

**Director fondator:**  
IOAN SLAVICI (1884)

PUBLICAȚIE BILUNARĂ CARE APARE SUB  
EGIDA CONSILIULUI JUDEȚEAN CLUJ



**Consiliul consultativ al revistei  
de cultură Tribuna:**

Nicolae Breban  
Andrei Marga  
Adrian Miroiu  
Gaetano Mollo  
(Universitatea din Perugia)  
Ilie Pârvu  
Grigore Zanc

**Redacția:**

Mircea Arman  
(manager / redactor-șef)  
Ani Bradea  
(secretar de redacție)  
Ioan-Pavel Azap  
Claudiu Groza  
Ștefan Manasia  
Virgil Mleşniță  
Oana Pughineanu  
Aurica Tothăzan

**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**

**semnal**

# Andrei Marga, *Emanciparea României*

În ultimele săptămâni a intrat în librării volumul profesorului Andrei Marga, *Emanciparea României* (Editura Ecou Transilvan, Cluj-Napoca, 2023, 270 p.), în care autorul examinează situația și perspectivele României actuale. Optica este nouă, emanciparea fiind luată aici în înțelesul larg de asumare a propriei libertăți în vederea folosirii ei benefice, cu răspunderile aferente de sine și de ceilalți. Examinarea este susținută de interogații actuale și de stăpânirea analizelor de istorie, economie, drept, teoria statului și filosofie.

În cuprinsul cărții descrierea sistematică a crizelor din societatea românească actuală continuă cu o caracterizare a statului actual, la distanță de diagnozele deja consacrate, și a lipsei de reforme din ultimele decade. Analiza readuce în actualitate repere ale democratizării din cultura română și întărește contururile concepției proprii asupra viitorului României, axată pe reconstrucția instituțională.

Pe parcursul examinării sunt profilate diagnozele și conceptele elaborate înăuntrul teoriei societății, dreptului și științelor sociale, ce au particularizat în ultimele decenii viziunea autorului: „statul avariat”, „trecerea la prostocrație”, „președinția africană”, „legitimări care eșuează”, „degradarea vieții academice”, „o lege a statului pe loc”, „politica externă de excursii” etc. În volumul *Emanciparea României* sunt puse în relief sintagmele soluției la crizele în care s-a intrat, concepute de Andrei Marga. Este vorba de „modernizare nefracturată”, „redresarea legislativă”, „normalizarea justiției”, „democratizarea”, „legitimarea democratică”, „democrația curată”, „schimbarea fondului”, „ora elitei devotate”, „repunerea libertății în legătură cu demnitatea”. „Reconstrucția” este abordată pe liniile „controlul public al resurselor și bunurilor naționale”, „promovarea interesului public”, „afirmarea meritocrației și promovarea concursurilor curate”, „folosirea capacității investiționale a diasporei”, „valorificarea în interes propriu a calităților României de parte a UE și a alianței nord-atlantice” și revenirea la „România cetățenilor”. Andrei Marga a conceput reconstrucția cuprinzătoare ca soluție la actualele dificultăți din țară.

Viziunea cărții *Emanciparea României* este redată sintetic de acest pasaj: „În societățile europene de astăzi, nu sunt deloc puține surse de nesiguranță. Lipsa viziunii la decidenți, înțelegerea desuetă a politicii ca simplă luptă pe schema «amic-inamic», criza partidelor, evitarea organizată a dezbaterii publice, tendințele bonapartistе, împotmolirea reformelor, impasul justiției, selecția eronată a reprezentanților și declinul pregătirii profesionale, emergența de noi mituri politice sunt doar câteva. Nesiguranța nu este, însă, motiv de pesimism. Din nesiguranța actuală se va putea ieși, dar nu cu vederi comode, oportuniste, ci cu o sondare mai adâncă a realităților și cu reorganizări în consecință”.

Volumul *Emanciparea României* este o informată, sistematică și riguroasă abordare a stării și perspectivelor țării noastre, din partea unui autor care cunoaște dificultățile practice, dar și pe cele teoretice ale domeniului. Orizontul său este cel al unei modernizări fără fracturi. Redăm, în cele ce urmează, textul introductiv al volumului.

(Redacția)



„Este datoria primordială a celor care cercetează societatea și lumea în care trăim să arate argumentat cum s-a ajuns la acestea și care sunt eventualitățile și posibilitățile de schimbare.

Este o datorie asumată prin însuși actul unei filosofării la propriu, ancorată în realități și în cultura timpului și deschisă spre noi interogații. Am arătat cum mi-am asumat această datorie și la ce rezultate am ajuns în scrieri ce țin de examinarea cotiturilor istoriei în care trăim, de analiza de opere ale contemporaneității și de sistematizarea vederilor proprii într-o concepție.

Reunesc acum, între copertile volumului *România emancipată*, miezul analizei pe care am consacrat-o în anii din urmă situației României de azi și ieșirii ei din dificultăți, pe care am făcut-o publică în articole de ziar, interviuri, conferințe, cărți. Ca totdeauna, reunirea în volum face mai sesizabilă concepția ce le subîntinde. Iar titlul exprimă însuși orizontul în care au fost concepute.

Am căutat să mă plasez la nivelul științelor sociale și în coordonatele dezbaterilor internaționale din zilele noastre. În selecția materialelor pentru volum, am dat prioritate, firește, diagnozelor proprii și conceptelor noi, pe care le-am propus în acești ani și care s-au bucurat de larg interes. Mai ales că ele s-au confirmat peste așteptări!

Duc astfel mai departe, cu noi contribuții, preocuparea care a stat la baza volumelor mele *România actuală. O diagnoză* (Eikon, Cluj-Napoca, 2009) și *România în Europa actuală* (Creator, Brașov, 2019). Scopul meu este aici să profilez descrierea responsabilă a stărilor actuale de lucruri, să indic originea acestora în acțiunile din societate și să conturez o soluție viabilă. Pe aceasta o văd sinonimă cu democratizarea în profunzime a societății și emanciparea cetățenească”. (Andrei Marga, Prefață, *Emanciparea României*, Ecou Transilvan, Cluj-Napoca, 2023)



Pe copertă:  
Mihail Gavril, *Arcadă în triptic*, 100x100 cm., ulei pe pânză



Mircea Arman

# Metafizica văzută din perspectiva imaginativului uman (sinteză)

Pentru diferiți tembeli noțiunea de imaginativ uman este o noțiune nu doar cunoscută de când lumea ci și o chestiune pe care și-o însușesc și o comentează în totală necunoștință de cauză deoarece, ce sa vezi, filosofia imaginativului uman, aparține subsemnatului și doar lui fiind creată „ex nihilo” adică fără a copia diverse cărți și idei de aiurea, a le strînge și apoi a le publica sub nume propriu cum fac preacinstitele fețe universitare din țara noastră dar și de aiurea. Am avut inclusiv surpriza ca un universitar italian să își asume această filosofie, la doi ani după apariția cărții mele despre structura imaginativului uman în limba italiană. Este o maladie stranie a gândirii contemporane care anulează orice valoare, orice gândire în perspectiva meritului și muncii personale care este furată de diverși imbecili după pofta inimii sau a minții lor pervertite de cultura anulării și de anularea meritocrației.

Tot așa, ca și cu imaginativul, am avut surpriza să pătesc cu diferiți derbedei care au furat fără să clipească formatul *Tribunei* și au început, evident în stilul lor mizerabil și neprofesionist, să illustreze fițuicile imunde pe care le conduc cu un artist plastic ca și cum ideea e de când lumea și nu este ideea mea ci a părinților lor care au scos în lume asemenea lichele. Acest lucru se poate întîmpla în epocile în care tabla valorilor se inversează, în care tot felul de veleitari și găști ale acestora își asumă rolul de a

face cultura unei națiuni. Pentru acești neterminați furtul ideii nu e furt ca și cum ei sau cei ca ei ar fi avut vreodată vreo idee sau ar fi creat ceva în domeniul culturii sau științei. Pentru asemenea degenerați aceste idei există și nu au nimic concret, prin urmare aparțin tuturor și pot fi furate. Nu l-au citit, evident, pe Hegel ca să știe că cel mai concret lucru este ideea și nimic altceva nu are concretețea ei.

Nu egalitarismele și tembelismul progresist este cel mai periculos pentru cultura lumii ci așa-numita „cultură a anulării” pe care minți bolnave au reușit să o afirme iar impostori și lichele intelectuale profită din plin de această maladie a gândirii contemporane.

Apariția sistemului imaginativului uman dezvoltat de subsemnatul a surprins și a deusolat, în același timp, iar comentariile celor avizați la acest nou sistem filosofic au fost extrem de numeroase și pozitive, ca dovadă că mai există minți brilante în pustiul halucinant al imposturii românești.

Ideea mea, care este absolut impersonală, banală și la îndemîna oricărui plagiator și care poate fi furată liniștit, conform căreia doar o nouă epocă a gândirii de tip metafizic ar mai putea susține umanitatea oioagă, vine din întemeierea structurii imaginativului de tip european care, în perioadele de mare restrîcție și pericol a reușit întotdeauna să se salveze. Datorită structurii dialectice și metafizice specifice. Această problemă l-a preocupat intens



Mircea Arman

și pe Heidegger care a intuit încă în secolul trecut pericolul dezagregării imaginativului poetic de tip european și înlocuirii acestuia cu impersonalul tehnologiei.

Într-o lucrare care a surprins și a revoluționat, oarecum, sensul noțiunii de metafizică – *Was ist Metaphysik* (1928) – Martin Heidegger afirma că, pentru a afla sensul acesteia este suficient a întreba veritabil despre metafizică, prin urmare, spune el, întregul sens al filosofiei se află în modalitatea esențială în care ființarea umană care *suntem noi înșine* va pune întrebarea despre aceasta.

Operatorul ontologic pe care noi l-am ales pentru a structura gândirea metafizică, de la începuturile ei și pînă în prezent, este imaginativul uman la modul general și cel antic grecesc și european în special.

Pentru aceasta, vom urmări firul roșu al cercetărilor grecești privind noțiunea de filosofie de la Thales la Aristotel, pentru a încheia, mai apoi, cu gândirea europeană.

Ideea de adevăr a preocupat imaginativul uman încă din cele mai vechi timpuri. Ea a fost dezbătută variat din vremea așa-ziselor culturi primitive și pînă în contemporaneitate. Din China antică pînă în India, din Sumer și pînă în Grecia noțiunea de adevăr se confundă cu însăși existența și dezvoltarea *imaginativului uman*. Această constatare este de necontestat 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 sporovăiala cotidiană, în discursul științific, în drept, în filozofie, 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? Problema, însă, capătă o altă nuanță. Una este să recunoști valabilitatea unui adevăr și alta este a ști ce este adevărul.

La o primă vedere, în perspectiva mentalității contemporane, întrebarea primă care se pune este următoarea: este sau nu valabil un lucru?

O dată pusă această întrebare ne ancorăm deja în mentalitatea științifică.

A doua problemă care se pune are în vedere o altă întrebare: ce este ceea ce este valabil? și face referire la interogația de tip filosofic.



Mihail Gavril

Boltă, ulei pe pânză



Cele două întrebări s-au disjuns și problematice ca lui *ce este adevărul* a fost preluată de metafizică.

În capitolul *Introducere în metafizică* din lucrarea *Gîndirea și mișcarea* apărută în 1934, Bergson crede că prin sistemul rigid al conceptelor filosofice nu poate fi sesizată realitatea aflată într-o continuă mișcare. Realitatea, după el, nu poate fi sesizată decât intuitiv, gîndirea fiind nevoită să-și reconstruiască mereu conceptele, în funcție de circumstanțe. Numai așa va fi posibilă o filosofie capabilă să rezolve, dincolo de disputele școlilor, problemele realității. La fel, și adevărul pe care încearcă să-l determine filosofia, mai precis definiția filosofiei, are sensuri polivalente. Bergson nu a intuit faptul că această filosofie capabilă să sesizeze realitatea în prefacerea ei este *filosofia imaginativului uman*.

Această filosofie a *imaginativului uman* nu face abstracție de realitate și nu o neagă, cum hilar au crezut unii cărora le lipsesc lecturi filosofice fundamentale. Realitatea *există* datorită imaginativului și *subzistă* în absența prelucrării subiective a ei de către *imaginativul uman*. Acest lucru simplu pentru gîndirea filosofică pare să fie extrem de greu de priceput de diverșii profani.

David Armeanul prezintă șase definiții ale filosofiei grecești, iar E. Zeller, în *Philosophie der Griechen*, se plînge de multitudinea de sensuri pe care le are noțiunea de filosofie la elini.

Heidegger, într-o conferință ținută la Cerisy-la-Salle, în august 1955 – *Was ist das – die Philosophie?* – afirmă vastitatea acestei teme și posibilitatea ei de tratare diferită. Prin urmare, indiferent de abordarea pe care am alege-o, ea se va dovedi subiectivă întrucît nu poate fi altfel, însăși noțiunea de obiectivitate fiind determinată subiectiv fiind un apanaj al subiectului la dispoziția *capacității imaginative* și a *imaginativului poetic aprioric ca agens* al ei.

În antichitate, cei ce se îndeletniceau cu filosofia erau numiți înțelepți – *sophoi*. Sub acest nume au fost recunoscuți un Homer, Ulise, Lycurg, Nestor, dar și Solon, Bias din Priene sau Pitacos din Lesbos. Ei se ocupau cu contemplația, fiind denumiți studioși, și considerau valorile lumești drept nimic.

Legenda, preluată de Diogenes Laertios în *Despre viețile și doctrinele filosofilor*<sup>1</sup>, spune că cel dintîi care a folosit noțiunea de filosofie și s-a

numit filosof a fost Pythagora și că cei dinaintea lui erau înțelepți, oameni desăvîrșiți, aidoma zeilor. Pythagora spune că el nu poate fi *sophos*, *înțelept*, ci doar iubitor de înțelepciune – filosof – numai zeul fiind înțelept.

Aproximativ în același timp cu Pythagora, adică tot în sec. VI-V î.e.n., Heraclit rostea: „Oamenii care iubesc înțelepciunea trebuie, cu adevărat, să fie la curent cu o mulțime de lucruri”<sup>2</sup>. De remarcat faptul că aici nu apare, totuși, cuvîntul filosofie ci numai cel de iubitor de înțelepciune. Eduard Zeller ne atrage atenția că, în textul grecesc, unde cuvintele apar separate, sensul expresiei este de bărbat iubitor de *sophon*.

Heidegger, în *Was ist das – die Philosophie?*, arată că traducerile care au apelat la termenul de *philosophia* nu sunt exacte.

Anton Dumitriu sublinia faptul că însuși Heidegger căzuse în eroare atunci cînd afirma, în lucrarea mai sus citată, că filosofia este formată, ca și alte cuvinte care au rădăcina în substantivul *philon*, din combinația lui *philein* cu *sophon* de unde se obține *philosophia*. Sensul prim al verbului *philein* este acela de a iubi cu prietenie pe cineva. Pornind de aici, nu a fost greu a se echivala sensul lui *philosophia* cu *iubitor de înțelepciune*, *iubire de înțelepciune*. După Anton Dumitriu, Heraclit nu a avut în vedere acest sens întrucît ar fi utilizat vocabula *sophia* sau *sophos*, care apare încă la Homer. El arată că sensul original al expresiei *philon to sophon* este acela de: „cel care urmărește ceea ce este înțelept”<sup>3</sup>.

Așadar, filosofia nu este văzută de către antici ca o pură speculație, dar nici ca un sistem încheiat de concepte. Acest lucru îl spune atât Pythagora cît și Heraclit sau Platon.

În dialogul platonician *Protagoras*, Socrate spune: „Dragostea de înțelepciune este mai veche și mai răspîndită în Creta și în Lacedemonia decît în oricare parte a Greciei și acolo există cei mai mulți *sophistai*. Dar aceste popoare își ascund superioritatea și o neagă pentru a nu lăsa să se vadă că ei sunt dintre greci cei mai cunosători ai *sophiei*”<sup>4</sup>. Mai departe, referindu-se la oracolul de la Delphi, Socrate afirmă: „Pentru ce spun aceste lucruri? Pentru că acesta era în vechime caracterul filosofiei: o concizie laconică”<sup>5</sup>.

Filosofia era în vechime o concizie laconică. Așadar, nu era nici iubire de cunoaștere, nici de înțelepciune. *Sophos*-ul era un laconic, adică vorbea în aforisme. Acest fapt ne duce cu gîndul la semnificația vocabulei *sophos*. Să urmărim acest termen, *sophos*, după construcția lui etimologică:

*SAP* – a avea gust, a avea savoare<sup>6</sup>

*Saphes* – clar, manifest

*Sapha* – în mod clar

*Sophos* – înțelept

*Sophia* – înțelepciune.

Toate aceste sensuri<sup>7</sup> au ca liant intim al lor ideea de claritate, de înțelepciune, de înțelept, de lumină.

Aristotel, vorbind despre intelectul activ, spune că este *oion to phos*, adică asemenea luminii. *Sophos* și *sophia* au, deci, o legătură intimă cu lumina.

David Armeanul, atunci cînd își pune problema etimologiei cuvîntului *sophos*, scrie: „Mai mult încă, și numele de înțelepciune ar trebui de fapt să fie derivat de la lucrurile divine, deoarece se spune înțelepciune pentru cea care este păstrătoare, adică păstrătoare a luminii. Căci cele divine, fiind imateriale și incapabile de contrarii, păstrează lumina ce le este proprie, în timp ce lucrurile materiale, în speță cele ce sînt capabile de contrarii, nu păstrează lumina ce le este proprie, ci o întunecă prin contrarii”<sup>8</sup>.

Heidegger, în aceeași *Was ist das – die Philosophie?* (p. 24), analizînd fragmentul lui Heraclit citat mai înainte și care se referă la expresia *philon to sophon*, arată că verbul *philein* are aici sensul de a se apropia, a se armoniza cu *sophon*: „Această *harmonia* este ceea ce caracterizează verbul *philein*, așa cum îl gîndește Heraclit, ceea ce este a iubi”. Avînd în vedere acest sens al verbului *philein*, adică cel de apropiere, expresia citată ar putea fi tradusă drept apropiere de lumină.

Anton Dumitriu, în excepționala sa *Aletheia*, analizînd relația în discuție arată că lumina era legată de conceptul de înțelepciune, iar legendele spun că zeița înțelepciunii era Athena, cea născută complet înarmată – din capul lui Zeus.

În dialogul *Kratylos*, Platon dă în întregime interpretarea etimologică a numelui obișnuit al acestei zeițe. Să precizăm mai întîi că *pallas*, ca nume comun, se trage de la cuvîntul *pallax*, care înseamnă un tînăr sau o tînără fată. *Pallas Athena* vrea să însemne astfel, într-un sens imediat, fecioara Athena. Socrate crede, însă, că acest nume vine de la „dansul în arme”: „Căci faptul – spune el – de a se înălța singur sau de a sălta ceva, fie în sus de la pămînt, fie apucînd cu mîinile – acțiuni care se exprimă prin verbele *pallein* și *palleisthai* – înseamnă de fapt a face pe cineva să danseze și a dansa”<sup>9</sup>. De aici, s-ar trage numele *Pallas*. Pentru celălalt nume, Athena, Socrate apelează la autoritatea celor vechi, după care s-au luat și cunosătorii lui Homer contemporani cu marele athenian, care spun că „ar fi redat prin Athena însuși cugetul și gîndirea”. „Ba chiar mai mult – adaugă Socrate – cel care i-a dat numele pare să se fi gîndit că acesta înseamnă gîndire a divinității, ca și cum ar fi spus că ea este cuget divin, folosindu-se de *a* potrivit unui dialect străin în loc de *e*, și eliminînd pe *i* și pe *s*. Sau poate nici așa, ci pur și simplu pentru că ea ar gîndi cele divine altfel decît ceilalți, de aceea a numit-o *Theonoe* (*inteligenta divină*). De asemenea, nimic nu ne împiedică să spunem că el a vrut să o numească pe zeița aceasta *Ethonoe*, ca fiind vorba de inteligență în ce privește datina. S-a ajuns apoi, schimbînd cîte ceva, pentru înfrumusețare, la numele de Athena.”<sup>10</sup>

„Să strîngem și să privim mai de aproape ideile acestea. Athena este zeița-fecioară, adică pură: ea reprezintă gîndirea divină și este născută înarmată pentru că gîndirea pură este o luptă continuă. *Sophia*, fiind reprezentată de *Pallas Athena*, are, prin



Mihail Gavril

Judecata de apoi, 80x100 cm., ulei pe pânză



urmare, toate atributele zeiței.” Mai mult, sărbătorile închinatze zeiței, după cronica din Paros fondate de regele Erichthonius, erau așa-numitele sărbători ale luminii, în care se depuneau torțe aprinse pe altarul lui Prometheus, cel care dăduse oamenilor focul, adică *oiesis*, lumină și rațiune.

S-a arătat cum, treptat, termenul de *sophia*, evoluează spre *philosophia*. Pentru a răspunde însă mai clar acestor probleme, să încercăm să punem în lumină chiar definițiile date metafizicii de către filosofii greci.

David Armeanul este de părere că cei ce au o pasiune pentru cunoașterea celor ce sunt, adică pentru filosofie, lasă de o parte toate grijile vieții. El socotește că în materia filosofiei există patru puncte esențiale: *dacă este, ce este, de ce fel este, pentru ce este*. De aceea, cu toate obiecțiile aduse filosofiei asupra caracterului ei de știință, el spune că aceasta nu se ocupă cu particularul, ci cu universalul, cu ceea ce este identic, subliniind teza lui Aristotel că nu există decât știința universalului. Pentru a ilustra aceste aserțiuni, David dă șase definiții ale filosofiei. Acestea sunt:

1. *Philosophia esti gnosis thon onton he onta esti* – filosofia este cunoașterea celor ce sînt ca fiind ceea ce sunt.

2. *Gnosis theion et kai antropinon pragmaton* – cunoașterea lucrurilor divine și omenești.

3. *Melete thanathou* – practicarea morții.

4. *Omoiosis theou kata to dynaton anthropou* – asemănarea cu divinitatea pe cît îi stă omului în putință.

5. *Techne technon kai episteme epistemon* – arta artelor și știința științelor.

6. *Philia sophias* – dragoste de înțelepciune.

Ar mai fi de amintit aici încă două definiții cu care David nu este de acord: *filosofia este medicina sufletelor, iar medicina este filosofia trupurilor*, pe care o consideră sofistică și *filosofia este educație desăvîrșită*, dată de Platon în *Phaidon*, dar care este cuprinsă, după el, în *filosofia este artă a artelor și știință a științelor*. Tot el spune că numărul de șase definiții ar fi necesar limitat deoarece filosofia are un obiect și un scop, ambele fiind duble<sup>11</sup>. „Obiectul imediat este constituit din cele ce sînt în general, iar cel îndepărtat din cele ce sînt în mod determinat. Scopul imediat este moartea pasiunilor iar cel îndepărtat a deveni pe cît posibil asemenea divinității.

Se cer deci două definiții. Dar obiectul și scopul fiind fiecare dublu, urmează încă patru definiții, două plecînd de la obiect și două de la scop. Numărul definițiilor, ar fi astfel necesar corespunzător celor șase citate.”

Ceea ce este interesant de arătat este faptul că David omite dintre definițiile filosofiei date de filosofii greci pe cele date de Platon și Aristotel.

Platon, în *Charmides*<sup>12</sup>, afirmă că filosofia este *gnosi seauton*, adică cunoaște-te pe tine însuși, în timp ce Aristotel, în *Metafizica*<sup>13</sup>, arată că: filosofia este *theoria thes aletheias* – teoria adevărului. Vom mai aminti aici, pentru o mai completă informare, o altă definiție aristoteliciană, și anume cea după care filosofia este *episteme thon proton arhon kai aition theoretike* – știința teoretică a primelor principii și cauze<sup>14</sup>.

Urmînd aceeași linie, vom spune că Platon împarte, pentru o mai nuanțată privire asupra lucrurilor, domeniul cunoașterii după cum urmează: științe practice, poetice și teoretice. Aceste denumiri provin de la verbele *prattein*, *poiein* și *theorein*.

Aristotel va prelua această idee și va împărți științele filosofiei în trei grupe distincte:

1. *Theoretică* – metafizica, matematica, fizica
2. *Practică* – etica, științele economice, politica.
3. *Poietică* – muzica, poezia, arhitectura<sup>15</sup>.



Mihail Gavril

Facerea lumii, ulei pe pânză

Pentru a-și argumenta această clasificare el subliniază că: „I se recunoaște celui ce se întemeiază pe experiență o doză mai mare de știință decât celui ce se întemeiază pe senzații, oricare ar fi ele; tehnicianului una mai mare decât omului de experiență; conducătorului de lucrări, mai multă știință decât lucrătorului manual; și, în genere, științelor teoretice mai multă decât artelor practice”<sup>16</sup>. El spune că, printre toate aceste științe, există una care este *știința supremă* și se ocupă cu *primele cauze și principii*.

Constatăm că, încă de la Aristotel, filosofia și-a pierdut obiectul, unitatea, transformîndu-se oarecum în diviziunile ei și existînd în diviziunile ei independente. „Deci filosofia are atîtea părți cîte substanțe sînt, așa că, în chip necesar, există o primă substanță din care derivă cea care vine după ea, căci Unul și Ființa cuprind, prin firea lor, genuri și vor exista prin urmare atîtea ramuri ale științei, cîte sînt și genurile Ființei și Unului”<sup>17</sup>. Idealul grecesc de filosofie luase sfîrșit.

Idealul de filozofie grecească a fost posibil datorită filiațiunii filosofilor greci, sistemului de discipolat dar și *imaginativului spec. fic grecesc* care, în mod unic în acele timpuri afirma teoretic creația *ex nihilo*. Acest specific al gîndirii grecești antice va trece și în *imaginativul spec. fic european*.

Pentru a demonstra că toți filosofi greci au un singur „arbore genealogic” Diogenes reproduce două scrisori, una a lui Thales către Pherekydes și o alta a lui Pherekydes către Thales. Din acestea se deduce strînsa legătură între cei doi *sophoi*, Pherekydes lăsînd la latitudinea lui Thales lucrarea sa, pe care acesta din urmă ar fi urmat să o publice dacă o va socoti bună<sup>18</sup>.

Dacă mai adăugăm că cei doi „începători” ai filosofiei erau socotiți printre cei șapte înțelepți – *sophoi*, urmează că originea filosofiei grecești este

unică, și că își are aceeași sursă și își păstrează același scop.

(Va urma)

#### Note

- 1 Diogenes Laertios, *Op. cit.*, I, 12.
- 2 Diels – Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, fr. 35.
- 3 A. Dumitriu, *Aletheia*, Ed. Eminescu, București, 1984.
- 4 Platon, *Op. cit.*, 342,b., Opere, Buc.,vol. I-VI, 1974-1989.
- 5 Platon, *Op. cit.*, 342,b., Opere, Buc.,vol. I-VI, 1974-1989.
- 6 Apud, Anton Dumitriu, *Eseuri*, Ed., Eminescu, Bucuresti, 1986, p. 356.
- 7 Vede, A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, 2000. Tabelul de rădăcini.
- 8 David Armeanul, *Introducere în filozofie*, Ed. Academiei, București, 1977.
- 9 Platon, *Kratylos*, Opere, București,vol. I-VI, 1974-1989.
- 10 Platon, *Kratylos*, Opere, București,vol. I-VI, 1874-1989.
- 11 David Armeanul, *Introducere în filozofie*, Ed. Academiei, București, 1977.
- 12 Platon, *Op. cit.*, Opere, București, vol. I-VI, 1974-1989.
- 13 Aristotel, *Metafizica*, II ,2 ,993 a., Ed. Academiei, București, 1966.
- 14 Aristotel, *Metafizica*, I, A, 2, 982, b.
- 15 Aristotel, *Metafizica*, VI, 1, 1026 a și urm.
- 16 Aristotel, *Metafizica*, I, A, 1, 981 b.
- 17 Aristotel, *Op. cit.* IV R, 2, 1004 a.
- 18 Diogenes Laertios, *Op. cit.*, I, 43; I I, 122, Ed. Academiei, București, 1963.



Viorel Igna

# Proclus și sistemul său metafisic (II)

## Fenomenul dansului inteligibil

În ce privește sufletul omului se poate afirma că „autoanaliza este o purificare transformatoare”<sup>1</sup> (cunoașterea de sine, ca exercițiu spiritual). Aceasta înseamnă că în coborârea și în urcarea circulară la Cer, sufletul se transformă, purificându-se de tot ceea ce-l ține legat de dimensiunea sa temporală și de mișcarea sa. El trebuie să devină liber și ușor<sup>2</sup>, concentrându-se în sine, cum ne spune Platon în *Phaidon*, restul sunt lucrurile supuse riscului și dispersiunii, care rămân tot timpul constante și neschimbătoare. Există două specii de lucruri: unele vizibile și altele invizibile, cele invizibile sunt constante, cele vizibile nu.

Sufletul este o specie invizibilă. Atunci când sufletul se înalță spre puritate, spre eternitate, spre nemurire el își regăsește condiția sa autentică; această condiție a sufletului se numește *inteligentă*. De aceea sufletul se aseamănă cu ceea ce este dumnezeiesc și nemuritor. Purificarea sa înseamnă, deci, eliberare. Dobândirea libertății înseamnă în primul rând libertate a gândirii, față de tot ceea ce îl împiedică să se regăsească în esența sa, pentru a deveni o ființă liberă în măsură să exprime adevărul.

Imitația, asimilarea și purificarea sunt momentele esențiale care pregătesc sufletul spre marea unificare. Dansul, la aceste trei nivele, are funcția de a exercita sufletul în vederea simplificării, în așa fel încât această mișcare, depășindu-se și rămânând în sine însuși, ea a găsit Spiritul, dând astfel consistență demersului său metafisic<sup>3</sup>. Întrucât este o acțiune spirituală, ea este orientată spre centrul spiritului, „spre divinul însuși”<sup>4</sup>.

Dansul în jurul Spiritului întrucât este Centrul Totului trezește în sine toate forțele care elimină multiplicitatea care este în el și care va conduce la unirea cu Inefabilul (*arreton*). Dar a se face unu cu Unul,

concluze Beierwaltes, înseamnă a deveni divin el însuși: „a fi unificat este același lucru cu a fi zeificat”<sup>5</sup>.

Același lucru a fost exprimat de Plotin, cu cuvinte care pot ieși numai dintr-o profundă experiență interioară (*sunesis pathos*). Viziunea Unului, unificarea cu el, se actualizează ca un dans inspirat: „Ca un cor ce cântă, strâns în jurul Corifeului, poate oricând să privească în afară, dar atunci când este din nou atent la dirijor, numai atunci va cânta admirabil, ținându-se strâns în jurul lui; la fel și noi suntem strânși în jurul Lui, atunci când ne fixăm privirea asupra Lui. În dansul ritualic Sufletul intuiește izvorul vieții și al Spiritului, Principiul Ființei, cauza bunătății și rădăcinile Sufletului”<sup>6</sup>.

În acest dans este prezentă mișcarea reflexivă, în toate dimensiunile ei. În Platon s-au pus bazele și s-a vorbit de valoarea metafisică a dansului. De-a lungul filosofării sale, mișcarea circulară a Sufletului (*periodos*) trebuie înțeleasă ca un act al transformării și asimilării gândirii de către eterna formă inteligibilă a ființei. Trecerea de la sensibil la inteligibil este mijlocită de mișcarea stelelor, în mod rațional bazată pe sufletul lumii. Poziționarea ochilor este tocmai aceea de a percepe ordinea care se manifestă în mișcarea astrilor, și acela de a-l recunoaște ca fiind proiectat în ordinea inteligibilului. Această recunoaștere a stat la baza începutului filosofării. Filosofia este de aceea „maximul bine pentru ochi”<sup>7</sup>.

Cunoașterea inteligibilului care se manifestă în ordinea sensibilului transformă după aceea sufletul rațional.

„Atunci când vedem orbitele Intelectului în cer (în lumea sensibilă), le folosim pentru schimbările petrecute în gândirea noastră, care sunt apropiate de acestea, chiar dacă sunt într-o stare de dezordine, față de tot ceea ce este ordonat... Când sunt imitate orbitele

dumnezeiești, care sunt perfect reglate, putem să ordonăm (orbitele), care în noi sunt rătăcitoare”<sup>8</sup>.

Cine are ca bază siguranța în ce privește puterea sa spirituală, care te poate transforma și face din tine o ființă divină, adică în sensul că trăiește împreună cu ceea ce este ordonat și divin, pun în valoare calități care sunt proprii oamenilor cu adevărat spirituali<sup>9</sup>.

Ordinea divină a astrilor își găsește deci corespondența în mișcarea circulară ordonată a gândirii. Din această tradiție rezultă clar de ce la Philon sufletul filosofului poate fi numit „cerul pe Pământ”, care are în sine elementele esențiale ale eterului: mișcările ordonate, dansul armonios al orbitelor divine și razele luminoase ale virtuții sunt în concordanță cu sufletul omenesc. Astfel astronomia, la fel ca și matematica se revelează a fi științe propedeutice, ale căror baze le-a pus Platon, ce vor fi conservate până în Antichitatea târzie.

Al doilea mod de a fi al acestei mișcări circulare prin care omul gândește sufletul este dansul fericit *eudaimon horos*<sup>10</sup> în care sufletele sunt asemenea celor care sunt inițiați în misterul dimensiunii originii, care contemplă ideea de Frumusețe ce dansează în jurul celui mai luminos și amabil dintre ființele adevărate. Mitul din *Phaidros* este și un izvor al textelor din Plotin, *Enneadi*, VI, 9, 8,37 ss. și din Proclus, *In Alcibiade*, 33, 16.

Despre semnificația dansului în gândirea creștină<sup>11</sup>, ne spune Werner Beierwaltes, se face trimitere la un text din *Acta Joannis* (Acta Apost. Apocr., ed. Lipsius-Bonnet, 1898, II, pp. 197 s.), prin intermediul căruia devine vizibil mysterium-ul dansului gnostic: dansul este actul de inițiere în căutarea adevărului, care până atunci era ascuns: „cine nu joacă, nu știe ce se întâmplă”<sup>12</sup>.

Respectiva modalitate de gândire este principiul care conferă formă și diferență și unitate în procesul de imitație, în măsură să purifice și să unifice totul. Gândirea fiind în esența ei mișcare circulară, adică dans, este deci o conversiune (*epistrophé*) înspre fundamentul ființei și gândirii; *epistrophé* este, prin urmare, cauza pentru care sfera inteligibilă este un „sistem de cercuri” în care fiecare are ca centru pe cel mai puternic din care face parte ființa. Aceste cercuri concentrice sunt, după aceea gândite conform unui raport dialectic, în așa fel încât unul se află în celălalt și unul în interiorul celui alt<sup>13</sup>.

Acest lucru înseamnă că fiecare cerc, chiar dacă este centrat în cel mai puternic ce conține ființa, este în același timp strâns în jurul său. Dar ceea ce fixează totul<sup>14</sup>, și pentru care fiecare cerc este *Unul supraexistent*, care în virtutea potenței sale (*dunamis panton*) este prezent în toate lucrurile, dar, cu toate acestea, rămâne permanent în sine, este *Centru transcendent* al totului și prin urmare bază, origine și sfârșit care conține în sine toate cercurile.

## Cercul lumii, timpul și istoria

Lumea, scrie W. Beierwaltes, imită în mișcarea sa viața Spiritului și nu în mai mică măsură stabilitatea sa<sup>15</sup>: întrucât este un cerc, el este imagine a Sufletului gânditor al lumii, care rotindu-se tot timpul în jurul Identicalului, se gândește pe sine ca fiind identic, adică faptul că reprezintă multiplicitatea unitară a arhetipului său. Prin urmare, în analogie cu Spiritul, se poate vorbi și de mișcarea lumii ca un fel de „Dans”<sup>16</sup>. Dansul reprezintă fenomenul de armonie și de integritate al lumii în întregul ei. În dimensiunea devenirii el ni se dezvăluie ca fiind o mișcare circulară triadică a manenței, procesiunii și conversiunii. Astfel dansul ne apare ca o imitație a gândirii demiurgice în mediul devenirii (*genesis*) care nu este altceva decât desfășurarea și împlinirea cauzalității Principiului<sup>17</sup>.



Mihail Gavril

Treptele inițierii (triptic), 50x100 cm.x3 buc., acrilice pe carton



În cadrul procesiunii, de fapt, unitatea Principiului devine participantă la multiplicitatea ființelor determinate: „este procesiunea care face posibilă distincția unor lucruri de altele” și care are în ea începutul, un termen mediu și sfârșitul.

Conversiunea (*epistrophé*) la rândul ei face trimiteră la fiecare ființă determinată în parte aparținătoare Principiului, care o readuce la unitatea care-i este proprie<sup>18</sup>. Iată deci cum actul cauzalității în realitatea cauzată finită se pune în acțiune în mișcarea circulară. Iar elementul care pune în mișcare acest cerc este conversiunea. Ea pune împreună extremele, devenind una cu începutul prin intermediul principiului asemănării: „face din întreaga generare un ciclu unic<sup>19</sup>”.

Acest cerc al devenirii, care este favorizat de cauzalitatea Principiului și care la el se întoarce, imită dansul neschimbat al cerului, ale cărui rotații fac posibilă reîntoarcerea la început și datorită căruia permit începutul unui nou ciclu.

„Deoarece prin intermediul mișcării de rotație a cerului generarea se rotește în jurul ei, care o reconduce de la o alternanță instabilă la o mișcare circulară ordonată<sup>20</sup>”. Cercul care în sine se mișcă și care de la sine se reîntoarce, în interiorul lumii, consolidează legătura dintre Cer și Pământ. Cercul devenirii, de fapt, este pe de-a-ntregul înțeles ca un cerc neschimbător al Cerului<sup>21</sup>.

Principiu preexistent care pune unitatea în acțiunea Demiurgului și o conservă este Unul însuși. El este prezent ca element în tot ceea ce există: „Unul este, de fapt, pretutindeni<sup>22</sup>”. Realitatea sa de bază, care este înainte de orice lucru, se manifestă în lucruri prin intermediul acțiunii zeilor. Chiar și lucrul cel mai îndepărtat de Unu se bazează pe el, deoarece divinul este în mod egal prezent peste tot<sup>23</sup>.

Datorită faptului că tot ce provine din el rămâne încă în propriul principiu, adică în zei și în Unu, stă rațiunea pentru care ceea ce derivă din el rămâne și este în măsură să se-ntoarcă la principiul său. Datorită potenței atotcuprinzătoare a zeilor toate lucrurile sunt păstrate și ferite de a cădea în „prăpastia nimicului<sup>24</sup>”.

Derivatul conservă în sine însuși, prin intermediul divinului, care este în el prezent, ființa Principiului. O asemenea prezență devine momentul care provoacă reîntoarcerea și împlinirea cercului demiurgic.

„Ceea ce de la început se află în zei, este în măsură să recâștige prin intermediul conversiunii, o nouă stabilitate, descriind un cerc ce-și are originea în zei și care la zei se sfârșește<sup>25</sup>”.

Cercul reprezintă modul de manifestare al unității și al totalității lumii. Cauza, comentează W. Beierwaltes, pentru care lumea este o totalitate unitară este Unul întrucât este sfârșitul conversiunii lumii. Prin urmare lumea este una (*eis*), unică (*monos*), și singură (*eremos*) în sensul că își este autosuficientă<sup>26</sup>. Lumea este Unu, deoarece ea este unificată și îndreptată spre Unu, este unică deoarece participă la inteligibil și în măsură să înțeleagă totul, și numai întrucât este asemănătoare Tatălui putându-se conserva în sine însuși. Datorită acestor trei rațiuni ea ne apare ca fiind Dumnezeu<sup>27</sup>.

Deoarece mișcarea circulară se desfășoară tot timpul în Identitatea sa, ea apare ca fiind cea mai indicată dintre toate modalitățile de mișcare, să realizeze unitatea esenței cu existența, perfecțiunea și autosuficiența lumii ca o ființă ce este apropiată esenței sale<sup>28</sup>.

Această ființă ce-i este apropiată, o ființă nemișcată și în același timp în mișcare, deoarece este și o ființă existentă, constituie cauza beatitudinii lumii, ființa divină, care prin atributele sale de ființă iubitoare s-a adresat sie însuși și Principiului său: în ea viața lumii se revelează, ca o viziune proprie, ca iubire și cunoaștere de sine.

Sfârșitul acestei iubitoare îndreptări spre sine înseamnă pentru lume capacitatea sa de a deveni



Mihail Gavril

Treptele cunoașterii (triptic), ulei pe pânză

conștientă, prin intermediul gândirii ce-i este proprie sufletului, propriei sale existențe și propriului său principiu.

Tot ceea ce este viu este dotat de inteligență și în același timp Dumnezeu care este inteligența maximă, se cunoaște pe sine însuși: de fapt, cea mai perfectă cunoaștere este unificatoare. Dacă Universul se cunoaște pe sine însuși, el este gânditor; de fapt, ceea ce de la origine se cunoaște pe sine însuși, nu este altceva decât Spiritul. Și dacă este pe placul său, el a devenit Unu și dumnezeiesc: de fapt Unu care stă deasupra Spiritului este Dumnezeu. Iată de ce în lume avem virtuțile, cunoașterea de sine și amicitia; deoarece virtuțile izvorăsc din Suflet, cunoașterea din Spirit și amicitia din Dumnezeu, lumea este așa și nu altfel. Prin urmare și Platon a tras concluzia, pe bună dreptate, că datorită acestui mod de existență al lumii, Demiurgul a creat lumea ca un Zeu fericit<sup>29</sup>.

Iubire, autocunoaștere, uniune sunt toate modalități în care gândirea pune în valoare conversiunea spre sine însăși. Astfel potența Principiului și fundamentul său inteligibil constituie cauza conversiunii lumii în propriul său principiu. Pe de altă parte această conversiune se actualizează ca un cerc inteligibil care se manifestă în lucrurile sensibile, fapt pentru care se poate afirma că *cercul constituie modul de manifestare al iubirii de sine și al autoconservării propriei individualități, al autosuficienței și al autoconștiinței și al unificării și în ultimă instanță al fericirii lumii; el nu are nevoie de nimic în afară de sine însuși, deoarece este dintotdeauna, chiar și ființa sa derivată din Principiu și Principiul constituent în el însuși*<sup>30</sup>.

Nu putem încheia aceste considerații privind mesajul metafisic al lui Proclus fără a sintetiza în câteva cuvinte sistemul său. El a conferit o formă sistematică dialecticii triadice, care stă la baza gândirii neoplatonice, formalizând cele trei momente, adică cel al permanenței (*moné*) al cauzei ce-și găsește rezolvare în sine însăși; izvorul (*prodos*) ființei, care derivă din ea însăși, reîntoarcerea în sine însăși (*epistrophé*) a ființei, derivată din cauza originară. Primii trei termeni corespunzători ai acestei dialectici sunt *Unu* (cauza primă) imposibil de cunoscut și inefabil, *Henadele* (divinitățile supreme emaneate din Unu) și *Intellectul*, la rândul său împărțit în trei termeni: ființa, adică obiectul intelectului; viața, pentru care există și se cunoaște ființa; și intelectul adevărat și propriu-zis, adică intelectul ca subiect.

Prin intermediul diviziunii categoriale tot mai subtile Proclus ajunge să cuprindă în sistemul său (în care Hegel a văzut o prefigurare a propriului său

panlogism) toate cunoștințele filosofice, științifice și religioase ale lumii antice, care prin intermediul său s-au transmis în mod organic în gândirea medievală.

#### Note

- 1 Jean Trouillard, *Monadologia*, p. 316 despre raportul dintre gândire și condiția necondiționată a acesteia.
- 2 Platon, *Phaidros*, 248c2;
- 3 Platon, *Alcibiade*, 44, 12
- 4 Proclus, *Theologia platonica*, I, 3; 7, 32;
- 5 Porfir, *In Parmenidem*, 641, 11s; în W. Beierwaltes, *Proclus. Fundamentele metafisicii sale*, Vita e Pensiero, Milano, 1988.
- 6 Plotin, *Enneadi*, VI, 6, 9, 8, 37-9, 2.
- 7 Cfr. Platon, *Timaios*, 47 b 3.
- 8 Ibid. *Timaios*, 47 b 6c 4.
- 9 Platon, *Republica*, 500 c 9 s.
- 10 În Platon, *Phaidros*, 250 b 6.
- 11 H. Rahner, *Der spielende Mensch*, Einsiedeln 1952, pp. 67 ss.
- 12 M. Pulver, *Jesu Reigen und Kreuzigung*, „*Eranos-Jahrbuch*”, 1942, pp.141-177, în W. Beierwaltes, op. cit., p. 255
- 13 În *Timaios*, II, 253, 17s.
- 14 Despre aceasta, Comentariul lui Proclus, *In Parmenidem*, 1098, 32s.
- 15 Cfr. Proclus, Comentariu la dialogul *Timaios*, II, 94, 3s.
- 16 Ibi, II, 107, 19.
- 17 Cfr. *In Timaios*, II, 103, 2 ss., în Beierwaltes W., op. cit., p. 258
- 18 *In Parmenidem*, 1130, 36-38.
- 19 *In Tim.*, III, 143.
- 20 *In Euclid.*, 147, 12-14.
- 21 *In Tim.*, III, 143, 18.
- 22 Ibi, I, 209, 21.
- 23 Ibi, I, 209, 20.
- 24 Ibi, I, 209, 31 s.
- 25 Ibi, I, 210, 8-11
- 26 Ibi, II, 110,1, Cfr. Platon, *Timaios*, 34 b 7.
- 27 Proclus, *In Timaios*, II, 109, 26-29.
- 28 Cfr. Proclus, *In Tim.*, II, 110, 28.
- 29 Ivi, *In Tim.*, II,111, 15-22. faptul că Proclus a denumit lumea ca „cel mai sfânt dintre sanctuare” a depins de tradiția religiei cosmice, așa cum a prezentat-o Festugièrè în *Le Dieu cosmique...(Revelation...II*, Paris, 1949)
- 30 Cu trimitere la structura astronomică și a raportului dintre astronomie și metafisică în Proclus, și la lucrarea lui P. Duhem, *Le system du monde*, Paris 1954, II, pp. 99 ss. Și 326 ss. și cfr. lui H.J. Mette, *Sphairopoia*, Munchen 1936.



Andrei Marga

## Disocieri pe harta filosofiei actuale

**P**rin scrieri originale, preocupate programatic să înțeleagă starea și evoluția umanității, Școala de la Frankfurt este în istoriile filosofiei și ale științelor sociale, iar teoriile ei se studiază în universitățile și institutele de științe sociale de referință de pe glob. Ea a marcat durabil viața intelectuală și cultura din Germania, SUA, Franța și multe alte țări.

Nu există școală relevantă de filosofie, economie, estetică, sociologie, drept, psihologie, comunicare, lingvistică, chiar de teologie, care să nu se raporteze la scrieri semnate de Horkheimer, Adorno, Marcuse, Fromm, Pollock, Benjamin, Neumann, Habermas. Ele au explorat lumea într-o manieră proprie și profundă, cu concepte și teoreme noi, ce nu pot fi ocolite de cel care dorește cunoaștere. Pariul fundamental al Școlii de la Frankfurt – libertatea inalienabilă și drepturile imprescriptibile ale ființei umane sunt condiție *sine qua non* a unei vieți demne de om – i-a întreținut vigoarea.

Nicio altă școală de gândire nu a desfășurat în istoria ei atât de intense și dese controverse cu alte curente. „*Vive le Streit!*” – titra într-un comentariu elogios Pierre Bourdieu. Școala de la Frankfurt a întreținut polemici ardente cu pozitivismul, raționalismul critic, existențialismul, marxismul dogmatic, funcționalismul structural, noua metafizică a subiectivității, relativismul. Cei care au alimentat nazismul au întâmpinat din partea școlii o respingere energetică. Stalinismul a fost criticat neconținut. Cedările de la valori democratice au fost combătute prompt.

Acest profil orientat spre analiza situației date a umanității și critica acesteia, ca și spre critica justificărilor, au pus Școala de la Frankfurt în situații nu odată dificile în contextele politicii. Dar și istoria ei probează că „spiritul”, cum spunea Hegel, este viu și nu poate fi înfrânt.

Astăzi - pe fondul creat de criza economică a acestor decenii, pandemia începută în 2020 și războiul început în 2022 – sunt tot mai evidente scindarea lumii și, totodată, dezorientarea într-o lume devenită oricum nesigură. În urma alegerilor prezidențiale americane din 2020, în care s-a ajuns la una dintre cele mai largi și eterogene coaliții de forțe din istorie, unele grupuri politice cer satisfacție pentru vederile lor. Radicalismul acestora în a înlocui fundamentele civilizației moderne, printr-o nouă corelare a erosului și rațiunii, și de a liberaliza moravurile și a schimba până și sexul oamenilor și, deci, natura dată fiecăruia, profitând de mijloacele fără precedent oferite de genetică și informatică, stârnește discuții.

Nu s-a lămurit deocamdată, precis și riguros, emergența acestui radicalism – el venind din direcții multiple, pestrice. Au început însă analizele lui metodice, dincolo de simple impresii mediatice, și clarificarea resurselor sale intelectuale.

Radicalismul vine dintr-o supralicitare a criticii convertirii bunurilor vieții, de la resurse de materii prime, trecând prin mijloacele și condițiile de trai ale omului, la aerul din jur, în simple obiecte de valorificare comercială. Este supralicitată, în alte cuvinte, critica societății concurențiale, a capitalismului, în termeni de fetișism al mărfii, cu toate implicațiile ei.

Această critică merge până acolo încât însuși raportul de posesie a suprafețelor pământului este gândit dincoace de raportul de proprietate – ca un raport de profund atașament. Cum spune elocvent scriitoarea Leanne Betasamosake Simpson, populațiile de băștinași, care au fost izgoniți în anumite zone ale lumii de pe pământul lor, nu trăiesc realitatea actuală în termeni de retransfer al proprietății, ci ca recuperare a ceea ce era parte a vieții lor, ca însăși cultura lor pe Pământ. Eliberați de dominație, băștinașii vor să-și reia viața lor într-o lume împreună, ce nu se lasă dominată de lucruri.

Critica fetișismului mărfii și, cu aceasta, a convertirii oricărui bun în obiect comercial, nu este nouă. Ea poate fi găsită chiar dincolo de *Fenomenologia spiritului* a lui Hegel, în adâncimile istoriei creștinismului (*Faptele apostolilor*) și iudaismului. Mai aproape de noi, o găsim la misticii evului mediu german și eroii săi politici, precum Thomas Münzer, cu deviza „omnia sind communia (toate bunurile sunt comune)”, ca ea să devină o teorie proeminentă la Marx. Școala de la Frankfurt și-a asumat în formule noi teoria fetișismului mărfii, cu o înțelegere proprie modernității târzii.

Dar „Școala de la Frankfurt” și-a asumat faptul că o economie fără piață nu poate funcționa și ar fi o eroare istorică abolirea proprietății private. De altfel punctul ei de plecare a fost tocmai observația că este în pericol baza economică a libertății individuale, care este proprietatea privată. De aceea, o teză precum „avem nevoie de o ieșire nu numai din dominația factuală a orientării spre profit, ci și din dominația factuală a fixației proprietății” (Eva von Redecker, *Revolution für das Leben. Philosophie der neueren Protesiformen*, Fischer, Frankfurt am Main, 2023, p.284), care este la baza radicalismelor actuale, nu este a Școlii de la Frankfurt, în ceea ce are mai propriu. Aceasta a criticat societatea concurențială, dar și-a asumat proprietatea privată și nu a propus abolirea sau relativizarea ei. Ea a rămas în cadrele liberalității ancorate în economia de piață și dreptul statului modern.

Sursele actuale ale tematizării proprietății private – adică ale respingerii dominației din societate, până la respingerea proprietății private – sunt altele. Nemijlocit sunt inițiative precum cele ale autorilor precum Francis Beal, cu propunerea de a schimba modelele de viață cotidiană, Cedric Robinson, care a privit istoria populației de culoare ca rezultat al unei concepții ierarhice asupra proprietății, Joa Tolentino, care a tematizat disponibilitatea persoanei la a deveni obiect al tranzacțiilor firmelor, Montserrat Galceran Huguet, care a cerut prioritate pentru dreptul la viață, Vanessa Eileen Thomas, care a căutat să redea vigoare feminismului, Emanuele Coccia, cu ideea că nu „rădăcinile”, ci altceva fac planta să fie viguroasă etc. Dintre filosofii care sunt revendicați de aceste curente în primă linie este vorba de Hannah Arendt, cu tema cedării din partea omului modern față de „societatea de masă”, Simone Weil, cu teoria ancorării mai profunde a drepturilor, în „trebuințele” omului, Michel Foucault, cu diagnoza „societății disciplinare”, întemeiată pe controlul înzeștrării naturale a oamenilor, Giorgio Agamben,



Mihail Gavril

Cupolă, 90x100 cm., ulei pe pânză

care a acuzat faptul că pe fondul pandemiei omenii ajung să mai aibă încredere doar în „viața biologică”.

Cunoscută prin analizele ei critice ale societății și influența ei largă, Școala de la Frankfurt este socotită, totuși, de unii sursa principală a radicalismului. În fapt, ea nu este asemenea sursă, chiar dacă unele dintre tezele unuia sau altuia dintre membrii ei sunt exploatate, după ce au fost rupte de ansamblul teoretic din care fac parte. Optica școlii este una inversă - aceea a promovării și, la nevoie, salvării umanismului modern bazat pe individualizarea vieții în societatea în care libertățile și drepturile fundamentale ale omului sunt temelia civismului. Propaganda, dintotdeauna și de azi, ajunge, însă, la distorsionări ale situațiilor.

Peste toate, „progresismul” actual susține o seamă de schimbări – ale naturii, inclusiv ale naturii umane și ale practicilor vieții. Dar diferența rămâne netă. În concepția Școlii de la Frankfurt, reprezentată ca atare, orice progres presupune raportarea la întregul societății. Este opțiunea hegeliană fundamentală a concepției școlii! „Progresismul” nu ajunge la asemenea abordare. De aceea, Școala de la Frankfurt este mai curând la distanță de „progresismul” actual, care vine mai degrabă pe temelia unui liberalism libertarian – al neoromanticului Emerson, cu tema schimbării naturii, și, mai nou, al lui Michel Foucault, cu apelul la ieșirea de sub ampriza puterii, fiind corifeii lui.

Dincolo, însă, de orice considerent, este evidentă și în acest context anvergura școlii și a impactului ei în istorie. Dar lucrurile se cuvin lămurite fără rest. Oricare ar fi deznodământul, susținut, firește, de probe, al competiției curentelor de gândire, este de constatat un fapt relativ nou în istorie: filosofiele nu se dispun în forma „preluării și depășirii”, concepută de Hegel, chiar dacă în subiecte și teme determinate una poate ajunge la soluții superioare alteia. În ceea ce privește opțiunile profunde, ele rămân să concureze mai departe în realitățile vieții oamenilor. Și Școala de la Frankfurt concurează pe acest teren.

Cunoașterea scrierilor Școlii de la Frankfurt este profitabilă în sine pentru orice cultură reflexivă. Mari fragmente și corelații hotărâtoare ale realității devin astfel accesibile înțelegerii. Parcurgerea acestor scrieri este un bun indicator al gradului de rafinare a interogațiilor dintr-o cultură filosofică, științifică, artistică sau pur și simplu civică.

Atunci când o cunoștință, o teorie, o concepție este capabilă să-și administreze sieși critici pe care le administrează altora și să treacă examenul, ea nu poate fi ocolită fără pierderi. Școala de la Frankfurt conține o critică inclusiv de sine. Aceasta i-a alimentat spiritul inovativ și creativitatea. Nici nu este posibilă înțelegerea lumii în care trăim fără să intri în



atingere cu deloc comodele întrebări puse de reprezentanții Școlii de la Frankfurt, să examinezi răspunsurile lor, să le adopți sau să iei distanță și să înveți din experiențele lor.

Școala de la Frankfurt a elaborat o filosofie, a construit științe sociale, a lansat cercetări și a efectuat cercetări factuale și teoretice sub titlul specific de „teoria critică”. Bazele ei au fost puse în anii treizeci, la Institutul de Cercetare Socială creat în 1923, pe lângă universitatea din orașul de pe Main. Sub conducerea energică a lui Max Horkheimer (1895–1973), un grup de tineri, care absolviseră diferite universități și specialități, a lansat, în 1932, cercetarea interdisciplinară a destinului individului în condițiile declinului liberalismului clasic, din punctul de vedere al șanselor de promovare în continuare a idealurilor moderne de libertate.

Azi se perorează din nou, cu informații sumare, despre Școala de la Frankfurt – așa cum o făceau unii, e drept marginali, în contextul mișcărilor studențești din SUA, Europa și alte țări. Școala era socotită în 1968 la originea unor mișcări radicale de schimbare a societăților și era chemată să se oprească, chiar dacă probele erau firave. La aceste perorații se poate răspunde, cu bune argumente, că Școala de la Frankfurt a fost și este o conștientizare a crizelor, nu, însă, un program politic practic. Ea a rămas mai degrabă la critica realităților, reticentă la angajări politice fără rezerve principiale.

Radicalismul nu este, desigur, convenabil, unul din pericolele lui fiind destrămarea civilizației însăși și, cu aceasta, chiar a aceluia cadru în care critica se poate manifesta nestingherit. Dar nimeni nu poate contesta crizele existente și nevoia de schimbare a societăților actuale, nici nevoia de a lămurii ceea ce este și perspectivele, în mod lucid și critic. Numai că, mai mult decât ieri, se invocă azi Școala de la Frankfurt fără a i se fi citit scrierile, profitându-se însă de tendințele existente de favorizare a clișeelelor propagandistice.

Oricum, nu se face față falsurilor și aproximărilor despre ceva sau cineva decât revenind la obiect. În acest caz, la ceea ce a fost, a produs și a lăsat în urmă Școala de la Frankfurt. Luarea în seamă a realității este oricând, nu doar în ordine etică, superioară, realitatea fiind instanța ultimă la care, ca oameni, putem apela. Cu ceea ce este convenabil și cu ceea ce este criticabil. De aceea, pledoaria genuină a acestei cărți este la realism, la fapte, la ceea ce oamenii trăiesc, la critică argumentativă, știind că, pentru omul integru, multe sunt negociabile, nu însă adevărul și dreptatea.

Este de spus din capul locului, în mediul discuțiilor actuale, că poziția generală a Școlii de la Frankfurt în constelația ideologică a ultimului secol, în fapt a epocii pe care o trăim, este aceea a unui liberalism periclitat, a unui „liberalism în situație de graniță”, concentrat, teoretic, asupra lămuririi destinului individului în istoria contemporană. Acesta a fost abordat cu mijloacele unei culturi moderne, temeinic stăpânite și inovative. Școala de la Frankfurt nu a părăsit niciodată această poziție, chiar dacă, în opoziția la nazismul anilor treizeci, a apelat la resurse de gândire ale tradiției socializante din Europa și a reacționat la evoluțiile postbelice spre închidere socială, apelând, prin unii exponenți, la un radicalism neoromantic.

De-a lungul istoriei ei, ce se apropie de un secol, reprezentanții Școlii de la Frankfurt au pus tratarea problemei destinului individului în legătură cu fapte istorice circumscrise, ținând de istoria tumultuoasă a acestui timp, pe care le-au interpretat într-un fel propriu. Anume, monopolizarea economiei, începută deja la încheierea secolului al XIX-lea, a fost interpretată ca eroziune a bazelor economice ale libertății individuale; preluarea de către stat a unor pârghii

economice, odată cu New Deal-ul american al anilor treizeci, a fost privită ca indiciu al trecerii sistemului social sub protecția directă a factorilor suprastructurali și al stabilizării durabile a sistemului concurențial; trecerea la totalitarism a unor state europene în anii treizeci ar denota existența unor factori de mediere între criza din societate și conștiința politică, ce permit manipularea nemulțumirii; aplicarea revoluției tehnico-științifice în producția de bunuri, ce lua avânt la sfârșitul anilor treizeci, care antrenează producția de masă și creșterea economică, ar face ca aceasta din urmă să nu mai depindă de nevoile pieței; creșterea economică ar genera, prin mecanisme de manipulare și condiționare a conștiinței, înseși nevoile și ar favoriza astfel dezvoltarea conformismului pe seama spiritului critic al liberalității clasice; odată ce se trece la scientizarea organizărilor, modernitatea ar lua un curs nou, în care afirmarea specificului uman în viața oamenilor ar ceda imperativelor administrative de menținere a sistemului; științele au permis stăpânirea crescândă de către oameni a naturii, dar prin aplicarea care se face a științelor s-ar ajunge ca oamenii înșiși să fie stăpâniți.

Cu siguranță, Școala de la Frankfurt a captat în tematizările ei ceea ce a afectat cel mai mult destinul individului în societățile avansate ale ultimului secol și, prin implicație, în alte societăți. Unele dintre interpretările ei au intrat deja în cultura generală a noilor generații, chiar dacă puțini cunosc autorii acelor interpretări. Abordarea multor teme ale vieții umanității actuale, începând cu libertățile, dreptatea, justiția, creativitatea, a fost inițiată în cadrul școlii.

Ca orice abordare, și abordarea Școlii de la Frankfurt are concurenți, poate suscita discuții și a trebuit să fie modificată. Și această abordare este susceptibilă de critică, aidoma oricărei alta. Această abordare a fost însă mereu una organizată, dar principial deschisă spre învățare din noi experiențe.

Anticiparea cea mai profundă a Școlii de la Frankfurt a fost aceea că o dezumanizare a vieții va marca deceniile ce urmează și îi va crea omenirii dificultăți câtă vreme rezolvarea generală – un umanism deschis la realitățile lumii și o democratizare ce permite persoanei conștiente de irepetabilitatea vieții să se manifeste – va fi atacată, falsificată sau, oricum, evitată. Școala a argumentat că oricâte expediente se vor găsi, nu există soluție în sistemele ce cresc în complexitate ale timpurilor noastre în afara unei democrații efective, mature.



Mihail Gavril

Hoturul nevăzut, 50x70 cm., ulei pe pânză

Tinerii reuniți la înființarea Institutului de Cercetare Socială de pe lângă Universitatea din Frankfurt am Main, din 1932 încoace, în care a luat startul Școala de la Frankfurt, aveau diferite ascendențe ale gândirii. Unii, precum Max Horkheimer, în pesimismul metafizic al lui Schopenhauer, alții, asemenea lui Theodor W. Adorno, în Kierkegaard și Hegel. Unii, cum era Herbert Marcuse, descindeau din mediul neohegelianismului și al fenomenologiei lui Heidegger, alții, ca Walter Benjamin, din cercurile neokantienilor. Erich Fromm venea din mediul psihanalizei lui Freud. Unii, ca Franz Neumann și Otto Kirschheimer, veneau din cercul lui Carl Schmitt. Toți veneau din școli filosofice sau de științe sociale (istorie, economie, drept, psihologie, antropologie etc.) consacrate, de prim plan ale lumii de atunci, în care Germania și Europa mai conduceau elaborarea de viziuni.

În timp, cel puțin până azi, Școala de la Frankfurt este reprezentată, cu scrieri competitive la cel mai înalt nivel al culturii universale, de trei generații. Prima a fost reunită în jurul lui Max Horkheimer, a doua l-a avut pe Jürgen Habermas ca vârf de rezonanță mondială, a treia are în Axel Honneth exponentul cu cea mai mare notorietate. Discipolii sunt, firește, tot mai mulți și răspândiți azi pe glob, iar dintre ei se anunță deja noi personalități creative, cu realizări originale, de anvergură.

Cei care au fondat școala și au format la începutul anilor treizeci prima ei generație s-au întâlnit în intenția de a cerceta destinul individului în modernitatea ce intra în crize. Ei aveau o vastă cultură, începând cu o temeinică cultură științifică. În condițiile crizei zdruncinatoare a timpului, ei aveau și convingerea importanței operei lui Marx ca bază a teoriei societății moderne, fără să facă dogmă din această idee și din opera însăși. Exponenții școlii nu au agreat *Manifestul Partidului Comunist* (1848), clasică și cunoscută căutare de către Marx și Engels a unei alternative politice la capitalismul timpului, dar au participat la valorificarea teoriei înstrăinării din *Manuscrisele economico-filosofice* (1844), ale lui Marx (1844), și a teoriei reificării, din *Critica economiei politice* (1859). Ei s-au opus leninismului, interpretării economiste a marxismului și stângismelor timpului în numele primordialității democrației. Totodată, ei au căutat să stabilească punți de contact între marxism, în interpretarea bazată pe cunoașterea integrală a scrierilor lui Marx, inclusiv a arhivelor culturii germane, și alte concepții filosofice, precum „*Lebensphilosophie*”, fenomenologia, materialismul senzualist, psihanaliza.

Școala de la Frankfurt a atras atenția prima și cel mai clar, pe urmele lui Max Weber, că nu se poate rămâne la ceea ce a scris Marx, realitățile noi excedând tezele acestuia. Exponenții ei au arătat primii, cel mai clar, că în filosofia demnă de respect discuția începe cu cunoașterea efectivă a realității și a concepțiilor inevitabil diverse.

Ținta Școlii de la Frankfurt nu a fost niciodată urmarea unei tradiții de gândire consacrate sau a unui autor sau altul. Școala nu a fost niciodată simplu epigon. Ținta ei supremă a fost lămurirea asupra vieții trăite de oameni elaborând o filosofie nouă. Școala de la Frankfurt a argumentat în premieră și a reprezentat constant convingerea că umanitatea a intrat într-o situație istorică nouă, ce reclamă o filosofare și o filosofie nouă. Ea era interesată de adecvarea concepției la cursul istoriei și nu de urmarea dogmatică a vreunei tradiții. (Din volumul A. Marga, *Școala de la Frankfurt în fața istoriei*, Editura Meteor Press, București, 2023)



Christian Crăciun

# Ce știe daimonul (și noi nu știm)

Acum, la (pe)trecerea de pietoni cosmici peste un cumpăt de ani încărcat de spaime apocaliptice, puține poeme ne vor fi părând mai potrivite întru alinarea lor decât *Daimonul meu către mine* de Nichita Stănescu. Mi se pare acest poem exemplar pentru felul în care numește lupta cuvântului cu timpul. Violent și delicat, desenul lovește retina. Tablou de apocalipsă medievală, de teroare milenaristă, textul supune poezia probei ultime a morții universale și implicit a morții cuvântului. Cosmogonie à rebours, poemul nichitian oferă un instantaneu asupra nașterii cuvântului ca anti-thanatos.

Este aproape o poezie didactică, în sensul heiodic. Un text de învățătură (ce înseamnă, în fond, daimonul decât marele pedagog interior, de la Socrate și stoici citire - scuzați improprietatea cuvântului!). Dialogic și imperativ. Completează funcția de convingere „argumentativă” (da, există și așa ceva, modul „demonstrativ” al liricii gnomice nichitiene ca anti-modernism!) a liricului episod cu porunca unui atoateștiutor. Ridicând întrebarea capitală: *cum poate fi transmisă o învățătură despre Sfârșit?* Poetul renunță în bună măsură la frivolitatea originalității imagistice; nu-ți poți permite să fii original în iminența popului de foc. Sub orizontul Apocalipticului nu mai rămân din gramatică decât exclamația și imperativul. Ascultă dezvăluirile imperative ale daimonului (celălalt, știutorul) și te revoltă împotriva neputinței tale. În războiul dintre timp și cuvânt, poezia se retrage îngrozită, descărnată. Imaginea convențională a focului mistuitor, a izvoarelor și a tuturor apelor „absorbite de setea unei făpturi alergând” este de fapt și singura imagine a poeziei. Restul imaginilor decurg din ea și nici o alta nu mai pare posibilă.

Scriem totdeauna împotriva focului mistuitor. Scriem din iluzia că măcar cuvântul, aerian și angelic, nu se topește sub incendiul final. „I-am spus Daimonului: - Tu nu știi că / vorba arde, / verbul putrezește, / iar cuvântul / nu se întrupează ci se destruperază?” „Știu asta...” va răspunde Daimonul. Lucrarea însăși pe care o cere el imediat este împotriva acestei grozave științe: să te transformi în cuvinte *tocmai pentru că* însuși cuvântul este incendiat și incendiator. Poetul? El dă mai multă crezare propriului daimon decât propriei spaime. Această fractură face posibil dialogul, tragicul dialog. Nichita ar fi putut izvodi o poezie abstractă, metaforică despre groaza obștească de extincția finală. El alege însă didactica magna a sciziunii re-plicate. Daimonul deține atât prevestirea, cât și soluția. De aceea poemul este construit precum o balanță (nu suntem oare în chiar ceasul Judecății?). Talgerul din stânga: scriptul apocaliptic propriu-zis în descrierea Daimonului avertizator. Talgerul din dreapta: soluția mântuirii, trecerea în cuvinte. Trunchiul de sprijin, mijlocul la figurat dar și la propriu al poemului este strigătul de spaimă al ființei amenințate: „Te aud și ce să fac eu, / chiar dacă te aud ce să fac eu, / eu ce pot să fac eu?...” Înțeleg în acest strigăt întrebarea fundamentală a poeziei. Numai nevoinții văd în poezie simpla contemplare de sine sau de restul, ori defulare sau joc irresponsabil. Frumusețea e severă, ea mereu pretinde mai mult decât oferă în

bucuriile ei de o clipă. Poezia este prezentă totdeauna acolo unde te bântuie întrebarea: ce pot să fac eu? În situațiile fără de scăpare, în pragul ritului de trecere la judecată, acest Eu abundent *urlă* acumulat excesiv și exploziv în vers. Eu devine cu adevărat încărcat atunci și numai atunci când își pune întrebarea despre sfârșit. Ce să fac eu, în iminența sfârșitului, ca poet? Abia punându-și această întrebare el/eu capătă carne, își precizează anatomia disperării perisabilității: ochi, gură, nas, organ bărbătesc al facerii, tălpi, șira spinării, păr. Acest inventar derizoriu este Eu din poem. Carne care putrezește și arde, se împuțește ca balenele și se usucă asemeni peștilor după secarea apelor. Imagini de teroare medievală în fața unui milenium așteptat și temut. Trup înseamnă timp. Corpul este în-ființarea timpului.

Întruparea zidește prăbușirea în timp, Dumnezeu abstract devenind Logos crucificat în



Mihail Gavril

Geneza (Eva), ulei pe pânză

cerul gurii. Moartea, se întreba Emanuel Lévinas, „...presimțită cu teamă sau cu angoasă, mai poate fi încă asimilabilă unei cunoașteri și deci unei experiențe, unei revelații?”. Iar dacă filozoful francez îl citează pe Heidegger „...dem Anderen sein Sterben abnehmen” (să ne asumăm moartea celuilalt), el ajunge la un cuvânt pe care traducătorul român îl construiește astfel: MEUITATE. Nu pot să nu văd în insistența din tot textul, inclusiv desigur titlul, pe pronumele: Eu, Meu, Mine anticiparea pe care intuiția poetică o aduce „meuității” morții.

Didactic (repet acest determinant pentru a aminti că și versul acela cutremurător care-l impresionează atât, până la citare adesea, pe Nichita: „Nu credeam să-nvăț a muri vreodată” este construit tot pe verbul daimonic a învăța), dialogul poetului cu daimonul împlinește ceea ce profesorii de literatură numesc o artă poetică. Dar ce înseamnă, mai precis, asta? Ce înseamnă o „artă poetică” în-substanțiată într-un text despre sfârșitul tuturor sfârșiturilor? Dar tocmai acum este momentul propice pentru o artă poetică, acum când fierb pietrele, pare a ne sfida poetul.

Lumea poeziei este o lume „la poalele vulcanului”, gata în fiecă secundă să fie înecată de lavă și cenușă. „Vine focul, îmi zise, fii atent vine focul...”. Lume crepusculară și febrilă, trăind între angoasa Veștii și fantasma Cuvântului supraviețuitor. Al doilea imperativ al poemului este, spunem, mutarea în cuvânt. Sub neliniștea subsecventă: este această *într-adevăr* soluția mântuitoare? „Există o imagine curentă despre timp, înlăuntrul căreia moartea apare *ca sfârșit* al duratei unei ființe în fluxul neîntrerupt al timpului. Moartea înseamnă atunci distrugerea a ceva” (Lévinas, *Moartea și Timpul*). Și, mai departe: „Angoasa înseamnă a fi angoasat de moarte pentru o ființă care este tocmai ființa-întru-moarte. Putința-de-a-fi este în primejdie de moarte, dar amenințarea vine tocmai de la putința-de-a-fi”. Între acești poli de gândire înscriu poemul lui Nichita.

Eu cred că secretul acestui minunat text poetic stă în chiar ultimul vers care *deschide* tot mesajul spre un alt ceva. „Schimbă-te în cuvinte precum îți zic!” Este un imens consecutiv *deși* subînțeles aici, un eroic *în ciuda a tot și a toate*. *Deși* vine focul, *deși* verbul putrezește și se destrupează, *tocmai de aceea* Tu trebuie să te schimbi în cuvinte. Ce știe (și nu spune) Daimonul? Ce supraviețuiește incendiului final în care obiectul și cuvântul se topesc deodată? Poezia, e scris de mult, se continuă firesc în tăcere, se împlinește prin tăcere. Liniștea care se deschide după poem, spre care deschide vorbirea precipitată a celor doi/unu actori din textul nichitian. Este știința secretă a Daimonului imperativ. Ultimul cuvânt îi aparține acestuia, și nu poetului. Cele două jumătăți ale „meuității” se reintălnesc platonician în infinitul tăcerii post-poematice. Perisabilul cuvânt este, în sensul lui „Sein zum Tode”, adăpostul final al ființei poetului, adăpost indestructibil în mijlocul Apocalipsului.

Se ascunde aici și o credință fanatică în cuvânt, o certitudine inflexibilă de tip „Credo quia absurdum est” (Tertulian: *De carne Christi*: „Et mortus est Dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est”). Milenariști în firescul mentalității noastre cotidiene, lecția daimonului ni se vedește ca o smulgere din acest cotidian comod, proiectare violentă, zgâlțâire din temelii, „spaimă și cutremurare”, „mysterium tremendum” pe care daimonul ni-l dezvăluie: cuvântul a devenit trup pentru a birui moartea, trupul cată să redevină cuvânt pentru a birui moartea. Rareori s-a rostit mai profund în limba română adevărul că poezia este realitatea ultimă a lumii.



# Eminescizarea și dezeminescizarea poeziei și a criticii literare române (I)

Poezia poezilor autentici, deci a marilor poeți, este de regulă o creație originală, originalitatea fiind una dintre trăsăturile și normele importante ale poeziei moderne. Dar istoria literaturii ne livrează și opere poetice mai puțin originale, pentru că acestea suferă anumite *influențe literare*, fie dinspre generațiile literare, fie dinspre curentele literare de import, care sunt la modă într-o clipă sau alta a istoriei, fie din partea unor poeți individuali non-generaționiști și non-curentiști...

Există, așadar, trei mari *modele poetice inspiratoare* – generația poetică, curentul literar și poetul singular, deci nongeneraționist și noncurentist –, care influențează mai mult sau mai puțin poezia anumitor poeți și lasă impresia că „o legitimează”...

Dovada influențelor literare o constituie, desigur, chiar poezia rezultată din imitarea și/sau pastșarea celor trei modele poetice. Ca urmare a imitării acestor modele literare, poetul mimetic poate fi numit, pe rând, fie poet generaționist – proletcultist, șaizecist, șaptezecist, optzecist, postmodernist, douămiist etc.; fie poet curentist – neoclastic, romantic, naturalist, simbolist, poet purist, suprarealist, dadaist, futurist, cubist, lettrist, postmodernist etc., fie poet eminescian, arghezian, blagian, baco-vian, minulescian, stănescian, sorescian etc.

În literatura noastră, poetul despre care critica literară afirmă că a influențat cel mai mult creația poezilor români este Mihai Eminescu.

„Tânăra generație română se află astăzi sub influența operei poetice a lui Eminescu”, afirma Titu Maiorescu încă din prima propoziție a articolului *Eminescu și poeziile lui*, publicat în anul 1889, în *Convorbiri literare*, prima cronică amplă a criticului la poezia lui Eminescu.

Poezia inspirată de Eminescu, dar și de alți poeți, a primit numele de poezie *epigonică*, poezie *influențată*, poezie *imitativă* sau *pastșată*, iar creației care imită în mod special poezia lui Eminescu i s-a spus poezie *eminescizată* (C. Dobrogeanu-Gherea și G. Ibrăileanu) sau „*eminescianism servil*” (G. Ibrăileanu). Cât despre poezii imitative, aceștia au primit numele de *epigoni*, *emuli*, poeți *eminescieni*, poeți *servil eminescieni* sau poeți *eminescizați*.

Critica literară a observat influența pe care poezia lui Eminescu a exercitat-o asupra poeziei noastre la un moment dat și, în consecință, a discutat și evaluat fenomenul. Tocmai despre acești critici care au tratat despre influența poeziei lui Eminescu asupra poeziei noastre vom discuta în continuare.

## C. Dobrogeanu-Gherea: „Eminescu și curentul eminescian”

Una dintre primele consemnări ale influenței exercitate de poezia lui Eminescu asupra poezilor vremii și care vorbește totodată despre existența unui *curent poetic eminescian* este studiul *Eminescu*,

semnat de către criticul C. Dobrogeanu-Gherea, apărut în anul 1887, deci în vremea cât poetul era în viață.

Trei ani mai târziu, în „Discurs rostit în Botoșani la dezvelirea bustului lui Eminescu”, din 11 septembrie 1890, deci la un an de la moartea poetului, Constantin V. Vasiliu, student în drept, afirma următoarele: „[...] privim zbuciumările neroade ale acelor pleiade ridicole de bocitori fără lacrimi în versuri fără idei, cari au răsărit de pe urma lui Eminescu. Cine nu știe însă că aceeași ploaie, care poate împodobi câmpiile cu holde bogate, poate da viață efemeră și la sute de ciuperci? E chestie de teren.” (conf. Gh. Bulgăr, *Pagini vechi despre Eminescu*, antologie, texte stabilite, note și prefață de Gh. Bulgăr, Editura Eminescu, 1976, București, p. 38).

La 12 martie 1892, poetul Alexandru Vlahuță susține la Ateneu conferința *Curentul Eminescu*, în care afirmă că „așa-numitul curent eminescian în poezia noastră actuală se mărginește numai la o combinație de cuvinte și de forme ale maestrului, care a suferit în adevăr și a gemut pe coardele lirei lui, iată pentru ce ne și lasă reci vaietele atâtor tineri, cari se încearcă a cânta dureri străine de ei pe forme împrumutate.” Așadar, Vlahuță știe foarte bine că „în stocul nostru de producțiuni literare sunt o mare parte de copilării, imitații și plagieri copilărești, cari-n adevăr au ajuns nesuferite prin mulțimea și artificialitatea lor.” După cum se vede, Vlahuță dezavuează și respinge poezia imitativă și, prin asta, însuși curentul poetic eminescian.

În anul 1896, la șapte ani de la stingerea lui Mihai Eminescu, într-o secțiune a articolului *Critica și literatura*, numită *Eminescu și curentul eminescian*, criticul C. Dobrogeanu-Gherea vorbește despre influența pe care Eminescu a exercitat-o asupra poeziei acelor ani, așadar despre *eminescianism* sau *curentul poetic eminescian* (*Lumea nouă*, an II, nr. 549-553, 1896). Acest articol a fost preluat de critic, sub numele de *D. Panu asupra criticei și a literaturii*, în volumul C. Dobrogeanu-Gherea, *Critice* (1, 1983).

Influența poeziei lui Eminescu „a creat o școală, un curent dominator în literatura noastră, căruia i-a dat numele”, și tocmai de aceea „epoca noastră literară va fi numită epoca Eminescu”, afirmă Gherea în articolul său.

Care sunt poezii care „au scris în aceeași direcție lirică” cu Eminescu și constituie curentul poetic eminescian? Gherea îi enumeră aici pe Duiliu Zamfirescu, Ronetti-Roman, Nicolescu, Vlahuță, O. Carp, Beldiceanu, Traian Demetrescu, Popovici-Bănățeanu, I. Păun, Gheorghe din Moldova, A.C. Cuza, Stavri, Radu Rosetti, Steuermann, Gorun, Iosif, G. Ranetti, Cișman, Pavelescu etc. În total, 19 poeți eminescieni.

Problema esențială a curentului eminescian sau a poeziei eminescizate este aceea a calității



Mihail Gavril Portal la Athos (1), 120x180 cm. x 3 buc., acrilice pe pânză

sale. Ce calitate are, așadar, poezia poezilor eminescieni? Este ea o poezie de valoare? Cum îi evaluează Gherea pe poezii influențați de poezia lui Eminescu?

„Un scriitor de talent, eminescian, exprimă propriile sale gânduri și simțăminte, nu gândirile și simțămintele lui Eminescu”, spune Gherea, în articolul de mai sus, reușind să fie astfel destul de contradictoriu, pentru că dacă scriitorul/poetul este „de talent” și dacă el „exprimă propriile sale gânduri și simțăminte”, atunci el nu mai poate fi numit „eminescian”, așa cum îl numește criticul... Iar dacă poetul este *eminescian*, atunci el exprimă mai mult gândurile și simțămintele lui Eminescu și mai puțin pe ale sale.

Gherea mai afirmă că „*Eminescianismul, curentul eminescian e deci un curent liric produs de o anumită epocă, specială, de un anumit mod de a gândi și a simți al acelei epoci* [...]” (s.a.).

Înțelegem astfel că eminescianismul este un mod comun de a gândi al epocii, însă acest mod de a gândi și simți „al epocii” exprimă arta poetică a lui Eminescu, pentru că acest curent literar poartă numele de „eminescianism”. Modul poetic de a gândi al epocii era așadar modul de a gândi poetic eminescian. Totodată, Gherea ne mai asigură și de acest fapt: „Un tânăr poet, exprimându-și simțămintele și ideile proprii cari îl chinuiesc, trăind în epoca producătoare a acestor simțăminte și idei, *având ca model un maestru*, va produce totuși o operă slabă,” (s.m.).

Așadar, tânărul poet care are drept model un maestru, în cazul nostru pe Eminescu, „va produce totuși o operă slabă”, minoră. Iar asta înseamnă că poezii eminescieni, deci *poezii care își produc poezia sub influența poeziei și a artei poetice a lui Eminescu, sunt poeți slabi, minori, iar eminescianismul sau curentul liric eminescian, constituit de acești poeți, este un curent poetic minor, ratat.*

Eminescianismul, deci crearea poeziei sub influența poeziei lui Eminescu, nu este o soluție pentru salvarea poeziei noastre, aflate, după Eminescu, în criză. Și totuși Gherea revine asupra ideilor sale și, după ce afirmă că prin influența *directă* a unor mari poeți s-a creat, de exemplu, „școala lui



Lamartine, a lui Muset, Byron, Eminescu”, ne asigură de faptul că „Numai aici, în această influență directă, poate fi vorba de inspirație, de imitare artistică. Această înrăurire directă se manifestează în însăși opera de artă.”

Așadar, opera de artă, prin care înțelegem opera de artă de valoare, se produce prin „influență directă”, prin „înrăurirea directă” a altor opere, a operelor unor poeți de valoare asupra noului scriitor, crede Gherea. Dar această judecată dă peste cap ideea anterioară, care afirma că „Un tânăr poet, exprimându-și simțămintele și ideile proprii cari îl chinuiesc, [...], având ca model un maestru, va produce totuși o operă slabă;” (s.m.)... Care dintre aceste două judecăți contrare este adevărată? Este poezia scrisă sub influența poeziei lui Eminescu o „operă slabă”, sau este o „operă de artă”, deci o poezie de valoare? Gherea oscilează, pentru că nu este sigur ce artă poetică ar trebui să apere... Evaluările lui sunt contradictorii.

Dar poezia română, ca și poezia oricărei alte națiuni, nu trebuie scrisă nici sub influența poeziei lui Eminescu, nici a poeziei altui poet. Influența de creație a altor poeți sunt numai poezii de valoare medie sau modeste.

Un poet puternic nu este ispitit de arta poetică a lui Eminescu, pentru că el este dominat de propria artă poetică. Un poet care este dominat de propria viziune poetică estetică, nu poate decât să respingă influențele. Poezia imitativă, pastişantă, este o poezie sinucigașă. Poezia noastră nu are nevoie de poeți imitativi, de pastişori, ci de poeți autentici, care au propria viziune poetică, estetică. Are nevoie de poeți autentici, originali.

Cu toată zbaterea sa din articolul *D. Panu asupra criticii și a literaturii*, desfășurat pe 48 de pagini!, Gherea rămâne indecis, deci ambiguu, pentru că el susține două arte poetice contrare: pe de o parte, el afirmă, corect, că poetul care are „ca model un maestru, va produce totuși o operă slabă”, iar pe de altă parte, susține, în mod fals, că poezia creată sub „influența directă” a altor opere/scriitori este cu adevărat o „operă de artă”, deci o operă de valoare... Gherea propune, așadar, două arte poetice eminescizate, care, prin rezultatele lor opuse, se exclud una pe cealaltă.

### G. Ibrăileanu: „Și a fost o vreme când admirația pentru el avea caracterul unui fetişism exclusivist”

După ce, în anul 1919, G. Ibrăileanu ne anunță că în perioada 1880 și 1900 „admirația pentru el (Eminescu, p.m.) avea caracterul unui fetişism exclusivist” (Articolul *Mihai Eminescu*, publicat în *Însemnări literare*, an I, nr. 19, 22 iunie 1919, cuprins în vol. *Studii literare*, Editura Junimea, Iași, 1986), în anul 1930 criticul discuta, în articolul *Curentul eminescian*, despre „influența exercitată de Eminescu asupra literaturii noastre”. Tocmai asupra acestui din urmă articol, *Curentul eminescian*, care este inclus în volumul *Scriitori și curente* (ediția a II-a, 1930, Iași), ne vom opri în cele de mai jos.

Ce este, pentru G. Ibrăileanu, curentul eminescian, despre care, în anul 1892, conferința Alexandru Vlahuță, iar în anii 1887 și 1896 vorbea C. Dobrogeanu-Gherea? „Curentul eminescian” se constituie deopotrivă din „eminescianii cu simțire poetică și cei fără simțire”, afirmă Ibrăileanu, precizând totodată că „poezia este mai ales simțire, și simțirea [...] e lucrul cel mai individual, cel mai cu neputință de împrumutat” de către poezii mimetici de la modelele lor...

Dar dacă „simțirea [...] e lucrul cel mai individual, cel mai cu neputință de împrumutat” de către poetul mimetic de la modelul său poetic, deci de la Eminescu, atunci cum mai poate poetul mimetic să fie numit poet eminescian? În temeiul a ce anume este el eminescian? Iată însă ce răspuns găsește Ibrăileanu: „Firește că, cu cât un poet din generația nouă are mai puțin talent și mai puțină sensibilitate, cu atât e mai servil eminescian. Dar între cei cu talent, aceia vor fi mai servili eminesciani care vor avea o simțire mai înrudită cu a lui Eminescu, așa încât eminescianismul servil se poate împăca și cu lipsa totală de simțire și cu o mare putere de simțire”.

Mai simplu spus, Eminescu este imitat sau pastişat atât de poezii talentați, cât și de către cei netalentați: cu toții compun „eminescianismul servil”. G. Ibrăileanu ne oferă chiar și un exemplu „convingător” de pastişor talentat, și anume pe poetul Popovici-Bănățeanu. Să urmărim câteva pastişe, „câteva exemple de robie eminesciană” din creația marelui poet pastişor Bănățeanu: „Iar din negura de veacuri blânde stelele răsar, / Dinspre codri, sficioasă, iese luna-ngândurată...” (Popovici-Bănățeanu — *Seară de toamnă*); „Pân-ce izvorăsc din veacuri stele una câte una / Și din neguri, dintre codri, tremurând s-arată luna...” (Eminescu — *Scrisoarea III*); „Eu mă simt atât de singur și atât de părăsit.” (P.-B. — *Seară de toamnă*); „Și suntem atât de singuri / Și atât de fericiți!” (Eminescu — *Lasă-ți lumea...*); „Căci tu nu mai ești aceeași / Cu privire de eres.” (P.-B. — *Cu aducerile-aminte*); „O, șoptește-mi — zice dânsul — tu, cu ochii plini d-eres.” (Eminescu — *Călin*).

După ce ne dă mai multe exemple fragmentare de acest fel, Ibrăileanu ne asigură că „dintre toți poezii tineri nu cred să existe vreunul care să se apropie de Popovici-Bănățeanu în pastişarea lui Eminescu.” Popovici-Bănățeanu este, așadar, cel mai bun pastişor al poeziei lui Eminescu. Criticul ne spune chiar și în ce constă pastişarea lui Eminescu: „Dar citiți poeziile lui Popovici-Bănățeanu și veți vedea că limba, muzica, factura versului, procedeul de a imagina, sentimentul, totul e ca în Eminescu... și uneori ca în Vlahuță, alt reprezentant al curentului de care vorbim”.

Ce calitate are pentru Ibrăileanu poezia-pastişă eminescizată, deci poezia care prezintă

caracteristicile poeziei lui Eminescu? „Bucățile (poeziile, p.m.) lui Popovici-Bănățeanu alcătuite din Eminescu sunt poezii în adevăratul înțeles al cuvântului, în care «se cântă iubirea cum nu s-a mai cântat de la Eminescu», spune G. Ibrăileanu, citându-l totodată pe Titu Maiorescu, care îl consideră și el pe Popovici-Bănățeanu un poet eminescian de valoare...”

Așadar, Popovici-Bănățeanu este, pentru Ibrăileanu, un poet adevărat, pentru că versurile lui, care îl pastişează cel mai bine pe Eminescu, „sunt poezii în adevăratul înțeles al cuvântului”...

Desigur, evaluarea lui Ibrăileanu este falsă, pentru că poezia pe care o produce Popovici-Bănățeanu, nefiind o poezie autentică și originală, nu este o poezie în adevăratul înțeles al cuvântului.

A pastişa bine poezia lui Eminescu, folosind limba, muzica, factura versului, procedeul de a imagina, sentimentul, stilistica și fondul ideatic al poeziei lui Eminescu, înseamnă doar a produce texte care seamănă cu poezia lui Eminescu, dar care nu au *calitatea* poeziei sale, pentru că poezia-pastişă este lipsită de tensiune existențială, afectivă și poetică, deci este o poezie modestă.

Urmărind să justifice valoarea pe care i-o acordă pastişorului Popovici-Bănățeanu, criticul G. Ibrăileanu afirmă într-un alt articol — *O preluare a lui Eminescu...* (vol. *Scriitori și curente*) — că există „păstitori cu talent”, așa cum este „Popovici-Bănățeanu, fire melancolică și suflet de artist”, și există „păstitori fără talent”, precum „dl. Radu Sbiera, fire mai aprinsă, dar fără sufletul artist”.

Se vede astfel că Ibrăileanu a încercat să consolideze poziția în literatura română a „păstitorilor talentați”, care seamănă cu consolidarea posturii morale a *hoșilor talentați...* Sau a *spărgătorilor de bănci talentați...* Dar pe Ibrăileanu ar trebui să îl intereseze legitimitatea literară, estetică a pastişorilor: este, așadar, legitim din punct de vedere literar-estetic să îți concepi poezia prin pastişarea poeziei lui Eminescu și, în general, a poeziei oricărui alt poet? Firește că *da*, răspunde Ibrăileanu și, drept dovadă, îl susține pe Popovici-Bănățeanu, ca pe cel mai „talentat” pastişor al epocii sale... Acest autor este apreciat, în mod inexplicabil, chiar și de către Titu Maiorescu, pentru că el „îl pune, în cântarea dragostei (pe Popovici-Bănățeanu, p.m.), al doilea după Eminescu”, ne informează Ibrăileanu în articolul *Curentul eminescian*. Așadar, Ibrăileanu legitimează și susține eminescizarea, adică imitarea și pastişarea poeziei lui Eminescu! Frauda literară este în acest fel recunoscută și legitimată... Ce mare poet trebuie să fie acest Popovici-Bănățeanu, care astăzi este absolut uitat de poezia română, de toți criticii și de toate dicționarele literare!

Cum este posibil să legitimizezi imitațiile și pastişele literare? Probabil că Maiorescu, Vlahuță și Ibrăileanu erau atât de fascinați de poezia lui Eminescu, încât ei nici nu puteau să își închipuie că poezia noastră poate să fie și *alifel* decât poezia lui Eminescu... Spiritul poeziei lui Eminescu acoperise totul, devenise tutelant. Eminescu blocase judecata critică... Să consideri că un pastişor produce poezie *de valoare*, pentru faptul că el îl *pastişează bine* pe Eminescu, este o evaluare absolut falsă, inadmisibilă, pentru că *poezia-pastişă* este lipsită de originalitate, de vibrație existențială, lirică și poetică; ea este o poezie care ridiculizează chiar originalul eminescian pe care îl imită.

Greu de imaginat că Ibrăileanu, care a scris pagini foarte bune de exegeză la poezia lui Eminescu și pe care Alex. Ștefănescu îl consideră cel mai bun critic al poetului, poate să susțină „păstirii talentați” ai lui Eminescu, deci faptul că poezii care îl pastişează pe Eminescu sunt poeți de valoare. Dar are literatura română vreun mare poet care să fie



Mihail Gavril *Portal la Athos (2)*, 120x180 cm. x 3 buc., acrilice pe pânză



eminescian? A fi mare poet exclude posibilitatea de a fi eminescian. Și tot așa exclude posibilitatea de a fi arghezian, bacovian, blagian, traklian, baudelairean, esenian etc. A fi mare poet și a fi în același timp eminescian, arghezian, bacovian etc. este o contradicție în termeni.

Arta poetică a influențelor literare, a imitațiilor și pastişelor, este inacceptabilă! Oare Ibrăileanu nu putea să își închipuie că poezia noastră are nevoie, pur și simplu, de poeți autentici, așadar, de poeți care să aibă propria viziune poetică, de poeți care să producă o *altă* poezie decât aceea a lui Eminescu, însă la fel de valoroasă sau apropiată de valoarea poeziei lui Eminescu?

Unul dintre cei care a înțeles că imitarea poeziei lui Eminescu, deci eminescianismul, nu este eficient estetic, este Perpessicius, criticul care a studiat poate cel mai mult poezia lui Eminescu, oferindu-ne primele șase volume ale ediției critice, din seria academică OPERE (1939-1963). Iată ce spune el într-un articol din revista *Cuvântul*, din anul 1932 (București, anul VIII, nr. 2626, reluat în volumul Perpessicius, *Eminesciana*, ed. Junimea, Iași, 1983, p. 486): „eminescianismul sau curentul eminescian a însemnat, în literatura noastră de la sfârșitul veacului trecut, nu drumul bătut pe care să fi mers în pas de defilare herezii (moștenitorii, p.m.) poeziei sau atitudinilor naționaliste ale lui Eminescu, dar (ci, p.m.) iazul cu apă vrăjită în care s-au înecat atâți înotători inexperți să lupte cu sirenele eminesciene”.

Așadar, eminescianismul sau curentul eminescian nu a însemnat un drum pe care au mers victorioși, „în pas de defilare”, moștenitorii poeziei lui Eminescu, ci a însemnat „iazul cu apă vrăjită (al poeziei lui Eminescu, p.m.) în care s-au înecat atâți înotători inexperți (care au vrut, p.m.) să lupte cu sirenele eminesciene.” Acest fragment ne arată că Perpessicius respinge eminescianismul, deci producerea poeziei prin imitarea și pastişarea poeziei eminesciene.

Fidelitatea oarbă față de poezia lui Eminescu, deci imitarea/pastişarea poeziei sale, nu înseamnă nicidecum producerea unei poezii de valoare și nu înseamnă evoluție poetică, ci blocaj, pentru că imitarea poeziei lui Eminescu blochează creativitatea și originalitatea poetului imitativ. Și la fel se întâmplă atunci când este imitat oricare alt poet important – poetul imitativ aproape că se exclude pe sine din propria creație, pentru a pune în evidență modelul, sursa, deci poezia pe care el o imită, a lui Eminescu sau a altui poet: el pune în evidență modelul poetic, deformându-l și distrugându-l. Spre finalul articolului *Curentul eminescian* (1930), Ibrăileanu afirmă că „Eminescianul a dispărut de câțiva ani. Se mai observă din când în când câte un întârziat, câte un demodat, dar aceștia nu sunt din cei mai talentați. A apărut un nou curent, sau așa ceva, un curent realist și decadent”.

„Eminescianul (poetul eminescian, p.m.) a dispărut de câțiva ani”, spune în 1930 G. Ibrăileanu, iar eu sper să nu se mai întoarcă, pentru că poezia noastră nu poate fi creată de pastişori talentați... Cu pastişorii „talentați” ai poeziei lui Eminescu nu se va clădi niciodată o poezie puternică... Nu s-a clădit în vremea lui Eminescu, a lui Vlahuță, Gherea, a lui Ibrăileanu, și nu se va clădi nici astăzi...

(Eseul face parte din volumul *Arta poetică a lui Mihai Eminescu*, aflat în lucru.)

Iulian Cătălui

## Globalizare culturală și imperialism cultural. Studiu despre impactul globalizării, omogenizării și imperialismului cultural în lumea contemporană (IV)

Edward Saïd

Edward Wadie Saïd (1935-2003) a fost un critic și teoretician literar, activist politic palestinian-american și profesor de literatură la Universitatea Columbia, printre fondatorii studiilor postcoloniale<sup>1</sup>. Educat în canonul occidental la școli britanice și americane, Saïd și-a aplicat educația și perspectiva bi-culturală pentru a lumina sau clarifica lacunele culturale și înțelegerea politică între lumea occidentală și cea orientală, în special despre perpetuu conflict israelo-palestinian din Orientul Mijlociu; Principalele sale influențe au fost Antonio Gramsci, Frantz Fanon, Aimé Césaire, Michel Foucault și Theodor W. Adorno<sup>2</sup>. În calitate de critic cultural, Saïd este, desigur, cunoscut în întreaga lume pentru cartea *Orientalism* (1978), o critică a reprezentărilor culturale care stau la baza orientalismului – modul în care lumea occidentală percepe Orientul<sup>3</sup>. Modelul lui Saïd de analiză textuală a transformat discursul academic al cercetătorilor din teoria literară, critica literară și studiile din Orientul Mijlociu – modul în care academicienii examinează, descriu și definesc culturile studiate<sup>4</sup>. Ca text de bază, *Orientalism* a fost considerat controversat printre oamenii de știință specializați pe studii, filozofie și literatură orientale<sup>5</sup>. Teza orientalismului saïdian propune existența unei „prejudecăți eurocentriste subtile și persistente împotriva popoarelor arabo-islamice și a culturii lor”<sup>6</sup> care provine din tradiția lungă a culturii occidentale de imagini false, romanticizate ale Asiei, în general, și Orientului Mijlociu, în special, astfel de reprezentări culturale servind și continuând să slujească drept justificări implicite pentru „ambițiile coloniale și imperiale ale puterilor europene și ale Statelor Unite ale Americii”. De asemenea, Saïd a denunțat „malpraxisurile politice și culturale” ale regimurilor elitelor arabe conducătoare care au interiorizat reprezentări false și idealizate ale culturii arabe care au fost create de orientaliști anglo-americani<sup>7</sup>. Conform lui Edward W. Saïd: „În ceea ce privește Statele Unite, este doar o ușoară exagerare să spunem că musulmanii și arabii sunt văzuți în esență fie ca furnizori de petrol, fie ca potențiali teroriști. Foarte puțin din detalii, densitatea umană, pasiunea vieții arabo-musulmane au intrat în conștientizarea chiar și a acelor oameni a căror profesie este să raporteze lumea arabă. Ceea ce avem, în schimb, este o serie de caricaturi brute, esențiale, ale lumii islamice, prezentate în așa fel încât să facă acea lume vulnerabilă la agresiunea militară”<sup>8</sup>. Arta occidentală, susține Saïd în cartea sa, a denaturat Orientul cu stereotipuri și clișee de

tot felul încă din Antichitate, ca în tragedia *Perșii* (472 î.Hr.), a lui Eschil, unde „protagonistul grec cade pentru că a perceput greșit adevărata natură a Orientului”<sup>9</sup>. Dominarea politică europeană a Asiei a părăsit chiar și textele occidentale cele mai obiective în exterior despre Orient, într-o măsură nerecunoscută de savanții occidentali care și-au însușit producția de cunoștințe culturale – munca academică de studiere, explorare și interpretare a limbilor, istoriilor și popoarelor Asiei, prin urmare, erudiția orientalistă implică faptul că „subalternii coloniali (poporul colonizat)” au fost incapabili să gândească, să acționeze sau să vorbească pentru ei înșiși, prin urmare sunt incapabili să-și scrie propriile istorii naționale<sup>10</sup>. În astfel de circumstanțe imperiale și imperialiste, savanții orientaliști din Occident au scris istoria Orientului – și astfel au construit identitățile culturale moderne ale Asiei – din perspectiva că Occidentul este standardul cultural suprem de imitat, norma de la care „exoticul și enigmaticul” orientalizilor deviază<sup>11</sup>.

Cartea *Orientalism* a provocat multe critici la adresa lui Saïd în rândul academicilor și cărturarilor occidentali<sup>12</sup>. Orientaliștii tradiționali, cum ar fi Albert Hourani, Robert Graham Irwin, Nikki Keddie, Bernard Lewis și Kanan Makiya, au suferit consecințe negative, deoarece orientalismul a afectat percepția publicului asupra integrității lor intelectuale și a calității erudiției lor orientalist(ic)e<sup>13</sup>. Istoricul Nikkie Keddie a afirmat că opera critică a lui Saïd cu privire la domeniul orientalismului a provocat, în disciplinele lor academice: „Câteva consecințe nefericite... Cred că a existat o tendință în domeniul [studiilor] din Orientul Mijlociu de a adopta cuvântul orientalism ca o «înjurătură generalizată», referindu-se în esență la persoanele care iau o poziție «greșită» în disputa arabo-israeliană sau la persoanele care sunt considerate «prea conservatoare». Nu are nimic de-a face cu faptul că sunt buni sau nu la disciplinele lor. Deci, orientalismul, pentru mulți oameni, este un cuvânt care înlocuiește gândirea și le permite oamenilor să respingă anumiți savanți și lucrările lor. Cred că e prea rău. Poate că nu a fost deloc ceea ce a vrut să spună Edward Saïd, dar termenul a devenit un fel de slogan”<sup>14</sup>. În volumul *Orientalism*, Saïd l-a descris pe Bernard Lewis (1916-2018), orientalistul anglo-american de origine evreiască, drept „o exemplificare perfectă a orientalistului din *establishment* a cărui operă se pretinde a fi un studiu obiectiv, liberal, dar este, în realitate, foarte aproape de a fi propagandă



împotriva materialului subiectului<sup>15</sup>. Totodată, Edward Said l-a acuzat pe Lewis că este un apologet sionist și un orientalist care a „înjosit” arabii, a denaturat islamul și a promovat imperialismul occidental<sup>16</sup>. Astfel, deși în 2007 Lewis a fost numit „cel mai important interpret al Occidentului din/ despre Orientul Mijlociu”<sup>17</sup>, alții au susținut că abordarea lui Lewis este esențialistă și generalizantă pentru lumea musulmană, precum și tendința sa de a reafirma ipoteze care au fost contestate de cercetări mai recente. La nivel politic, Lewis a fost acuzat de detractorii săi că a reînviat imaginea inferiorității culturale a islamului și că a subliniat pericolele  *jihadului*<sup>18</sup>. Lewis a răspuns cu o critică dură a orientalismului, acuzându-l pe Said că politizează studiul științific al Orientului Mijlociu (și studiile arabe în special); neglijând să critice descoperirile savante ale orientaliștilor; și dând „frâu liber” părților sale<sup>19</sup>.

## Johan Galtung

Termenul de imperialism cultural a primit o influență durabilă din partea matematicianului și sociologului norvegian Johan Galtung (n. 1930), considerat „părintele fondator al cercetării păcii și conflictelor”, în cartea sa *Teoria structurală a imperialismului*, publicată în 1971. Galtung descrie inițial imperialismul în general ca o relație de putere între o națiune centrală și o națiune periferică, în modelul lui Galtung, Centrul și Periferia se armonizează unul cu celălalt în puncte importante, în timp ce interesele dintre cele două diverg, sunt în dezacord, în plus, „contradicția internă în cadrul națiunii periferice este mai mare decât în cadrul națiunii centrale”<sup>20</sup>. Dincolo de aceste trei criterii de definiție, Galtung descompune în continuare imperialismul în două mecanisme, cinci tipuri și trei faze, cele cinci tipuri de bază fiind: imperialismul economic, politic, militar, de comunicare și cultural – și, spune Galtung, „nu avem nicio teorie care să sugereze că oricare dintre aceste tipuri este mai fundamental decât sau le precede pe celelalte”, mai degrabă, tipurile sunt „chiar convertibile unul în celălalt și trebuie să interacționeze pe deplin” în toate cele cinci dimensiuni ale acestui schimb inegal pentru un „imperialism perfect”<sup>21</sup>. În această perspectivă, violența directă sau amenințarea latentă a acesteia se retrage în măsura în care dominația culturală iese mai puternic din umbra teoriilor anterioare ale imperialismului<sup>22</sup>. Când aceste cinci tipuri sunt cântărite corect, rezultatul este un *imperialism general* care reprezintă „un instrument perfect al violenței structurale”, astfel, imperialismul cultural este situat în ierarhia conceptuală ca un tip aflat sub imperialismul general și violența structurală, care în sine conține subtipuri, de exemplu „imperialismul științific”<sup>23</sup>. În acest context, Centrul își livrează și predă cultura Periferiei (de exemplu, sub forma educației, științei, teoriilor, conținutului învățământului, canoanelor de valori sau estetizări și idealizări ca operă de artă, ficțiune, benzi desenate, film, muzică sau stil de viață), în ceea ce privește propria sa poziție de putere, este asigurată și, în același timp, oferă Periferiei „căutători de cultură” sau părților centrale ale acesteia o „promisiune legitimizează de dezvoltare și participare pe baze inegale, însă”.

## Gayatri Chakravorty Spivak

Auto-descriindu-se bombastico-emfatic și enervant ca o autoare „marxist-feminist-deconstructivistă”<sup>24</sup>, Gayatri Chakravorty Spivak a



Mihail Gavril

Geneza, acrilice pe pânză

publicat un număr de lucrări așa-zis provocatoare, dar controversate, despre „moștenirea colonialismului”, incluzând cărți ca *Can the Subaltern Speak?/ Poate vorbi subalternul?* (1988), *A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present/ O critică a rațiunii postcoloniale: Către o istorie a prezentului dispărut* (1999) și *Other Asias/ Alte Asii* (2005)<sup>25</sup>. În lucrarea *Poate vorbi subalternul?*, Spivak critică reprezentările comune din Occident ale practicii *Sati*, ca fiind controlate de autori în afara participanților, în special de colonizatorii britanici și liderii hinduși, din această cauză, Spivak argumentând superficial că subalternul, referindu-se la comunitățile care participă la obiceiul *Sati* nu sunt capabile să se reprezinte pe ele însele prin propria lor voință, autoarea hindusă susținând că imperialismul cultural are „puterea de a descalifica sau de a șterge cunoștințele și modul de educație ale unor populații care se află pe o treaptă mai joasă a ierarhiei sociale”<sup>26</sup>. În aceeași carte, neomarxista G. C. Spivak citează operele unor autori, unii care au influențat în rău omenirea, precum Karl Marx, în special, și Louis Althusser, dar la grămadă și pe Michel Foucault, Walter Benjamin, Jacques Derrida și Edward Said, printre alții. În volumul ei, cu un titlu calchiat după Kant, *A critique of Postcolonial Reason/ O critică a rațiunii postcoloniale*, Spivak susține exagerat că filosofia occidentală are o istorie de excludere nu numai a *subalternului* ci, de asemenea, nu permite acestuia „să ocupe pe deplin spațiul unui subiect uman”<sup>27</sup>. Lucrarea spivakiană explorează modul în care cărțile majore ale metafizicii europene (de exemplu, Kant, Hegel) nu numai că tind să-i excludă pe *subalterni* din discuțiile lor, dar îi împiedică în mod activ pe non-europeni să ocupe poziții ca „subiecți pe deplin umani”<sup>28</sup>. În această carte, G.C. Spivak a lansat conceptul de „ignoranță sancționată” pentru „reproducerea și blocarea structurilor colonialiste”, acest concept denotând o tăcere intenționată prin „respingerea unui anumit context ca fiind irelevant”; un mod instituționalizat și ideologic de a prezenta lumea<sup>29</sup>. Spivak a inventat termenul de „esențialism strategic”,

care se referă la un fel de solidaritate temporară în scopul acțiunii sociale, de exemplu, grupurile de femei au multe agende diferite care pot face dificilă colaborarea feministelor pentru cauze comune, „esențialismul strategic” permițând grupurilor disparate să accepte temporar o poziție „esențialistă” care le permite să acționeze în mod coeziv și poate fi „puternic înlocuitoare și perturbatoare”<sup>30</sup>. În discursurile susținute și publicate din 2002 încoace, Spivak a abordat problema terorismului și a atentatelor sinucigașe cu bombă, cu scopul de a pune capăt acestora din urmă, ea explorând și încercând să-și imagineze ce mesaj al unor astfel de acte sinistre „ar putea conține”, ruminând că „rezistența suicidală este un mesaj înscris în corp atunci când niciun alt mijloc nu va trece”<sup>31</sup>. Un critic precum Bernard Lewis a sugerat că acest tip de limbaj stilizat poate servi la „estomparea problemelor morale importante legate de terrorism”<sup>32</sup>. Cu toate acestea, Spivak a declarat în același discurs că: „Singura «teroare» sinucigașă constrânsă, dar voită, este în exces față de distrugerea templelor dinastice și violarea femeilor, tenace și puternic reziduală. Nu are banalitatea răului. Este informată de prostia credinței dusă la extrem”<sup>33</sup>. Totuși, feminist-neomarxista G.C. Spivak a fost adesea criticată pentru proza ori scriitura ei de-a dreptul criptico-eliptică<sup>34</sup> și ininteligibilă. De pildă, teoreticianul literar englez Terry Eagleton deplânge faptul că, dacă societățile coloniale suportă ceea ce Spivak numește „o serie de întreruperi, o ruptură repetată a timpului care nu poate fi suturată”, cam același lucru este valabil și pentru propria ei proză excesiv de eliptică, ea însăși, deloc surprinzător, citește structura ruptă a cărții tocmai în acest fel, ca o „abatere iconoclastă de la practica savantă sau critică acceptată”<sup>35</sup>. Scriind pentru *New Statesman*, Stephen Howe s-a plans, la rândul său, că „Spivak este atât de uluitor de eclectică, atât de predispusă să juxtapună diverse noțiuni fără sinteză, încât să-i atribuie o poziție coerentă cu privire la orice întrebare este extrem de dificil”<sup>36</sup>.

### Note

- 1 Cf. “Edward Said”, in *Encyclopædia Britannica*, Chicago, Encyclopædia Britannica, Inc. 16 February 2023 și Robert Young, *White Mythologies: Writing History and the West*, New York & London, Routledge, 1990, online.
- 2 Ian Buchanan, ed., “Said, Edward”, in *A Dictionary of Critical Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2010, online.
- 3 Ferial Jabouri Ghazoul, ed., *Edward Said and Critical Decolonization*, American University in Cairo Press, 2007, p. 290; Shamooun Zamir (2005), “Said, Edward W.”, in Lindsay Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, vol. 12, Macmillan Reference USA, Thomas Gale, pp. 8031–32 și Joachim Gentz (2009), “Orientalism/ Occidentalism”, in *Keywords re-oriented*. interKULTUR, European-Chinese intercultural studies, Volume IV, Universitätsverlag Göttingen, p. 41.
- 4 Stephen Howe, “Dangerous mind?”, in *New Humanist*, Vol. 123, November/ December 2008, online și Edward W. Said “Between Worlds”, in *Reflections on Exile, and Other Essays* (2002), pp. 561, 565.
- 5 Mark Sherry, “Said, Edward Wadie”, in John R. Shook (ed.), *Said, Edward Wadie (1935–2003), The Dictionary of Modern American Philosophers*, Oxford, Continuum, 2010, online.
- 6 Keith Windschuttle, “Edward Said’s ‘Orientalism revisited’”, in *The New Criterion*, 17 January 1999, online.
- 7 Keith Windschuttle, *cp. cit.*, online.
- 8 Edward Said, “Islam Through Western Eyes”, in *The Nation*, 26 April 1980.



- 9 Edward Said (2003) [Reprinted with a new preface, first published 1978], *Orientalism*, London, Penguin Books, pp. 56-57.
- 10 Edward Said (2003), *op. cit.*, pp. 38-41.
- 11 *Ibidem*, pp. 38-41.
- 12 Martin Kramer, "Enough Said (Book review: Dangerous Knowledge, by Robert Irwin)", in *meform.org*, March 2007, online.
- 13 Bernard Lewis, "The Question of Orientalism", in *Islam and the West*, London, 1993. pp. 99, 118; Robert Irwin, *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*, London, Allen Lane, 2006 și "Said's Splash", in *Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America*, Policy Papers 58 (Washington, D.C., Washington Institute for Near East Policy, 2001), online.
- 14 Nancy Elizabeth Gallagher, *Approaches to the History of the Middle East*, London, Ithaca Press, 1994, pp. 144-145.
- 15 Edward Said (2003) [Reprinted with a new preface, first published 1978], *Orientalism*, London, Penguin Books, p. 315.
- 16 Edward Said (1997) [1981], *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, New York, Random House, pp. xxx-xxxi.
- 17 James L. Abrahamson, "Will the West – and the United States – Go the Distance?", in *American Diplomacy*, 8 June 2007.
- 18 Daniel König, "Arabic-Islamic Records", in *Arabic-Islamic Views of the Latin West: Tracing the Emergence of Medieval Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2015, p. 21.
- 19 Bernard Lewis, "The Question of Orientalism" (PDF), in *New York Review of Books*, 24 June 1982, online.
- 20 Johan Galtung, *Eine strukturelle Theorie des Imperialismus*, in Dieter Senghaas (Hrsg.), *Imperialismus und strukturelle Gewalt*, Frankfurt, 1972, S. 29-104. (orig. 1971).
- 21 Johan Galtung, *op. cit.*, S. 29-104.
- 22 *Ibidem*, S. 29-104.
- 23 *Ibidem*, S. 29-104.
- 24 Bulan Lahiri, "Speaking to Spivak", in *The Hindu, Chennai, India*, retrieved 9 December 2011, online.
- 25 Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak*, 1988, online.
- 26 *Ibidem*.
- 27 G. C. Spivak, *A critique of Postcolonial Reason*, 1999, online.
- 28 Gayatri Chakravorty, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, 1999, online.
- 29 Dag Herbjørnsrud (10 May 2019), "Beyond decolonizing: global intellectual history and reconstruction of a comparative method", in *Global Intellectual History*, 6 (5): 614-640.
- 30 Diana Fuss (1 July 1989), "Reading Like a Feminist", in *Differences*, 1 (2): 85.
- 31 Martin Sugarman, "Breaking the codes; Jewish personnel at Bletchley Park" (PDF), in *Bletchley Park*, 6 October 2008, online.
- 32 Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, New York, Random House Trade Paperbacks, 2004, pp. 3-4.
- 33 Martin Sugarman, *op. cit.*, online.
- 34 Cf. "Clarity Is King – Eric Adler on Postmodernists' Limpid Bursts", in *New Partisan*, July 5, 2004 și "Death sentences", archived 22 August 2019 at the *Wayback Machine*.
- 35 Terry Eagleton, "In the Gaudy Supermarket", in *London Review of Books*, 13 May 1999, online.
- 36 Dinitia Smith, "Creating a Stir Wherever She Goes", in *The New York Times*, 9 February 2002, online.

Nicolae Iuga

## Globalism și religie (III)

### Înaltul Consiliu al Fiilor lui Noe

Un Departament din cadrul Sanhedrinului reînviat, alcătuit dintr-un număr de șapte mari rabini, se numește Înaltul Consiliu al Noahizilor (Fiii lui Noe) și a rezolvat problema în felul următor. A elaborat și dat publicității, la Ierusalim pe 10 decembrie 2018, o „Declarație către toate popoarele lumii”, în care popoarele sunt chemate să vină la Ierusalim ca să venereze Dumnezeu Vechiului Testament în ritualul mozaic și, concomitent, să transfere toată puterea religioasă, politică și juridică a lumii la Ierusalim, unde se propune înființarea unei organizații mondiale de gen ONU, dar pe fundamente biblice, precum și a unei Curți de Justiție Internațională după modelul celei de la Haga<sup>1</sup>. Momentan, problema recunoașterii lui Yeshua ca Mesia este reinterpretată și apoi pusă între paranteze. Mai importante sunt condițiile obligatorii pe care trebuie să le întrunească ne-evreii pentru a participa la ritul mozaic împreună cu evreii, anume respectarea Celor Șapte Porunci ale lui Noe.

Aceste șapte porunci ale lui Noe sunt: (1) *Shefichat damim* – Să nu ucizi. (2) *Gezel* – Să nu furi. (3) *Avodah zarah* – Să nu te închini la idoli (dumnezei falși). (4) *Gilui arayot* – Să nu fii imoral sexual (angajat în incest, sodomie, bestialitate, castrare și adulter). (5) *Birkat Hashem* – Să nu iei numele lui Dumnezeu în deșert. (6) *Dinim* – Să respecti legile (să ai Curți de Justiție și Justiția să fie aplicată în mod corect). (7) *Ever Min HaChai* – Nu mânca o parte a unui animal viu. Prin urmare, oricine primește toate aceste șapte reguli în mod solemn în fața unei curți rabinice are un statut special în iudaism. Chiar dacă nu sunt evrei, ei au intrat într-un „parteneriat deplin” cu evreii în serviciul lui Dumnezeu și pot sluji la Templu împreună cu evreii.

În *Declarația Consiliului Fiilor lui Noe*<sup>2</sup> se spune, între altele: „Numele Israel, prin care Iacov a fost chemat și toți urmașii săi după el, indică legătura poporului Israel cu Creatorul și această legătură este întărită și prin cântatul Cântului lui Dumnezeu, care se realizează prin Cartea Psalmilor. Scopul cel mai înalt al cântecului este să laude pe Creator [...]. (1) Toată omenirea trebuie să se pregătească pentru ziua în care Domnul va împărați în Sion, când popoarele vor face pelerinaje la Ierusalim pentru a lua parte la slujirea din Templu. (2) Învățații ne spun că lumea se sprijină pe trei stâlpi: Pe Tora, pe slujirea la Templu și pe faptele bune ale dragostei. Fără slujirea la Templu, lumea e ca un tron care stă pe două picioare. (3) Suntem foarte aproape de ziua pe care profeții lui Israel au anunțat-o, în care Dumnezeu lumii, Creatorul a toate, va fi chemat de către lume cu numele Dumnezeului lui Israel, deoarece numai Israel a rămas atașat de El. (4) Omenirea a creat religii precum creștinismul și islamul ca instrumente de-a lungul istoriei pentru a apropia omenirea de această zi, când toată lumea Îl va recunoaște pe Dumnezeu lumii descoperit pe Muntele Sinai. (5) Chemarea lui Dumnezeu de a întoarce poporul Său în țara Sa va demonstra că credința unor națiuni că Israel a fost în exil ca pedeapsă este greșită. Exilul a existat doar pentru ca Israel să servească drept exemplu popoarelor de slujire a lui Dumnezeu. Dacă nu ar fi fost exilul, Mahomed nu l-ar fi cunoscut pe Dumnezeu și ar fi fost idolatru ca și ceilalți frați ai săi. Dacă nu ar fi fost evrei în Roma, aceștia ar fi rămas idolatri până astăzi. *Tora* a fost tradusă în greacă și popoarele au copiat cuvântul lui Dumnezeu pentru că existau evrei în exilul egiptean. (6) A venit momentul ca poporul Creatorului să revină în țara sa, iar de aici lumina



Mihail Gavril

Început de zi, acrilice pe pânză



să se răspândească în întreaga lume. Iar când o vom merita, când Templul va fi restaurat și construit pe locul său, atunci toate popoarele vor realiza și mai mult că a venit momentul să I se închine lui Dumnezeu. Criza religiei de astăzi este o pregătire pentru adevărata adorare a lui Dumnezeu. (7) În concluzie, oricine dorește să ne însoțească, să ne fie partener în slujirea lui Dumnezeu și să aibă legături cu poporul nostru, trebuie să creadă în Dumnezeul descoperit pe Sinai și să fie ca poporul lui Israel, care a fost prezent acolo, și a rămas până astăzi prezent. Vedem lucrarea lui Dumnezeu clar în minunea creării statului Israel, care a renăscut la două mii de ani după distrugerea sa. Tuturor celor ce ne însoțesc le revine sarcina să încerce tot posibilul pentru a răspândi credința potrivit profeților, așa cum evreii au păstrat și respectat cuvintele acestora, și să prevină răspândirea religiilor făcute de oameni. Cei care fac acest lucru trebuie să îi ajute pe evrei să respecte ceea ce Dumnezeu le-a poruncit. Dumnezeu cere de la evrei mult mai mult, mai mult decât a cerut popoarelor, dat fiind faptul că evreii vor sluji ca preoți ai umanității. Iar celelalte popoare nu ar trebui să încerce să influențeze poporul lui Dumnezeu să accepte religiile lor”<sup>3</sup>.

Secretarul Sanhedrinului, Rabinul Dov Stein vorbește chiar despre nevoia de a desființa Organizația Națiunilor Unite, care este depășită de evoluțiile din lumea contemporană și de a o înlocui cu o organizație controlată de un Sanhedrin dispus să colaboreze cu toate națiunile lumii. „Acum trăim într-o perioadă când amenințările sunt globale și nu se limitează la o singură țară. Acest lucru este valabil pentru arme, probleme de mediu și chiar probleme sociale. Soluțiile trebuie să provină dintr-un efort universal. Organizația Națiunilor Unite a eșuat în mandatul său, prin respingerea lui Dumnezeu ca Creator și a Legilor lui Noe ca fiind legi comune tuturor oamenilor [...]. Trebuie să re-educăm lumea pentru a aborda aceste probleme. Avem nevoie de o organizație universală care să se întoarcă la Biblie, să reeduce lumea. Aceasta nu este o inițiativă religioasă. Aceasta este o inițiativă națională, cu fiecare națiune care aduce aspectul său special, toate națiunile care se reunesc la Ierusalim, unde a fost creată lumea”<sup>4</sup>. La fel ar sta lucrurile și cu Curtea Internațională de Justiție de la Haga, care ar trebui reconstruită pe principii biblice. Cele mai importante instituții internaționale de azi, cea politică (ONU) și cea juridică (Curtea Internațională de Justiție) ar trebui regândite și mutate la Ierusalim, să funcționeze sub autoritatea Templului.

## Comentarii la Declarația Consiliului Fiilor lui Noe

(a) Declarația ne arată clar că poporul evreu de azi își asumă explicit o misiune mesianică globală, pe baza profeților vetero-testamentari, de răspândire în întreaga lume a învățaturii biblice mozaice. Baza se află în profeția lui Isaia: „Poporul care umbla în întuneric a văzut lumină mare și peste cei ce locuiesc în umbra morții lumină va răsări (IX, 2)<sup>5</sup>, precum și în capitolul 56 din același profet, care se referă la chemarea tuturor popoarelor la mântuirea adusă de Mesia. (b) Această misiune cheamă toate popoarele la împreună-slujirea aceluiași Dumnezeu, fără a fi nevoie ca ele să fie convertite la iudaism, în baza respectării poruncilor legii morale a lui Noe<sup>6</sup>, fiind de ajuns faptul că Îl recunosc pe Dumnezeul Vechiului Testament ca Dumnezeu adevărat. (c) Tot exilul de două mii de ani al poporului evreu nu a fost, cum se susținea în Evul Mediu creștin, o pedeapsă de la Dumnezeu pentru poporul evreu, ci dimpotrivă o misiune

dată acestui popor, de pregătire a popoarelor lumii pentru a accepta adevărata religie. (d) Creștinismul și Islamismul sunt două religii care au fost create în scopul de a pregăti lumea pentru ziua în care mozaismul va fi religia universală a întregii omeniri. Deci, invers față de cum sunt concepute lucrurile în religia creștină: nu Mozaismul este o pregătire a lumii pentru primirea revelației Creștine, ci invers. (f) Criza actuală a religiilor este o pregătire pentru adevărata adorare a lui Dumnezeu, pe care o va aduce instaurarea unei religii Mozaice universale la Ierusalim, pe muntele Sion. Ateismul, materialismul și modul de viață secularist ar putea fi considerate ca pregătitoare pentru noua religie Mozaică, s-ar putea spune chiar că au fost create intenționat, cu scopul de a slăbi celelalte religii, în așa fel încât popoarele să fie pregătite pentru a primi o nouă spiritualitate. (g) Rabinii evrei vor fi viitorii preoți ai întregii umanități. Cheltuielile legate de întreținerea lor, a Templului, a Sanhedrinului cu departamentele sale și cu instituțiile subordonate vor cădea în sarcina tuturor națiunilor care vor respecta poruncile lui Noe.

Prin urmare, s-ar putea ca de aici înainte problema ecumenismului să se pună altfel. Până acum se vorbea de ecumenism ca despre un ideal de unire a tuturor creștinilor. Acuma, prin recenta Declarație a Sanhedrinului din 10 decembrie 2018, toți creștinii sunt invitați să participe la cultul restaurat al celui de-al Treilea Templu, ca în adevăratul ecumenism, în calitate de parteneri ai evreilor care se închină Aceluiași Dumnezeu unic, revelat pe Muntele Sinai. În consecință, ce viitor ar putea să mai aibă Creștinismul? Sau problema ar putea fi pusă altfel: cum este posibilă împăcarea tuturor, evrei și neevrei, în ideea mesianică? Deocamdată, răspunsul este negativ, atâta timp cât evreii și creștinii înțeleg prin Mesia lucruri diferite<sup>7</sup>. Dar este posibilă oare o reducere a divergențelor și o apropiere a pozițiilor, până la ajungerea la un numitor comun? Se pot oare construi punți de legătură între Iudaism și Creștinism, fără a fi însă compromisă Evanghelia? Și dacă da, cum anume? Este adevărat că există mulți creștini, cu dragoste față de Israel și profeția biblică, și aceștia par a fi fascinați de ideea de reconstrucție a Templului<sup>8</sup>, dar ei nu judecă lucrurile realist și în perspectivă istorică.

Pe de o parte, prin „Mesia” evreii înțeleg altceva decât creștinii. În ebraică, cuvântul „Yeshua” are semnificația „Dumnezeu este Cel care mântuiește” (sau dă mântuirea), sens cu care apare și la creștini: Fecioara Maria „va naște fiu, căruia îi vei pune numele Iisus, căci El va mântui pe poporul Său de păcatele lor” (în Evanghelia după Matei, I, 21), dar apare foarte frecvent și în scrierile Vechiului Testament, de peste 150 de ori. Totodată, vechii evrei aveau și o altă noțiune, aceea de „Mesia” (în ebraică: HaMashiach, adică „Unsul lui Dumnezeu”), care trebuia să fie un erou eliberator și care era așteptat ca un eliberator politico-militar al poporului lui Israel. În greaca veche, termenul este tradus prin „Christos”, care înseamnă același lucru: Unsul lui Dumnezeu. Astfel că, la momentul venirii lui Iisus în lume, se pune public și în mod acut problema dacă Yeshua este Mashiach, în termeni ebraici, respectiv în termeni creștini dacă Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu (Mt., XXVI, 63), ceea ce Iisus a recunoscut fără ezitare (Mt., XXVI, 64), fapt care a fost taxat de către Sanhedrin drept blasfemie și, în consecință, conducătorii evreilor au cerut lui Pilat condamnarea Sa la moarte.

Azi însă, rabini avizați nu mai susțin numai ideea unui Mesia ca erou politico-militar, ci dau noțiunii de HaMashiach o cu totul altă interpretare, de ordin alegoric și simbolic<sup>9</sup>. Există – se spune – și un iudaism mesianic, care poate admite că



Mihail Gavril

Roțile timpului (1), 60x170 cm., ulei pe pânză

Mesia cel așteptat a venit deja în urmă cu două mii de ani, așa cum cred și creștinii, dar nu a venit ca un Dumnezeu nou al creștinilor, ci ca un legământ nou al evreilor cu Dumnezeul lor cel vechi revelat pe Muntele Sinai. Iahve le-a promis evreilor prin profeți (Ieremia, XXXI, 1-14), că le vor fi iertate toate păcatele lor, dar iertarea păcatelor nu se poate face oricum, ci numai prin sacrificiu. Iar „sacrificiul anual [de sânge animal] nu a putut realiza acest tip de iertare pentru totdeauna. Doar sângele sacrificiului [lui Mesia] ar putea face acest lucru o dată pentru totdeauna [...]. Acesta este un nou legământ care este promis Poporului lui Israel, și apoi prin acesta se răspândește la națiunile lumii și pentru toți oamenii. Acesta este Yeshua Mesia lui Israel, prezis de profeții evrei. Când poporul evreu îl îmbrățișează și îl primește pe Yeshua, evreii nu se convertesc la creștinism, ci ei îl regăsesc pe Mesia al lor, făgăduit în Scripturile lor! Ei rămân evrei, dar l-au găsit și pe Mesia!”<sup>10</sup>. Există deci și o credință evreiască în Mesia, care a venit în lume deja în urmă cu două mii de ani, ca fiind acel Yeshua care s-a jertfit voluntar pentru iertarea tuturor păcatelor lumii. Deci există și un „creștinism evreiesc”, ca termen pentru a descrie această credință evreiască în Yeshua, în consecință poporul evreu nu trebuie să se mai convertească la creștinism, pentru că ei sunt evrei care l-au recunoscut pe Iisus ca Mesia, pe care îl așteaptă de mult poporul evreu. Și, prin reciprocitate, pot exista și creștini care respectă cele șapte porunci ale lui Noe și care împărtășesc această concepție mesianică. Acest fel de creștini nu trebuie să se mai convertească la iudaism, ci ei vor putea sluji împreună cu evreii la cel de al Treilea Templu, a cărui edificare este promisă.

Pe de altă parte, evreii nu ezită să îi taxeze pe creștini că nu ar fi riguros monoteiști, ci că ar fi un soi de politeiști deghizați. Există și specialiști în istoria religiilor care fac un inventar amănunțit al divinităților creștine ca religie politeistă<sup>11</sup>. Același rabin Jonathan Bernis scrie că: „Am învățat că creștinii cred în trei zei: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Și aceasta este o înșelăciune și o piedică pentru evrei care, chiar dacă nu sunt religioși, știu un lucru: Dumnezeu este Unul”<sup>12</sup>, ceea ce le-ar impune creștinilor practic să renunțe la specificul religiei lor, respectiv la teologia Sfintei Treimi, dacă vor să se apropie de iudaism și să slujească împreună cu evreii la cel de al Treilea Templu.

În altă ordine de idei, în Scrisoarea adresată urmașilor lui Ismael, adică musulmanilor, care formează „marea națiune arabă”, reprezentanții Sanhedrinului pretind că ziua sosirii lui Mesia este aproape, că „pașii lui Mesia se aud în mod evident și că a venit vremea să reconstruim Templul de pe muntele Moria, în Ierusalim, în vechiul său loc”. Dar faptul că sosirea lui Mesia se apropie – acest



lucru pe ce se bazează? Există vreo profeție specială care să susțină acest lucru? Dacă da, atunci care este această profeție? Pentru că toate profețiile cunoscute, din profeți sau din Apocalipsă, sunt valabile practic pentru toate timpurile. Sau există simptome ale societății contemporane – simptome sociologice, economice, politice etc. – care ne-ar îndreptăți să spunem „a venit vremea!”, pentru că o astfel de convingere, că „a venit vremea!”, ne-ar incumba răspunderi uriașe. Dacă da, atunci care sunt aceste simptome?

În al doilea rând, cum se va reconstrui cel de al Treilea Templu în Ierusalim, pe „vechiul său loc”, după spusele Sinedriului? După cum se știe, pe locul vechiului Templu iudeu din Ierusalim, distrus de către romani în anul 70 d.H., s-a construit de către califi arabi în sec. VII d. H. o moschee, iar locul a ajuns să fie considerat de către musulmani al treilea loc sfânt al Islamului, după orașele lor sfinte, Mecca și Medina. O simplă intenție a autorităților statului Israel din anul 2000 de a efectua unele săpături arheologice, din interes pur științific, în apropierea complexului moscheii Al-Aqsa, locul fiind vizitat de către premierul israelian de atunci Ariel Sharon, a alimentat zvonurile și temerile populației arabe, că Israelul ar urmări de fapt să dărâme moscheea, ceea ce a dus la declanșarea unei revolte palestinienne sângeroase, cunoscută sub numele de a doua intifadă, soldată cu sute de morți și mii de răniți. Cine poate fi oare azi atât de naiv sau de lipsit de simțul realității să creadă că moscheea construită de către arabi pe Muntele Templului în urmă cu peste o mie trei sute de ani ar putea fi dărâmată fără probleme, pentru a face loc pentru reconstruirea Templului evreiesc?

#### Note

- 1 <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/90646>
- 2 Adam Eliahu Berkowitz în: <https://www.breakingisraelnews.com/117830/70-nations-hanukkah-altar-third-temple>
- 3 <https://www.marturisireaortodoxa.ro/printul-bisericii-mitropolitul-teofan-incurajat-sa-participe-la-implinirea-idealului-religios-al-mozaismului> Traducerea în limba română a Declarației a fost preluată după administratorul acestui site, Mihai-Silviu Chirilă.
- 4 <https://www.breakingisraelnews.com/116619/sanhedrin-jerusalem-mayor-temple>
- 5 După *Tora*, Ed. 2004, Londra.
- 6 Mihai-Silviu Chirilă în: <https://www.marturisireaortodoxa.ro/printul-bisericii-mitropolitul-teofan-incurajat-sa-participe-la-implinirea-idealului-religios-al-mozaismului>
- 7 <https://kehilaneews.com/2018/09/22/the-sanhedrin-seduction-and-third-temple-temptations-a-warning-to-christians>
- 8 <https://kehilaneews.com/2018/09/22/the-sanhedrin-seduction-and-third-temple-temptations-a-warning-to-christians>
- 9 Vezi de exemplu Rabi Jonathan Bernis, în: <https://www.jewishvoice.org/read/blog/ten-biggest-lies-about-yeshua-his-jewishness-and-what-some-call-jewish-christianity>
- 10 <https://www.jewishvoice.org/read/blog/ten-biggest-lies-about-yeshua-his-jewishness-and-what-some-call-jewish-christianity>
- 11 [http://www.badnewsaboutchristianity.com/db0\\_one-god.htm](http://www.badnewsaboutchristianity.com/db0_one-god.htm)
- 12 <https://www.jewishvoice.org/read/blog/ten-biggest-lies-about-yeshua-his-jewishness-and-what-some-call-jewish-christianity>

## Menuț Maximilian

# Povești de Crăciun (II)

Un moment aparte în viața oamenilor din Bistrița-Năsăud a fost acela în care Familia Regală a poposit în mijlocul lor. Regele Mihai I a fost îndrăgostit de plaiurile bistrițene. Poate că moștenirea vine de la bunicii lui, Regina Maria și Regele Ferdinand, care vorbeau despre un tărâm al costumelor populare la vizita în Bistrița, la 26 mai 1919, atunci când Regina Maria a venit în costumul popular românesc, al cărui ambasador a fost întreaga viață. Alături de Regele Ferdinand poposeau la Bistrița, după ce au luat la pas întreaga Transilvanie. „Acestui colț al Ardealului, vecin de soră cu Moldova, codrii cari se întind peste munți i-au șoptit de atâtea ori, că și dincolo de munți trăiesc tot frați, și șoptirea munților și murmurul apelor au adus aicea același suflet de iubire de neam... Sunt convins că acest suflet va fi la fel totdeauna” - Regele Ferdinand, 26 mai 1919, Bistrița<sup>1</sup>. „O călătorie de neuitat, ca un periplu în transă de la un loc la altul, un spectacol fără de sfârșit de minunate procesiuni țărănești... Pe oriunde umblam aveam parte de primiri de un pitoresc greu de descris, țărani se strângeau cu miile să ne întâmpine, cele mai îndepărtate sate și-au trimis delegați pentru a saluta venirea noastră. Un spectacol fără sfârșit de minunate costume populare, specific fiecărui district, pentru că România era un tărâm al costumelor populare... în alte locuri jerbele erau parcă încoronate cu pene de păun care se răsfrău ca un halou în spatele capului... Acea vizită în Transilvania, în anotimpul când natura se trezește la viață, când apar florile de primăvară și inimile oamenilor sunt pline de recunoștință, rămâne un unic eveniment la care eu deseori, când viața e tristă și fără țintă, mă uit în urmă repetând vorbele poetului: «Nici măcar Dumnezeu nu poate întoarce această oră»... Am învățat să iubesc munca țăranilor, să le apreciez răbdarea, perseverența, fidelitatea și am învățat de la ei să iubesc mirosul grâului” - nota Regina Maria despre vizita din Bistrița-Năsăud<sup>2</sup>.

Și Regele Mihai a fost interesat de tradițiile noastre, trecând cu Regina Ana, pragul casei Luciei Todoran de la Salva. „Regele Mihai s-a simțit foarte bine în atelierul meu și s-a încumetat alături de regina Ana să învețe să lucreze cu mărgelile cu acul. Când au văzut câtă abilitate am, au zis că sunt ca o mașină de cusut”, spune Lucia Todoran. Primit cu „jinars de poame, plăcintă cu brânză, colac cu nucă, vin cu scorțișoară din struguri de pe gard”, regele a promis că mai revine în casa gospodarilor. Nu a plecat de aici cu mâna goală, alegând un clop cu cincă rânduri de pene de păun, iar regina și fetele Ana și Margareta, bentițe din mărgelile. În august 1997, la Bistrița, MS Regele Mihai și MS Regina Ana erau primite de mii de bistrițeni. Familiei regale i-a fost dedicate un recital de muzică tradițională a lui Grigore Leșe, cu participarea extraordinară a Mărioarei Leșe.

Valea Tibleșului, a Bârgăului și cea a Zagrei au avut la sfârșitul anului 2006 ocazia reîntâlnirii cu istoria. În ultimele zile ale anului 2006, Regele Mihai împreună cu Regina Ana și câțiva membri ai Casei Regale s-au aflat în județul Bistrița-Năsăud. „În luna octombrie 2006, când îplinea

vârsta de 85 de ani, Majestatea Sa Regele Mihai I a spus, între altele, că dorește să prăznuiască Nașterea Domnului, Crăciunul, în mijlocul poporului, străbătând satele din Ardealul de Nord, iar integrarea în Uniunea Europeană să îl găsească într-o sfântă mănăstire. În ultimele zile ale anului 2006, Majestatea Sa Regele Mihai împreună cu Regina Ana, alături de Alteța Sa Regală Principesa Margareta, Alteța Sa Principele Radu, Alteța Sa Regală Principesa Elena și soțul acesteia, Alexander McAteer, și câțiva membri ai Casei Regale s-au aflat în județul Bistrița-Năsăud. Au fost invitați de ÎPS Bartolomeu al Clujului, care a explicat că, din punct de vedere spiritual și potrivit dreptului canonic din țările ortodoxe, Regele este unsul lui Dumnezeu și trebuie să primească respectul cuvenit<sup>3</sup>. [...] Impresionante sunt și notările din „Jurnalul” regelui Carol I și din corespondența privată a acestuia, publicată de Sorin Cristescu la Editura Tritonic. Nota, în 1878, într-o scrisoare trimisă surorii lui, contesa de Flandra: „Acum încep la noi grijile Crăciunului care nu sunt deloc puține din cauza numărului mare de persoane care vor primi cadouri. Elisabeta are acum șase doamne de onoare, din care trei locuiesc la palat, eu am nouă aghiotanți, apoi vine mareșalul Curții, medicul personal, secretarul, așa că trebuie să prevădute cadouri pentru 30 de persoane, ceea ce aici, unde posibilitatea de alegere nu este mare, ridică greutate considerabile. În Orient, sunt foarte răsfățați cu cadourile și pun mare preț de valoarea lor. Nici noi nu putem să scăpăm de darurile aduse din toate părțile și nu cruțăm pentru aducători nicio cheltuială<sup>4</sup>”.

Tot de la Carol I aflăm cum se petrecea serbarea Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos: „În ziua de 24 decembrie, la ora 11.30, ÎPSS Mitropolitul Primar, înconjurat de înaltul cler, vine la palat cu sfințele icoane. La intrarea ÎPSS în curtea palatului, garda ia poziție de drepti. ÎPSS Mitropolitul Primar este primit în capul scării de onoare de ofițerul de ordonanță, iar la intrarea în apartamentele de recepție de către adjunctul regal de serviciu care aduce pe ÎPSS în salonul roșu unde se îmbracă în odăjdii. ÎPSS Mitropolitul Primar, însoțit de înaltul cler, este apoi condus de mareșalul curții regale în apartamentele unde se află Majestatea Sa și fac rugăciunile obișnuite în ajunul zilei Nașterii Mântuitorului. La această ceremonie, Casa Civilă și Casa Militară a Majestatei Sale asistă în mică ținută. La palat, în cele trei zile ale Sfântului Crăciun, afară de un anume ordin, nu vor fi recepțiuni. Persoanele care vor veni să-și prezinte felicitările lor li se pune de către adjunctul regal de serviciu registre de înscriere Ad Hoc la dispoziție<sup>5</sup>. Multe sunt relatările legate de Crăciunul Familiei Regale, petrecut uneori cu mare fast alături de popor, alteori în singurătate, în funcție de vremurile prin care a trecut.

Bradul împodobit de Crăciun pare a fi o tradiție adusă în Germania, în secolul al XVII-lea. Obiceiul bradului împodobit întâi cu mere, conuri sau nuci, a existat, încă din secolul al XV-lea în



țările scandinave. Folosirea crengilor de brad pentru a simboliza veșnicia a fost, însă, o tradiție încă din Egiptul Antic. Pe teritoriul european pre-creștin oamenii se rugau la brad, după convertirea la Creștinism decorând casa cu crengi de brad, pentru îndepărta răul. Din Scandinavia, obiceiul ar fi trecut în Germania secolului al XVII-lea. Pomul de Crăciun și revelionul au fost adoptate, ca tradiții, de România și de țările europene, în ultimul secol și jumătate, exact timpul de când există Familia Regală română. Crăciunul Regal a început pe plaiurile noastre în anul 1866.

Semnalăm, din mulțimea de evenimente, și Crăciunul din 1919, imediat după ce Regina Maria se întorcea acasă glorioasă, după legendara vizită de la Paris sau cel din 1921, când la palatul regal a concertat George Enescu. La 24 decembrie 1947, Palatul Regal găzduiește ultima ceremonie de Crăciun regal, dedicată angajaților Caselor Militară și Civilă ale Regelui, pentru o perioadă de cincizeci și patru de ani. Regele Mihai, care avea 26 de ani, stătea alături de Regina Elena, în Sala Tronului, aproape de înaltul brad adus din Carpați. După jumătate de secol de exil, în 2001, Crăciunul de la Casa Regală arăta mult mai puțin ceremonial. În anii următori, Crăciunul a fost mai însuflețit, fiind strămutat la Săvârșin.

Ar fi multe de povestit despre sărbătoare, însă sintetizând, putem spune că atmosfera de Crăciun din casa Regelui Carol I și a Reginei Elisabeta, părinții unei copile dispărute la vârsta de patru ani, serioși și austeri, conduși de simțul datoriei, va fi fost complet diferită de cea din familiile succesorilor lor. Regele Ferdinand și Regina Maria, căsătoriți de foarte tineri (la 27 și, respectiv, la 17 ani), au avut o casă plină de copii, cu veselie, daruri și căldură familială, în ciuda cumplitelor greutăți ale Primului Război Mondial. O placă memorială dedicată Regelui Carol al II-lea al României, tatăl Regelui Mihai I, atestă la intrarea în Biblioteca Județeană „George Coșbuc” Bistrița-Năsăud faptul că între 1919-1920 clădirea a fost reședința lui, fiind vizitat de Nicolae Iorga și Alexandru Vaida Voevod. „În toamna anului 1918, în urma scandalului produs de căsătoria sa cu Zizi Lambrino și a doua renunțare la tron, Principelui Carol i se stabilește domiciliul obligatoriu în orașul Bistrița. Cu această ocazie, în oraș se înființează un regiment de vânători de munte și se achiziționează un imobil situat pe str. Alexandru Odobescu, unde ulterior va funcționa Banca Națională. În această perioadă, asupra principelui se vor face numeroase presiuni pentru a renunța la căsătorie. În acest scop, cunoscându-i-se înclinațiile și capriciile, se vor organiza partide de vânătoare, defilări de trupe, petreceri, precum și numeroase aventuri sentimentale, toate menite a-l face să uite de Zizi Lambrino. Cu această ocazie, la Bistrița a fost trimisă o elevă de la azilul «Elena Doamna» pe nume Maria Martini, cu care Carol avusese anterior o aventură amoroasă. Această Maria a născut și un băiat cu numele de Silviu, care a fost recunoscut de principe. În final, manevrele Casei Regale au reușit, Principele Carol promițând o «revenire solemnă» asupra deciziei luate în august 1919 de a nu se recunoaște soțul și părintele copilului pe care Zizi Lambrino îl purta în pânțece. În data de 8 ianuarie 1920, Zizi Lambrino a dat naștere unui copil pe care-l va boteza Mircea Grigore, după care a recurs la șantaj, dând publicității scrisoarea prin care Carol se recunoaște părintele copilului și soțul ei. Pe 20 februarie 1920, principele îi cere Regelui Ferdinand să considere «ca nulă și neavenită scrisoarea pe care am trimis-o Majestății voastre la 1 august» și «în conformitate cu spiritul Constituției și al legilor noastre de



Mihail Gavril Fereastră (2), 50x100 cm., acrilice pe carton

familie mă devotez serviciului țării și al Majestății voastre». În 8 ianuarie 1920, Principele Carol părăsește țara, fiind trimis într-o «excursie de studii» prin lume, pentru a încerca să uite de fosta sa iubită. Se pare că în urma legăturilor amoroase pe care Principele Carol le-a avut la Bistrița, s-au născut mai mulți copii. Niciunul nu și-a revendicat însă originea sângelui albastru. Folclorul local a găsit, totuși, o asemănare izbitoare între una din personalitățile publice ale orașului, cu oarecare ascensiune în ierarhia politico-administrativă a județului pe vremea comuniștilor, și Regele Carol, fapt pe care cel în cauză nu l-a dezmințit niciodată (n.r. – Constantin Sabie). În iarna anului 2007, Regele Mihai împreună cu Regina Ana și câțiva membri ai Casei Regale și-au petrecut sărbătorile Crăciunului la Bistrița. Cu această ocazie, i-am arătat Majestății sale casa în care, cu mulți ani în urmă, a locuit Regele Carol al II-lea. S-a oprit pentru câteva clipe, a privit cu interes clădirea impunătoare, după care a comentat simplu: «Aceasta este de acum istorie», spune prof. univ. dr. Mircea Gelu Buta<sup>6</sup>.

Carol al II-lea, în ciuda impredictibilității sale comportament public, va fi petrecut Crăciunurile, la Palatul Regal și la Sinaia, în tristețe și neîmplinire, deși avea alături pe fiul său și era înconjurat de o serie remarcabilă de intelectuali interbelici. Regele Mihai a domnit în anii 1940 peste o țară greu încercată, iar apoi în exil, Regele Mihai și Regina Ana au petrecut Crăciunuri simple. La Săvârșin, Crăciunul zilelor noastre a fost de la început unul prețios, prin valoarea lui istorică și sentimentală. Oamenii, ca și Familia Regală, au sorbit cu nesaț, încă din anul 2001, fiecare clipă petrecută împreună. Legătura dintre Dinastia Națională (cum o numea Regele Carol I) și națiune este un fapt definitoriu al instituției regale, în toate timpurile. Așa se explică de ce Regele Mihai a trimis mesajul de Crăciun românilor, timp de 75 de ani (1940-2015), iar de atunci încoace Majestatea Sa

Custodele Coroanei îi continuă fără întrerupere legământul<sup>7</sup>.

Căți dintre noi știu că Regina Maria a scris și o poveste intitulată chiar așa „Poveste de Crăciun”, apărută la Editura Paul Editions în cartea „Povești”<sup>8</sup>. Pe lângă traducătorii Carmen Pașac, Adria Val și Elena Davila, de traducerea versurilor ocupându-se Nora Iuga.

Povestea ne arată încă o dată faptul că Regina cunoaște foarte bine viața țăranilor, narațiunea surprinzând foarte bine atât modul de trai dintr-un sat obișnuit în mijlocul căruia se ridica o bisericuță veche, Galea, cât și a satelor mai înstărite, precum Boștea, cel care avea o biserică nouă și mare. Povestea aceasta surprinde viața unui copil pe nume Petre ce ne amintește de Sfântul Petre care coboară pe pământ în această perioadă. Copilul acesta face orice pentru care mama lui, Maria, să nu-l lase orfan, astfel încât, pe lângă rugăciunile ce le înălța în Biserică, alături de popa Toader, simțind că trebuie făcut mai mult, își învinge propriile temeri și, în Ajunul Crăciunului trece prin pădurea întunecată, pe lângă puțul părăsit din care se auzeau mereu voci pentru a ajunge la Biserica mare din satul vecin, în cumințenia lui crezând că, dacă Biserica este mai frumoasă și rugăciunea va fi mai bine primită. Aude glasul unui copil din puț care-i cere să-i dea lumânarea ce o duce ofrandă la icoana Maicii Domnului de la Biserica și, în dărnicia lui, face acest lucru, descoperind mai târziu că lumânarea ajunge, printr-o minune, chiar la icoană, iar mama lui se însănătoșește. Concluzia este simplă: iubirea face minuni.

Povestea aceasta care are cuprinse în ea multe motive etnologice este inclusă și în volumul „Povești regale de Crăciun”, apărut la aceeași editură, în care ne întâlnim și cu subiecte abordate în jurul marelui praznic la alte case regale.

Amintim, la aceeași editură, și romanul „Regine încoronate-povestire din trecut”, „Maria, Regina României” și „File de jurnal”<sup>10</sup> semnat de Marta Trancu Rainer, prima femeie chirurg din România și medic personal al Reginei Maria. Nu trebuie să lipsească din casa noastră Carmen Sylva cu „Poveștile unei Regine”<sup>11</sup>, ediție de sărbătoare, apărută la Curtea Veche.

Fie că vorbim despre Crăciunul oamenilor simpli din Ținutul Bistrița-Năsăud, care au primit în mijlocul lor Familia Regală, fie că ne referim la Crăciunul monahilor noștri de la palatele regale, toate au în centru bucuria așteptării colindătorilor, cei care vestesc Nașterea Pruncului Iisus, cel care va aduce, din nou, lumină în lume.

#### Note

- 1 Regele Ferdinand, 26 mai 1919, Bistrița
- 2 Regina Maria, *Capitole târzii din viața mea*. Memorii redescoperite, Editura: Allfa, 2007
- 3 Mircea Gelu Buta, *Istorie neștiute, istorii uitate*, Editura școala Ardeleană, Cluj, 2022, p.
- 4 Sorin Cristescu, *Carol I. Corespondența privată*, Editura tritonic, București, 2005, p.63
- 5 Ceremonialul Curței Regale a României, Tipografia Curței Regale, București, 1882, p. 98
- 6 Mircea Gelu Buta – *Urme ale unor oameni de seamă*, Editura Școala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2020, p.54
- 7 casamajestatiisale.ro
- 8 *Povești regale de Crăciun*, Editura Paul Editions, București, 2021
- 9 *Regine încoronate-povestire din trecut*. Maria, Regina României, Editura Paul Editions, București, 2022
- 10 Marta Trancu Rainer, *File de jurnal*, Editura Paul Editions, București, 2022
- 11 Carmen Sylva, *Poveștile unei Regine*, Editura Curtea Veche, 2012



Radu Bagdasar

# Evaziunea din monada individualității. Arhiscritori (I)

În general studiile literare sunt minate de o tenace prejudecată, o idee pe care nimeni n-a reușit să o demonstreze vreodată: că operele literare între ele și mai cu seamă autorii între ei sunt entități perfect disjuncte, fără nici un element comun: opera este unică, autorul este unic. Rădăcinile ei se găsesc probabil în teoria kantiană a originalității din *Critica puterii de judecată* și poate în viziunea lui Croce privind singularitatea în arte. Pe de altă parte, la nivel de masa, percepția marii literaturi este pătrunsă de un paralizant sentiment religios. Mircea Eliade remarcase în ultimele sale manuscrise că sfinții creștini au fost substituiți în vremurile recente de sfinți profani – cântăreți, actori de cinema, fotbaliști chiar – care reunesc toate atributele relației cu sacrul: venerație, „mese” în delir de genul procesiunilor dionisiace la concertele sau meciuri, fascinație, cultul relicvelor (autografe) tentat de fetișism etc.

Sub raport logic, un obiect unic, – care există în universul cunoscut într-un singur exemplar – n-ar putea fi identificat ca autor sau ca operă, pentru motivul foarte simplu că, fiind unic, nu poartă mărcile nici unei categorii cunoscute de obiecte. El nu poate fi nici numit, adică asociat nici unei categorii de lucruri cunoscute pentru că substantivele comune desemnează ansambluri de obiecte, și nici înțeles. El poate fi cel mult descris. Apoi, simpla formulare „operă unică” este perfect contradictorie

pentru că operă desemnează o largă categorie de obiecte, în vreme ce unic indică un singur obiect.

Pe de altă parte, prezumția de unicitate contrazice principiul filosofic elementar care afirmă că orice obiect din univers este o sinteză de general și singular. Singularul pur nu există. Cu toate că alți scriitori-gânditori, precum Ionesco<sup>1</sup> de exemplu, reiau conceptul de „unicitate”, el este contrazis frontal de Freud, Murakami, William Golding „Of course, absolute originality is impossible” (Golding 1984, 160), Ernesto Sabato... Ultimul citat afirmă verde că „[...] nu există originalitate absolută. Există în schimb o originalitate relativă pentru că [...] fiecare artist este deosebit în felul său [...] pentru că lumea în care trăiește este diferită de a celorlalți, iar realitatea nu este altceva decât o interrelație între ego și lume” (Sabato 1988 25 iulie).

Bunul simț ne indică la rândul lui precaritatea postulatului unicității. O operă este constituită din cuvinte, aceleași pentru toți, se conformează unor norme estetice generale care o fac identificabilă ca poezie sau proză, utilizează o imagologie recognoscibilă luată adesea din mediul înconjurător, motive istorice, sociale, psihologice mai mult sau mai puțin cunoscute, iar finalmente este identificabilă de toată lumea ca o operă literară. Or, toate acestea sunt aspecte generale, comune unei pluralități de opere. În ce-l privește pe autor, Freud (1988, 34) discerne la poeți (Dichters) tendința de „[...] a diminua distanța care

separă particularitatea lor de esența umană generală; ei ne asigură foarte frecvent că în fiecare om se ascunde un poet (*Dichter*) și că ultimul poet nu va muri decât cu ultimul om”.

Scriitorii înșiși nu cred în unicitatea lor sau a operei lor. Haruki Murakami consideră „[...] pentru a nu evoca aici decât scriitorii de meserie, există formațiunile la ei, dincolo de diferențele individuale, trăsături comune”. Mitul unicității nu rezistă la analiză. Creatorul are o parte comună cu restul creatorilor și o parte (strat social, biografie, tipul temperamental, formație, cultură ...) care îi este proprie fără ca aceasta să fie absolut unică.

Ideea că opera și, cu atât mai puțin, scriitorul sunt entități unice nu se poate susține sub nici o formă. În realitate, Kant pare a fi utilizat termenul „unic” ca un fel de hiperbolă pentru extrem de original, mai original decât originalul curent din viața cotidiană. Considerând cuvântul *au pied de la lettre*, descendenții săi ideologici s-au angajat singuri într-un impas epistemologic. Deriva a fost însă totalitară, iar consecințele au revenit la un secol de paralizare a gândirii asupra invenției literare în realitatea ei ontică. Ne aflăm aici în fața uneia dintre erorile logice endemice semnalate de Edward de Bono (2003): conceptualizările prea tranșante și polarizările, în detrimentul nuanțelor. Ambele deturneză spiritul de la rigoarea necesară construcțiilor logice pentru a parveni la adevăr. Specialistul în creativitate pedagogică Ken Robinson, la rândul lui, este ferm în ce privește acest subiect: „Creativitatea nu presupune întotdeauna libertate față de constrângeri sau o pagină goală. O mare parte a activității creative trebuie să respecte anumite condiții sau convenții, iar marea operă se obține, adesea, în cadrul unor constrângeri formale. Una dintre cele mai frumoase poezii este sonetul, care are o formă fixă, căreia poetul trebuie să i se supună. Haiku-ul japonez cere anumite reguli specifice, așa cum se întâmplă și cu alte structuri poetice. Acestea nu inhibă creativitatea poetului, ci îi fixează acesteia un cadru. Realizarea creativă și plăcerea estetică provin din folosirea formelor standard pentru a obține efecte unice și intuiții originale” (Robinson 2011, 189 – 190).

Una dintre consecințele acestei idei preconceptuate consistă în faptul că cercetarea genetică este înecată de mii de cercetări parcelare consacrate unui aspect particular al unei opere particulare, a unui autor particular aparținând unei literaturi particulare, practicând o formulă estetică particulară, dintr-o epocă particulară... Fraționat astfel până la insignifianță, procesul de geneză devine o interminabilă rătăcire fără speranță printre detaliile „infinitului mic”? Este ce se întâmplă în domeniu de peste cincizeci de ani. Frontiera epistemică este individualitatea pe care nimeni nu îndrăznește să o surmonteze ca să vadă ce este dincolo de ea. Ambițiile nu merg niciodată până la a căuta să vadă dacă există un stil creator național, mecanisme de compoziție specifice diverselor genuri literare sau pur și simplu literaturii în totalitatea ei. (Categoriile au fost propuse în mod arbitrar pentru că nu știm cum se organizează materia genetică dincolo de personalitatea artistului.) Există vreo legătură între procesele de creație ale lui Dante și cele ale lui Stephen King sau întrebarea este absurdă? Pericolul ascuns pe care această mare de pseudo cercetări îl ascunde este ca prin frecvența lor nedezmințită, prin masa lor complexitoare, să modifice percepția și gândirea tuturor nechemaiților din cercetare, a impotenților incapabili de a gândi prin ei înșiși, devenind un fel de catehism absolut, o normă totalitară, capabilă de a închide gândirea într-o carapace de nestrăpuns. Nu eroarea este de condamnat, pentru că eroarea este umană, ci erizarea ei într-o dogmă religioasă. Trist pentru un secol XX și probă a faptului că, dacă generalizăm observația



Mihail Gavril

Ierurhia ingerească, 60x70 cm., ulei pe pânză



lui Goethe contra barbariei, trebuie luptat în fiecare zi și în fiecare secundă contra prostiei umane și a incompetenței.

Dar întrebarea crucială pe care ne-am pus-o cu adevărat, ambițioasă, dacă nu de-a dreptul donquijotească, dar pe care o menținem cu fermitate, este următoarea: există un fond comun al umanității care permite creația și în ce consistă el?! Problemă metafizică de o excepțională dificultate, poate chiar imposibil de circumscris. Ne vom strădui totuși să o descurcăm epistemologic și să vedem, filtrând datele de comportament creator ale câtorva sute de scriitori majori ai planetei care dispun de un halo de metainformații privind creația.

Obiectul cercetării, procesul de geneză<sup>2</sup>, astfel pulverizat nu permite în mod obiectiv sau face extrem de dificile extrapolările care ne-ar ajuta să conturăm o perspectivă de ansamblu asupra fenomenului. În plus aceste studii suferă de un empirism cronic, limitând bătaia lor epistemologică. Este ceea ce am numit granularitatea domeniului în detrimentul organicității de sistem necesare.

În celălalt taler al balanței, al transindividualului sau „generalului” selectiv, parțial, o penurie de studii cu adevărat originale privind concepte generale precum cel de autor pe care nimeni nu pare a fi capabil de a-l defini.

Or subiectul este capital. De la faimosul *gnothi seauton* socratic, fără de care un individ nu-și poate găsi vocația în viață și nu poate deveni o persoană împlinită, trecând prin Virgil cu complexul lui de trucidator „aplecat pe o glie dificilă” care încearcă să degajeze reguli, unelte, ritmuri de lucru și până la ereziile antilansoniene din secolul XX, planeta autor, o specie socială prodigioasă ca bogăție interioară a rămas neexplorată sub raport funcțional. Scriitorii, uimiți de ce se întâmplă în ei înșiși în momentele invenției își pun problema autocunoașterii. Alfred de Vigny confiază *Jurnalului* său nu fără o notă de frustrație gândurile pe tema continentului necunoscut al interiorității *in actu*: „Timp îndelungat nu m-am cunoscut. Am crezut că aruncând-mă în vârtejul faptelor, ca ostaș al armatei, ascult de propria mea fire și-mi îndeplinesc destinul. Eroare a sângelui și a nervilor mei de adolescent. Firea mea este *studiul*. Studiul oricărui lucru: *Studiul Creației*, al *naturii umane*, al *trecutului*, al *prezentului* și al *viitorului*. *Studiul* a tot ce se vede, a tot ce se face, a tot ce se aude. Nimic în mine nu suspendă, nu oprește, nu tulbură această invincibilă atenție lăuntrică a spiritului meu de a pătrunde, de a întreba, de a analiza, de a studia ceea ce fac, ce mi se face, ce mi se întâmplă, ce mi se spune” (Vigny de *Journal* 14 august 1858).

Interiorul scriitorului este o imensă scenă pe care se joacă dramele cunoașterii, a amplificării orizonturilor, a creșterii personale, cele ale destinelor proiectelor. Este imposibil să-l ignorăm iar dacă ar fi să suprimăm vreun factor al ecuației genetice (autor-geneză-operă), autorul ar trebui să fie ultimul. Pentru că autorul include geneza și opera, fără ca geneza și opera să-l includă pe el: nenumărate potențialități (ramificațiile virtuale care se deschid la fiecare răscruce a proiectului fără a fi urmate de autor, încercările de proiecte în mintea lui, proiectele eșuate, mugurii de idei nedezvoltate în proiecte precum subiectele nefinalizate lui Tolstoi sau Stevenson) aparțin autorului dar nu și vreunei geneze și operei care nu există. Dacă primim caracterul definitiv al operei, ea este o entitate încremenită în litera ei. În litera ei și nu în spiritul ei care prin interpretările date de critici iar pe durata posterității telescopările multiple cu spiritele altor gânditori-autori care îi vor fi date să le aibă, le va fecunda sensibilitățile așa cum s-a întâmplat cu Montaigne, Erasmus, Goethe, Balzac, Flaubert, André Breton ...



Mihail Gavril *Biblioteca nouă (dionisiacă)*, 50x70 cm. x 12 buc., acrilice pe carton

Scriitorul ar fi trebuit tratat teoretic în toată complexitatea lui și nu redus la condiția de *scriptor* cum a făcut Barthes, Blanchot, Foucault, A. Grésillon și alții, blocând o întreagă generație în tentativa de înțelegere a acestui extraordinar univers-sursă. Trebuie reamintit că nu există manuale ca în alte profesii care să recomande cum se poate scrie un roman sau o piesă de teatru de valoare chiar dacă cursurile americane de *creative writing* pretind a o face. Profesiunea este mai aproape de noțiunea de vocație decât de cea de meserie în sensul convențional al cuvântului. Chestiunea identificării logice a conceptului de scriitor este atât de complexă încât descurajează sau poate descuraja. Dar putem încerca, de exemplu, nu o definiție ci o circumscriere inductivă. Scriitorii înșiși au manifestat o vie curiozitate pentru propria lor identitate. Unii dintre creatorii actuali îi definesc prin stările interioare în timpul creației. Joyce Carol Oates îl vede ca pe „[...] un curios amestec de stări de spirit extrem de diverse, regrupate în ceea ce am putea să numim extremitatea sumbră a spectrului: indecizie, frustrație, suferință, coplesire, depresiune, disperare, remușcări, nerăbdare, abandon pur și simplu” (Oates 2003, 52).

A formula o asemenea cascadă de stări indică direcția în care trebuie căutat dar nu rezolvă problema procesului creator în identitatea (semi)concretă și sintagmatica lui. Iar procesul verbal al propriei creații, cu toate că este proprie, nu va putea fi redactat de nici un autor. De ce? Pentru că cea mai mare parte din ea se derulează în inconștient. El va surprinde cel mult stări preliminare, modalități de a intra în starea secundă precum fixarea flăcărilor din șemineu la Virginia Woolf sau procedee de a elimina timpii morți ai demarării cotidiene precum păstrarea reziduurilor sau repetițiile mecanice ale lui Beckett. Este însă imposibil de descris ce se întâmplă în inconștient. Ce se poate deduce din această situație inextricabilă consistă în faptul că o teorie a creației nu se poate construi decât pe tehnicile de a plonja în apele inconștientului. Ceea ce este important și se degajă de aici este interesul scriitorilor pentru propriul lor proces interior înainte, în timpul și chiar după sfârșitul genezei așa cum am văzut la Henry James, D. H. Lawrence etc. Pentru Ionesco a fi autor revine la un flux de coșmaruri și uimiri, pentru Bernanos la un calvar al eforturilor de autodepășire. Când începe să scrie un roman, Ernesto Sabato are „senzația că proiectul [...] e condamnat la eșec, că tentativa [...] e iluzorie și dementială”. Experiența „scripturală” îi induce stări cvasi patologice: „Mi-a fost extraordinar de greu să-mi termin cărțile, m-a măcinat o suferință continuă, nu doar în sens spiritual, ci și fizic. Pe lângă nesiguranță, simțeam descurajare, iritare în fața rezultatelor slabe, nehotărâre, convingerea că nu

era ceea ce mi-aș fi dorit etc. Scrișul îmi producea dureri de stomac și o proastă digestie; îmi înghețau mâinile și picioarele, aveam insomnii și mă durea ficatul” (Sabato 1988 25 iulie).

Cuvintele lui seamănă în mod uimitor cu cele ale lui Flaubert mai cu seamă din epoca gestației *D-nei Bovary*, dar și cu cele ale lui Bernanos, dacă este să-i dăm crezare martorului existenței sale care a fost Mauriac: „Această tapiserie pe care o țese, firul este tras din secretul cel mai intim al ființei sale [...]. Acestui lucru în el îi corespunde o frământare, care diferă de la un autor la altul, dar care, la Bernanos, ar fi atins o virulență singulară. Cât a suferit el ca scriitor! Cât i-a fost de crud actul de a scrie!” (Mauriac 1959, 203).

Suferința lui Bernanos nu provine însă ca la Sabato sau la alții din drama scrișului însuși, din dificultatea de a atinge cotele ideale ale unui proiect ci din ceea ce descoperă „de ceea ce opera îl ajută să ia cunoștință”. Speranța de care debordează la începuturile carierei sale pare a fi complet stinsă în *Monsieur Ouine*. Opera este finalmente un atelier de explorare a umanului care se vedește adesea decepționant. „Toate aventurile spiritului sunt calvaruri”, îi scrie el lui Mauriac. Ceea ce îl supune la suferințe atroce. Scriitorul se definește finalmente ca o ființă prinsă în clește între condiția de aventurier al spiritului și cea de sfânt creștin.

N - a m dorit aici decât să indicăm că tentative de circumscriere a conceptului de scriitor există în lumea scriitorilor înșiși pe care propria identitate îi preocupă în mod legitim, dar că nici una nu îl coboară la condiția de scrib, de copist pedestru cum indică termenul de scriptor. În fața extremei complexități a continentului lor interior, scriitorii încearcă să pună în exergă o fațetă a paradoxalului personaj care este, cea mai pregnantă pentru fiecare dintre ei. Scriitorul, în pluralitatea prezențelor lui, poate fi „definit” dar nu printr-o definiție de tip clasic ci, după opinia noastră, printr-o acumulare inductivă așa cum vom proceda în cele ce urmează. Modelul logic întrebuițat nu este adaptat obiectului. Este eronat!

#### Note

- 1 Ionesco îl afirmă în *Entre la vie et le rêve*, dar nuanțează lucrurile cu o anumită maturitate de gândire în *Non* (1986 166): „o carte este bună prin ce nu se aseamănă cu alte cărți; o carte este oarecare prin ceea ce se aseamănă cu alte cărți. O capodoperă nu se aseamănă cu nimic ca sens din ceea ce a precedat-o. Mefiați-vă de acele cărți care [...] găsesc corespondențe la prousti, balzaci, și alți stendali; Din aceste opere care [...] se integrează într-o tradiție gata să le primească în loc să fie ele care fondează o tradiție – bună sau rea [...]”. Un singur reproș acestei afirmații: există (capod) opere care duc la perfecțiune normele unui gen (Racine, Dumas, Virgil Gheorghiu...) și, în timpurile mai recente, opere care se fondează pe originalitate. Când Ionesco scrie aceste rânduri este foarte tânăr și mizează, firește, numai pe originalitate. Să nu oitem însă justa opinie a lui John Dewey: „artă înseamnă tot ce atinge perfecțiunea” chit că folosește regulile unei tradiții fondate de alții.
- 2 Lipsită de determinanți, sintagma nu poate semnifica decât procesul de geneză în general, esența umană a creației. Dacă am urmări fie și numai „procesul de creație la Proust” sau „procesul de creație a cutărei opere la Borges”, aceasta ar necesita identificarea cu cei doi pentru a putea trage o oarecare utilitate din cele citite. Iar cum acest lucru este aproape imposibil (există doar posibilitatea alognozică a identificării după decenii de absorbire a tuturor informațiilor care îl privesc), singura manieră de a glosa cu profit pentru lector despre un proces de creație este de a glosa despre ce depășește individualitatea și poate aparține umanității.



Constantin Cubleşan

## „Cobor pe stradă și fluier ca golanii”

Prezență mult prea discretă în peisajul liric al Clujului, Victor Țarină este unul dintre aceia care, dacă nu s-a numărat printre protestarii *epocii de aur* (a debutat în 1986 în revista „Tribuna”) a fost un răzvrătit, în felul său, de fapt un nonconformist care și-a denunțat, bravând, libertatea de a nu fi aliniat dogmelor de nici un fel: „Cobor pe stradă și fluier ca golanii,/ mai sparg vreun geam ori câte-un felinar în parc,/ mai sperii câte-o față-ntârziată/ de prea mulți ani, să-ntineresc cu anii,/ și-apoi, când se-nsează, roșu, negru,/ când lumea tristă merge la culcare,/ încep să iau copacii să le vorbesc pe rând,/ să latru înfuriat când trece vreo mașină rătăcită,/ să urlu depărtării, lunii ce răsare,/ sau chiar s-arunc cu bulgări de pământ/ în rotunjimea ei.// Nevăzute săgeți îmi străpung sufletul” (*Răzvrătitul*).

Reunindu-și poeziile într-un volum antologic, *duplex*, alături de Nicolae Dudaș, *Ameliorate cu defect* (Editura Limes, Florești-Cluj Napoca,

2021), de la cel de debut, din 1991, până acum, Victor Țarină se înfățișează în deplinul dramatism al expresiei sale de singuratic sau, mai bine zis, ca un însingurat în orașul auster („nu vede decât blocuri”) ce tânjește după o deplină liniște sufletească: „Tânjesec după ceva mistuitor,/ o liniște mormântală,/ dar nu un mormânt,/ ceva cu mult mai adânc,/ o vale mântuită-n somn de zimbri,/ tărâm al macilor sălbatici.// Tânjesec după ceva mai puțin disperat/ în care să nu mai cad pe gânduri” (*Plictiseala maximă*).

Lirica sa este metaforică prin excelență, discursul cu inserte narrative aduce false viziuni biografice într-o construcție în care absurdul nu este altceva decât o modalitate de evadare din contingent: „Se făcuse noapte și pluteam/ într-o mare fără valuri/ de martini.// Ca să nu mă înec, l-am înghițit pe tot./ Abia atunci am înțeles că de fapt/ mă aflam într-o sticlă,/ o sticlă fără dop.// De sus mă strigau oamenii,/ uneori chiar îmi aruncau

câte o scară/ de sfoară, pe care nu izbuteam/ să mă urc.// Și tot învârtindu-mă ca un cărăbuș/ în imensa sticlă, am observat/ că mă aflu într-o altă lume,/ o lume în care toate sunt de sticlă.// Infinitul e de sticlă, dragostea/ e de sticlă, lumina e de sticlă,/ copacii sunt de sticlă.../ Da, a trebuit să plantez și copaci, dar copaci fără umbră, căci umbra/ ar fi fost de sticlă/ și-ar fi fost păcat” (*Sticla de martini*). E un tip aparte de baroc ironic, poetul mergând până la autopersiflare, recomandându-și poezia cu un soi de sarcasm bonom: „o culegere/ de cântece de pahar sau de butelie/ interzise în spațiile închise, utilizate doar de personalul/ administrativ HORECA./ Numa' bine!” (*Prima administrare*). Ironie descalificantă cu care poetizează și alerta socială în actualitate, provocată de febra coronavirusului, validându-și astfel atitudinea în răspăr cu obediența generală: „Poți să-ți dai doctoratul din coronavirus/ ca un comentariu despre Apocalipsa Sfântului Ioan./ Să scrii acolo că am fi supraviețuit dacă ne făceam/ din timp o Arcă și o lansam la apă din șantierul/ 2 Mai construit de Tovarășul, în care să-i înghesuim pe toți/ cei fără simptome, cu măști verzi pe față/ și cu mănuși de chirurg să se îndrepte ca o torpilă/ spre soarele roșu răsărind la orizont.// Mai e timp pentru o singură rugăciune./ Privește – spre Corona – cum pulverizez Universul ca pe un fulg/ de păpădie, ca și cum aș stinge o lumânare cu un strănut” (*Strănut sau doctorat din Corona virus*).

E grav însă, când reflectă asupra vieții și morții, cântărindu-și destinul între cei doi poli existențiali: „Și toate în fuga noastră –/ munții, pădurile, străzile/ anotimpurile, sentimentele –/ le inventam chiar atunci, la minut [...] și, în fericire, ne întrebam anticipat/ ce vom mai inventa/ în cealaltă jumătate de viață/ pe care mulți o numesc moarte” (*La minut*).

Discursul poetic e confesiv și în general melancolic, vizualizând chiar cu o anume tandrețe posibilă sa retragere în natură, departe de *lumea dezlănțuită*: „Ieri,/ după ore de mers pe malul râului,/ în țintra ciobanului de la munte,/ am poposit la răcoarea brazilor/ ce creșteau din suflet/ și, deschizând o mână ca un pod/ deasupra ierbii înverzite,/ am împins orașul în ocean [...] Azi, cu prima rază a speranței,/ am pornit din nou de-a lungul râului/ în căutarea peșterilor,/ spre munți, departe de ruine” (*De-a lungul râului*).

Cu candoare juvenilă scrie despre dragostea posibilă dar mereu îndepărtată chiar dacă lumile lor, a *ei* și a *lui*, par a se contopi într-o unică speranță comună: „Te vedeam ieri pe o stradă/ într-un oraș, azi pe o stradă/ în alt oraș și zău îți stătea bine/ pe aleile asfaltate, măturate zilnic,/ totuși pline de frunze.// Treceai mereu visătoare/ prin lumea mea, de parcă eu/ aș fi fost în lumea ta.// Îmi venea să cred, în acele clipe,/ că există o singură lume,/ dar tu treceai visătoare/ prin lumea mea,/ cu ochii deschiși spre înainte,/ iar eu, stând în lumea ta,/ te priveam crezând că ești tu.// Dar tu erai ea...” (*Dragoste alb-negru*).

Prea puțin vizibilă, creația lui Victor Țarină, în ciuda celor 15 volume de versuri și proză publicate, își marchează personalitatea printr-un timbru aparte, rezonând între atitudinea de răzvrătit în surdină și stările depresive pricinuite de o lume angoasantă în care își decantează meditativ existența: „De când trăiesc,/ n-am murit niciodată,/ nici nu vreau, de altfel,/ e un sentiment/ mult prea trist.// De când trăiesc,/ m-am născut o singură dată,/ fără să vreau, de altfel,/ e un sentiment/ mult prea trist” (*De când trăiesc*).



Mihail Gavril

Biblioteca veche (apolinică), 50x70 cm. x 12 buc., acrilice pe carton



## †ANDREI

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

# Domnul Hristos, născându-Se, aduce pe pământ armonia, pacea și buna înțelegere

†ANDREI

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

*Preacucernicului cler, Preacuviosului  
cin monahal și iubiților credincioși din  
Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și  
Clujului, Har, pace și sănătate de la  
Pruncul Mântuitor, iar de la noi arhieresti  
binecuvântări*

„Deodată s-a văzut, împreună cu îngerul,  
mulțime de oaste cerească, laudând pe  
Dumnezeu și zicând: Slavă întru cei de sus  
lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oa-  
meni bunăvoină!” (Luca 2, 13-14).

## Iubiți credincioși,

Domnul păcii S-a născut acum 2023 de ani în peștera din Betleemul Iudeii. Noroadele Îl așteptau de mult. Prorocul Isaia vede în duh atmosfera de pace și de înțelegere ce va domni în Împărăția Lui: „Atunci 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” (Isaia 11, 6).

Evangelistul Luca, relatându-ne nașterea Mântuitorului, ne spune că Maica Domnului cu Dreptul Iosif, la porunca Cezarului, s-au dus să se înscrie în Betleem, cetatea lor de obârșie și, negăsind loc de găzduire, Sfânta Fecioară L-a născut pe Mântuitorul în peșteră și L-a culcat în iesle.

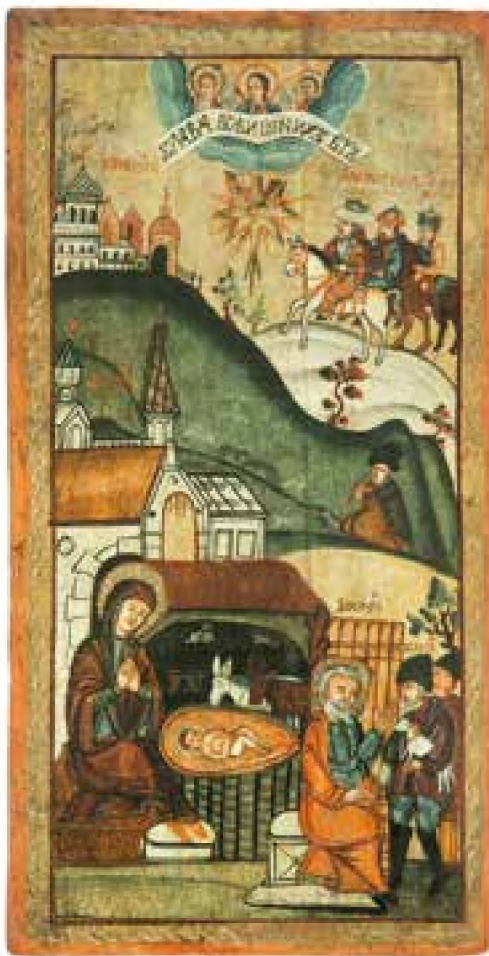
Păstorilor din Betleem îngerul le binevestește nașterea lui Hristos, și lui i se asociază o întregă oaste cerească, care laudă pe Dumnezeu, zicând: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoină!” (Luca 2, 14). Hristos a venit să aducă pace pe pământ și unde e prezent El, e prezentă și atmosfera de pace.

Domnul Iisus Hristos S-a născut aproximativ la anul 750 de la întemeierea Romei. Dacă pe vremea nașterii Sale, anii se numărau de la întemeierea Romei, Sfântul Dionisie Exiguul (cel smerit) din Dobrogea, secretar la mai mulți papi, pe bună dreptate a considerat că anii trebuie numărați de la nașterea lui Hristos. El a întemeiat era creștină, și acum noi, precum și o lume întreagă, numărăm anii de la nașterea Mântuitorului. Așa că ne găsim în anul 2023 de la nașterea Domnului, chiar dacă socoteala lui Dionisie e întârziată cu câțiva ani.

Nașterea Domnului nu e consemnată doar de Sfânta Scriptură, ci sunt și istorici laici, contemporani cu evenimentele, ca de exemplu Flavius Josephus, care consemnează acest lucru. El scrie că „în vremea aceea a trăit Iisus, un om înțelept, dacă poate fi numit aieva om. El a fost autorul unor uluitoare minuni și învățătorul oamenilor care erau bucuroși să aflu adevărul”<sup>1</sup>.

În manualul de religie din perioada interbelică, părintele Dumitru Călugăru ne-a lăsat o legendă minunată, intitulată *În noaptea Sfântă*<sup>2</sup>. După nașterea Domnului, Iosif căuta foc ca să aprindă lemnele din sobă, să nu-l fie frig Domnului. În drumul lui, a întâlnit câini răi care nu puteau lătra, ciobani ursuzi care nu se puteau împotrivi, jărătic care nu putea arde.

Ciobanul înțelese că-i o noapte specială și, în momentul când deveni bun, i se deschiseră ochii și văzu ceea ce până atunci nu putea vedea. Văzu o horă de îngeri care cântau cu glas mare, căci în noaptea aceea Se născuse Mântuitorul. Concluzia pe care o trage legenda este aceasta: ceea ce a văzut păstorul în noaptea sfântă, am putea vedea și



noi dacă ne-am face buni și cu suflet plin de pace, căci îngerii zboară prin văzduh în fiecare noapte de Crăciun.

## Iubiți frați și surori,

Mântuitorul, născându-Se, aduce pace și înțelegere pe pământ. Ne-o spune textual: „Pace vă las vouă, pacea Mea o dau vouă, nu precum dă lumea vă dau Eu” (Ioan 14, 27). Acolo unde este prezent El, este prezent și duhul păcii Lui.

L-a așteptat lumea mii de ani, și El a venit. El ne-a împăcat cu Dumnezeu, cu semenii și cu toată lumea. Pacea lui Hristos este un dar al cerului. El întemeiază împărăția păcii veșnice și universale. Pacea lui Hristos este pacea între noi și Dumnezeu, este pacea sufletului pătruns de luminile harului, este pacea dintre oameni care sunt frați întreolaltă, este pacea dintre popoarele care fac parte din marea familie umană, este pacea întregii făpturi, este pacea cosmică.

Greu putem înțelege, în sensul celor spuse, războaiele din Orientul Mijlociu și cel din Ucraina. Sau le înțelegem gândindu-ne că cei ce le-au declanșat nu-și pun problema spirituală în mod profund. Și ei, și noi avem nevoie de Domnul Hristos în cel mai serios înțeles al cuvântului: „toți au nevoie de Tine, chiar și cei ce nu știu: cei ce nu știu mai amarnic ca cei ce știu. Flămândul își închipuie că are nevoie de pâine: și îi e foame de Tine; însetatul crede că vrea apă și îi este sete de Tine; bolnavul se mângâie sperând sănătatea: și boala lui nu-i decăt lipsa Ta”<sup>3</sup>.

## Dreptmăritori creștini,

De Mântuitorul Hristos toți avem nevoie, chiar și cei ce nu-și dau seama. Știm că într-o lume indiferentă la cele spirituale sunt și oameni care nu realizează de unde le vine starea de nemulțumire, din lipsa de preocupări spirituale, din lipsa lui Hristos din viața lor. Noi afirmăm din nou că de El avem nevoie cu toții.

Și Hristos Se face prezent în noi prin cuvântul Lui, prin Sfânta Euharistie și prin semenii noștri. Cuvântul lui Dumnezeu, adică Hristos, este „viață” (Ioan 1, 4). Nu zadarnic Sfântul Apostol Pavel, adresându-se creștinilor, zice: „Cuvântul lui Hristos să locuiască în voi cu bogăție” (Coloseni 3, 16).

Cuvântul se întărește în noi, ne spune același apostol, prin ascultarea cuvântului lui Hristos: „Prin urmare, credința este din auzire, iar auzirea prin cuvântul lui Hristos” (Romani 10, 17). Sfântul Petru este convins că Domnul are cuvintele vieții nesfârșite: „Doamne, la cine ne vom duce? Tu ai cuvintele vieții celei veșnice” (Ioan 6, 68). Iar în prima sa epistolă ne spune că trebuie să ne iubim unul pe altul, „fiind născuți din nou nu din sămânță stricăcioasă, ci din nestricăcioasă, prin cuvântul lui Dumnezeu cel viu și care rămâne în veac” (1 Petru 1, 23).

Dacă în prima parte a Liturghiei ne împărtășim din Cuvântul lui Hristos, în a doua parte a Liturghiei ne împărtășim chiar din trupul și sângele Lui. Sfântul Matei, relatând instituirea Sfintei Liturghii, zice: „Iar pe când mâncau ei, Iisus, luând pâine și binecuvântând, a frânt și, dând ucenicilor, a zis: Luați, mâncați, acesta este trupul Meu. Și luând paharul și mulțumind, le-a dat, zicând: Beți dintru acesta toți, că acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi, care pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor” (Matei 26, 26-28).

Faptul că Hristos e prezent la Liturghie în Sfânta Euharistie este neglijat de omul contemporan



și, ca urmare, nici nu vine la sfânta slujbă. Cei ce sunt preocupați de misiune creștină încearcă prin relatări duhovnicești să-i facă pe toți să înțeleagă cât de importantă este prezența la Sfânta Liturghie.

Astfel, de exemplu, părintele Stefanos Anagnostopoulos ne relatează următoarea întâmplare<sup>4</sup>: Domnul Costas, ca și mulți dintre intelectualii noștri, n-avea o viață de creștin practicant, nu mergea la biserică. Îi plăcea însă ca de sărbătorile Crăciunului să meargă de la Athena, unde-și desfășura activitatea, în satul natal – Vrontul de Jos – pentru a participa la obiceiurile de sărbători. La biserică însă, nu dorea să meargă. În dimineața Crăciunului toate rudele lui s-au dus la biserică, iar pe el, știind că nu merge la biserică, l-au lăsat acasă, cu intenția ca după Liturghie să fie organizată masa festivă. S-a plictisit însă, și, din curiozitate, s-a dus și el la biserică.

În momentul în care preotul a ieșit ca să împărtășească, spunând „*Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați!*”, stupoare: a văzut în potir un Prunc minunat, a căzut în genunchi și a exclamat: Cred, Doamne! A fost momentul de convertire a lui la o viață creștină normală.

### Iubiți credincioși,

Noi credem că Domnul Hristos este prezent în Sfânta Euharistie, iar apogeul sărbătorii Crăciunului constă tocmai în participarea la Liturghie și la Sfânta Împărtășanie. De aceea, postim în perioada premergătoare sărbătorii, ne spovedim sincer și apoi ne împărtășim.

Toată această strădanie de a ne pregăti și apoi de a ne împărtăși, Vasile Voiculescu, cu talentu-i poetic, o prinde în poezia „*Colind*”: „*În coliba-ntunecată / Din carne și os lucrată, / A intrat Hristos deodată. / Nu făclie ce se stinge, / Nu icoană ce se frânge, / Ci El Însuși, trup și sânge, / ... Coliba cum L-a primit / S-a făcut cer strălucit / ... În mijloc Tron luminos / Și, pe el, Domnul Hristos*”.

Răspunsul nostru: „*Și noi, Doamne, ne-am sculat / Colibele-am curățat, / Uși, ferestre, toate-s noi, / Doamne, intră și la noi*”<sup>5</sup>. Cel ce S-a întrupat la plinirea vremii ni se oferă în Sfânta Împărtășanie. De aceea, Sfântul Pavel ne întreabă: „*Paharul binecuvântării, pe care-l binecuvântăm, nu este oare, împărtășirea cu sângele lui Hristos? Pâinea pe care o frângem, nu este oare împărtășirea cu trupul lui Hristos?*” (I Corinteni 10, 16).

Citim în cartea *Euharistia. Taina Împărăției*, că „*la început, împărtășirea tuturor credincioșilor la Liturghie era concepută de Biserică drept scopul vădit al Euharistiei și înfăptuirea cuvintelor Mântuitorului: «ca să mâncați și să beți la masa Mea în Împărăția Mea»*” (Luca 22, 30)<sup>6</sup>. Astăzi, gândindu-ne la multele ispite cărora le sunt supuși credincioșii, este nevoie de o pregătire care presupune spovedania.

### Iubiți frați și surori,

Am spus că Hristos Se face prezent prin Cuvântul Lui, de aceea vă îndemnăm să-L ascultați în biserică și să-L citiți din Sfânta Scriptură acasă. E prezent în Sfânta Euharistie la care nu trebuie să renunțăm, dar e prezent și în semenii noștri. Această prezență în semenii o subliniem acum.

Domnul Hristos în *Evangelia după Matei*, în capitolul 25, ne vorbește despre a doua Lui venire și despre judecata universală. Când va reveni, vor învia toți morții, și-i va împărți în două, pe unii îi va pune de-a dreapta, iar pe alții de-a stânga. „*Atunci va zice Împăratul celor de-a dreapta Lui: Veniți, binecuvântații*



Mihail Gavril

Roțile timpului (2), 60x170 cm., ulei pe pânză

*Tatălui Meu, moștenii Împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii. Căci flămând am fost și Mi-ați dat să mănânc; însetat am fost și Mi-ați dat să beau; străin am fost și M-ați primit; gol am fost și M-ați îmbrăcat; bolnav am fost și M-ați cercetat; în temniță am fost și ați venit la Mine*” (Matei 25, 36). Dreptii vor rămâne nedumeriți, întrebându-se *când am făcut aceste lucruri?* „*Iar Împăratul, răspunzând, va zice către ei: Adevărat zic vouă: Întrucât ați făcut unuia dintr-acești frați ai Mei prea mici, Mie Mi-ați făcut*” (Matei 25, 40).

Că Mântuitorul Hristos e prezent în orice om ce-i necăjit și suferă, o spun mulți oameni sensibili. Iau un exemplu din literatura clasică. Este vorba de romanul *Papucii lui Mahmud* al lui Gala Galaction. Sandu Pantofaru, într-un moment de rătăcire, îl omoară pe Mahmud. Canonul pe care-l primește este să facă o mie de perechi de papuci și să-i dea pomană celor nevoiași. Lucrează ani de zile și împarte încălțăminte săracilor. Cu a mia pereche de papuci se urcă pe vapor, se îmbolnăvește, intră-n agonie, și-l vede pe Mahmud în lumea de dincolo, cu picioarele goale. Îi cuprinde picioarele, „*dar picioarele pe care Sandu le cuprinde strălucesc goale și străpunse de piroane! Și străpunse de piroane sunt și mâinile care coboară pe capul lui Sandu*”<sup>7</sup>. Sandu îi pune în picioare cea de a mia pereche de sandale. Nu mai era Mahmud, ci era Hristos.

Sau o altă relatare, din *Pateric*<sup>8</sup>. Ni se spune că bătrânul stareț avea o mulțime de ucenici tineri. Se ruga mereu lui Dumnezeu ca și ucenicii să ajungă dimpreună cu el în fericirea veșnică. Într-o zi, a fost invitat la hram la mănăstirea vecină. Ezita să meargă, dar, de sus, a fost îndemnat să meargă dimpreună cu ucenicii săi. Pe ucenici însă, să-i trimită înainte. Așa au făcut. Ucenicii au mers înainte și au găsit în drum un om foarte bolnav, care nici nu putea să se ridice. Fiind pe jos, s-au scuzat că nu-l pot ajuta, că se grăbesc la hram și că se vor ruga pentru el. A venit și bătrânul și văzându-l nu l-a răbdat inima să-l lase în drum, ci, cu efort, l-a ridicat pe o piatră și apoi l-a luat în spate. La început era foarte greu, dar pe măsură ce mergea se ușura. Și la un moment dat, a dispărut și i-a strigat: „*Eu sunt Hristos, dreptul Judecător. Mereu te-ai rugat pentru ucenici să ajungă cu tine în rai. De ce nu-i înveți să facă faptele tale?*”

### Iubiți credincioși,

Faptele milei creștine au marea lor însemnătate. Punându-le în practică, Îl slujim pe Hristos. De aceea, la începutul Postului Crăciunului, Pastorală Sfântului Sinod ne îndemna să facem aceasta. În lumea noastră îndepărtată de cele spirituale, e nevoie ca cineva să ne mai aducă aminte de mărinimie, de asistența socială și de bunătate.

Inclusiv colindele ne învață lucrul acesta și ne spun: „*Acum te las, fii sănătos, / Și vesel de Crăciun, / Dar nu uita, când ești voios / Creștine să fii bun*”. Alternativa negativă, sancționată de dreapta judecată, ne-o redă colindul într-un dialog dintre Dumnezeu și Sfântul Petru: „*Uite Petre-n dreapta Mea / Și Mi-i spune ce-i vedea / -Văd casa bogatului / Din mijlocul satului / În văpaia focului*”<sup>9</sup>. Bogăția nu-i rea dacă e bine chivernisită.

Dacă e să rezumăm Pastorală, o facem astfel: Domnul Hristos S-a născut ca să aducă pe pământ armonia, pacea, buna înțelegere, să ne facă mai buni și lucrul esențial: să ne mântuiască!

Vă facem urarea ca, de Crăciun, de Anul Nou și de Bobotează, să aveți bucurii depline!

#### Note

- 1 Flavius Josephus, *Antichități iudaice*, 2, Editura Hasefer, București, 2001, p. 446.
- 2 Dumitru Călugăr, *Hristos în școală*, Sibiu, 1934, p. 176.
- 3 Giovanni Papini, *Viața lui Iisus*, p. 554.
- 4 Stefanos Anagnostopoulos, *Explicarea Dumnezeieștii Liturghii*, Editura Bizantină, București, 2005, p. 4.
- 5 V. Voiculescu, *Integrala operei poetice*, Editura Anastasia, 1999, București, p. 575.
- 6 Alexandre Schmemmann, *Euharistia. Taina Împărăției*, Editura Anastasia, București, 1990, p. 231.
- 7 Gala Galaction, *Roxana. Papucii lui Mahmud. Doctorul Ta fun*, Editura Minerva, București, 1983, p. 264.
- 8 *Patericul*, Episcopia Ortodoxă Română, Alba Iulia, 1990, p. 322.
- 9 Ioan Bocșa, *1484 Colinde*, Alba-Iulia, 1999, p. 591.



# Filozofia epocii Noului Testament (breviar gnoseologic)

**N**ecesitatea identificării unor răspunsuri raționale la problemele existențiale ale omenirii a suscitât dintotdeauna imaginarul uman, conjugând datele empirice cu aflulxul indispensabil al creativității<sup>1</sup>. Inegalabila ofertă metafizică a creștinismului, care umplea golurile ființiale ale noilor convertiți, avea să eclipseze ritualurile seci ale religiilor de mistere și superstiția ignorantă aferentă celebrării panteonului de zeități. Cu timpul, intelectualii au ajuns să abandoneze cu totul credința oarbă în capriciile și idiosincraziile zeităților culturii greco-romane. Întregul edificiu religios antic nu mai putea să le ofere acestora satisfacția cunoașterii. Misterele Universului cereau o explicație rațională, care să poată depăși obscurantismul unei atitudinii laxă<sup>2</sup>.

Apariția Creștinismului avea să aducă odată cu sine și o împotrivire de moarte a păgânismului decadent, niciodată în istoria lumii nu s-au mai confruntat două religii cu o așa virulență (Biserica Creștină și Statul Roman<sup>3</sup>). De altfel, Mântuitorul îi atenționa pe ucenici, în diverse ocazii, cu privire la acest orizont sumbru (Mt10, 34: „Să nu socotiți că am venit să aduc pace pe pământ; n-am venit să aduc pace, ci sabie”; Mc 13, 13: „Și de toți veți fi urâți din pricina numelui Meu; dar cel ce va răbda până la sfârșit, acela se va mântui”). Aceste sentințe înfățișau cel mai deplin contrast între revelat și creat; între autentic și plagiat; între esențial și accesoriu etc. Fiindcă aceste două forțe nu se puteau admite una pe cealaltă, trebuia să înceapă lupta pe viață și pe moarte, nu era posibil niciun compromis<sup>4</sup> – de aceea, Creștinismul a biruit prin înduhovnicirea tuturor elementelor religioase și filozofice de până atunci, prin oferirea unei percepții despre viața omului și a cosmosului.

Termenul grecesc φιλοσοφία („filozofie”), cu derivatul său φιλόσοφος („filozof”), apare doar de două ori în Noul Testament: FA17, 18 (φιλόσοφος) și Col2, 8 (φιλοσοφίας). În primul caz, substantivul la plural îi vizează pe stoicii și epicurii din Atena<sup>5</sup>; în al doilea caz, substantivul genitival face trimitere către un curent filozofic persistent în comunitatea din Colose – în ambele instanțe, Sf. Pavel folosește termenul de φιλοσοφία în sens peiorativ. La origine, scopul filozofiei era unul superior (potrivit lui Pitagora: cunoașterea lui Dumnezeu), însă cu timpul filozofia a decăzut în speculații lipsite de orice realitate, infuzia de emanații eonice și anghelologii nesfârșite, dominate de abuzul de raționamente sofisticate, a dus la ivirea sofisților<sup>6</sup> care declarau răspicat că nu există adevăr<sup>7</sup>. Reflecția originară obiectivă despre Creator se transformase, în decursul secolelor, într-un joc de cuvinte și de argumente fals concepute, sprijinite pe speculații nesfârșite<sup>8</sup>.

Cei la care face referire apostolul, în corespondența sa cu colosenii, erau filozofii protognostici care implementau în Biserică o nouă erezie: îngerii sunt mai importanți decât Domnul Hristos,

atribuindu-le acestora meritul creației lumii (Col2, 18). Se configura practic întâiul atac, pe teren creștin, a dumnezeirii lui Iisus Hristos – în acest punct ajunseseră speculația filozofică de mijloc de secol I d.Hr<sup>9</sup>. Folosindu-se de tehnica limbajului chiastic, în pericopa 2, 16 – 3, 17, Ap. Pavel intervine decisiv în demantelarea acestor substraturi filozofice nocive și repune accentul pe lucrarea și Persoana lui Iisus Hristos<sup>10</sup>.

Renumitul teolog J. Pelikan pornește de la afirmația lui Platon, din *Timaieus* (53D), care spune că adevărata cunoaștere este doar la Dumnezeu și la ființa supremă căruia El va dori să-i descopere, ajungând să afirme că în Iisus Hristos a revărsat Dumnezeu întreaga Revelație<sup>11</sup>. Este ceea ce a spus și Sf. Pavel, cu alte cuvinte, colosenilor: ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι – „Căci în El<sup>12</sup> a binevoit [Dumnezeu] să sălășluiască toată plinătatea” (Col1, 19). Termenul folosit aici de apostol (gr. *plērōma*) trimite către sistemul de gândire stoic panteist, care susținea că divinitatea umple (*plērōma*) totul în lume: „nihil ab illo vacat, opus suum ipse implet – nimic nu este gol de divinitate, El umple toate lucrurile” (Seneca, *De Beneficiis*, 4.8.2). În Colose, această formă panteistă a unui gnosticisim incipient era în plină desfășurare, de aceea Sf. Pavel intervine corijând derapajele, punând accentul pe Persoana divină a lui Iisus Care împlinește (*plērōma*) toate într-un toți (1, 15-20<sup>13</sup>).

În ceea ce-i privește pe filozofii atenieni, aceștia erau dominați de principalele curente ideologice ale vremii<sup>14</sup>: stoicismul și epicurismul (FA17, 18a: τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἐπικουρείων καὶ Στωϊκῶν φιλοσόφων συνέβαλλον αὐτῷ – „Iar unii dintre filozofii epicurii și stoici discutau cu el...”). Sprijinindu-se pe filozofiile anterioare ale lui Heraclit și Democrit, cele două curente filozofice de bază ale lumii civilizate de secol I d.Hr., urmau în general tradițiile școlilor socrateice: urmăreau descoperirea unui drum care să ducă la fericirea individului<sup>15</sup>. Renumitele culte de mistere (de exemplu, *Eleusis*) promiteau omului o viață fericită atât pe pământ, cât și în ceruri – prin ridicarea personală deasupra destinului implacabil<sup>16</sup>.

Stoicismul, întemeiat pe-o etică superioară celorlalte curente filozofice concurente, trăgându-și seva încă din epoca virtuoasă a lui Socrate, propunea calea de urmat înspre atingerea perfecțiunii, prin abținere, ascetism și cultivarea virtuților<sup>17</sup>. Marea sa fragilitate era faptul că se revendica din panteism, eludând rolul persoanei în actul mântuirii. Celălalt sistem filozofic concurent, epicurismul<sup>18</sup>, își întemeia doctrina pe plăcere și durere. Senzațiile trupesti, hedonismul, concupiscenta erau singurele *adevăruri* obiective, care însumau actul cunoașterii fericirii individuale<sup>19</sup>. Potrivit logicii lui Epicur, unul dintre criteriile adevărului este și senzația (plăcerea sau durerea) – conduita filozofică era următoarea: refuzul durerii și acceptarea plăcerii<sup>20</sup>.



Mihail Gavril

Evangheliști, 70x100 cm., ulei pe pânză

Religia epocii își trăgea seva din asimilarea conținutului filozofic. De pildă, cultul împăratului și închinarea adusă statului reprezenta noul model filozofic religios al culturii greco-romane. Regatele eleniste (selecuzii și ptolemeii), pentru un timp îndelungat, i-au ridicat pe regii lor la condiția de zei încarnați, oferindu-le titluri precum: *Kyrios* („Domn”), *Soter* („Mântuitor”), *Epifanes* („Dumnezeu revelat”). Propovăduirea creștină s-a lovit de aceste mentalități, care încă persistau și în epoca împăraților romani, însă a preluat toate aceste demnități și le-a oferit, etimologic vorbind, Domnului și Mântuitorului Iisus Hristos<sup>21</sup>. Această religie a cultului imperial s-a cristalizat în decursul secolelor, ea nu s-a născut intempestiv, ci a fost rezultatul genuin al atribuirii unor onoruri exagerate și supraumane împăraților vremurilor, concentrând întreaga putere de decizie într-un singur om – de cele mai multe ori, unul cu tendințe dictatoriale (cazul lui Iulius Cezar). Acesta a fost încoronat, după moartea sa, cu titlul de *Divus Iulius*, iar începând cu epoca lui August, fiecare împărat, cu aprobarea Senatului, a fost zeificat la moarte. Totul degenerază atunci când, la sfârșitul secolului I d.Hr., împăratul Domițian le pretinde supușilor săi închinare divină. Persecuția violentă împotriva creștinilor, care a decurs din acest refuz metafizic, avea să pecetluiească definitiv incongruența dintre mesajul revelat al Creștinismului și filozofia religioasă a epocii<sup>22</sup>.

Refuzul creștin era interpretat ca fiind o adevărată ofensă la adresa zeilor, și implicit la adresa împăratului, această sfidare amenința liniștea internă a *polis*-ului, de aceea trebuia aspru pedepsită. Adorația datorată zeităților era împlinită prin participarea la sărbătorile religioase care erau însoțite de jocuri olimpice și locale, unde participarea era adresată tuturor. În acest context festiv al celebrărilor religioase, la Corint se desfășurau, din doi în doi ani, Jocurile istmice, în jurul unui altar consacrat zeității locale. Aceste întreceri sportive și religioase constau în probe de atletism, box și aruncatul suliței – învingătorul primind, în ovațiile tuturor, o ghirlandă din frunze uscate de țelină sălbatică sau ramuri de măslin<sup>23</sup>. Preluând această mentalitate filozofică a epocii, Ap. Pavel înduhovnicește realitatea: alergarea duhovnicească va fi încununată cu o cunună neveștejită, în Ceruri; chinuirea trupului, din lumea antică a boxului, va fi recalibrată în cheie ascetică, sacrificiul trupest și sufletec pentru evanghelie



va fi adevărata biruință a creștinilor (1 Co9, 24-27: „Nu știți că cei ce aleargă-n stadion aleargă toți, dar numai unul ia premiul (τὸ βραβεῖον<sup>24</sup>)?... Și orice luptător, de la toate se-nfrânează. Ei însă ca să ia o cunună stricăcioasă... eu așa mă lupt cu pumnul, nu ca și cum aș lovi în aer...”).

Cugetarea filozofică de la începuturile epocii creștine era una de natură sincretistă, eclectică, ea preluând tarele fiecărui sistem filozofic apus sau în plină ascensiune<sup>25</sup>. În general, oamenii simpli căutau mereu zei noi, care să fie mai buni și milostivi față de destinul uman, negustorii aduceau cu ei și aceste false speranțe. Cu cât diferitele religii ale Imperiului se întrepătrundeau prin relațiile comerciale ale popoarelor, cu atât creștea convingerea că este totuna a o cinsti pe Hera, Diana sau Lunona respectiv pe Ares, Artemis sau Marte – teza epicuristă a *polionimiei divine* îndrepta privirea către o singură zeitate, în fond. Sincretismul religios al epocii afirma, cu alte cuvinte, că toate religiile popoarelor exprimau aceeași realitate – doar terminologia lor variază<sup>26</sup>. Chiar dacă oficialii Atenei erau refractari la ideea unui dumnezeu nou, majoritatea populației, din pricina sincretismului, era foarte deschisă la aderarea cultică a noilor dumnezei fie din necesitate sufletească, fie din capriciu, superstiție, vanitate sau lux. Împăratul Alexandru Sever a ajuns să grupeze în camera sa de rugăciune statuile lui Hristos, Orfeu, Avraam și Apoloniu – rugându-se tuturor în egală măsură<sup>27</sup>.

Principalele curente filozofice ale epocii, ce formau și susțineau sincretismul colectiv, cu care propovăduirea creștină a intrat în contact, au fost: platonismul, cinismul, epicurismul, stoicismul, sofismul, filonismul și gnosticismul.

În urma acestei survolări a temei date, putem schița unele firave concluzii:

1. Este evident contactul dintre filozofiele elenistice dominante ale sfârșitului Antichității și creștinismul aflat în amploarea sa, în toate cetățile importante ale Imperiului Roman (observăm de pildă Corintul și Colose). Conform cercetării noastre, am observat că ideile dominante ale epicureismului și stoicismului atenian nu au influențat cu nimic stabilirea și transmiterea kerygmei apostolice. Ipoteza conform căreia stoicismul a influențat discursul

creștin despre importanța cultivării virtuților este una nefondată atât istoric, cât și religios. Finalitatea întregii operații ascetice (pentru stoicism – panteismul și reîncarnarea ciclică; pentru creștinism – învierea unicului și irepetabilului trup uman) relevă acest adevăr.

2. Sf. Ap. Pavel împrumută, în epistolele sale, unele concepte terminologice ale filozofiei dominante (*theos, soma, pneuma, ousia* etc.), însă nu și conținutul lor dogmatic. Mai mult decât atât, el preia învățătura despre Dumnezeu și om înduhovnicind întreaga construcție noetică. În acest punct constă originalitatea teologiei pauline (aceasta a fost și teza dominantă a cercetării de față – am încercat să dovedesc că discursul revelat al apostolului neamurilor nu se disociază de elementul cultural-religios al epocii, ci îl încreștinează, pornind de la autorii păgâni titrați ai timpurilor – FA17, 28-29). Cu alte cuvinte, originalitatea Sf. Pavel a constatat în efortul său de a le demonstra contemporanilor că părinții lor filozofi și poeți vorbesc încifrat tocmai despre revelația lui Dumnezeu prin intermediul Logosului Care este o Persoană divină trinitară. De exemplu, cu privire la conceptul gnostic de *pneuma*, apostolul arată că duhul nu este o formă dedublata a sufletului, care trebuie să părăsească trupul spre a se reuni cu pleroma divină, din care provine ca energie preexistentă, ci el este lucrarea Duhului Sfânt în omul convertit, este împotrivirea harică la toate impulsurile firii păcătoase. Discursul antropologic paulin (în special în corespondența cu romanii și corintenii), cu apoteoza învierii lui, este cea mai amplă apologie rostită împotriva panteismului stoic sau a hedonismului epicurist.

3. Ivirea Creștinismului, în acel context ultra sincretist al vremii, a fost mai mult decât un eveniment salutar pentru viitoarea cristalizare a discursului metafizic. Însă el nu a ținut doar de zona strictă a decantării impurităților ideologice, nu a avut doar rolul de a filtra adevăruri obiective ale ființei și rostul acesteia în lume, ci a oferit și cadrele mistice experimentării prezenței lui Dumnezeu în lume. Întregul periplu începe cu taina Botezului. Prin expresia duhovnicească paulină *en Christō*, persoana convertită a beneficiat eclesiologic de harul participării mistice la Trupul lui Hristos Domnul.

Prin această re poziționare metafizică a discursului practic despre Dumnezeu și om, perspectiva platonice sumbră și fatidică, a dumnezeului distant și impasibil față de dramele omenirii, se eludează pentru un timp însemnat din arealul cogitației umane. Gnosticismul secolelor următoare va încerca resuscitarea vechilor concepte filozofice dualiste, alături de alte vechi elemente sincretiste (melanjul cultural-religios dintre orient și occident), dar își va găsi un redutabil și neobosit oponent apologetic în discursul sistematizat al Părinților Bisericii (Tertulian, Epifanie, Origen, Capadocienii etc.).

#### Note

- 1 Preocuparea majoră a filozofiei, începând cu perioada presocratică și finalizându-se cu principalele curente filozofice ale perioadei greco-romane, se grupa în jurul a trei concepte fundamentale: originile, compoziția și destinul Universului; problema moralității personale și sociale; problematica supremei cunoașteri – Filozofia și Teologia răspunzând, de pe poziții diferite, acestor provocări ale minții umane. A se vedea Daniel G. Reid, *Dicționarul Noului Testament*, (Oradea: Editura Casa Cărții, 2008), 586.
- 2 Merrill C. Tenney, *Privire de ansamblu asupra Noului Testament*, (Editura E.B.E. România: Cluj-Napoca, 2013), 71.
- 3 În lumea creștină, aflată sub stăpânirea Imperiului Roman, raportul este precizat în termeni de echitate, de conviețuire pașnică: „Dați-i dar cezarului cele ce sunt ale cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu” (*Mt 22, 21*). Hristos Domnul dorește să-i facă să înțeleagă că Statul și Biserica nu trebuie să se aplece în conflict și nici în subordonare reciprocă, ci în cooperare deplină spre binele comunității – un principiu de bază, în cele din urmă, care dacă s-ar fi respectat în istoria relației dintre religie și politică, s-ar fi putut evita multe catastrofe. Pe același filon vin și apostolii Petru și Pavel, cu unele completări de rigoare: se cuvine supunere civilă față de autoritățile Statului cât timp acestea își fac cu obiectivitate datoria de a răsplăti binele și răul din societate și cât timp nu intervin peste conștiința creștină, dictând legi ce contravin poruncilor evangheliei (*Rm 13, 1-7; 1Ptr 2, 13-17*). A se vedea R.T. France, *The Gospel of Matthew*, New International Commentary on the New Testament, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2007), 833-834; Donald A. Hagner, *Matthew 14-28*, Word Biblical Commentary, (Dallas: Word Books Publisher, 1995), 636; Joel B. Green, *1 Peter*, The Horizon New Testament Commentary, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2007), 73-75; Norman Hillyer, *1 and 2 Peter, Jude*, New International Biblical Commentary, (Peabody: Hendrickson Publishers, 1992), 77-78.
- 4 F.V. Farrar, *Primele zile ale Creștinismului*, vol. 3, (Editura Tipografie Sfintei Mănăstiri Neamțu, 1939), 189-190.
- 5 Nu este deloc întâmplător contactul Ap. Pavel cu filozofii neamurilor păgâne, căci misiunea paulină nu s-a limitat doar la convertirea iudeilor, ci a vizat în special lumea greco-romană – viitorul religiei creștine a depins de această viziune globală. A se vedea Werner Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia*, (Cambridge: Harvard University Press, 1961), 111.
- 6 Iluminarea sofismului intră pe scena istoriei începând cu anul 400 î.Hr. Curentul acesta filozofic susținea că adevărata cunoaștere filozofică se rezumă la studiul următoarelor domenii: pedagogia; etica și politica. Termenul φιλοσοφείω este folosit în lecturile sofistilor cu sensurile de reflecție metodologică și investigație etică. Isocrate, un mare sofist al Atenei, în cuvântările sale, nega poziția genuină a omului de-a atinge suprema cunoaștere (ἐπιστήμη), însă omul înțelept poate avea o întrezărire a lucrurilor exterioare care să-i ofere o percepție launtrică a sinelui. Sofiștii, buni stăpânitori ai retoricii, erau cei mai alunecoși filozofi ai vremii, aceștia erau capabili să



Mihail Gavril

Stăpîni devinirii, 120x160 cm., ulei pe pânză



prezintă același lucru ca fiind fie rău, fie bun – în funcție de interesele lor subiective. Filozofia lor deraia astfel de la calea trasată de presocratici, care consta în dobândirea unui nivel înalt al vieții prin exersarea virtuților și prin dobândirea înțelepciunii. A se vedea Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich (eds.), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 9, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1964), 171-173.

- 7 Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, (București: EIBMBOR, 1995), 181.
- 8 Haralambie P. Roventă, *Epistola către Coloseni. Introducere și Comentariu*, (București: Tipografia Cărilor Bisericești, 1946), 76-77.
- 9 W.G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, (Nashville: Abingdon Press, 1975), 239; Brevard S. Childs, *The New Testament as Canon: An Introduction*, (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 343-346; Bebe Căușu, *Centralitatea lui Cristos: Prezentare expozitivă a Epistolei lui Pavel către Coloseni*, vol. 2, (Oradea: Societatea Biblică din România, 2014), 131-142.
- 10 Gregory T. Christopher, „A Discourse Analysis of Colossians 2:16 – 3:17”, *Grace Theological Journal*, 2 (1990), 205-220.
- 11 Jaroslav Pelikan, *What has Athens to Do with Jerusalem? Timaeus and Genesis in Counterpoint*, (Michigan: The University of Michigan Press, 1997), 97-98.
- 12 Hristos descris în acest imn poartă o marcă a originalității pauline. Apostolul nu corectează doar viziunea panteistă a stoicilor și protognosticilor din Colose, ci și teologia iudaică de aici. În textul din 1, 16 îl observăm pe Hristos ca fiind descris drept țelul întregii creații (ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς), perspectivă absentă în religia iudaică. Cartea Proverbelor (8, 27-30) susținea că înțelepciunea (ebr. *hochma*) a fost de față când Dumnezeu crea lumea. Rabinii considerau că înțelepciunea se adresează oamenilor și își dezvăluie autoritatea ei divină, ea fiind identificată cu Tora (Str24), asigurând elementul de legătura dintre Dumnezeu și oameni (Sol7-8). Personificarea înțelepciunii, în tradiția iudaică, nu implica o anume persoană și nicicum existența demiurgului din filozofia gnostică, ci un atribut veșnic al lui Yahwe. Viziunea teologică paulină este una mult superioară, Hristos Domnul este înțelepciunea veșnică a lui Yahwe, întru El desăvârșindu-se întreaga creație. De asemenea, moartea și Învierea Sa pentru a-i răscumpăra pe toți oamenii din păcat, nu era cunoscută în teologia iudaică. A se vedea Claudiu-Cristian Damian, *Hochma – înțelepciunea în cărțile sapiențiale ale Vechiului Testament*, (Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 2018), 65-71; Jeffrey S. Lamp, “Wisdom in Col 1:15-20: Contribution and Significance”, *Journal for the Evangelical Theological Society*, 1 (1998), 50-51.
- 13 James D.G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text*, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1996), 99-100.
- 14 Se poate aduce în discuție aici disponibilitatea cognitivă a ateniienilor de-a accepta noi zeități în panteonul lor clasic. Odată cu epoca elenistică, grecii și romanii au început să fie rezervați față de mesajele unor dumnezei străini. Deși în Agora exista un altar dedicat închinării dumnezeului iudeilor, numit *Ioudaion Daimon*, la care probabil face referire Sf. Pavel în discursul său (FA 17, 23: Ἀγνώστῳ θεῷ – *Dumnezeul Necunoscut*), totuși este destul de complicat să înțelegem în ce măsură grecii adoptau alte divinități – mai ales că Socrate a fost condamnat la moarte de către Senat, în anul 399 î.Hr., din pricina faptului că predica existența unui zeu nou, corupându-i astfel pe tinerii contemporani. A se vedea Rodica Pop, „*Agnostos Theos – despre prima întâlnire a creștinismului cu filosofia greacă*”, *Semina perennia. Perspective asupra Antichității și moștenirii ei spirituale*, ed. Iulian-Gabriel Hrușcă și Constantin-Ionuț Mihai, (Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2019), 97; Platon, *Dialoguri Socratice*, (București: Editura Humanitas, 2019), 241-269; Constantin Noica, *Interpretări la Platon*, (București: Editura Humanitas, 2019), 53-54:



Mihail Gavril Coloană (1), 50x100 cm., ulei pe pânză

„Acest adevăr îl spune Platon, poate, când arată că viața unui om adevărat, a lui Socrate, n-a fost decât ecoul ironiei unui zeu”.

- 15 Patriarhul Iustin, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena*, (București: Editura Anastasia, 2002), 46.
- 16 Sabin Verzan, *Sfântul Apostol Pavel: Istoria propovăduirii evangheliei și a organizării Bisericii în epoca apostolică*, (București: Editura Basilica, 2016), 189-190.
- 17 Nancy Sherman, *Stoic Wisdom: Ancient Lessons for Modern Resilience*, (New York: Oxford University Press, 2021), 31-32.
- 18 Epicur, întemeietorul acestei filozofii pătimașe, discipol al lui Democrit, întemeiază renumita sa școală în anul 306 î.Hr., în faimoasa „grădină” care a devenit sediul acestei academii, din pricina aceasta epicureii aveau să se numească „cei din grădină”. La intrarea în grădina cunoștințelor supreme era afișată următoarea inscripție: „Străinule, tu te vei simți bine aici, deoarece aici cel mai înalt bun este plăcerea”. Cu riscul de a cădea în ispita unor simple speculații, nu putem să nu facem corelația între această grădină a plăcerii epicurene a Antichității târzii și tufșurile orgiastice cu tentă religioasă (prostituția sacră) ale Orientului Antic (zeitățile asiriene și canaanene). A se vedea Constantin Tsatsos, *Filosofia socială a vechilor greci*, (București: Editura Univers, 1979), 278; Nicolae Balca, *Istoria Filozofiei Antice*, (București: EIBMBOR, 1982), 265; Howard F. Vos, *Obiceiuri și Tradiții din Vremurile Biblice*, (Oradea: Editura Casa Cărții, 2021), 232-234; Jean Deshayes, *Civilizațiile Vechiului Orient*, vol. 2, (București: Editura Meridiane, 1976), 74; Mihail Gheorghe, „Antichitatea iudaică în contextul celorlalte culturi și civilizații ale Asiei Mici”, *Biserica Ortodoxă Română*, 2 (2011), 224-230.
- 19 Stelian Tofană (ed.), *Studiul Noului Testament*, vol. 1, (București: Editura Basilica, 2022), 192-200.
- 20 Nicolae Turcan, *Filosofia pe scurt*, vol. 1, (București: Editura Eikon, 2021), 65.
- 21 În lumea creștină, aflată sub stăpânirea Imperiului Roman, raportul dintre Biserica și Stat este precizat în termeni de echitate, de conviețuire pașnică: „Dați-i dar cezarului cele ce sunt ale cezarului și lui Dumnezeu cele

ce sunt ale lui Dumnezeu” (Mt 22, 21). Un dinar al acelor timpuri purta portretul Împăratului Tiberiu înconjurat de inscripția „Tiberius Caesar Divi Augusti Filius Augustus”, iar pe spatele monedei era înscris titlul „Pontifex Maximus”. Deși cele două titluri, de fiu al divinului Augustus și de mare preot, puteau lesne ofensa pietatea iudaică, Mântuitorul Iisus Hristos nu le contestă. Mai mult decât atât, el se adresează zeloților evrei folosind verbul ἀπόδοτε care semnifică ceva mai mult decât simpla acțiune de „a da” sau „a plăti”. Din context, reiese că verbul folosit înseamnă a returna ceva împrumutat sau plata unei datorii (Mt 5, 26; 6, 4; 18, 25-34; 20, 8 etc). Taxele devin, astfel, nu o impozitare arbitrară, ci o datorie civilă față de guvernul imperial sub protecția căruia se aflau și evreii prin simpla folosire a valutei curente. Dacă ei erau datori să plătească taxă Templului, asemenea trebuiau să procedeze și față de Cezar, vădindu-se egală importanța a celor două instituții (Nm 18, 26: „Vorbește leviților și spune-le: Când veți lua de la fiii lui Israel zeciuiala pe care Eu v-am dat-o ca parte, din ea Îi veți aduce Domnului o zecime: zeciuială din zeciuială”). Hristos Domnul dorește să-i facă să înțeleagă că Statul și Biserica nu trebuie să se afle în conflict și nici în subordonare reciprocă, ci în cooperare deplină spre binele comunității – un principiu de bază, în cele din urmă, care dacă s-ar fi respectat în istoria relației dintre religie și politică, s-ar fi putut evita multe catastrofe. A se vedea Cătălin Varga, *Drepturile omului în Vechiul Testament*, (Cluj-Napoca: Editura Mega, 2021), 350-351.

- 22 Merrill C. Tenney, *Privire de ansamblu...*, pp. 66-67; Anthony Blond, *A Brief History of The Private Lives of The Roman Emperors*, (London: Constable & Robinson, 2008), 105-128; Onno van Nijf, „Local heroes: athletics, festivals and elite self-fashioning in the Roman East”, *Being Greek under Rome: Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*, ed. Simon Goldhill, (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2001), 307-312.
- 23 Craig S. Keener, *Comentariu cultural-istoric al Noului Testament*, (Oradea: Editura Casa Cărții, 2018), 578-579; Eduard Lohse, *Mediul Noului Testament*, (Iași: Editura Sapientia, 2010), 292-293; Richard Holloway, *Mică Istorie a Religiei*, (București: Editura Litera, 2021), 181-182.
- 24 Substantivul *brabeion* („premiu al unei victorii, răsplătă”) este împrumutat de Sf. Pavel din lumea sporturilor greco-romane. Nu doar Ap. Pavel îl folosește în scrierile sale, ci și vechii filozofi și poeți: în *Sentințele* lui Menandru (124) se afirmă faptul că răsplata (premiul) virtuții este o bună educație; în *Moralia* lui Plutarh (742c) apare expresia „răsplata luptei” și în *Proverbia* lui Aesop (1.254) întâlnim sintagma „premiu al victoriei”. Din aceste câteva exemple putem vedea că acest limbaj era unul uzual, Pavel îl împrumută cu scopul de a-l încreștina. Substantivul articulat τὸ βραβεῖον mai apare și în *Fip 3, 14*, având același sens spiritual al luptei ascetice întru dobândirea mântuirii. A se vedea Horst Balz, Gerhard Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol. 1, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1990), 225; Constantin Georgescu, *Dicționar Grec-Român*, vol. 2, (București: Editura Nemira, 2012), 101.
- 25 Un efect negativ al sincretismului religios a dus la apariția unei confuzii a valorilor sociale, mai ales în capitala Imperiului. Începând cu domnia lui Nero, suprimarea elitelor intelectuale își atinge apogeul. Înlocuirea familiilor senatoriale și patriciene cu foștii sclavi ai societății, a dus inevitabil la prăbușirea supremației romane. A se vedea Jérôme Carcopino, *Viața cotidiană în Roma la apogeul Imperiului*, (București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1979), 95.
- 26 H. Pinard de la Boullaye, *L'Étude comparée des religions*, tome 1, (Paris: Gabriel Beauchesne Éditeur, 1929), 30.
- 27 Bartolomeu Valeriu Anania, *Misterele Orientale și Creștinismul*, (Cluj-Napoca: Editura Eikon, 2013), 22-23.



Nicolae Mareș

# Despre prizonierii români din Primul Război Mondial, deportați pe teritoriul vrăjmaș (I)

„România este patria noastră și a tuturor românilor.  
E România celor de demult și-a celor de mai apoi  
E patria celor dispăruți și a celor ce va să vie.”  
Barbu Ștefănescu Delavrancea

După cum se știe, pe măsura desfășurării primei conflagrații mondiale, armata austro-ungară a fost prima care a trecut la deportarea pe teritoriul său a unor militari români luați prizonieri de la Turtucaia și Valea Argeșului. Aceasta s-a petrecut spre sfârșitul anului 1916; la fel au procedat și armatele germane. Cele din urmă au trecut la deportarea masivă a militarilor din toate țările ocupate în lagăre de muncă forțată din Pomerania de Est, respectiv la Gdańsk, Tuchola, Czersk, iar în Vest, la Lidzbark Warmiński și în alte zeci de lagăre. Este vorba de cca 40.000 de prizonieri deportați. Imperiul austro-ungar i-a deportat în principal la Lamsdorf/Lambowice.

Deportările aveau ca scop folosirea cât mai grabnică a întregului potențial uman capturat drept forță de muncă necesară autorităților austro-maghiare și germane pentru lărgirea capacității lagărelor existente. De la început trebuie subliniat că, procedând astfel, Puterile Centrale au încălcat grosolan toate normele de drept internațional cu privire la tratamentul prizonierilor, adoptate la Haga în 1907. Modul în care au fost tratați prizonierii de diferite naționalități, în lagărele prusace amintite, din perspectivă istorică arată că – prin faptele lor – opresorii au precedat crimele comise peste ani la Auschwitz, comportamentul lor devenind un prolog al Oświęcim-ului de mai târziu, lucru recunoscut de mulți cercetători ai crimelor de război, cât și de Crucea Roșie internațională din acele timpuri.

## Internaționalizarea crimelor săvârșite la Katyń, amintite pregnant de Polonia, a dat rușilor prilej de răspuns prin evocarea celor petrecute în 1916-1920 pe actualul teritoriu polonez

Crimele comise de Beria, din ordinul lui Stalin, în pădurea de la Katyń, unde au fost uciși peste 23 de mii de polonezi – ofițeri și militari, oameni de știință, creatori, latifundiari, floarea intelectualității poloneze – au stat la baza aprofundării cercetărilor cu privire la faptele petrecute în Germania în timpul primului război mondial, actualmente meleaguri poloneze. De la cercetători polonezi cunosc că la îngemănarea mileniului al II-lea și al III-lea, pentru a mai estompa unele din acuzele pe care Varșovia le aducea Moscovei *urbi et orbi* în legătură

cu crimele comise în locul de tristă amintire, partea rusă a invocat la rândul ei tratamentul abominabil al prizonierilor din țările Antantei petrecut la Gdańsk, Czersk, Tuchola și Lambowice, azi teritoriu polonez. S-a subliniat de ruși că, în localitățile menționate, tratamentul polonezilor a fost la fel de inuman pentru mii de prizonieri ruși, români, francezi, englezi, italieni, sârbi etc.

La învinuirile Moscovei, autoritățile poloneze au hotărât, potrivit cercetătorului Z. Karpus de la Universitatea din Toruń, să fie efectuate investigații științifice amănunțite în fiecare loc în parte, pentru a se trage concluziile cele mai pertinente. Rapoartele preliminare redactate cu obiectivitatea cuvenită de cercetătorii implicați, concluziile prezentate de ei autorităților statale poloneze le-au determinat pe acestea ca, în plan central și local, să întreprindă o seamă de măsuri grabnice pentru îndreptarea stărilor de fapte, cuvântul de ordine primit de cercetători a fost: *să se procedeze în „spirit european”*.

Urmare a rezultatelor investigațiilor laborioase, în anii 2005-2006, Polonia a inițiat acțiuni ample de comemorare pe plan local a celor dispăruți. Z. Karpus a menționat că din partea Ambasadei României la Varșovia, ambasador fiind Gabriel Bârtaș, nu a participat nimeni, la niciuna din manifestări, fapt ce a „impresionat negativ pe organizatori”, istoricul fiind angajat în organizarea manifestărilor.

Tot Z. Karpus a fost primul cercetător care a deschis în România discuția cu privire la tratamentul prizonierilor români în Pomerania. Aceasta s-a petrecut la seminarul româno-polon de la Suceava din septembrie 2007.<sup>1</sup> Stupefacția participanților la seminar, printre care se număra și ambasadorul



Mihail Gavril

Trei frați, 100x100 cm., acrilice pe pânză



Mihail Gavril

Coloană (2), 50x100 cm., ulei pe pânză

Poloniei la București, a fost pe măsură. Românii au zău pentru prima oară despre drama prizonierilor români decedați în condiții nemiloase, draconice în lagăre germane existente azi pe teritoriul polonez.

## Subiect tabu în raporturile polono-române

În legătură cu necunoașterea acestor fapte de către partea română – autorități, instituții, istorici, diplomați, cercetători, publiciști etc. – se nasc o sumedenie de întrebări. Cum oare, de pildă, Primul-ministru plenipotențiar român acreditat în Polonia din iulie 1919, care îi raporta „la cald”, în august 1920, ministrului afacerilor străine, Take Ionescu, desfășurarea sângeroasă a bătăliei dată în apropierea Varșoviei și în care armata bolșevică a fost înfrântă, n-a mai pomenit în informările sale laborioase nici un cuvânt despre existența în Polonia a prizonierilor români? Se știe că în vederea diseminării valului revoluției din octombrie 1917 pe plan mondial, armata rusă, condusă de Stalin și Tuchacevski, ambii în fruntea tăvălugului bolșevic, plecaseră de la Moscova spre Berlin, primul atacând Varșovia din sud-est, cel de al doilea dinspre nord-vest. Punctul de joncțiune al celor două aripi se afla la fruntariile capitalei poloneze, unde trupele comandate de Jozef Piłsudski, avându-l ca Șef al Marelui Stat Major pe Tadeusz Rozwadowski, a înfrânt un inamic cu mult mai numeros și periculos în cea de-a 18-a mare bătălie din istoria omenirii, înfăptuindu-se „miracolul” de pe Vistula din 15 august 1920. Bravul diplomat român se găsea împreună cu nunțul apostolic în capitala Poloniei, Achille Ratti, viitorul Pontif Pius al XI-lea (1922-1939), care va rezolva vechea „problemă romană”. În 1929 va semna cu Mussolini Tratatul de la Lateran,



ce va contribui la renașterea Vaticanului. În 1937, el a publicat enciclica *Mit brennender Sorge*, care a condamnat nazismul. Va condamna, de asemenea, antisemitismul. El a lipsit de la Vatican atunci când Hitler l-a vizitat pe Mussolini la Roma. Înainte să moară, a pregătit o nouă enciclică împotriva nazismului. Achille Ratti și Alexandru G. Florescu au fost singurii diplomați străini care n-au părăsit Varșovia. Cum de nu a amintit nimic în rapoartele sale despre tragedia petrecută în Pomerania?<sup>2</sup>

Nici urmașul său, Alexandru T. Iacovaky, un diplomat de carieră bine școlit la Paris, cu vechi ștate de serviciu în diferite capitale europene și la Palatul Sturdza, n-a amintit nici el, în informări, în general foarte precise, inclusiv cu caracter militar, nimic despre soarta prizonierilor români.

Nici primii colaboratori ai acestora: G. Laptew, Vasile Grigorcea sau Mircea Babeș, buni cunoscători ai realităților poloneze, ultimul căsătorit chiar cu o poloneză, nu au scris nici un cuvânt despre existența în interiorul țării în care și-au desfășurat activitatea a unui număr atât de mare de oșteni români căzuți la datorie.

În ciuda faptului că atât Alexandru G. Florescu, cât și Al. Iacovaky întrețineau relații dintre cele mai apropiate cu șeful statului polonez, cu generalul J. Piłsudski sau cu ministrii afacerilor străine, niciunul n-a relatat nimic despre existența și oribilul tratament al prizonierilor români.

La fel, în anii '30, ministrul plenipotențiar la Varșovia, Victor Cădere, ofițerul care s-a implicat cu rezultate apreciabile pentru aducerea în țară a militarilor români aflați la încheierea războiului în Orientul Îndepărtat, n-a abordat această chestiune sensibilă, dar extrem de dureroasă. În calitate de șef al Legației Regatului României la Varșovia, V. Cădere a ajuns președinte al Federației Internaționale a Combatanților din Primul Război Mondial, păstrând relații apropiate cu șeful externelor de la Varșovia, colonelul Jozef Beck, care și l-ar fi dorit pe acesta ca trimis român perpetuu în Polonia. Cădere, nici el însă, n-a făcut nici un demers în țară pe această temă, în mod identic procedând pe lângă autoritățile poloneze, cu privire la o situație stranie, a cărei rezolvare intra în fișa postului. La fel au procedat atașajii militari. Nici până în prezent nu avem răspuns la aceste nedumeriri.

În schimb, reprezentanții statelor Antantei în Polonia *in corpore* au acționat pentru găsirea de soluții corespunzătoare de înhumare sau reînhumare a conașionalilor lor în noi cimitire, de ridicare a unor obeliscuri sau monumente comemorative etc. La fel a procedat și România cu ostașii români căzuți în Franța. Ce ușor s-ar fi putut prelua /copia/ acest model.

Paradoxal este că nici poetul, publicistul, atașatul de presă Aron Cotruș, unul dintre colaboratorii lui Victor Cădere, care a străbătut Polonia în lung și în lat, păstrând relații cordiale cu mari oameni de cultură și din presa poloneză n-a cunoscut aceste fapte.<sup>3</sup> La fel Constantin Vișoianu, venit în Polonia din posturi diplomatice de mare succes avute la Haga și Geneva, desemnat de Titulescu în post la Varșovia, special pentru a cunoaște și mai bine manifestările Poloniei de după 1934, în relațiile cu România, în perioada în care aliatul polonez stabilise relații privilegiate cu Reichul german /1934/, iar în prealabil, cu Uniunea Sovietică, /1932/, fără a mai aștepta ca România să găsească soluții avantajoase cu Sovietele în problema Basarabiei.<sup>4</sup>

În direcția cunoașterii acestor manifestări n-a fost la înălțime nici fostul ministru de interne, Richard Franasovici, primul ambasador român acreditat de Carol al II-lea la Varșovia, la 31 mai 1938, și care s-a lăsat sub toate aspectele, ușor îmbrobodit de liderii polonezi.

Nu înțelegem de ce a procedat așa Polonia, aliată din 3 martie 1921 cu România, țară care aprecia și respecta cu strictete raporturile româno-polone pe toate planurile, până într-acolo încât Mareșalul Piłsudski a declarat la 15 septembrie 1922, la Sinaia, în calitate de oaspete al Regelui Ferdinand și al Reginei Maria, că *Polonia și România se manifestă ca un singur stat cu două stindarde*.<sup>5</sup> Mai mult, liderul polonez a intrat în anele raporturilor bilaterale cu patru vizite oficiale efectuate în România în timpul vieții sale, una de șase săptămâni, avându-l ca aghiotant pe lângă delegație, din partea Marelui Stat Major pe colonelul Ion Antonescu, încât pare incredibil să nu să fi pomenit de situația prizonierilor morți în Polonia.

Sunt îndeobște cunoscute dragostea și respectul manifestate de „Mama răniților” în 1917-1918, pe frontul din Moldova, pentru a alina durerile și suferințele ostașilor români. Regina Maria și Monseniorul Ghica n-au lipsit, în războiul balcanic, din locurile în care durerea era cea mai mare, acolo unde se simțea nevoia unei hrane spirituale. Diplomații străini au remarcat curajul și devoțiunea ei. Este cunoscută sensibilitatea dovedită de Regina Maria în Franța, în martie 1919, în momentul în care a hotărât ca maldărele de flori primite din partea francezilor, cei care o cunoscuseră și îi apreciaseră vitejia și dăruirea pentru poporul și bravii oșteni români să fie depuse drept prinos la mormintele ostașilor francezi căzuți în lupte.<sup>6</sup> Ce gest impecabil din partea unui cap încoronat. Ce lideri a avut în fruntea țării România Mare!

La câțiva ani, Regina Maria și poeta diplomat Elena Văcărescu au fost principalii promotori în vederea organizării unor cimitire, dar mai ales pentru înălțarea Monumentului comemorării eroilor români căzuți prizonieri în Franța, adunați de pe câmpurile de bătălie și reînhumajii la Sulzmat, Diouse etc. Mi-a fost dat să citesc acolo versurile încrustate pe monumentul înălțat în 1924, ale talentatei poete care se trăgea din osul Văcăreștilor:



Mihail Gavril

Fereastră (I), 40x100 cm., acrilice pe carton

*De-al vostru vis eroic, știindu-vă stăpâni,/ dormiți vegheați de Franța,/dormiți, Eroii români!*

De câte ori m-am uitat în ultimii ani la imaginea de mai jos, înfățișându-l pe Mareșalul Józef Piłsudski depunând o coroană de flori la Mormântul Ostașului Necunoscut din București, m-am întrebat: Să nu fi știut acest brav militar că peste 10.000 de militari români își dorm somnul de veci în zeci de cimitire de pe teritoriul Poloniei Renăscute?



Józef Piłsudski depune o coroană de flori la Mormântul Ostașului Necunoscut din București, octombrie 1928

Personal, conducătorul Poloniei renăscute vizitase în 1927 Cimitirul de la Mysłowice, unde alături de legionarii polonezi și-au dat obștescul sfârșit și 71 de prizonieri români, identificați la cererea noastră de fostul consul onorific al României la Katowice, Władysław Mirota, eroi care se află nominal menționați în această lucrare.

De ce nu și pe Eroii de la Tuchola, Czernik, Łambowice ori Markaimy? Nu găsesc motivația omiterii dureroase a unui asemenea gest aproape două decenii din anele româno-polone, timp în care a militat pentru cimentarea lor, aceasta până la sfârșitul vieții în mai 1935. Amintim că atunci, la festivitățile de înmormântare ținute la Wawel, a participat Mareșalul Prezan, împreună cu detașamentul de infanterie de la Fălticeni, cel care purta numele marelui strateg și militar polonez. Defilarea acestora în uniforme românești a lăsat o amintire de neuitat în Polonia, iar la Catedrala Sfântul Iosif din București a avut loc un Te-Deum, cu participarea monarhului și a întregului guvern român.

#### Note

- 1 Z. Karpus – W. Rezmer, *Tuchola. Obóz jenców i internowanych 1914-1923*, Cz. I, *Tuchola. Lagărul de prizonieri și internați 1914-1923, Partea I-a*, Toruń 1997; Z. Karpus – W. Rezmer, *Tuchola. Obóz jenców i internowanych 1914-1923*, Cz. II, *Choroby zakaźne i walka z nimi (1920-1922), przy współpracy K. Klawona (Tuchola. Lagărul de prizonieri și internați 1914-1923. Partea II-a, Bolile infecțioase și lupta cu ele (1920-1922), în colaborare cu K. Klawona, Toruń 1998; Z. Karpus – W. Rezmer, S. Skribniak, *Tuchola. Obóz jenców i internowanych 1914-1923*, Cz. III, *Tuchola. Lagărul de prizonieri și internați 1914-192, Partea III-a, Condițiile de viață ale prizonierilor internați (1920-1922)*, Toruń 2002;*
- 2 Nicolae Mareș, *Józef Piłsudski. Monografie*, București, editura ePublishers, 2015, p. 440
- 3 Bălan, Ion Dodu *Resurecția unui poet, Aron Cotruș*, Editura Minerva, București, 1981.
- 4 Nicolae Titulescu, *Romania's Foreign Policy*, Fundația Europeană Nicola Titulescu, București 1994
- 5 cf. Toastul rostit de Jozef Piłsudski, vezi lucrarea: *Mareșalul Piłsudski - Aforisme*, eLiteratura, București, 2018
- 6 Nicolae Mareș, *O stea pe cerul românesc - Regina Maria a României*, Editura România de Măine, București 2018; idem ediția în limba italiană 2021



Ciprian Demeter

# Liberalismul patriotic, noua doctrină care înlocuiește liberalismul social actual

Încă de la începutul acestui articol, în care vorbesc despre „liberalismul patriotic”, este necesar să evidențiez un adevăr, legătura dintre liberalism și patriotism nu există în mintea publicului, iar marea majoritate a liberalilor se vor grăbi să întrebe cum se poate asocia liberalismul cu patriotismul. Mai mult, în contextul actual, liberalii nu se simt confortabil să li se adauge această etichetă, rezultând sintagma „liberalism patriotic”, deoarece pentru mulți acest lucru ar putea însemna că le lipsește dragostea de țară.

Liberalii contemporani trebuie să recunoască existența unei probleme interne, deoarece în prezent nu se pune accent pe drepturi și responsabilități și se respinge ideea unui „bun comun”, care este exemplificat ca fiind statul.

Liberalismul este definit ca fiind libertatea individului, folosită ca un mijloc pentru realizarea unui scop mai mare decât suma voințelor individuale, iar libertatea ta nu este completă dacă nu este și libertatea tuturor. Liberalismul actual este privit cu reținere deoarece în ultimele decenii acesta nu a reușit decât să creeze niște liberali care sunt caracterizați de birocrație, cu un spirit egoist și materialist.

Trebuie să recunoaștem că până acum, în mare parte a lumii, politicile liberale au fost de fapt „social-liberale”, iar din această cauză guvernele liberale au ajuns un fel de „guverne social-liberale” care au abordat doar probleme economice și sociale, un neoliberalism, care nu a făcut decât să dereglementeze economia de piață. Până la urmă, consensul guvernărilor și separarea puterilor ar trebui să fie pilonii democrației liberale, dar și o competiție bazată pe aprecierea principiilor ordinii democratice, cum ar fi încurajarea inițiativei și a acțiunii.

Liberalismul clasic a fost un curent filosofic apărut în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea în Europa și care avea ca principiu ideea că omul are drepturi naturale, prin naștere, cum ar fi: dreptul la libertate, la viață și la proprietate. Momentul de cotitură a gândirii liberale în Europa a fost Revoluția pașoptistă (1848), iar printre principalele revendicări au fost egalitatea în fața legii și necesitatea de instituire a unei democrații liberale.

Naționalismul a fost o doctrină care a apărut în Europa la începutul secolului al XIX-lea, „Se pretinde că acest cadru oferă un criteriu pentru determinarea unității de populație proprie, de a se bucura de un guvern exclusiv propriu, pentru exercitarea legitimă a puterii în stat dar și pentru organizarea unei societăți statale”, și care se bazează pe trei idealuri: „autodeterminarea

colectivă a poporului, expresia caracterului național și individual și diviziunea verticală a lumii în națiuni unice. Doctrina lasă deschisă forma autodeterminării”.

În vremurile noastre cel mai influent a fost naționalismul liberal, deoarece populismul este o componentă foarte des folosită în politica actuală, iar mass-media a ajuns să joace un rol important în politică. Dar naționalismul actual, exact ca și religiile, poate să scoată ceea ce este mai bun din oameni, dar și ceea ce este mai rău, tendință ușor observabilă în societățile liberale contemporane.

Este necesar, în aceste vremuri, mai mult ca oricând, de o nouă viziune, dar și de un program de „rezistență intelectuală” la tot ceea ce se întâmplă astăzi pe scenele lumii, unde globalismul, dar și noul liberalism și social-democrația au ajuns să-și arate limitele.

Trebuie să recunoaștem faptul că liberalismul de astăzi nu mai are puterea de a apăra valorile liberale, zi de zi observăm cum ne sunt confiscate drepturile și libertățile de anumite personaje, certate atât cu școala, cât și cu legea, și care pozează în salvatorii României când, de fapt, nu-și doresc decât îmbogățirea personală și a grupurilor din care fac parte.

Social-democrații și liberalii de astăzi nu au înțeles că patriotismul implică nu atât loialitatea față de comunitatea de origine, cât mai degrabă înseamnă un atașament față de niște idei sau norme care ne definesc și ne unesc, într-un scop comun. Astăzi avem de-a face cu un patriotism de fațadă, care nu reprezintă un adevăr, este doar un patriotism de conjunctură, deoarece prinde la electorat. Patriotismul înseamnă să-ți iubești valorile, cultura și identitatea națională, un sentiment care ne face să fim mai buni, mai toleranți, dar și mai uniți în aceleași principii.

Nicolae Iorga spunea foarte frumos că „un patriot se recunoaște prin faptul că iubește, respectă și caută să adune și să îmbunătățească târmurile și oamenii, pe când un șovinist urăște tot ce nu-i seamănă și dezbină oamenii”.

Pentru actuala clasă politică, patriotismul nu este decât prefăcătoria aleșilor care înainte de alegeri merg în biserici și se închină la icoane, doar cu gândul la voturile care enoriașii li le pot acorda în alegerile electorale.

Astăzi, patriotismul a ajuns să fie nimic mai mult decât ceva ridicol, sub umbrela patriotismului unii pozând în tot felul de salvatori, nedorind altceva decât să rămână sau să ajungă în funcții pentru a putea fi conectați la banul public, singura lor sursă de bunăstare.

A sosit timpul să înțelegem că patriotismul înseamnă altceva, așa cum spunea marele poet Mihai Eminescu: „patriotismul nu este numai iubirea pământului în care te-ai născut ci, mai ales, iubirea trecutului, fără de care nu există iubire de țară”, iar astăzi este necesar, mai mult ca oricând, să promovăm un „patriotism autentic”, în care demnitatea și decența sunt cele mai importante virtuți, iar în societate trebuie să existe domnia legii, o societate în care minciuna, impostura și corupția trebuie limitate.

Patriotismul trebuie să fie inseparabil de limba care este un prim element constitutiv al națiunii. Când un popor se îndepărtează de limbă, istorie, tradiții și obiceiuri, care sunt singurele legături cu spiritualitatea poporului, își pierde identitatea și în cele din urmă nu mai există.

Petre Țuțea spunea că „Cel mai potrivit sistem social-politic este liberalismul. Pentru că asigură elita conducătoare, triumful personalității, triumful elitei conducătoare, nu-i așa, și nu deranjează cu nimic mersul dogmatic al lumii creștine. În climatul creat de liberali se poate respira spiritual și se poate progresa material, valorile mișcându-se nederanjate de nimeni. Democrația înseamnă mai puțin decât liberalismul, care are într-un anume fel și un aspect aristocratic. Indiferent cine conduce Partidul Liberal astăzi, poporul român nu poate să evite liberalismul, fiindcă îi datorează crearea statului român modern și a societății române moderne.”

Privind cu atenție vorbele filosofului Petre Țuțea și fiind conștienți pe deplin de schimbările care se produc la nivel global, nu pot decât să mă întreb și să provoc la un exercițiu de imaginație: oare cum ar arăta liberalismul dacă politicienii care îl vor aplica vor fi și patrioți?



Mihail Gavril

Coloană (4), 50x100 cm., ulei pe pânză



Adrian Lesenciuc

# Romanul compozit. Unghiuri ale facerii, unghiuri ale receptării

Cu doi ani în urmă, încercând o sinteză a tendințelor din romanul universal, am lansat ideea completării tipologiei românești din *Arca lui Noe*. Practic, există doar cele trei tipuri recunoscute, cele pe care le evidențiază istoricul literar Nicolae Manolescu. Dar și anterior, adică înainte de resemantizare, principiul terțului exclus funcționa în cazul termenilor doric și ionic la Thibaudet. Nu se putea vorbi despre alternativă atâta vreme cât romanul doric, de acțiune, se adresa publicului masculin, iar romanul ionic, sentimental, publicului feminin. Nu exista, evident, alternativă. *Tertium non datur*. Și totuși, schimbând unghiul, privind dinspre narator spre personaj, Nicolae Manolescu reușea să introducă un nou tip de roman, cel corintic. Din aceeași perspectivă, a posibilităților de combinare, tehnic există patru variante, dar atâta vreme cât doricul nu se dizolvă în masa de solvent critic pentru a se combina cu ionicul și corinticul, distinct sau toate trei, mai rămâne una singură. Posibilitatea unei combinații între ionic și corintic există și, schimbând încă o dată perspectiva, am propus romanul compozit, purtând numele ordinului omonim al arhitecturii clasice, în care, subliniam, „volutele ionicului sunt combinate cu referințele livrești, exotismul și ironia romanului corintic”<sup>1</sup>. Ilustram această posibilitate – evident că nu există încă o masă critică

de romane care să se încadreze în tiparul compozit – prin apel la lucrarea *În amintirea memoriei* a Mariei Stepanova (având-o în minte și pe Svetlana Aleksievici) și admiteam că există o tendință spre acest nou tip de roman, destul de slab figurat în literatura română, pe care o întâlneam predominant în proza scriitoarelor: Doina Jela, în „Trilogia memoriei”: *Vila Margareta* (2015), *Efectul fluturelui* (2018) și *Cuibul din inima ei* (2023)<sup>2</sup>, Simona Antonescu, doar în romanul *În umbra ei* (2021) și Simona Preda în *Cabinetul albastru* (2021).

În cazul Doinei Jela, cel mai reprezentativ în ceea ce privește romanul compozit, e cel mai simplu de ilustrat prin extraficționalul care pătrunde în ficțiune în mod atât de natural încât nu există fisuri în text. Întregul, docu-ficțiunea, strălucește și prin non-ficțiune, și prin literatura propriu-zisă, iar rezultatul, cu adevărat spectaculos, este intenționat, nu o simplă întâmplare. Sinergia e obținută prin căutarea interferenței de unde ficționale și nonficționale, care se completează și care mai presupune și convergența intenției textuale și a celei auctoriale: „capacitatea de a vedea nevăzutul, de a spune *de nepusul* este ceea ce marea ficțiune și marea nonficțiune au în comun”, declară ca proiecție Doina Jela într-un interviu acordat lui Cristian Pătrășconiu, completând ulterior cu justificarea alegerii: „În general, nu prea pot să scriu două feluri de texte în

același timp. Dar pentru mine, nu ficțiunea și non-ficțiunea sunt termenii aflați în opoziție. Opoziția este între povestea *mea* și povestea *altuia...*”<sup>3</sup>. Doina Jela practică, așadar, o scriitură asumată, în care ficțiunea nu disimulează, nu produce eschiva prin care să atingă imunitatea pe care nonficțiunea nu o poate oferi. E mult suflet pus în scrierea textului – actul scrierii e topit în scrierea însăși, cadre din realitatea scrierii mărginesc ilustrații ale faptelor coborâte în adâncimea timpului, până la 1900 în ultimul roman al trilogiei – și acest lucru se simte. E implicare personală, așadar, e povestea asumată auctorial, trecută prin filtrul subiectiv al redării, care o poate îndepărta de factual, dar asupra acestei alunecări lectorul e avertizat. În fond, redând povestea cu dublul instrumentar (ficțional și nonficțional) în raportare continuă la hărți ale memoriei care nu sunt întotdeauna fidele teritoriului factual, Doina Jela propune o poveste de o frumusețe care cucerește prin veridicitatea la care contribuie deopotrivă nonficțiunea și implicarea ficțională, dar mai ales prin tandrețea cu care privește personajele animate, personajele implicate, mereu în raportare la propria madlenă care trimite, prin fire nebănuite, la hărțile suprapuse ale unei memorii colective.

Prin personaje care proiectează hărți ale memoriei personale, Doina Jela reușește să construiască o memorie colectivă a unui loc încărcat de duhul bun al conviețuirii. Iar pentru ca ingredientele madlenei textuale să redea gustul acela, al unui atunci mereu subiectiv, e necesară obligatoriu imaginația, care „înseamnă să te uiți la lucruri până încep să existe” (p.72). *Cuibul din inima ei* este o întrețesere de memorii la care Doina Jela s-a uitat până când a început să existe, și a continuat să fie conștientă de această facere continuă intervenind metatextual, raportându-se la sine în actul facerii, dar de fiecare dată conștientă că și această situație în exterioritatea temporală nu face altceva decât să definitiveze un cadru. În cadrul delimitat al unei perspective oarecare, uneori suprapuse peste altele, se așază, pentru a blura sau pentru a înălța aburul imaginației care creează imaginea reală a poveștii. Acest abur dă consistență vapoasă și personajelor dispărute din istorie, dar încă locuind cuiburi din inimi de mame în sânul unei familii a cărei poveste estompată trebuie redată în frumusețea estompării, „[...] deasupra movilei de pământ proaspăt scos din groapă, învăluit într-un abur mai alb, ca de sticlă translucidă, Unchiul Marcu, tânăr, în eternitate, pierzându-și gravitația provizoriu redobândită și plutind drept în sus, ușor, de parcă ar fi fost tras, neavând nevoie să-și folosească picioarele. Ducând pe umăr armonica, iar la subsuoară ceva ca o păpușă mare, în veșminte, tot de abur, tot de nori, translucide, ca și ale lui: sufletul bunicii Plamena...” (pp.105-106), nu în rigiditatea realistă a unui prezent care nu există: „Toți facem la fel, trăim ori în trecut, ori în viitor, niciodată în prezent. Decât poate atunci, în copilărie” (p.88). Suprapunerea peste imaginile lui Chagall, ori peste imaginile lui Ion Mureșan, completează ceea ce nicio fotografie a docu-ficțiunii nu ar fi realizat, ceea ce nicio trimitere la vreun document, la vreo relatare precisă, consemnată ori chiar înregistrată ar fi putut să o facă.

Suntem într-o Dobroge multiculturală – a vorbi, ficțional sau nu, despre un cadru multicultural obligă autorul la plonjonul în acel cadru, în care să învețe să se mențină în imersiune, raportându-se la valori ale diferitelor culturi care alcătuiesc întregul funcțional – pe care Doina Jela o redă cu rafinamentul cercetătorului și cu implicarea povestitorului. Însăși familia-cadru este una multiculturală, cu un bunic grec, Vasili Sepetcidis, despărțit de familie și ajuns în acest spațiu al dialogului intercultural, căsătorit cu o bulgăroaică, Plamena Ivanov



Mihail Gavril

Sunetul tăcerii (triptic), 58x68 cm. x 3 buc., ulei pe pânză



(nume ficțional), a cărei poveste absoarbe, include, pas cu pas, povestea spațiului mai amplu în care se încadrează, mai întâi a satului Caraharman, actualul Vadu, apoi pe cel al Dobrogei înseși, cu onomastica și toponimia ei straniu, dar frumoase în această stranie: „Dar cine n-are nume neobișnuit aici, unde este cel mai deosebit loc din lume, că e la marginea oricărui pământ locuit? Zebuna, Cader, Ivanca, Jela, Grucă, Patentașu, Aram, Agop, Ghețu, Rebegeală, Zarcu, Ciopa. Și locurile au nume aparte: Bardalia, Ghairuchioi, Chituc, Caraharman (-horman), Gargalac” (p.30).

Aceste cadre identitare, parcurse, interiorizate, aceste identități multiple sunt cele care determină o anumită convenție de lectură, care necesită un pact cu lectorul. În dinamica alternării lor trebuie înțeleasă istoria mare și neprietenoasă din perspectiva acestor cadre ale unei identități multiculturale imediate, în care statele-națiuni nu pot separa sau alipi ceea ce în conștiința unui dat anterior, a unei memorii comunitare nu poate fi șters: „sătenii continuau să spună Bulgaria, cu toate că acum Bazargicul este în România” (p.62). Cea mai puternică imagine a mediului multicultural în dinamica firescului său este dialogul dintre culturi care se produce într-o mai autentică, pentru trăitorul în satul multicultural românesc, poiană a lui Iocan, ori, cu fina ironie auctorială, la banchetul socraticului bunic, în care incertul Arkadi Artiom Agop, greco-armeano-caucazianul (fiul închipuit al acestuia), și cei aparținând celorlalte culturi în dialog, moș Șaip, moș Aram, Ciopa macedoneanul și alții, dintre care nelipsita gazdă, Nicolae Sepetcidis, grecul românizat, dezbat orizonturile unei lumi pe care au descoperit-o în propriile călătorii și dau înțeles faptelor unei istorii care se va dovedi fără înțeles. Nu putea, cum anunțam, lipsi ironia prin filtrul căreia să se construiască atmosfera simpozionului multicultural, adică: „atmosfera din casa Bunicului Sepetcidis unde aveau loc niște discuții ca în jurul lui Socrate, unde Xantipa lui guralivă nu prea avea nimic de spus. Plamena, tu du-te la tors. Și ea se ducea” (p.180). O singură întorsătură de frază este suficientă, mai ales dacă este anunțată de punerea în balanță, în cote infinitezimale, a gravității și ironiei cu care privește lumea, pentru a nuanța suficiente dimensiuni culturale cărora cercetătorii lumii de astăzi îi dedică articole întregi, dacă nu cărți. O simplă nuanță, care schimbă unghiul percepției – „nimic nu asigură mai bine claritatea unei povești decât unghiul din care este privită” (p.147), notează, conștientă de finul echilibru între unghiuri, Doina Jela – transformă întregul într-un spațiu real și ficțional deopotrivă, într-un text care are virtutea de a se materializa, de a se corporaliza, de a construi adevărate diorame care, privite îndelung la suprafața apei textuale, prind să se miște și se transformă în videograme. E un spațiu al muzeificării conținutului cărții, în care straturi diferite de fapte sunt expuse precum artefactele, și tot muzeificării aparținând, și ficționalizării deopotrivă, în acest spațiu dioramele creează personaje purtătoare de poveste a unui alt spațiu apropiat, tot mai amplu, mai complex, peste care au trecut furtunile istoriei, împrăștiindu-l ori diluându-l, transformându-l, prezentându-l estompat, dar mereu animat. Asta realizează Doina Jela prin volumul ultim, cel mai complex (puternic impregnat de firele precedentelor două din trilogie, dar independent totuși, posibil de citit separat de celelalte), în care memoriile unchiului Nicolciu, înscrise în caietul care reprezintă referențialul coagulărilor ficționale, constituie schița primă a arhitecturii românești.

Povestea, care pendulează în istorie, de la prezentul scrierii până la o adâncime de peste un secol, așază în palimpsestul ei, ca urzeală, memoriile



Mihail Gavril

Visele copilăriei, 240x200 cm., tehnică mixtă

autoarei și ale unchiului „Tacitus”, „cronicarul familiei”, în încercarea motivării celor de pe urmă: „Nu am nicio îndoială nici azi că secretul descoperirii de sine a Unchiului Nicolciu și totodată șansa lui de a-și clădi o personalitate atât de armonioasă și de complexă a fost solitudinea, deznădejdea, suferința fizică, atroce și fără sfârșit” (p.265). Treptat iau chip bunicul și bunica, cei gravitând în preajma lor, și totul în doza necesară de ironie și gravitate în care apar în scenă, de la prima realizare specială a mezinului, de la invenția unui soi de dioramă în diorama poveștii, de hartă interactivă în hărțile memoriei, suficient cât să illustreze dimensiunile potențialității și ale disponibilității: „El a scurtat durata realizării primei sale invenții, și nu mama, Plamena Sepetcidis, din familia distinsă Ivanov, care ar fi putut ajunge departe dacă nu-i făcea Grecu opt copii, dintre care doi îngeri și restul draci” (p.64). Despre potențialitatea bunicii va vorbi mai ales unchiul Nicolciu, dar despre disponibilitatea ei, despre construirea cuibului în care să se adăpostească familia și fiecare în parte vor vorbi toți, mai ales autoarea. Cea plecată să găsească nu vini, ci să povestească, după îndemnul psihologului din primul roman al trilogiei – o trilogie care păstrează logica forării în timp –, Doamna Mea de Miercuri ori DMM, „spune-ți povestea până nu mai doare”, autoarea recuperează și în etapele de cădere fizică Zeitatea, tatăl lângă care rămâne (aceste pagini din capitoul pe care i-l dedică sunt de o frumusețe, în înțelesul pur al imperativului estetic al oricărei ficțiuni, care poate fi greu egalată): „Pe Tata, Zeitatea copilăriei mele, întinsă acum neputincioasă la piciorul propriului soclu, rugându-mă, timid, să-l scot la baie, nu se punea, desigur, problema să-l chestionez pe asemenea teme. Deja, nu din sfială, ostilitate sau frică, sau discreție. Poate, desigur, dintr-o „noblețe” recent descoperită, de combatant care instituie armistițiul respectând slăbiciunea de moment a adversarului; m-ar fi ajutat oricum să nu-l pun în inferioritate” (p.326), dar are puterea să caute și să găsească cuibul din inima propriei mame, cea plecată [n.a. aceasta ar fi putut fi tema chestionării tatălui],

cea care provoacă cel mai mare gol din memoria ei: „următorii douăzeci de ani din viața ei lipsesc din memoria mea, cum lipsesc din istoria României zece secole” (p.446). Această putere a căutării cuibului acolo unde nu s-ar fi putut bănui nicio urmă de vatră care să încălzească golul temporal prea mare, care să încălzească absența, transformă ultimul volum al trilogiei în cea mai personală, în cea mai subiectivă dintre poveștile care însoțesc în forare burghiul imens al scriiturii prin straturile memoriei colective.

*Cuibul din inima ei*, spațiul cald și protector, locul de unde să se înalțe visurile, e în fine o căutare în sine, o forare înspre alte interioare, în care straturile familiei nu fac altceva decât să pregătească pentru un exercițiu și mai amplu traseul plin de madlene spre cuibul din propria inimă, pe care îl va descoperi prin prisma unui alt personaj, martor la facere. Va descoperi chipul dezgolit de orice umbră textuală al copilului devenit scriitor: „Hai să ștergem lacrimile astea și mucii, că nu mai ești țigăncușa cu păduchi de la Vadu, tunsă de criminala de mă-sa cu foarfeca de oi, chiar în ziua când trebuia să fie mireasă. Hai, du-te acasă și adună paie și fulgii pentru cuib” (p.474), care se așază în fața ochilor cititorilor impresionați de profunzimea investigației ionice, de tăietura ionică în capitulul corintic al romanului compozit din „Trilogia memoriei”. În plus, ramificarea corintică, trimiterea continuă la referințele lumii ca text, în text, text însuși, vor adânci în funcție de profunzimea lecturii oglinda în care să se reflecte sau pe care să o tulbure chipul celui aplecat să caute cuibul.

#### Note

- 1 Adrian Lesenciuc. (2021). Romanul compozit prin excelență. *România literară*. Nr.30.
- 2 Doina Jela. (2023). *Cuibul din inima ei*. București: Corint Fiction. 512p.
- 3 Cristian Pătrășconiu. (2021). Doina Jela: „Pentru mine, nu ficțiunea și nonficțiunea sunt termenii aflați în opoziție”. *Revista 22*. 31 august.



Alexandru Sfârlea

## „Cu toate că/ ne este cu câteva măsuri mai mare, viața încă are stil”

Flavia Teoc  
Istoria naturală  
Casa de Editură Max Blecher, Bistrița

Citatul din titlu nu este excerptat din versurile Flaviei Teoc, ci din acelea ale poetului american John Ashbery, cu care româncă „daneziată” mi s-a părut a avea unele afinități formale și chiar stilistice, asta neînsemnând, desigur, că suferă structural de efectele (tot mai bagatelizate) ale acelei „anxietăți a influenței” lui Harold Bloom. Cu toate că, prin titlul acestei antologii, împrumutat de la Plinius cel Bătrân, suntem tentați să accesăm și alte conexiuni și conotații, prin care poeta originară din Cluj se află în preajma avatarurilor emergente ale străvechimei revelate, dar și a mitologicului resuscitat. Mi s-a părut că ceea ce face Flavia Teoc în poezie este echivalentul unei persiflări a însuși faptului că uneori, poate, aproape că nici nu ne merităm viața, trăirea, existența, expresia terifi(n)tă a aceluși *sens ultim* spre care suntem împinși: mai mult sau mai puțin intimidați de ceea ce exprimă prin noi „larghețea” atavică a unei treceri spre ceva în care, totuși - grație aceluși „stil” premonitoriu - vom rămâne. Rolul și rostul revelației în ceea ce am fost, printr-un efort discontinuu și ontic-itinerant, în măsura în care am putut să privim lucrurile (iată, și prin poezie!) într-un alt mod decât cel prin care ne simțeam micșorați: „*Miracolul este* (titlul poemului - n.m.) ... că există fără să fi fost întrebare/ Fără efort și false refuzuri/ Cu dreptul tău de a-ți alege/ Privirea/ Uimită sau indiferentă [...] Între tine și viață se pune de-a curmezișul/ Un singur paradox: Cântărești alegerea cu aceeași privire/ În care dintotdeauna există/ Uimit, tandru, viu sau indiferent/ Dar mai ales/ Fără să fi fost întrebare”. Sau această empatizare cu partea materială a vieții, a lucrurilor în sine: „Să numești obiectele/ În termenii pasiunii, ai melancoliei/ și-ai expresiei/ Să treci precum focul/ Din gură în gură până reușești/ Să scrii pe hârtie roșu/ Să vezi în tăieturile marmurei de Carrara/ Bucăți din pielea însângerată/ A meșterului/ Dar să știi că ce se petrece în tihnă/ Nu duce niciodată la nimic”(Roșu). Mica antologie ne este prezentată în sensul invers al apariției celor patru volume, tocmai pentru a ne convinge, parcă, de faptul că între 1992 - anul publicării primului volum - și 2014, când a apărut cel mai recent, există doar încercări de aprehendare a propriei arbitrarității de formă și stil, straniețea și anxientizările, să le zic așa, de tip Bloom-ian, fiind aproape dominante; dar incizate, acestea, și cu acel suflu semantic al *metaforelor kenning* din poezia scaldică, despre care F.T. a publicat o cercetare-studiu, în 2017, vizând, cu predilecție, „profilul auroral al viziunii lumii în spiritualitatea nordului scandinav (pre)medieval”(M. Borcilă). Autoarea *Istoriei naturale* tinde spre un tip de *ne-semănare* poeticească oarecum în... trend (vezi poezia anglo-americană care se scrie acum), în acest sens devansându-l pe concitadinul său din urmă cu ceva ani, autorul *Cărții-alcool*.

Trebuie spus că poeta Flavia Teoc uzitează, cu aplomb și amenitate - cum bine sesizează cineva pe coperta a patra a volumului - și de acel *plot twist* (răsturnare de situație), dar își incizează apetitul spre modernitate și cu doze din ceea ce Andre Breton credea că infailibilizează, oarecum, poezia: „Somnoroasă vara strânge în palme/ Ceașca mea de ceai/ Cu buza plesnită./ August e aproape bătrân/ Și-a fixat ochii miopi în licoarea/ Fierbinte, dar gândul lui a început/ Vânătoarea la poluri./ Somnoroasă vara abia și-a/ Oprit un căscat, mare cât golful/ Albastru./ Vorbind despre sine, de-acum/ N-o să mai fie atât de guralivă” (Sfârșit de vară). Asta ca asta, dar poeta încearcă și să „pluseze” inovativ, așa zice, încât la pagina 55, lecturând textul intitulat *Moștenire*, îmi vine să compătinesc... perna autoarei, care are „urechile mari, revărsate pe umeri/ Genele coboară spre tâmple [...] E speriată de-un

Adrian Suci

## Penultimul trubadur

Radu Iorgulescu,  
Înstrăinare,  
Editura PIM, 2023

Lumea freamătă dinaintea celui de-al treilea război mondial și a celei de-a patra revoluții industriale în vreme ce artiștii autentici își văd de treaba lor, ca și când arta lor ar fi veșnică. Așa face și poetul Radu Iorgulescu care-și permite (și bine face!) să ignore cu suverană și premeditată nonșalanță un secol de frământări estetice și experimente stilistice și să scrie o poezie ca pe vremuri. În general, poezii care scriu în vers clasic sunt ostracizați, mai cu seamă că o întregă falangă a literaturii române mărunte susține că e interzis să mai scrii în vers clasic, ca și când Poezia ar fi o chestiune de formă iar nu de conținut. E drept, însă, că e greu să mai fii autentic și inovator într-o artă în care au trăit și murit generații peste generații de poeți. Am deschis, așadar, cu oarecare reticență volumul *Înstrăinare*, reticență pe care a avut grijă poetul să o risipească pagină cu pagină și să o transforme într-o autentică bucurie estetică.

Deoarece poetul reușește fără de rest acolo unde mulți au dat greș, adică în dulcele stil clasic. Un virtuoz al prozodiei, căruia nu-i șchioapătă ritmul și nu-i sărăcesc rimele, scrie despre iubire și moarte, adică singurele teme dintotdeauna ale Poeziei. O face stărnind emoție și invocând trăiri profund umane, într-o risipă de metafore notabile, într-un efort de decantare și sublimare specific structurilor perene. Din turnul său de fildeș, ale cărui punți spre lume nu au fost ridicate, Radu

singur coșmar/ C-o să ajungă într-o zi/ Pe un pat de spital”, dar îmi revin nițel, când aflu că fusese vorba de un vis, în fața căruia realitatea a rămas cu... buzele umflate: „Iertare îți cer (de-ai ajuns și-ai citit)/ Că azi m-ai strigat și nu/ M-am trezit”. Ei, dar ia să vă ofer (mi-am asumat riscul) ca bonus, acest *Silogism*: „Dacă frigul din stradă / Nu poate să umple o cană / Cu vin/ Atunci cum să agăți / În cuier, la intrare/ O stare de melancolie?”, iar după asta să călătorim, într-o *Seară de ianuarie* (- n.m.) cu *autobuzul* 33: „[...] La ultima stație/ Mă-ntreb dacă banchetei albastre/ Nu-i va lipsi căldura/ Trupului meu/ Singurătate cu gust de mușama/ Să nu rămâi în cotloanele minții/ Pe frigul din ceafă îți jur/ Nu voi uita”. Eu unul, rezonoz tacit cu această poetă care fuge de clișee, căi bătătorite și redundanțe (lest lingvistic), chiar dacă uneori mai „scapă” câte-o excesivitate pentru care ar invidia-o (mai știi?) un Daniil Harms, de pildă, sau chiar un năpârstoc agramat de pe Crișul Repede. Vreau să spun că nu-s de ici-colea formulări ca acestea: „toamnele încinse cu vise ascuțite”, „stelele care cad în locul frunzelor”, „cerul pocnind ca un pepene negru”, „Vei surâde nasturelui chilug care-i încheie/ Rochia”, „Mișcarea centrifugă ce lipește semințele de/ păpădie pe coada/ Cometelor și ne-aruncă pe hornuri bacilul ciumei”, și, mai ales, „Când vorbele care-mi țintesc jugulara îmi taie/ Respirația pentru câteva clipe”. Nu știu dacă respirația mi-a fost tăiată citind volumul Flaviei Teoc, dar e clar că nu e de glumit cu vorbele, care, iată, la poezii bune - cum e și în cazul de față - devin tot mai amenințătoare; sau, de fapt, vor să ne suscite (incite) atenția.

Iorgulescu ne vorbește despre Frumos și Adevăr ca și când speranța ar fi rămas neciuntită și toate porțile spre Ceruri deschise. Semnificativă și expresivă, profundă și vizionară, poezia acestuia nu are nimic de-a face cu arta calpă și omniprezentă a versificatorilor de ocazie. Intens vizuală, poezia surprinde prin forța de sugestie potențată deindată de o artă a construcției migălos exersată. Dovadă că e foarte greu să citezi din volum, fie și din rațiuni practice, altfel decât citând poezii în întregime lor. Chiar și în puținele locuri în care exersează în versul alb, autorul pune în acțiune un ritm interior viguros și riguros.

De ce am intitulat această intervenție „penultimul trubadur”? Pentru că, întotdeauna, la capătul dezabuzării și plictisului liric, mai apare câte un poet care crede în Poezie și o profesează, chiar și în dulcele stil clasic, pe care mulți îl vor mort și îngropat. Sunt convins că poetul de față nu încheie șirul și că, oricând, un alt trubadur se va găsi să cânte lucrurile veșnice, complet indiferent la „contemporaneitate”.

Căci Radu Iorgulescu va rămâne un marginal în contextul mediocru și provincial al așa-zisei poezii române contemporane, în care falsele valori sunt ierarhizate după criterii ideologice și de vasalitate. Ceea ce îi și doresc, întrucât pentru artiștii autentici succesul și recunoașterea sunt secundare în fața actului estetic. El are un public pe care îl merită și care îl merită și spațiu de evoluție fertil într-o artă unde nu profesează orgolii întemeietoare, dar pe care o onorează cu prisosință.



Mircea Moș

# Cartea, condeiul și călimara (I)

Deschid cartea: cartea geme  
(Tudor Arghezi)

Când are în atenție un important poet, din orice punct al operei acestuia ar pleca, lectura, „fragmentară”, conduce spre un centru al creației, de unde se deschide o generoasă perspectivă asupra întregului imaginar și în egală măsură asupra individualității artistice a autorului. Cu atât mai mult în cazul lui Tudor Arghezi, pentru care cunoscutele „cuvinte potrivite” presupun o severă relație între cuvânt și context, între fragment și întreg, sub semnul vocației de orfevrier a poetului. O lectură pornind de la prezența cărții în universul poetic arghezian devine promisiunea unei fascinante aventuri într-un text ce dezvăluie o dată în plus bănuitele sale profunzimi.

În binecunoscuta și mult comentată poezie *Testament*, timpul desemnat prin „acum” marchează momentul în care realul și naturalul se metamorfozează în cultural. Este un timp nelipsit de sugestiile începutului, „întâia oară”, în care instrumentele tradiției, ce acționau asupra realității concrete, sunt înlocuite cu instrumente ale scrisului asigurând reflectarea realității. Pentru aceasta este necesară însă consumarea unei etape, istovirea și epuizarea naturalului: „Ca să schimbăm, acum, întâia oară/ Sapa-n condei și brazda-n călimară/ Bătrânii au adunat, printre plăvani./ Sudoarea muncii sutelor de ani./ Din graiul lor cu-ndemnuri pentru vite/ Eu am ivit cuvinte potrivite/ Și leagăne urmașilor stăpâni”. În același timp, limba se metamorfozează în „cuvinte potrivite” ca sinonim al limbajului artistic, elaborat, dar provenit din „graiul lor cu-ndemnuri pentru vite”. Forța acestui limbaj nu este străină de puterea Cuvântului care, în timpul mitic, al începutului, a generat lumea prin rostirea divină: „Din graiul lor cu-ndemnuri pentru vite/ Eu am ivit cuvinte potrivite/ Și leagăne urmașilor stăpâni./ Și, frământate mii de săptămâni/ Le-am prefăcut în versuri și-n icoane./ Făcui din zdrențe muguri și coroane./ Veninul strâns l-am preschimbat în miere./ Lăsând întregă dulcea lui putere./ Am luat ocară, și torcând ușure/ Am pus-o când să-mbie, când să-njure”. Este un cuvânt care pedepsește: „Durerea noastră surdă și amară/ O grămadă pe-o singură vioară,/ Pe care ascultând-o a jucat/ Stăpânul ca un țap înjunghiat”.

În cartea argheziană spiritul și scrisul ( nu obligatoriu meștesugul, acesta este sugerat prin comparație), transcrise prin două metafore, se unesc, se armonizează printr-o nuntă esențială: „Slovă de foc și slovă făurită/ Împărechiate-n carte se mărită,/ Ca fierul cald îmbrățișat în clește”. Să mai adăugăm aici relația dintre scris și lectură, lectura fiind o autentică sărbătoare care-l înobilează pe cititor, îngăduindu-i accesul la transfigurarea artistică a realului: „Robul a scris-o, Domnul o citește,/ Făr-a cunoaște ca-n adâncul ei/ Zace mania bunilor mei”.

Cenușa strămoșilor devine materia din care artistul „a făcut” o altă divinitate: „Am luat cenușa morților din vatră/ Și am făcut-o Dumnezeu de piatră,/ Hotar înalt, cu două lumi pe poale,/ Păzind în

piscul datoriei tale”. Toate acestea motivează în ultimă instanță cartea ca o metaforică „treaptă” și înălțare a ființei în alt orizont, cultural, cu totul altul decât acela al „bătrânilor” care au suit și ei, în felul lor, prin „râpi” și gropi adânci”.

Îmi place să cred că poezia *Testament* rămâne textul cel mai potrivit pentru înțelegerea semnificațiilor cărții în opera argheziană: oglindă, reflectare a lumii dar și un model spiritual al acesteia.

Într-un poem cum este *Târziu de toamnă*, realitatea stă sub semnul solitudinii, copleșită de un somn al „fumeoaselor oglinzi”, care o reflectă cu prea puțină fidelitate: „Prin singurătatea lui brumar/ Se risipește parcul, cât cuprinzi,/ Învăluit în somnul funerar/ Al fumeoaselor oglinzi”. Boala și sângele își pun amprenta pe această realitate: „Căci prin mijloc, bolnav de mii de ani,/ Întunecat în adâncimi un lac e-ntins/ Și sângele, din vii și din castani,/ Pe fața ruginie a undelor s-a prins”. Nu doar tristețea reține atenția în poem, cât, mai ales, relația dintre natural și produsul artistic aici concretizat prin *tabloul* care pare să trădeze înțelesurile lumii reale: „Tristețea mea străvede printre arbori zarea,/ Ca-ntr-un tablou în care nu-nțelegi:/ Boschet sau așteptare oprește-n fund cărarea/ Și liniștea-i ecol buchetelor pribegi”. Trăirile se consumă în orizontul lumii ca un semnificativ spital: „Spital de întristare, de căință,/ În care-ți plângi iubirea nentâmplată/ Și-ți amintești cu dor, cu-o suferință,/ Făptură nentâlnită niciodată”. Nu este deloc lipsită de semnificație prezența molifților, plasați într-un spațiu îndepărtat, mai puțin accesibil. Să ne amintim că în poezia *Moliftul*, copacul, circumscriind prin umbra sa un spațiu favorabil elaborării artistice, este cel care stimulează actul creator, eliberând cuvântul cu puterea lui. Cu alte cuvinte, moliftul asigură „încrucșarea” cuvintelor într-o creație echilibrată, sub semnul unui sugestiv miazăzi: „În umbra ta, de-ți mai aduci aminte/ Citeam și căutam cuvinte./ În frumsețea ta de chiparos/ Ieșea cuvântul mai frumos./ Mă ajutai, când nu puteam găsi,/ Încrucșarea lor de miazăzi”. În lumea cu trimitere la spital și suferință, timpul rugăciunii estompează realul. Înserarea este asociată universului „mântuitor” al cărții, care închide realul în propriul univers: „Molifti, citiva, s-au întâlnit departe,/ Pe când murmurul parcului se roagă .../ Se-nchide înserarea ca o carte/ Și sufletul în foi, ca o zăloagă”.

Poezia argheziană surprinde o semnificativă incertitudine existențială, într-un moment în care ordinea cosmică este pusă sub semnul întrebării. Între celest și terestru nu mai există limite severe: „Îmi atârnă la fereastră/ Iarba cerului, albastră,/ Din care, pe mii de fire,/ Curg luceferii-n neștire”. Ființa este însetată de întreg, impregnându-se cu suferința cosmicului: „Sufletul, ca un burete,/ Prinde lacrimile-n cetecă/ Ale stelelor, pe rând,/ Sticliind alb și tremurând”. Divinul se insinuează în îndeletnicirea scriitorului: „Scama tristețelor mele/ Se-ncurcă noaptea cu ele,/ Genele lui Dumnezeu/ Cad în călimarul meu”. În asemenea situație, recursul la carte este pe deplin motivat, cu atât mai mult cu cât cartea este cea care fixează realitatea supusă evanescenței. Precum în



Mihail Gavril

Floare de măr, 70x100 cm., tehnică mixtă

*Ex libris*, cartea nu răspunde la întrebarea definitorie pentru omul supus trecerii, ci este marcată de o adâncă suferință: „Deschid cartea: cartea geme./ Caut vremea: nu e vreme./ Aș cânta: nu cânt și sunt/ Parc-aș fi și nu mai sunt”. Poetul trăiește drama incertitudinii proprii existenței. O serie de întrebări chinuitoare se concentrează asupra existenței ca o concretizare a unui gând, poate divin, în încercarea de a redobândi memoria apartenenței la întreg: „Gândul meu al cui gând este?/ În ce gând, în ce poveste,/ Îmi aduc aminte, poate,/ Că făcui parte din toate?”. Aflat între glasul mlaștinii (informul opus creației și creatului) și chemările unei livezi ca semn al spațiului supus actului civilizator, poetul se poate salva doar prin spiritul cărții, prin scris, dar, mai ales, prin semnătura ca certitudine a identității și a propriei existențe: „Scriu aci, uituc, plecat,/ Ascultând glasul ciudat/ Al mlaștinii și livezii./ Și semnez: Tudor Arghezi”.

O sugestivă înțelegere a cărții oferă poemul *Cuvântul*, unde cartea se identifică deloc întâmplător cu existența, exprimând ceea ce nu este ușor de sesizat: „Vrui, cititorule, să-ți fac un dar./ O carte pentru buzunar,/ O carte mică, o cartică./ Din slove am ales micile/ Și din înțelesuri furnicile./ Am voit să umplu celule/ Cu suflete de molecule./ [...] Aș fi voit să culeg drojzii de rouă/ Într-o cartică nouă,/ Parfumul umbrei și cenușa lui./ Nimicul nepipăit să-l caut vrui,/ Acela care tresare/ Nici nu știi de unde și cum./ Am răscolit pulberi de fum...”.

Lectura și contactul ochiului cu literele primesc semnificațiile unei experiențe inițiatice pentru mireasa aflată în pragul trecerii într-o altă etapă a existenței. Mierea cărții are asupra ei efectele unui narcotic: „Ochii tăi s-au pus pe slove și cuvinte/ Ca niște albine albastre, însetate de mirodieniile sfinte./ Și sugând mierea cărții s-au îmbătat cu ea./ Halucinata științei, vino în grădina mea,/ Unde busuiocul a crescut ca brazii, și măceșii/ Zgârie sămburii sânelui prin inul cămeșii” (*Mireasa*). Primirea miresei în „grădina mea” presupune o „răsfoire” ce amintește lectura: „Voi ridica vițele fragede cu ghimpi de măracine/ Ca niște omizi lungi, lipite de tine,/ Te voi strecura ca dintr-o plasă,/ Dând foile și umbra de o parte,/ Cum ai făcut și tu în carte,/ Mireasă!” (*Mireasa*).



Alexandru Jurcan

## Avizierul vieții

**E**xcelentă ideea regizorului Andrei Măjeri, preluată și transformată în scenariu scenic de Alexandra Felseghi – ne referim la proiectul lansat de Teatrelli, devenit un spectacol itinerant provocator și necesar: *Zeite de categoria B*. Trei actrițe de excepție, de la trei teatre: Elena Ivanca (Cluj), Ioana Dragoș Gajdó (Oradea) și Silvia Luca (Botoșani) ne introduc în magia teatrului, prin dorința lor acută „de a fi pe scenă”, adică o alegere crucială în viață, *sine qua non*. Fără decor, doar cu scândura arzândă a scenei și câteva costume (din colecțiile lui Lucian Broscătean). Experiența sonoră aparține lui Adrian Picioarea. Rochii negre, simple, pentru ca totul să se focalizeze pe personalitatea „zeitelor”. Competiție pentru acel măr de la judecata lui Paris? Doar frumusețea contează, nu strălucirea interioară, luminile

misterioase ale unui proces alchimic? Mișcarea celor trei actrițe, în volute eterice, captivează spectatorii. Mai apoi, ele vorbesc despre întâlnirile care le-au schimbat viața. Despre talent, anduranță, casting, culise. Amestec de voci, roluri și fum scenic. Cum se intră în pielea personajelor, acolo unde „minciuna pare adevăr”? Ele par convinse și convingătoare: „personajul e mereu cu mine”. Chiar dacă sunt și mame în viața privată. Le unește adânc opțiunea pentru teatru. Fiecare își pigmentează confesiunea, cu o libertate de exprimare emoționantă. Momente semnificative. Pregătirea pentru spectacol. Unde e frontiera public-privat? Cum funcționează adrenalina înainte de ridicarea cortinei, infuzată de proverbialul „fluturi în stomac”? Gong! Miraculoasa accedere într-o lume nouă, paralelă...

Anca Șugar

## Un dans al identității pe muzica incertitudinii

**C**ine suntem noi? Cine suntem noi când venim la spectacol și pe cine privim? Ne concentrăm pe a ne valida trăirile prin ce observăm în sală sau suntem deschiși spre a primi o nouă experiență? La cine ne uităm? Oare procesul de denegare poate fi total sau mai rămân urme din personalitatea actorului în personajul pe care acesta îl interpretează? E o problemă de căutare a identității personajului cu prețul dizolvării treptate a propriei ființe, un obstacol de care *Ultima iubire a lui Cezar* ne face conștienți.

Textul care stă la baza producției este scris de Horia Gârbea. Spectacolul din studioul Euphorion al Naționalului clujean este regizat de Tudor Antofie și este construit după modelul *teatru în teatru*. Niște actori, angajați cu ajutorul bunelor intenții ale fostului lor profesor, Iuliu, ajung să fie colegi de muncă. Aventura lor nu se oprește aici. Întâmplarea face ca iubitele lor să intre în categoria a ceea ce colegii de act artistic împart. S-a format o legătură strânsă între ei, iar Alma, care poartă masca unei seducătoare Cleopatre, le dă energie masculinilor instinctuali din spectacol, prin jocul cu accente de domina-re, amestecate cu o puternică energie cu care a încântat publicul Angelica Nicoară. Totuși, atitudinea ei nu reușește să stingă vrajba din principalul nucleu de tensiune care îi cuprinde pe actorii Iuliu și Andrei. După numele pe care îl are ce

mască ar fi logic să poarte Iuliu? Desigur că intră în personajul lui Iulius Cezar. Atitudinea elegantă și plină de siguranță a lui Dragoș Pop intră în contrast cu problemele mici la care se coboară presupusul conducător al micii lumi teatrale, oferind un efect comic. El este gelos pe Andrei, cel cu mască de Richard al III-lea, al cărui vădit șarm este scos în evidență de actorul Cristian Grosu. Deși istoria l-a consemnat pe Iulius Cezar drept amantul Cleopatrei, se știe că un faraon ca ea are nevoie de rezerve și de slujitori. Energia sexuală a Almei este una dominantă, iar Andrei știe cum să o satisfacă. Folosindu-și cameleonismul inconfundabil, actorul știe și când să fie el vocea care domină. Acest lucru este văzut când apare Ana, jucată de către Diana-Ioana Licu. Este vorba despre o economisă cu aspirații artistice, firavă la prima vedere. Ea vine așa cum e. Inițial, când intră în scenă, nu poartă mască. Totuși, influențată de Cezar și de chimia dintre ei doi, ea primește masca lui Lady Macbeth. Nu o putem condamna prea tare pentru legătura cu domnul Iuliu, deoarece e căsătorită cu Alex, interpretat de Miron Maxim. Soțul ei intră sub influența propriului rol, cel de Marc Antoniu, și o înșală pe Ana chiar cu Cleopatra. Până la final, toți se pierd pe ei înșiși, fiind niște actori de trăire, care se bazează pe sentiment.

În lucrarea sa, *Paradox despre actor*, Denis Diderot prefera actorul mai rece, cel lucid, care

Cum sunt culisele meseriei de actor? Merele discordiei? CV-uri și așteptare? Avizierul... vieții, acolo unde exiști sau nu. Poate undeva mai jos, în penumbră. Ce rol ți se dă? Contează că ai dori un altul? „Ai izbutit, continuă; n-ai izbutit? Continuă!” (E. Nansen). Cele trei actrițe vorbesc în română, rusă, maghiară, în funcție de traiectoriile devenirii artistice (Silvia a făcut studii moscovite, Ioana a trăit o adolescență româno-maghiară). Conivența celor trei limbi creează un fel de universalitate tonică.

Rolurile feminine sunt puține? Cum e supraviețuirea profesională după o anumită vârstă? Sunt preferate actrițele frumoase? Totuși, există mereu o minune, cum a trăit Elena Ivanca, lucrând cu Vlad Mugur la *Hamlet*. Acel ceva care te salvează de la orice inerție sau manierism.

Regizorul Andrei Măjeri s-a erijat *volens nolens* într-un dirijor omniscient, atent la nuanțe, orchestrând expresivitatea facială și a corpului, desenând cu exiguitate un carusel necesar despre femei, artiste, oameni puternici. Spectacolul se joacă la București, Cluj, Oradea, Botoșani, astfel încât „zeitele” au devenit, cu certitudine, de categoria A cu steluță.

își folosește mai mult intelectul decât propria experiență. *Ultima iubire a lui Cezar* este un spectacol care ne arată consecințele unei asumări totale a personajului, un tip de asumare care te face să te pierzi pe tine însuși în lumea personajului. Se vede încă de la început o preferință îndreptată spre teatrul de tip brechtian, în care al patrulea perete nu este spart. De exemplu, acest lucru este ilustrat de ironia lui Iuliu care îi dă numele de teatru *prost-dramatic* teatrului postdramatic.

Scenografia spectacolului, realizată de Adriana Grand, trimite spre apropiere cu ajutorul canapelei roșii și a mesei, lucruri care dau sentimentul unui împreună. Culoarea roșie a canapelei poate intra și în atmosfera erotică, deoarece acest obiect este locul consumării pasiunii dintre amanți. Totuși, există și elemente care se mulează perfect pe grandomania personajelor. De exemplu, oglinda în care se aranjează Iuliu este ornamentată cu mici becuri în stil hollywoodian, lucru care scoate și mai tare în evidență îngâmfarea acestui încornorat al spectacolului.

Eclerajul ne ajută să intrăm în atmosfera spectacolului. Lumina galbenă este în strânsă legătură cu cadrul intim în care arde patosul personajelor. Pe de altă parte, lumina albastră de la sfârșit trimite la ideea de îngheț, de moarte, de nemișcare, de pierdere a sinelui în lumea aparențelor.

*Ultima iubire a lui Cezar* reprezintă, din punctul meu de vedere, o primă iubire pentru ceea ce suntem noi ca indivizi. Mi s-a demonstrat încă o dată că un spectacol bun te motivează să simți până la lacrimi și îți oferă o formă de iubire. Aici, e acel tip de amor, cu tente didactice, care te face să conștientizezi drama pierderii propriei identități. Orice am face, toate drumurile duc la Roma, iar Cezar este doar dovada că dăruirea costă și că orice trebuie făcut cu măsură. În plus, ne motivează să fim atenți și la prețul a ceea ce face ca să nu ne dăm regatul pe un cal ca Richard al III-lea.



## Mihail Gavril – pragurile căutării



Mihail Gavril Coloanele timpului, 120x120 cm., acrilice pe pânză

se îndrepta. Peste zece ani mai târziu, lucrările din recenta expoziție arată cu claritate drumul parcurs. Elemente dominante, precum coloane, portaluri, ferestre, porți de altar, bolți bisericesti simbolizează ritualuri ale marii treceri. În denumirea lucrărilor reproduse în paginile *Tribunei* regăsim „Portal la Athos”; „Hotarul nevăzut”; „Fereastră”, titluri purtând aceeași semnificație: de trecere, de invitație la călătorie spre un alt tărâm, necunoscut și misterios. A pași prin poartă simbolizează tranziția de la profan la sacru. În tradiția creștină, ușa (sau poarta) deschide calea spre revelație. Iisus însuși se numește „ușă” pentru accesarea în Împărăția Cerurilor: „Eu sunt ușa. De va intra cineva prin Mine, se va mântui” (*Ioan*, 10.9). Se adaugă aici cupolele, cercuri concentrice care prind în miezul lor deschideri albastre, dând senzația de adâncime, de nesfârșit ocrotitor. Privind lucrarea intitulată simplu „Cupolă”, care redă o succesiune de forme elipsoidale, am avut viziunea unui ochi magic, uriaș, veghetor asupra lumii, în timp ce în tripticul „Sunetul tăcerii” aceleași cupole se aseamănă cu interiorul

unor clopote de catedrală. Coloanele, evocând mănăstirile noastre sau templele grecești, prezente în multe lucrări, întregesc viziunea transcendentă.

Cromatică abundă în albastru. Impresia imediată, văzând lucrările adunate împreună pe simeze, este de pictură pe cer, sau coborâtă din cer, ori din frescele Voronețului. De altfel multe tablouri, prin tehnică, o cromatică specială sau un anumit hieratism figurativ, amintesc de frescele bisericilor ori de icoanele vechi. Tonuri gălbui sau opalescente, pământii sau chiar roșcate puse în contrast cu fundaluri albastre, de intensități și nuanțe diferite, poartă lumina în ele, ademenind privirea cu misterul și transparența lor. La Mihail Gavril perspectiva reprezintă atât o preocupare geometrică și asupra formelor, cât și una picturală, rezultată din succesiunea planurilor de culoare. Într-o zonă a inefabilului, unde activează creația pictorului, forma și culoarea se îmbină armonios, structura lucrurilor nefiind cu totul diluată în baia vibrațiilor cromatice, artistul păstrând în toate împrejurările o deosebită onestitate plastică. În această perfectă corespondență dintre sentimentul artistului și modul de expresie picturală stă unul dintre cele mai importante merite ale sale.

Multe lucrări conțin, într-una dintre secvențele componente, un fel de grafie misterioasă, amintind de hrisoave vechi, de cărți care poartă taine ascunse, accesibile doar inițiaților, provocând privitorul să încerce a descifra rândurile strecurate în fundaluri. Dar există și lucrări în care mesajele sunt descifrabile, caligrafice chiar. Acestea sunt inserate în tablourile cu cărți din seria „Biblioteca veche”, pentru că pragurile lui Mihail Gavril nu vizează doar pătrunderea în lumea de dincolo ci și în aceea a cunoașterii, considerată de asemenea un portal pentru accesul la un nivel superior de înțelegere a vieții. „Biblioteca veche (apolinică)”, reprezentând tomuri de cărți, versus „Biblioteca nouă (dionisiacă)”, ilustrând grămezi de sticle de băutură – sunt colaje de lucrări care, prezentate alăturat, fac o trimitere evidentă la degradarea culturală a lumii contemporane. De altfel, panotarea lucrărilor într-o expoziție a lui Mihail Gavril nu este niciodată întâmplătoare. Artistul realizează grupaje, lucrări din lucrări care creează sens, transmitând mesaje, alăturarea lucrărilor constituindu-se într-o operă de artă în sine. Întregul ansamblul căpătă în acest fel unitate și coerență.



Mihail Gavril

Prezent des pe simeze, în momente anume alese (un obicei ținut cu sfințenie ani și ani la rând a fost deschiderea de expoziții în săptămâna patimilor), dar și la întâlnirile cu confrății din taberele de creație, Mihail Gavril consideră că este de datoria sa să interacționeze cu lumea, să-și părăsească din când în când atelierul deoarece, spune el, adevăratul artist nu este o ființă izolată, care se exprimă numai pe sine în opera sa. Călătoriile făcute în toată lumea, dar și puternicele rădăcini românești, pe care le evocă mereu, i-au influențat creația. Arta sa este una senină, armonioasă, opusă deformărilor violente. Este o artă a bucuriei vieții, de o intensă vitalitate, o artă a echilibrului și a unității dintre formă, materie și spirit. Convenției frumosului strict figurativ, Mihail Gavril i-a opus căutarea adevărului și a esenței lucrurilor. Întrebările existențiale pe care le formulează plastic culminează prin găsirea unor noi viziuni picturale, teme prin care artistul propune întoarcerea la începuturi, la sacru, la religios, la sens până la urmă. Întrebat într-un interviu dacă, odată ajuns în călătoriile sale la anumite obiective (catedrale ori alte edificii de seamă), pictează numai de cânt, plain-air, tot ceea ce vede, Mihail Gavril spunea că nici nu se gândește la acest lucru, unele imagini purtându-le în gândurile sale multă vreme după aceea, pentru a le reda atunci când consideră și așa cum ajung să fie transformate de propria viziune artistică. Afirmăția mi-a amintit de faptul că citisem la un moment dat cum Grigorescu, întrebat de un critic despre secretul artei sale, ar fi răspuns: „Nici un secret, dragă domnule. Privesc lucrul cu ochii mei și caut să-l fac așa cum îl văd” (Al. Vlahuță, „Nicolae Grigorescu”).



Mihail Gavril

Hotarul nevăzut (triptic), ulei pe pânză



**semnal**

Andrei Marga, *Emanciparea României* 2

**editorial**

Mircea Arman  
 Metafizica văzută din perspectiva  
 imaginativului uman (sinteză) 3

**filosofie**

Viorel Igna  
 Proclus și sistemul său metafisic (II) 6

**diagnoze**

Andrei Marga  
 Disocieri pe harta filosofiei actuale 8

**eseu**

Christian Crăciun  
 Ce știe daimonul (și noi nu știm) 10

Virgil Diaconu  
 Eminescizarea și dezeminescizarea  
 poeziei și a criticii literare române (I) 11

Iulian Cătălui  
 Globalizare culturală și imperialism  
 cultural. Studiu despre impactul globalizării,  
 omogenizării și imperialismului cultural în  
 lumea contemporană (IV) 13

Nicolae Iuga  
 Globalism și religie (III) 15

Menuț Maximilian  
 Povești de Crăciun (II) 17

**istoria literară**

Radu Bagdasar  
 Evaziunea din monada individualității.  
 Arhiscritorii (I) 19

**memoria literară**

Constantin Cubleșan  
 „Cobor pe stradă și fluier ca golani” 21

**religia**

ÎPS ANDREI  
 Domnul Hristos, născându-Se, aduce  
 pe pământ armonia, pacea  
 și buna înțelegere 22

Cătălin Varga  
 Filozofia epocii Noului Testament  
 (breviar gnoseologic) 24

**istoria**

Nicolae Mareș  
 Despre prizonierii români din  
 Primul Război Mondial, deportați  
 pe teritoriul vrăjmaș (I) 27

**opinii**

Ciprian Demeter  
 Liberalismul patriotic, noua doctrină care  
 înlocuiește liberalismul social actual 29

**comentarii**

Adrian Lesenciuc  
 Romanul compozit. Unghiuri ale facerii,  
 unghiuri ale receptării 30

**cărți în actualitate**

Alexandru Sfarlea  
 „Cu toate că/ ne este cu câteva măsuri  
 mai mare, viața încă are stil” 32

Adrian Suciuc  
 Penultimul trubadur 32

**însemnări din La Mancha**

Mircea Moț  
 Cartea, condeiul și călimara (I) 33

**teatru**

Alexandru Jurcan  
 Avizierul vieții 34

Anca Șugar  
 Un dans al identității  
 pe muzica incertitudinii 34

**plastica**

Ani Bradea  
 Mihail Gavril – pragurile căutării 36

**plastica**

Ani Bradea

# Mihail Gavril – pragurile căutării

**S**e întâmplă (deși știm doar că nimic nu-i întâmplător) ca ediția prin care *Tribuna* își încununează aparițiile din 2023, apărută cu puțin înaintea mării sărbători a creștinătății, Nașterea Domnului, să fie ilustrată cu lucrările unui artist cu nume de asemenea predestinat, ce reunește doi arhangheli, Mihail Gavril.

Lucrările reproduse în paginile revistei au făcut parte din cea mai recentă expoziție a artistului, una cu dublă semnificație aniversară, 60 de ani de viață și 40 de activitate, care a putut fi vizitată în toată luna noiembrie în Sala de expoziții „Constantin Brâncuși” de la Palatul Parlamentului din București. „Hotarul nevăzut” nu este doar titlul acestei expoziții (numele a fost dat mai multor lucrări și expoziții personale de-a lungul zecilor de ani sacrificați pe altarul artei), sintagma vădind o veche și permanentă preocupare a pictorului născut pe plaiuri bucovinene, licențiat în pictură și artă monumentală, membru al Uniunii Artiștilor Plastici, filiala București. Bogata sa activitate numără peste șaiszeci de expoziții personale din țară și străinătate (în orașe din Germania, Austria, Elveția, Franța, Belgia, Luxemburg, Spania, Suedia) și peste o sută treizeci de participări în expoziții colective, care au fost urcate pe simeze deopotrivă în țară și străinătate. Lucrările sale se află în colecții publice și private din Belgia, Elveția, Franța, Germania, Grecia, Italia, Israel, Japonia, Spania, Suedia,

Luxemburg, Statele Unite ale Americii și, evident, România. A realizat, de asemenea, lucrări de artă monumentală (frescă, sgraffito, mozaic) în câteva localități din țară, dar și la Liège (Belgia). Pentru arta sa a fost distins cu premii naționale și internaționale, iar orașul natal, Fălticeni, i-a acordat titlul de „Cetățean de onoare”. Mai trebuie menționat în această ordine de idei și faptul că artistul nu s-a limitat doar la utilizarea materialelor clasice, proprii picturii (vopsele în ulei sau acrilice aplicate pe pânză sau carton), ci a recurs și la mijloace neconvenționale, pictând, de pildă, pe tablă sau glaspapir.

Venirea pe lume în vecinătatea mănăstirilor moldovenești dar și călătoriile inițiatice la Ierusalim și Athos și-au pus definitiv amprenta asupra creației artistului. „Hotarul nevăzut”, temă repetitivă, aș spune obsesiv reluată, reprezintă de fapt marea căutare a creației sale, concretizată, maturizată îndeosebi în ultimul deceniu. La împlinirea vârstei de 50 de ani, Mihail Gavril aduna într-o amplă expoziție aniversară, în aceeași sală „Brâncuși” de la Palatul Parlamentului, un spațiu deosebit de generos, peste trei sute de lucrări. Într-un interviu acordat atunci unui post de televiziune, pictorul mărturisea că ocazia respectivă i-a facilitat o privire de ansamblu asupra operei, având pentru prima dată revelația direcției spre care, artistic vorbind,

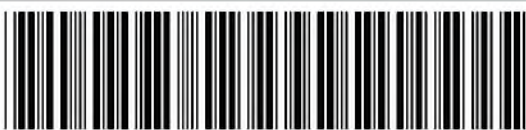
Continuarea în pagina 35 →



Mihail Gavril

Fereastra copilăriei, 116x86 cm. x 2 buc., ulei pe pânză

Tiparul executat de: TIPOGRAFIA ARTA Cluj



**ABONAMENTE**

Prin toate oficiile poștale din țară, revista având codul 19232 în catalogul Poștei Române, sau prin expedierea sumelor: 57 lei – trimestru, 114 lei – semestru, 228 lei – un an, prin mandat poștal pe adresa redacției (Cluj-Napoca, str. Universității nr. 1). Pentru abonamente în străinătate, prețul unui abonament pe un an cu o singură expediție pe lună este de 402 lei.