018-4306\\_1975\\_num\\_35\\_1\\_1570](http://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1975_num_35_1_1570)

3 Fuchs, Christian. 2017. The Praxis School's Marxist Humanism and Mihailo Marković's Theory of Communication. *Critique* 45 (1-2): 159-182. (<http://fuchs.uti.at/wp-content/uploads/praxis.pdf>)

4 Hernandez, Felipe, 2019. Elites, Intellectuels et Demantement de la Yougoslavie, ed. L Harmattan, pag.75-78.

5 Kanzleiter, Boris Yugoslavia, Marxist Humanism, Praxis Group and Korcula Summer School, 19669-1974 ([https://doi.org/10.1002/9781405198073\\_wbierp1630](https://doi.org/10.1002/9781405198073_wbierp1630))

6 Filippi, Vittorio Si potevano fermare guerre e disintegrazione? Il ruolo degli intellettuali e il caso di Praxis ([https://www.openstarts.units.it/bitstream/10077/31879/1/Filippi\\_68-80.pdf](https://www.openstarts.units.it/bitstream/10077/31879/1/Filippi_68-80.pdf))

7 Dexonline.net

8 Samary, Catherine, La fragmentation de la Yougoslavie, Une mise en perspective (<https://autogestion.asso.fr/app/uploads/2016/03/Yougoslavie-Fragmentation-Samary.pdf>)

9 <https://www.contributors.ro/un-marxist-antitalitar/>

10 <https://revista22.ro/dosar/anul-1968-estul-si-vestul>

11 GALJER Jasna, « Cultural Exchange as an Expanded Field of Architecture: The Decentering Architectural Criticism of the Yugoslav Praxis Group », *CLARA*, 2020/1 (n° 7), p. 62-75. DOI : 10.3917/clara.007.0062. URL : <https://www.cairn.info/revue-clara-2020-1-page-62.htm>

12 Asupra acestui fenomen am scris în articolul publicat în data de 6 aprilie 2021 pe platforma „Marginalia”, intitulat „Primăvara croată” (1971) între afirmare identitară, reformă și autonomie” (<https://www.marginaliaetc.ro/cosmin-lotreanu-primavara-croata-1971-intre-afirmare-identitara-reforma-si-autonomie/>)

13 este vorba de tatăl președintelui Serbiei (2004-2012) Boris Tadić. (n.a.)

14 Tismăneanu, Vladimir, Marxismul critic și Europa de Est Memorie culturală și troglodiți xenofobi, revista *Apostrof*, anul XXX, 2019, nr. 4(347). (<http://www.revista-apostrof.ro/arbiva/an2019/n4/a29/>)

# În căutarea rădăcinilor

Călin Stănculescu

Cel mai recent film semnat de Cornel Gheorghiuță, *Mireasa mortului*, evocă într-o spectaculoasă poveste experiența unor cinești francezi, sosiți în România pentru a înregistra pe peliculă câteva dintre marile sărbători de trecere, cum ar fi nunta, botezul, înmormântarea.

Proiectul lui Sylvain (evacuat rapid din film din cauza unei necunoscute maladii) va fi dus mai departe de fotografii Martin, care sub direcția lui Jacques va trebui, la modul documentar, să finalizeze un triptic definitiv pentru obiceiurile românești.

Prezența francezilor într-un sat de deal românesc, ale cărui locuitori sunt mai degrabă conservatori, hâtri sau oportuniști, fericiți cu orice ocazie de câștig, nu este un motiv de fericire.

Locuitorii satului socializează intens, personalul-gazdă, Iacob (excelent interpretat de Ion Sapdaru), devine inițiatorul unei făcături, o înmormântare falsă menită să completeze filmul etnografic inițiat de cineștii francezii. Dincolo însă de evenimente, în film, apar firesc trimiterele la superstiții ancestrale, la obiceiuri seculare, la credințe mai vechi decât religia creștină.

Un exemplu seducător, propus de cineast, este mărturia femeii-victimă a moroiului (aici un rol de referință pentru minunata actriță care este Victoria Cocias). Secvență-cheie pentru înțelegerea situației exacte a superstițiilor străvechi față de credința creștină dialogul victimei moroiului cu fixeurul echipei de filmare demonstrează coexistența celor două forme în conștiința sătenilor.

Referințele la deochi (vezi boala ciudată a lui Sylvain, inițiatorul proiectului), un nou dialog revelator cu Didina, cea care dă în bobi, cu evidente câștiguri pecuniare, prezența miresei mortului la falsa înmormântare (Irina, muta satului, fiica adoptată de Iacob, îndrăgostită de Martin) sunt tot atâtea argumente pentru remanența credințelor străvechi în universul satului românesc.

Nici povestea de dragoste evocată de cineast în film nu va avea un happy end convențional, amprenta tragică a relației Irinei cu Martin fiind înregistrată

într-o cheie realistă apropiată de obiectivitatea documentarului. De altfel, finalul filmului este prevestit cu destulă claritate din dialogul cineștilor francezi cu mânătoarea bobilor ce sugerează, vestesc cu o poetică aură de mister un viitor incert greu de descifrat de către profani.

Cornel Gheorghiuță nu idealizează lumea satului, după cum nici deontologia cineștilor francezi, în special, vizat fiind Jacques care nu dă semne de perfectă onestitate (secvența înmormântării-fictive). Adoptând deliberat un registru apropiat de documentar, corespunzând perfect cu demersul eroilor filmului, Cornel Gheorghiuță ne oferă o poveste frumoasă, nu lipsită de o aură poetică, fără a accentua didactic substratul etnografic.

Fără a accentua consecințele contactului între civilizații, privite doar cu o umbră de ironie, cineastul demonstrează profunzimea mitologiei românești, ce oferă demonstrații cu virtuți magice, prin existența personajelor ce le-au conservat de-a lungul istoriei.

Nu-mi rămâne decât să amintesc câțiva dintre membrii echipei care au contribuit cu talent și inspirație la reușita acestui film.

Filmul a fost scris și produs de Cornel Gheorghiuță, care a avut drept complici la scenariu pe Petru Cimpoșu și Nathalie Mougenot (ultima asigurând și montajul). Imaginea a fost semnată de Silviu Stăvilă, Alex Dobre, Javier Ramos.

Muzica este semnată de Antonio Vivaldi, Piotr Ceaikovski, într-o secvență fiind auzit și celebrul cântec *Vasiliscul și Aspida*, scris de Șerban Foarță, cu muzica lui Ioji Kapl, (cu *Phoenixul* de acum jumătate de secol și ceva), iar interpreții de muzică tradițională sunt Fanfara din Valea Mare, Tariful din Satul Nou, Corul copiilor din Bogdana, Urșii din Dărmănești și Bătrâna din Iza. Și acum interpreții - Irina - Manue Fleytoux, Martin - Duncan Talhouet, Jacques - Nicolas Luboz, Ioana - Lorena Zăbăuțanu, Ciorsak - Mihai Gruia Sandu, Iacob - Ion Sapdaru, Denise - Saskia Cohen, Marta - Ioana Crăciunescu, Femeia cu moroi-Victoria Cocias.



Petre Velicu

Le Rhinocéros - Ionesco, 146x114 cm



# Gliese 445 – Despre noi și despre stele

**Teodora Minea**

Cum ți-ai imagina tu, spectatorule, ultimul spectacol de teatru la care ai merge? Încearcă să închizi ochii pentru câteva secunde și să îți inchipui. Nu vreau să te influențez în niciun fel.

Dar dacă ar trebui să joci într-un spectacol, care ar fi ultimul lucru pe care ai vrea să îl comunicii celor care te ascultă? Frica pe care o resimți sau o iluzie a speranței? Consolări disperate sau acceparea și asumarea incertitudinii? Ai căuta să livrezi adevăruri absolute sau să pui la îndoială totul?

Sunt întrebări care păreau departe de noi înainte de anul 2020, așa cum mica stea Gliese 445 este departe de Pământ. La 17,6 ani-lumină distanță sau la o pandemie și un război distanță. Raul Coldea și-a pus aceste întrebări și a imaginat o ultimă reprezentare teatrală. Nu aș spune spectacol, că această titulatură include o valență histrionică, de *show*, de ostensiune exagerată, pe când ceea ce *Gliese 445* încearcă să facă este să se chestioneze profund și să fie onest în raport cu publicurile prezente în săli. Accentul pe plural nu este unul întâmplător, fiindcă ceea ce aduce nou Raul Coldea este tocmai conceptul de reprezentare simultană, la 279 de kilometri distanță, atât în Cluj, cât și în Sfântu-Gheorghe, sub forma unei co-producții între Reactor de Creație și Experiment și Teatrul „Andrei Mureșanu” (TAM).

Prima curiozitate normală a spectatorului ar fi cum se sincronizează evenimentele din timpul reprezentării din cele două orașe. Totul se bazează pe conexiunea la internet a teatrelor și pe publicul care este insistent rugat să-și oprească orice *device* care ar putea bruia semnalul. Apoi cei zece actori: 5 de la TAM (Oana Jipa, Fatma Mohamed, Mădălina Mușat, Camelia Paraschiv Katai, Anca Pitaru) și 5 de la Reactor (Andrada Balea, Cătălin Filip, Oana Mardare, Alina Mișoc, Doru Taloș) și cele două echipe tehnice încep simultan spectacolul. Pe parcursul său sunt intervenții video și audio live din evenimentul-ogăndă, monologuri care alternează și atmosfere care interferează.

La Reactor scenografia este simplă, mai degrabă utilitară decât estetică: două panouri gri, din material aspru, scrijelite, pe care se scrie cu cărbune și se proiectează imaginile din Sfântu-Gheorghe. Mai sunt două camere în scenă care înregistrează și transmit live, pentru a crea canalul de comunicare necesar. Fragilitatea conexiunii (care nu este nici pe departe perfectă, intervin blocaje, întreruperi și asincronii) lucrează în favoarea convenției setate inițial: „Ce s-ar întâmpla dacă nu am mai ieși de aici? Care ar fi persoanele pe care ați vrea să le contactați?”. Regizorul reușește într-un mod foarte armonios să acordeze conceptul regizoral cu introducerea mijloacelor multimedia, cu povestea și cu ideea de experiment pe care Raul Coldea o adoptă în majoritatea creațiilor lui. Toate alegerile experimentale au fost coerent justificate și asumate ca fiind parte din contextul setat.

Întreaga reprezentare propusă de actorii de la Reactor mizează mult pe imaginația și puterea de liberă asociere a spectatorului, pe disponibilitatea lui de a răspunde la întrebările adresate cu insistență. Contextul este explicat încă de la început, cu un calm contra-intuitiv situației: suntem cu toții într-o subterană din cauza unui atac nuclear care a activat sistemul de alarme ROalert. Nu știm ce se întâmplă afară, nu știm când vom ieși, nu e loc de nicio certitudine. Posibil ca viața noastră să se schimbe radical, la fel și teatrul. Suntem cu toții blocați în acest buncăr, indiferent că vorbim de bogați cu casă pe malul mării, mame singure cu copii, carieriste, activiști, vloggeri...

Jocul cu expectanțele publicului este bine construit pe o temă care doare: un lung moment non-verbal de început, însoțit de mișcări lente și repetitive ale actorilor, te introduce în starea meditativă necesară căutării unui răspuns atât de personal la situația dată. Gândurile vin năvală, deja spectacolul mental începe să prindă contur.

Actorii au la ei obiecte esențiale pentru fiecare dintre ei, obiecte cu încărcătură simbolică, fotografii de familie, nisip de la ultima excursie la mare, un pitic de grădină, ornamente, dar și mâncare și bidoane goale de apă. Spiritul acestor obiecte cu care se înconjoară le oferă oamenilor speranța de a visa în continuare și pune puțină ordine în haosul creat de schimbare. Toate aceste ancore cu semnificații personale sunt scoase pe rând în scenă din ghiozdane, genți și buzunare, pentru a popula un spațiu gol și rece, pentru a face suportabilă supraviețuirea.

Atmosfera este una rece, dar foarte animată de gesturi, dansuri și mișcări coerente în personaj, dar incorente per total, care amplifică angoasele și nesiguranțele. Și monologurile sunt alcătuite în așa fel încât să surprindă critic diverse evenimente și personalități din lumea pierdută, pentru a fragmenta și mai mult unitatea reprezentării. Rețete de mâncare, apologia lui Elon Musk, schimbări climatice, rutina de dimineață în prima zi a războiului, sunt toate niște teme cu care publicul se întâlnește zilnic în periplul

prin social media și cu care empatizează. Se crează un colaj al fricii completat și de intervenția audio a regizorului la jumătatea celor două reprezentații, care accentuează angoasele existențiale, nesiguranța și neliniștea. Discursul său este extrem de personal și de onest față de public, vorbind despre amenințările pe care le resimte atât în calitate de om, cât și în calitate de creator, și chestionând scopul artei contemporane, nevoia de comunicare, suficiența și autosuficiența sau ofensarea exagerată.

Spațiul de joc, în ambele cazuri, nu se limitează doar la „scenă”, ci se migrează înspre copacii din curtea Reactorului/parcarea și culisele TAM. Ca o încoronare a rezistenței și o sărbătorire a incertitudinii de a mai fi sau nu împreună, ultima parte a spectacolului este o petrecere, în care muzica lui Alexandru Condurat este pusă în valoare de atmosfera de pe scenă și din public. Deși nu a fost clar pentru spectatori dacă sunt sau nu invitați pe scenă să danseze, am aflat la finalul spectacolului că invitația era lansată subtil.

Pe Gliese 445 va ajunge, în 40000 de ani, sonda *Voyager 1* care are la bordul său un vinil de aur cu marile capodopere ale umanității până în anul 1976, când a fost lansată. Acum poate că este timpul să ne întrebăm cât de bine facem ceea ce facem și care este scopul. De la depărtarea micii stele care dă numele acestui spectacol, ne putem vedea minusculi și nu așa de importanți pe cum ne place nouă să credem câteodată. Distanțarea conduce la maturizare și la o privire de ansamblu asupra fenomenelor pe care le trăim. Ca spectator al acestei sondări intrinseci a unei întregi echipe de producție din două teatre, în frunte cu Raul Coldea, am rămas cu o invitație la introspecție și moderație. ■

## „Dați jos comunismul de pe Shakespeare!”

**Alexandru Jurcan**

În ultimul timp s-au „îmblânzit” multe scorpii shakespeareiene la teatrele noastre (Iași, Timișoara), iar acum vine Leta Popescu și îmblânzește nu numai scorpiia, ci și textul lui Shakespeare. Premiera cu Îmblânzirea scorpiei a avut loc la Teatrul Național din Cluj, în 8 martie 2023 (data a fost bine studiată...). Regizoarea a pornit de la adaptarea Mariei Manolescu. Traducerea textelor shakespeareiene îi aparține Violetei Popa. Scenografia: Bogdan Spătaru (simplă, sugestivă și funcțională).

Leta Popescu a profitat „de rama pe care o dă Shakespeare în varianta originală, aceea de teatru în teatru”. E vorba de spectatorul nedus la teatru, care reacționează „neîmblânzit” la ceea ce vede. Pornind de aici, regizoarea a creat două straturi/variante de interpretare, operând o deconstrucție ingenioasă, alături de accesarea în spațiul reinterpretării. Cu interacțiune dinamică, variantele oferite de text sfidează paradigme învechite, au fluiditate scenică, incită, resetează, mută accente, într-un act asumat de transgresare a tiparelor. Am remarcat la finalul spectacolului fețe intrigante, nemulțumite, care nu suportă demitizări, fracturări de text, aderând doar la regie clasică, corectă, cuminte, fastidioasă, respingând orice tendință de iconoclast. Cândva, în alte epoci, unii ar fi aruncat cu roșii pe scenă (iar mai apoi, timpul a declarat genial acel spectacol!). Se râde tot timpul la spectacol, după ce convenția a fost depistată. Spectatorul beat (Adrian Cucu) stă în sală, la fel și spectatoarea Virginia (Irina Wintze). Poate că sarea și piperul se află în traista șugubeață a lui Adrian Cucu, care devine în final un spectator... îmblânzit, care încearcă să priceapă ițele poveștii. Urcă pe scenă în chip de

*porte-parole* și îndulcește oarecum tendințele feministe, răsucind în altă direcție problema: femeia poate fi fluture sau gândac, admirată sau supusă, umilită. Așadar orice spectacol „îmblânzește” fiara inculturii. Necesitatea acută a teatrului, care poate schimba idei preconcepute.

Realitatea năvălește pe scenă... regizor, sufleur, regizor tehnic, plasatoarea, instaurând personaje în „căutarea” unui mereu alt regizor. E bună prima variantă, cu sugestii mirololante? Bine zice cineva „dați jos comunismul de pe Shakespeare!”. Nici chiar așa, nu totul se pretează la orice, însă nici o interpretare facilă, schematică, rezumativă, nu aduce folos. Care variantă convine? Dezbateră rămâne deschisă, îmblânzirea crește exponențial în multe sensuri, categorii, iar parodia naște o „explozie de idei” (bine crede Leta Popescu).

Dacă Adrian Cucu consfințește carnația comică, Radu Lărgeanu (actorul-vedetă) e captivant, histrionic. Cecilia Lucanu-Donat creează două variante la fel de credibile, trecând de la caricatură, șarjă, la fragilitate și feminitate inteligentă. Diana Buluga (regizoarea din spectacol) face un rol succulent, iar jocul Irinei Wintze se înscrie în acuratețe și virtuozitate scenică. Revelația și surpriza: Cosmin Stănilă (Mihai - actorul care-l joacă pe Petruccio), într-un rol complex, dual, de întindere, susținut cu forță artistică – frust și burlesc, relevant cu rigoare, în perfectă relaționare scenică. Prevalează în spectacol subtextul populat de idei în mișcare. Nimic nu se diluează, iar gradația e bine strunită. Un spectacol captivant, provocator, revigorator. ■



## Un artist cathartic - Petre Velicu

se articulează în jurul antinomiei constant afișate între evidența unui motiv filozofic și varietatea realului, nu de azi, ci un real pictural ce evocă o altă lume, dar lume conservată în noi. O lume plastic fascinantă de o inventivitate rară ce amintește pe marii flamanzi, Breughel sau Bosch, al căror spirit îl reînvie artistul de azi. Tablourile lui Petre Velicu se situează între Unul și Multiplu. De aici le provine împlinirea. Și totodată puterea mnemonică. Ele sunt de neuitat –”.

Influența unui maestru ca Jeronimus Bosh este sesizată și de alți comentatori. Petrică Ionescu (regizor, scenograf și dramaturg român stabilit în Franța) crede că: „Lumea picturii lui Velicu este continuarea tradiției inițiată și dezvoltată de către marele Jeronimus Bosh. Tablourile lor, aceste spații de la «limita realității», sunt, de fapt, magistrale «viziuni» estetice jalonând un parcurs inițiat al celui care le privește. Mesajele lui Velicu sunt compuse într-o estetică și simbolică în afara timpului. Analiza fiecărui tablou necesită o mare atenție și trebuie studiat în profunzime. Ca și la Bosh și linia «inițiatilor» care au urmat până la Velicu, trebuie petrecute în fața tablourilor multe ore într-o concentrare constantă”.

Una dintre cele mai cunoscute teme ale artistului o constituie atmosfera de carnaval, masca fiind laitmotivul personajelor sale. Obiect de recuzită care eliberează, operând ca un fel de catharsis, masca în pictura lui Petre Velicu nu ascunde ci, dimpotrivă, dezvăluie intenții, laturi întunecate ale personalității care se vor scoase la lumină și lepădate. În cadrul manifestărilor publice în care măștile sunt purtate, personajele devin conștiente de locul lor în timp și spațiu, participarea la spectacolul colectiv legitimându-le sensul propriei existențe.

Dar lumea artistului nu se limitează la aceste personaje misterioase, la obiectele care le însoțesc și care dezvăluie obsesiva preocupare pentru curgerea timpului (ceasuri, oglinzi, globuri de cristal, etc.). Ea este populată, chiar suprapopulată, cu



Petre Velicu

Autoportrait, 65x54 cm

numeroase scene care compun tabloul (un fel de labirinturi care se cer a fi parcurse cu multă atenție, ca o cale inițiată pentru privitor), în care artistul acordă o minuțioasă grijă fiecărui detaliu. La aceste lucrări făcea trimitere Petrică Ionescu, atunci când spunea că trebuie studiate cu atenție, necesitând un timp mai îndelungat alocat de privitor pentru completa și totală comprehensiune. Într-o prezentare a lui Petre Velicu făcută de o cunoscută galerie de artă, aceste tablouri compuse sunt comparate cu fațadele pictate ale mănăstirilor moldovenești. Iar comparația este izbitor de funcțională.

Arta lui Velicu excelează de asemenea prin culoare. Pânzele sale, lucrate în ulei sau vopsele acrilice, oferă un spectacol cromatic cu adevărat memorabil. Acest context, extrem de atractiv pentru ochi, contribuie la impresia de existență, de viu, pe

care personajele artistului o transmit. Dar nu numai senzația de mișcare este percepută de cel care privește. Muzica, dansul sunt de asemenea perceptibile în aceste lucrări. Lucian Dan Teodorovici a găsit o exprimare foarte plastică pentru a descrie acest efect: „[...] la Petre Velicu nu doar culoarea fascinează, nu doar poveștile construite de personajele sale fabuloase, ci mai cu seamă mișcarea și sunetul, dansul și cântecul care nu răzbat din pictură, ci te atrag înlăuntrul ei”.

Și este cât se poate de adevărat! Odată ce ai interacționat cu pictura lui Petre Velicu, este cu neputință să nu rămâi captiv o vreme în lumea stranie, fabuloasă, vivantă și strălucitoare a temelor și personajelor sale. Numărul de față al *Tribunei* oferă cititorilor o mostră în acest sens.



Petre Velicu

La musique des sphères, 273x130 cm



## sumar

### aniversare

Adrian Țion  
Teofil Răchițeanu 80 2

### editorial

Mircea Arman  
Imaginativul colectiv occidental rațional  
și imaginativul colectiv al popoarelor  
non europene (I) 3

### religie

ÎPS Andrei  
PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI 2023 5

### filosofie

Viorel Igna  
Polemica mimetică între platonism  
și creștinism (I) 7

Vasile Zecheru  
Homo Universalis (V) 9

### eseu

Nicolae Iuga  
Un basm românesc repovestit  
de Constantin Noica 12

Isabela Vasiliu-Scraba  
Comentariu literar al nuvelei *Noaptea la Serampore*  
de Mircea Eliade (II) 14

Iulian Cătălău  
Fabula în literatura universală:  
definiții, etimologie, dimensiune morală  
și scurtă istorie (II) 16

### diagnoze

Andrei Marga  
„Tatăl nostru” sub atac 17

### istoria literară

Radu Bagdasar  
Din subteranele creației (V) 19

### memoria literară

Constantin Cubleşan  
„Metafore desprinse din visare” 20

### comentarii

Adrian Dimu Rachieru  
În caruselul „retrăirilor” 21

Adrian Lesenciuc  
Regăsirea ordinii cosmice printr-un  
cuvânt pierdut 22

### cărți în actualitate

Menuț Maximilian  
Lumea la microscop 24

Alexandru Sfârlea  
„Freamătul operei și limbajului” 24

### istoria

Ervin Curtis & Elena Pantazescu  
De la Traian la Cortina de Fier  
Corelații, paralele, coincidențe  
de fapte și persoane. Trieste și România  
(fragmente) 26

### însemnări din La Mancha

Mircea Moș  
Un cetățean ca oricare altul 28

### proza

Ștefan Damian  
Despre umbre 29

### traduceri

Laura Liberale  
Poezie italiană contemporană 30

### meridian

Cosmin Victor Lotreanu  
Revista PRAXIS - Decada efervescentei  
culturale în Iugoslavia postbelică 31

### film

Călin Stănculescu  
În căutarea rădăcinilor 33

### teatru

Teodora Minea  
Gliese 445 - Despre noi și despre stele 34

Alexandru Jurcan  
„Dați jos comunismul de pe Shakespeare!” 34

### plastica

Ani Bradea  
Un artist cathartic - Petre Velicu 36

## plastica

# Un artist cathartic - Petre Velicu

Ani Bradea



Petre Velicu

Art, 130x97 cm

Născut în anul 1950 în București, Petre Velicu și-a făcut studiile artistice la Institutul de Arte Plastice „Nicolae Grigorescu”, la clasa profesorului Gheorghe Șaru. În anii '80 a contribuit cu lucrări în expoziții de grup organizate de galeriile bucureștene „Orizont”, „Atelier 35”, „Simeza”, dar și în străinătate, în Bulgaria, Elveția, China. În 1990, cu ocazia participării la *Salonul de Toamnă de la Paris*, a decis să rămână în capitala Franței. Au urmat numeroase expoziții personale, în principal la Paris, dar și în alte orașe din Franța și în străinătate: Elveția,

Olanda, Canada, Statele Unite, etc. Lucrările sale, situate de critica de specialitate „între arta figurativă și cea informală, la granița dintre suprarealism și realismul magic”, se află în colecții din țări precum Franța, Germania, Grecia, Cipru, România, SUA, Canada, etc. În prezent, artistul este unul dintre cei mai prolifici și mai cunoscuți pictori suprarealiști români contemporani, tablourile sale fiind căutate de colecționarii și iubitorii de artă în galeriile și în casele de licitații din România și din străinătate.

Locuind la Paris, Petre Velicu a fost în legătură cu personalitățile culturii noastre stabilite în capitala Franței, printre care regretatul George Banu, care, după o vizită într-o expoziție organizată de „Galerie Paul Amarica”, îi scrie pictorului: „Mare plăcere mi-a făcut vizita de ieri. În semn de mulțumire vă trimit aceste rânduri sincere. - A descoperi opera recentă a lui Petre Velicu e ca și cum ai descoperi un univers, totodată organizat și dispersat. O tensiune între ordine a spiritului și dezordine a lumii îi definește piesele expuse la galeria lui Paul Amarica. În centrul pânzei apare o figura emblematică a gândirii universale, mistică sau mitologică, împrejmuțată de scene de viață cotidiană, de animale fantastice, de apariții angelice care pot fi și raportate la motivul central dar și privity izolat. Petre Velicu semnează pânze memorabile ce



Petre Velicu

Ange annonciateur, 120x120 cm

Continuarea în pagina 35

### ABONAMENTE

Prin toate oficiile poștale din țară, revista având codul 19232 în catalogul Poștei Române, sau prin expedierea sumelor: 55,8 lei – trimestru, 111,6 lei – semestru, 223,2 lei – un an, prin mandat poștal pe adresa redacției (Cluj-Napoca, str. Universității nr. 1). Pentru abonamente în străinătate, prețul unui abonament pe un cu o singură expediție pe lună este de 402 lei.

Tiparul executat de:  
TIPOGRAFIA ARTA Cluj

