7 (285) / 2011

caiete critice

Revistă editată de **Fundația Națională pentru Știință și Artă**

Director: Eugen SIMION

7 (285) / 2011

CAIETE CRITICE

Identitatea românească (II)
de Eugen Simion

Cronologia vieții literare românești
de Iordan Datcu

Centenar Cioran
Texte semnate de: Ioan Robu, Mihai Cimpoi, George Brăiloiu, Simona Modreanu, Marin Diaconu

"Am ajuns la comunism prin creștinism"
Dumitru Micu în dialog cu Otilia Sîrbu

Mircia Dumitrescu '70

caiete
critice

CUPRINS

7/2011

FRAGMENTE CRITICE

Eugen Simion: Identitatea românească (II)
Romanian Identity (II) 3

CRONICI LITERARE

Iordan DATCU: Cronologia vieții literare românești
The Chronology of the Romanian Literary Life 12

Irina GEORGESCU: Panopticum sau despre feminitate și alți demoni
Panopticum or About Feminity and Other Demons 17

Nicoleta SIMIONESCU: Perspective diferite asupra libertății
Different perspectives upon freedom 21

CENTENAR CIORAN

Ioan ROBU: Ce spune Cioran despre religie?
What Does Cioran Say about Religion? 24

Mihai CIMPOI: Cioran: eminescianismul "culmilor disperării"
Cioran: The Eminescianism "On the Heights of Despair" 29

George BRĂILOIU: "Lumea nu se îngrămădește decât în jurul negustorilor de iluzii"
World not only lumps around merchants of illusions 33

Simona MODREANU: Cioran și exilul în limba Celuilalt
Cioran and the Exile in the Other's Language 35

Marin DIACONU: În loc de concluzii - La centenarul nașterii lui Emil Cioran
At Emil Cioran's Centenary 39

DIALOG

Dumitru Micu în dialog cu Otilia Sîrbu : "Am ajuns la comunism prin creștinism"
"I Became a Communist Sympathizer through Christian Religion" 43

COMENTARII

Thierry de MONTBRIAL: Penser l'Europe
Thinking about Europe 50
Evanghelos MOUTSOPOULOS: Pensée mythique déformatrice et philosophie
Deforming Mythical Thinking and Philosophy 57
Serge FAUCHEREAU: Elargir l'histoire de la culture
Enlarging the History of Culture 62
Caius Traian DRAGOMIR: Nevoia de lideri - principiul și conjunctura
The need for leaders - principle and situation 65
Mircea PLATON: În linie dreaptă: Conservatorul Petru Th. Missir și statul reprezentativ
Conservatory Peter Th. Missir and representative state 68

CARNET PARIZIAN

Virgil TĂNASE: Demonul jocului
The Demon of Gambling 72

ARTĂ ȘI SPECTACOLE

Basarab NICOLESCU: Mircia Dumitrescu - un geniu generos și modest
Mircia Dumitrescu - a Generous and Modest Genius 75
Eugen SIMION: Mircia Dumitrescu '70
Mircia Dumitrescu '70 79

Ilustrăm acest număr cu lucrări ale artistului plastic
Mircia Dumitrescu

Acest număr a apărut cu sprijinul
Primăriei Sector 2 - București,
primar Neculai Onțanu

Eugen SIMION*

Identitatea românească (II)

Abstract

Mai totdeauna, când vine vorba de aceste subiecte ce țin de ideea de specific sau de valorile spiritualității naționale, primii care ies pe scenă și se încaieră sunt, cum am zis și altădată, delatorii *și* zelatorii. *Ei reușesc să acapareze spațiul oricărei dezbateri și s-o compromită în cele din urmă... Să fie aceasta o specialitate românească, să pornească identitatea noastră de la această incapacitate de a privi corect și de a judeca drept un subiect, și nu orice subiect, ci acela care definește chiar modul nostru de a fi? Mulți cred că așa stau lucrurile și că* felul românesc de a fi *este să le "sminteasca" și, astfel, să le încurce, să le obosească și, la sfârșit, să le părăsească epuizate, golite de sens, inerte... Așa să fie, de la acest punct pornește, oare, "mintalitatea" românească, la atât se rezumă filosofia și forța noastră de acțiune în istorie? Mi-am pus deseori aceste întrebări, citindu-i pe cei vechi (pe "specifiștii" noștri) și pe publiciștii de azi, mai toți de părere că spiritul daco-roman este vegetativ și, cum a spus un filosof socratic din generația lui Cioran, modul lui de a acționa în viață este de a nu face nimic sau de a se face că face și, atunci, încurcă bine lucrurile.*

Cuvinte-cheie: *identitate românească, globalizare, postliteratură, postmodernitate, delatori, zelatori.*

Romanian Identity. *Almost always, when talking about subjects regarding the national specific or the national spiritual values, the first one who fall to blows are, as I mentioned, several times,* the delators *and* the partisans. *They achieve to forestall each debate and compromise them all. Is this a Romanian speciality, a deficiency to judge correctly a problem, not a simple one, but our own way of being? Many believe that this is how things function and the Romanian behaviour is to mess up with everything and thus to shuffle and wear down the priorities until leaving them exhausted, meaningless and inert... Is it true that here begins the Romanian mentality, that this resumes our philosophy and way of acting in history? I asked myself several times, when reading the old promoters of our specificity and today's journalists, if Romanian people have a vegetative consciousness and act as a Socratic philosopher from Cioran's generations considered: they do nothing or mess up things.*

Keywords: *Romanian identity, globalization, post-literature, Postmodernity, delators, partisans.*

Dar să revin la identitatea românească. Ce-o poate defini mai bine, mai drept, dincolo de aceste clișee care, repetate de la o generație la alta, paralizează spiritul nostru și încarcă sufletul nostru cu o dezamăgire masivă?... Ce înseamnă să fii român azi, și cum poți să fii român liber și drept într-o lume care se contestă cu o voluptate sinucigașă? Inspirat de Max Gallo, încerc să pun și eu, pe puncte, ideile și impresiile mele despre acest subiect delicat... Dacă aplic criteriile folosite de Curtius, Fernand Braudel

* Academia Română, președintele Secției de Filologie și Literatură, directorul Institutului de Istorie și Teorie Literară "G. Călinescu" (București); Romanian Academy, President of the Philology and Literature, Director of the History and Literary Theory "G. Călinescu" (Bucharest).

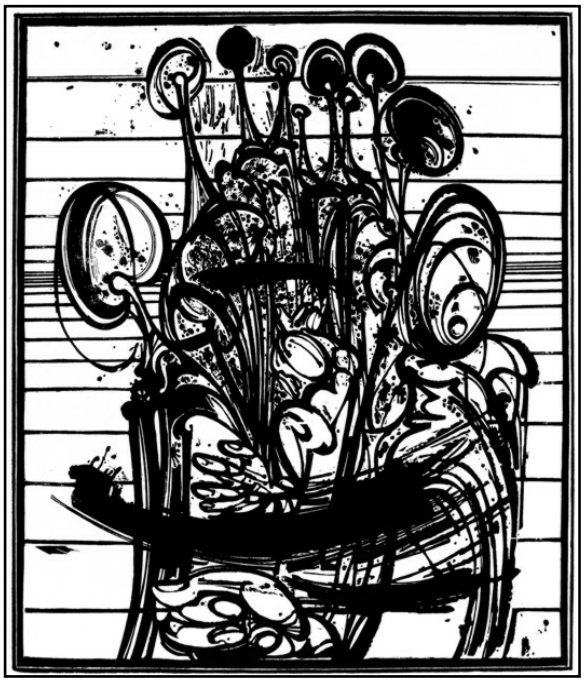
și, după ei, de mulți istorici, psihologi, sociologi, până la Max Gallo, ce constat?

1. Că românii au ca și verii lor occidentali, sentimentul că sunt „mai mult decât o rasă, sunt o națiune" și că sentimentul lor național se bazează pe ceea ce Max Gallo numește „le droit du sol" (cuvânt care vine din latinescul „solum")... Românii îi spun *pământ* și sentimentul că au un *pământ al lor*, adică o *țară* unică, inconfundabilă este puternic, după cum foarte puternică, hotărâtoare, este convingerea țăranului că *a avea pământ* și *a munci pământul* este menirea lui și punctul de referință în definirea statutului său social. Acest sentiment și acest criteriu au funcționat până când procesul colectivizării impus de sistemul bolșevic a făcut din țăranul-proprietar un salahor la oraș sau, dacă n-a părăsit satul, un muncitor cu ziua, un fel de argat într-o comunitate haotică și păguboasă unde ți se cere să muncești și nu primești în schimb decât ceea ce reușești să furi... Patruzeci de ani de „colectiv" (cum îi spuneau bătrânii țărani) au distrus nu sentimentul proprietății, ci sentimentul că pământul (țarina) este o valoare sacră. A dispărut și convingerea că a fi țăran este un mod acceptabil, demn ca oricare altul, cu șanse egale de existență. După 21 de ani de la căderea comunismului, constatăm că, practic, nu mai sunt țărani, există doar o populație care trăiește (prost) la țară... Puțini tineri născuți la țară mai vor să rămână țărani și să-și lege destinul de pământ... Au pierdut, odată cu „le droil du sol", sentimentul că aparțin unui spațiu sacru și că pentru el poți să-ți jertfești chiar și viața.

2. Dar cealaltă accepție a *pământului* originar, unic, sacru, pe care nu-l poți uita și părăsi niciodată, chiar dacă viața te duce în altă parte? Cât de puternic este, întreb, sentimentul că ești român și aparții românității?... Convingerea mea este că sentimentul românității este încă puternic în lumea rurală și din ce în ce mai puțin în marile aglomerări urbane cosmopolite... Așa se întâmplă peste tot în Europa post-industrială, post-comunistă, post-umanistă etc. Lumea europeană se mișcă și se amestecă repede. Proces firesc, nu este prima dată când se întâmplă așa ceva în Europa și, în genere, în lume. Grecii numeau „barbari" pe toți cei care veneau din afara Greciei antice. Azi „barbarii" sunt oamenii din Est care merg să muncească în Vest sau nord-africanii din Sud care „urcă" în Nordul bogat (european). Cum se comportă românii în această nouă migrație? În chip diferit. Unii se adaptează repede și vor să uite că sunt români, mai mult: *nu mai vor să fie români*, cu argumentul că *țara* nu le-a dat nimic și nu le oferă, în continuare, nicio certitudine materială. Se adaugă la toate acestea imaginea proastă pe care o au românii în țările europene din cauza infractorilor, cerșetorilor de origine românească... Mai este ceva alarmant: spiritul național este din ce în ce mai mult contestat de intelectualii „elitiști", convinși că ruralismul, tradițiile, mentalitățile (evident detestabile, „primitive"!) împiedică progresul material și moral... Aceștia cer, cum s-a văzut, doborârea miturilor naționale pe care le consideră false, cer demistificatoarea istoriei și a literaturii naționale, care – după ei – au fost abuzate, mistificate de o retorică veche și aberant encomiastică.

Pe scurt: românii n-au pierdut sentimentul spațiului unic și sacru, dar, după cincizeci de ani de totalitarism, douăzeci de ani de tranziție haotică și, în prezent, datorită unei inteligențe care, pe motiv că regimul lui Ceaușescu a încurajat „național-comunismul", respinge valorile naționale, după toate acestea, zic, sentimentul identității românești bazat pe ideea de *spațiu* (țară, pământ), *neam*, *tradiție*, *mod de-a fi* etc. este în declin... A fi român nu este totdeauna, se observă, un sentiment de mândrie, pentru unii este chiar un sentiment de culpabilitate.

3. Dar sentimentul *egalității*? Nu cred că românii au avut un prea mare sentiment al egalității nici în trecut, nici azi. În trecut, pentru că au trăit cinci sute de ani sub stăpâniri străine (turcă, rusă sau austro-ungară) și într-o medievalitate sălbatică în care a fi „rumân" echivala cu a nu fi aproape nimic în ordinea socială. De o egalitate de șanse și de un respect al individului în această lume întârziată în prejudecăți și injustiții sociale nu poate fi vorba. Puținii



intelectuali (cu precădere scriitorii) au agitat, e adevărat, ideea egalității naționale și sociale, dar târziu, în secolul al XIX-lea, în Valahia și Moldova, și mai înainte (în secolul al XVIII-lea în Transilvania prin acțiunea „Școlii ardelene". Așa că românii n-au, ca rudele lor franceze sau italiene, un sentiment puternic al egalității și nu așază, în consecință, egalitatea la temelia identității lor naționale. Trăind atâta vreme sub ocupație străină, ei pun în prim-plan dorința de afirmare a identității lor naționale. Ideea că *noi de la Râm ne tragem*, formulată de cronicarii moldoveni și fundamentată de Cantemir, a dus la formarea conștiinței naționale bazate pe ideea de *neam* („sânge"), *istorie*, *limbă*, *credință*. Dintre acestea, limba este elementul de referință cel mai puternic. Românii răspândiți peste tot în dreapta și în stânga Dunării, dincoace și dincolo de Carpați, ajunși – ca păstori – până în zonele Caucazului, și-au păstrat limba și au îmbogățit-o din contactul cu alte popoare. Prin limbă, ei și-au revendicat apartenența la marea familie a latinității. Latinitatea a fost și este în continuare dimensiunea esențială a identității românești... Timp de câteva secole, istoricii și filologii noștri au dus și duc încă și azi o veritabilă bătălie pentru recunoașterea latinității și a continuității noastre în spațiul nord-dunărean... Ca și în alte locuri, limba este nu numai un instrument de comunicare, este și un semn de recunoaștere și unitate națională. Unirea Principatelor Române în 1859 și apoi Marea Unire din 1918 au avut ca argument principal *limba...* Limba rămâne și azi un factor esențial de coeziune națională, deși românii nu acordă o mare importanță cultivării ei... Păturile culte ba o „franțuzesc", ba o împestrițează inutil – cum se întâmplă acum – cu cuvinte parazitare din engleză (*lingua franca* a postmodernității), iar pe stradă, limba este „jupuită", bolborosită, urâțită într-un mod insuportabil. Cioran este de părere că limba română este, totuși, creația cea mai de seamă a noastră, dovadă fiind faptul că Biblia și scrierile lui Shakespeare sună bine în românește, în timp ce în franceză par niște traduceri neîndemânatice... Scepticul Cioran are, la acest punct, dreptate.

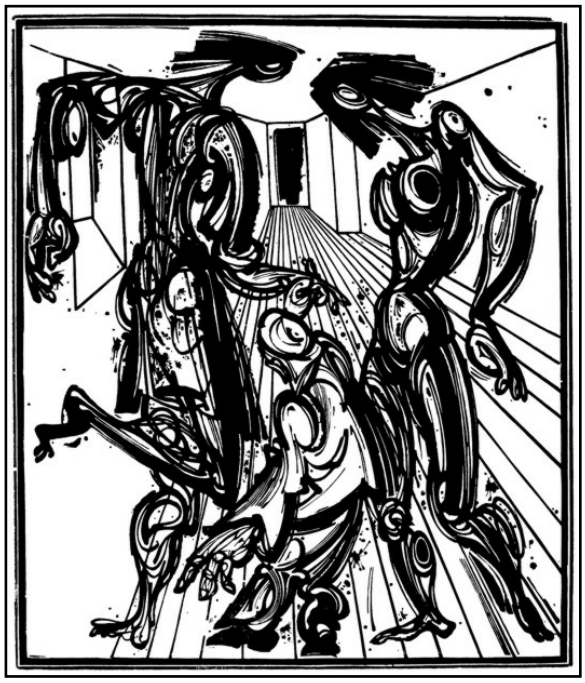
Cu limba, așadar, românii stau bine și, în anii '30, tinerii filosofi (Mircea Vulcănescu, Constantin Noica) au încercat să deducă din vocabularul ei *o filosofie a ființei* sau, cum îi spune unul dintre ei, *o dimensiune spirituală* a lumii românești, pe urmele lui Nietzsche și Heidegger... O temă nouă în filosofia românească reluată de Noica, trei-patru decenii mai târziu, într-o carte admirabilă, *Creație și frumos*...

4. Dar *școala*, *cetățenia*, *laicitatea*, *egalitatea femeilor*, *credința* (religia) de care vorbesc, am văzut, istoricii și sociologii străini când este vorba de mitologia și identitatea lor națională?... Școala este și pentru noi un element important și de ea s-au ocupat mereu oameni eminenți, ca Maiorescu și Spiru Haret, dar până în 1940 școala n-a fost accesibilă tuturor, iar după 1945 a fost politizată. În 1938, anul de referință pentru economia și bunăstarea românească, România era într-adevăr, grânarul Europei și, în același timp, țara cu cel mai mare număr de desculți și analfabeți. Este ăsta un model pentru democrație? Sub comunism, analfabetismul a fost, zice-se, eradicat, iar după 1990, școala românească a intrat în zodia reformelor succesive. Chiar azi, când discutăm despre acest subiect, există o reformă în desfășu-

rare, reforma gândită de dl. Miclea și executată de dl. Funeriu. Ea prevede desființarea școlilor rurale care nu au 300 de elevi (mai puțin școlile din satele locuite de minoritari) și predarea istoriei și geografiei României (în școlile minoritarilor), nu în limba română, cum s-ar cuveni, ci în limba minoritarilor. Desființarea (mă rog, comasarea, retragerea statutului juridic) a școlilor rurale cu mai puțin de 300 de elevi mi se pare o măsură – vă rog să mă scuzați – iresponsabilă, ca să nu spun criminală. Ea va duce la desființarea satului românesc pentru că, vă întreb, care este viitorul unei comunități fără școală și biserică?...

Revin la tema noastră: *școala românească* nu este, deocamdată, un element de referință pentru identitatea noastră sau, dacă vreți, este un punct de referință, dar nu pozitiv. A devenit de multe ori o fabrică de diplome și un factor de discriminare socială, ceea ce este absurd. Cei care pot își trimit copiii să învețe în străinătate, tinerii instruiți părăsesc România și nu se mai întorc, tinerii mai puțin instruiți merg să culeagă căpșuni în Spania sau să lucreze în domeniul construcțiilor, în fine, egalitatea de șanse rămâne la meridianul nostru o vorbă în vânt.

Egalitatea femeilor? ... O temă pentru retorica politicienilor. Un subiect de dezbatere la televiziune pentru d-nele Tatoiu și Pora, care se pricep la toate. Atât de bine încât știi dinainte ce vor să spună. Max Gallo consideră că „l'amour courtois" este, s-a văzut, un factor esențial în ecuația franceză. A fi francez, zice el, este a avea facultatea de a recunoaște „Cette place eminente de la femme"... care, în altă ordine, echivalează cu „sociabilitatea franceză". Nu-i singurul care recunoaște importanța și rolul femeilor în lumea galică. Mulți spun că, fără ele, literatura franceză (obiect de mândrie pentru francezi) ar fi arătat altfel, adică nu atât de strălucitor, fără prezența masivă a femeilor cultivate și cu gust estetic. Femeile au întreținut, într-adevăr, saloanele literare și, datorită sensibilității lor, au reușit să adune la un loc spiritele eminente ale epocii. Dacă ne gândim la Madame de Sévigné, prietena lui La Rochefoucauld, autoare a 1120 de scrisori care fundamentează un gen literar (*genul epistolar*) în secolul moraliștilor, sau, mai târziu, la Anne de Noailles în salonul căreia se întâlneau Proust, Valéry, Colette, Cocteau... nu mai trebuie alte argumente pentru a accepta această idee. Dar femeile române? Femeile române și-au făcut loc mai greu și mai târziu în cultură și nu totdeauna rolul lor a fost eminent. Au reușit rar în marea literatură (Hortensia Papadat-Bengescu este cazul cel mai cunoscut în literatură), iar în politică n-au lăsat până acum (am în vedere regimul totalitar) decât semne negative. În epoca postcomunistă, femeia românca a intrat în afaceri – și se descurcă, se pare, bine – și în politică, unde joacă, se pare, rolul tradițional... Când nu imită pe Doamna Chiajna sau Vidra (femeia bărbătoasă), își ia ca model pe Elena Lupescu. Să trecem și de data aceasta mai departe. „L'amour courtois" nu-i o specialitate românească și, în genere, românii n-au un puternic cult al feminității. Faptul se vede și din literatură. G. Călinescu scrie despre T. Maiorescu că era, în privința femeilor, un „terian", iar G. Călinescu însuși scrie undeva că rolul femeii inteligente este acela de a sta în spatele bărbatului eminent pentru a-i susține, astfel, efortul de a crea. Rol adiacent, statut secundar, în conformitate cu atitudinea tradițională...



Literatura română n-a creat decât de puține ori personaje feminine memorabile. Aflăm câteva în proza Hortensiei Papadat-Bengescu, Holban, Camil Petrescu, Eliade (*Nuntă în cer*), Preda, Breban, însă și aici, cu mici excepții (Hortensia Papadat-Bengescu și Holban), unghiul de vedere este orgolios viril. Ideea egalității femeilor nu-i preocupă aproape deloc pe ideologii, sociologii și pe oamenii noștri politici sau îi preocupă doar în campaniile electorale. Atunci retorica egalității este în floare. Nici ideea locului feminității în societate nu-i agită prea tare... Mentalitățile *omului românesc* (acela de care vorbește Mircea Vulcănescu în anii '30) sunt, la acest punct, mai aproape de psihologia tribală. Ceea ce nu înseamnă că bărbatul român nu știe să iubească și nu acordă importanță iubirii în filosofia lui de existență. Heliade cântă amorul sacru al familiei, Conachi mitizează ibovnica slăvită și pune în jalbele lui amoroase chinul dulce al fidelității, în fine, Eminescu reia *suferința dulce* și-i dă o dimensiune cosmică... În poemele de tinerețe, Arghezi nu acordă erosului un loc important în mitologia sa lirică („logodnică de-a pururi, soție niciodată"), de-abia la bătrânețe elogiază amorul conjugal... Pentru Blaga femeia este o ispită plină de mistere, Nichita Stănescu – două generații de poeți mai târziu – face din eros punctul central al lirismului său vizionar și ludic. Putem spune că, după Eminescu, el este cel mai important poet erotic român. Idealul lui nu este nici îngerul, nici demonul romantic, nici femeia pierdută din poemele simboliștilor, nici erosul spiritualizat al lui Blaga, idealul lui erotic este „Afrodita" care unește în ea minunile, căderile și plăcerile lumii. Este modelul Ienăchiță Văcărescu – Costache Conachi trecut prin speculațiile modernității...

Văzând toate acestea, putem încheia cu ideea că românii nu cultivă „l'amour courtois" în viața de toate zilele și, în genere, nu au mari neliniști în ceea ce privește statutul nedrept al femeii în societate. Ei reușesc să-și reabiliteze misoginismul lor colorat și gălăgios în și prin poezie. Aici imaginația lor îmbrățișează fără dificultate marile mituri ale erosului și se izbăvesc...

5. Nici în privința *laicității* și *credinței*, românii nu-și fac, după opinia mea, mari griji. Nu sunt necredincioși, dar nici bigoți. Au o relație relaxată cu Dumnezeu, iar cu Biserica, și mai relaxată: respectă sărbătorile importante, nu și posturile (cu excepția femeilor în vârstă), merg la *slujbă* la Crăciun și la Paște, eventual la Bobotează și la Rusalii, își botează conștiincios copiii și, când se însoară, trec obligatoriu prin biserică, iar în viața de toate zilele amestecă pe Dumnezeu în toate combinațiile injurioase (și mă întreb de ce?!), în fine, românii nu îndrăznesc să-l conteste pe Dumnezeu, dar nici nu fac caz, repet, de *necredincioșenia* (vorba lui Steinhardt) lor. La bătrânețe, devin mai bisericoși și, fără mare anxietate (oricum, n-o manifestă), se pregătesc de marea trecere...

Religia este pentru ei, înainte de orice, o *morală* pe care o respectă, iar cei care n-o respectă sunt disprețuiți, sunt socotiți „lepădați de Dumnezeu". Există printre ei și spirite autentic religioase, negreșit, dar acestea se manifestă rar public. „Pocăiții" (sunt numiți astfel toți cei care se abat de la dreapta credință ortodoxă) sunt priviți cu suspiciune. D. Drăghicescu se înșeală când scrie că poporul român este cel mai ateu dintre toate, cel mai puțin credincios... Poporul român are doar o relație de toleranță cu divinitate și, cum am zis mai înainte, încearcă să împace plăcerile lumii cu rigorile Bisericii... Mai radicală este atitudinea față de preoți. Ei sunt deseori suspectați că una zic și alta fac. De aici a ieșit zicala că *fă ce zice popa, nu ce face el*, care sugerează o adâncă mefiență nu față de divinitate, ci față de slujitorii ei pe pământ. Proza românească exprimă deseori această neîncredere. Dovadă faptul că preotul este descris, de regulă, în notă satirică. Sunt puține personaje pozitive din rândul acestei categorii (în prozele lui Galaction și Agârbiceanu), pamfletele, în schimb, au impus o bogată tipologie patibulară. Să ne gândim la *Poarta Neagră*. De unde vine această ostilitate? Din comportamentul prea lumesc al preoților ortodocși, din ideea că sacralitatea nu se poate întrupa în indivizi comuni? Din incapacitatea literaturii de a intui filonul autentic religios al spiritului românesc? Oricum, s-a creat deja o tradiție în acest sens și tradiția cultivă mai degrabă

duplicitățile preotului ortodox, decât virtuțiile sale religioase...

6. S-a vorbit mult și se vorbește și azi în discursul mediatic despre *resemnarea*, *duplicitatea*, *neseriozitatea noastră organică*, *de lipsa de gravitate* și, deci, de *profunzime*, de inapetența românului pentru creația fundamentală în toate domeniile, în fine, de *adamismul* nostru, adică de vocația de a începe și a nu termina. Să le luăm pe rând. Sunt românii mai duplicitari decât alții? Spun ei una și gândesc alta în relațiile publice și în comunicarea dintre ei? Așa se spune și probabil că așa se întâmplă în multe situații. Nu știu însă dacă este vorba de o dimensiune organică a *omului românesc*. Sincer vorbind, nu cred că suntem mai duplicitari și mai neserioși decât indivizii altor nații. Faptul că am trăit atâtea secole sub stăpâniri străine a stimulat, în mod sigur, un anumit tip de comportament duplicitar, bazat pe principiul „capul ce se pleacă sabia nu-l va răpune". Mulți văd aici expresia lașității noastre fundamentale, nu semnul unei morale acceptabile (morala supraviețuirii). Versul poate fi citit, recunosc, în toate felurile și cine vrea să tragă o concluzie dezastruoasă despre psihologia și morala românească are posibilitatea s-o facă. Nu m-aș grăbi, totuși, să trag asemenea concluzii pe baza unui singur vers din poezia românească. Sunt și altele care sugerează alt tip de reacție în fața primejdiei. Balada *Toma Alimoș*, de pildă, pe care nu știu de ce analiștii specificului nostru o uită aproape sistematic. Ei deplâng resemnarea ciobanului din *Miorița* și zic că refuzul de a lupta trădează o lașitate fundamentală, o lipsă de virilitate condamnabilă. Greșesc, pentru că interpretează abuziv pragmatic o baladă în care este vorba de o moarte ritualică și de o nuntă cosmică, spirituală, nu de o filosofie practică. *Toma Alimoș*, în schimb, sugerează altceva, mitul onoarei și al justiției, după cum *Balada Mânăstirii Argeș* exprimă un splendid mit estetic...

În planul spiritualității, vreau să spun, românii au o filosofie de viață mai complexă și nu-i deloc drept și nici pedagogic să-i tragem mereu de urechi în comentariile noastre negaționiste și disprețuitoare, nici să le cultivăm excesiv orgoliile. Cioran îi supune în *Schimbarea la față a României* unei terapii de șoc, în dorința – spun chiar ei – de a-i trezi din somnul lor în istorie. Adevărul este că niciun popor n-a trăit în afara istoriei din moment ce el există încă și niciun popor nu este așa de inert spiritual și acultural din moment ce produce, între altele, spirite atât de sceptice și așa de strălucitoare care să-l conteste cu atâta fastuoasă vehemență...

7. Un paradox care spune ceva despre firea omului românesc și despre vocația lui de a cârti. Ne place, într-adevăr, să cârtim, să contestăm, suntem în atitudinile noastre politice mai mereu *pentru contra*, ca Ion Creangă, ne place *să trăncănim*, ca eroii lui I.L. Caragiale, dar știm să și tăcem când vorbăria altora ne agasează. Din spiritul de cârtire a ieșit critica românească puternică și vastă (atât de puternică și, uneori, atât de strălucitoare încât îmi vine să spun că, dacă românul s-a născut poet – cum pretinde Alecsandri –, românul a devenit la maturitate critic literar), din plăcerea de a vorbi a ieșit o mare operă – cea a lui Caragiale – în care unii moraliști sceptici văd un model al spiritului românesc. Modelul există, într-adevăr, și el este observat mai ales în sfera politicii. Aici, da, Cațavencu, Trahanache, Tipătescu, Coana Joița se repetă de la o generație la alta și, ce-i mai curios, de la un regim politic la altul, de dreapta sau de stânga, în democrație sau în dictatură. Este o exagerare, totuși, a socoti că toți românii sunt fiii eroilor lui I.L. Caragiale și singura lor menire pe lume ar fi *să trăncănească, să traducă, să bage intrigi, să petracteze* și să se lase conduși, în familie și în politică, de câte o Coana Joița adulterină, intrigantă și romanțioasă. Cum am spus și altă dată: de ar fi așa, n-am avea poeții pe care îi avem și, în fond, n-am fi avut și n-am avea o viață spirituală, am fi dispărut demult din istorie.

Eu cred, dimpotrivă, că românii formează o națiune coerentă, o națiune culturală și că filosofia lor de existență este complexă, cu virtuți și păcate ca oricare alta. Suntem *spirite tranzacționale*? Suntem, probabil, când ne ocupăm de negoț și intrăm în politică, dar în alte sfere de existență ne comportăm, diferențial, în funcție de educația și de puterea noastră de înțelegere. Mihail Ralea construiește o fantasmă pornind de la parte, nu

de la întreg. Suferim de *adamism*? Ca sud-est europeni, avem negreșit o dimensiune adamică, adică începem ceva și nu totdeauna terminăm. Ortega Y. Gosset consideră că este o maladie a spiritului mediteraneean. Din contactul cu grecii și cu alte popoare mediteraneene, am fost, probabil, contaminați de această boală a spiritului, ceea ce nu-i foarte grav, pentru că, odată cu ea, au pătruns în psihologia omului românesc și alte calități ale spiritului care a fondat lumea europeană... Simțul estetic, de pildă, vocația de a construi, ideea de toleranță și o anumită propensiune pentru alteritate, mai exact: disponibilitatea de a accepta pe *Celălalt* și o morală, vizibilă până de curând în clasa țărănească, bazată pe *omenie*. Spiritele sceptice ridiculizează această noțiune, văzând în ea, o fantasmagonie a poporanismului. Nu au dreptate, *omenia* reprezintă o formă de toleranță și un criteriu de judecată morală. Individul care nu-i capabil de omenie este un individ fără suflet, un *om neomenos* și, pentru a marca această cădere morală, românii au un proverb citat de Zane și folosit de Creangă: „la unul fără suflet, trebuie unul fără de lege”...

De aici și din alte fragmente putem trage, cred, o concluzie: dacă vrei să citești psihologia unui popor, consultă întâi creația lui, inclusiv folclorul. Acolo poți afla, dacă știi să citești și să înțelegi ceea ce citești, complexitatea și adâncimea unui spirit colectiv și notele unui mod specific de a te situa în lume.

8. Toată lumea este preocupată, agasată, exasperată, apoi, de *fatalitatea* românească, cu argumentul că cine este resemnat în viața de toate zilele este resemnat și în istorie și atunci cade automat în fandacsia fatalității. Literatura a speculat, oricum, această temă, a repetat-o și a impus, putem spune, în mentalul colectiv, mitul fatalității noastre implacabile. Eminescu a sugerat, adevărat, ideea fatalității, dar în legătură cu destinul omului și cu ideea deșertăciunii lumii, nicidecum în raport cu istoria. Sunt românii invariabil fataliști? Boicotează ei la infinit istoria din pricina sentimentului fatalității și pe baza filosofiei lor de existență dominată de resemnarea orientală? Sunt, probabil, printre ei și spirite care, gândindu-se că la capătul drumului îi așteaptă, orice ar face, neantul, acceptă ideea fatalității, dar că românitatea, în totalitate, este condamnată la fatalitate, nu-mi vine să cred. Fatalitatea este, înainte de orice, o temă literară, iar ca subiect de reflecție și atitudine exsitențială, ea apare, mai mult ca sigur, în pragul neantului, atunci când individul se întâlnește cu iminența morții. O filosofie de viață unic românească? Încă o dată: nu cred, pentru că ne putem imagina că orice individ acceptă sau se revoltă împotriva fatalității ce-l pândește. Sunt mai degrabă de părere că, așa cum literatura lui Corneille și Racine a influențat comportamentul omului francez – după cum spun cei care au studiat această problemă –, tot așa fatalitatea românească a devenit, sub influența *Mioriței* și a altor scrieri, o dimensiune a filosofiei lor de existență. Și, la urma urmei, ce dacă am fi fataliști? Cu ce spiritul nostru ar fi mai înalt și mai profund dacă n-am accepta ideea fatalității? Care, fie vorba între noi, tot există, tot ne așteaptă, o acceptăm sau nu. O discuție, vreau să spun, fără finalitate. Sau cu o singură finalitate...

*

Pentru a încheia acest eseu menit, avertizez, nu să elucideze ceea ce nu poate fi

niciodată elucidat în întregime – și anume identitatea unui popor și, *ipso facto*, identitatea unei culturi –, întreb încă o dată: care ar putea fi în cazul nostru punctele cardinale de care vorbește Max Gallo pe urmele lui Fernand Braudel? Sau, mai direct zis, care este *problematica națiunii române* și ce înseamnă a fi, azi, român? Răspund, evident, în stil impresionist și, deci, fatal subiectiv. Secole de-a rândul *problematica națiunii* a fost pentru români chiar *problema națiunii*. A fost și a rămas problema esențială. Ei au trăit separați, au trăit sub ocupații străine și de-abia în 1918 au realizat unirea tuturor provinciilor locuite de români. Nu pentru multă vreme însă. După două decenii Basarabia a trecut din nou la ruși în urma înțelegerii dintre Stalin și Hitler, apoi, o parte din Transilvania, a fost luat de unguri în urma Dictatului de la Viena. După cel de al doilea război mondial, Nordul Transilvaniei a revenit românilor, dar nordul Bucovinei și Basarabia, în totalitate, nu... După căderea comunismului, românii au putut să circule mai mult în lume. Unele statistici arată că sunt 13 milioane de români, azi, în afara granițelor. Unii plecați să muncească, alții instalați deja în țările-țintă. Ceea ce i-a ținut uniți până acum a fost *limba* și, prin limbă, *conștiința latinității*, pusă mereu în discuție, apărată, dovedită de istorici și filologi. Cultura română are ca temă esențială tocmai *mitul național*, în sensul înfățișat mai înainte, de la poezie la istorie, sociologie și, s-a văzut, la antropologie și psihologie... În secolul al XVIII-lea, tema națională este resuscitată de iluminiștii transilvăneni în scrierile lor religioase și istorice, în secolul următor istoricii și poeții definesc miturile fondatoare ale națiunii române... Mituri active, mituri rodnice, de le putem spune astfel, repetitive și mereu îmbogățite de cultură...

Ce elemente mai definesc *problematica* noastră în afară de *națiune*, *limbă, istorie* și *continuitate* în *istorie* și *spațiu*? Un subiect care revine în studiile despre identitatea (psihologia) românilor este acela de ordin moral, cum s-a putut constata și din eseul de față. Inteligența românească este obsedată, putem spune, de morala colectivă sau, mai corect, de vulnerabilitatea noastră morală. Obsedată și sceptică. Greșește, exagerează, uneori chiar delirează în negaționismul ei spectaculos, exprimat de multe ori în fraze frumoase. Semn că autorul știe să-și valorifice estetic decepțiile și idiosincraziile. Două exemple: Cioran și Eugen Ionescu... Efectul pozitiv al acestui tip de discurs moral este acela că el poate ajunge la metafizică și, atunci, pune în discuție inerțiile noastre, tulbură ideile primite, pune, pe scurt, spiritul românesc în mișcare și-l silește să se justifice și să-și depășească complexele – numeroase și persistente.

Încă o dată: *care sunt punctele cardinale ale identității românești*? *Ce înseamnă, azi, a fi român*? Aș pune punctele de reper în următoarea ordine:

a) *spațiul identitar* („pământul", țara cu istoria și cultura ei);
b) *limba* (elementul esențial);
c) *ideea de unitate* (în baza originii comune și a modului de a fi);
d) *religia* (majoritar ortodoxă într-un spațiu lingvistic latin);
e) *toleranța activă* (morala comună, *mila creștină, omenia*);
f) trăind prea mult în nesiguranță („în calea răutăților"), românii discută mult, prea mult, despre psihologia lor; ei se tem mereu că nația se risipește în istorie și că valorile noastre spirituale și morale dispar; discutăm prea mult, vreau să spun, despre *specificul* nostru și despre nestatorniciile noastre;
g) de aici ni se trage, în mod sigur, *spiritul critic* (spiritul de cârtire) exagerat și, de multe ori, paralizant. Se spune că ar fi o trăsătură a lumii latine. Oricum, latinii de la Dunăre, fără a fi fundamental sceptici, se pun mereu în discuție pe ei înșiși, contestă și prin contestație (efectul pozitiv) ajung uneori la metafizică; *îndoiala*, scrie undeva Cioran, este singura atitudine creatoare și solidă în lume;
h) universalismul nu-i o trăsătură dominantă a spiritului românesc, cum este

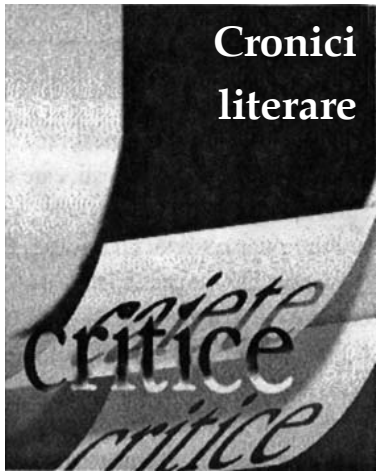
la francezi; românii au altă filosofie de viață: ei vor să fie, cum spune Maiorescu, *naționali cu fața spre universalitate* sau, în limbajul de azi, să fie *români-europeni*. Nu se ambiționează să fie dirijorii concertului universal. Vor ca vocea lor să nu fie suprimată sau acoperită de alții. E bine, e rău? Reușesc să se impună în lume, individual, prin creatorii lor (ca Brâncuși sau ca scepticul Cioran);

i) există mai multe complexe ale spiritului românesc, cel mai puternic fiind acela care pornește din sentimentul că valorile noastre nu sunt cunoscute și, mai ales, nu sunt recunoscute. O veritabilă obsesie. Atât de puternică încât a fi român înseamnă a te plânge mereu de faptul că nu suntem băgați în seamă, că fiul risipitor din Occident nu se mai întoarce și, când se întoarce, nu-și mai recunoaște fratele rămas acasă, lângă părinți. Și fratele fratelui risipitor n-a stat aici degeaba, a creat o civilizație tot așteptând întoarcerea fratelui plecat în Occident (opera lui Sadoveanu sugerează această relație și acest sentiment de așteptare în ecuația latinității noastre oriental-europene). Fantasma recunoașterii și *sentimentul uitării* noastre, aici, în răsăritul european, sunt, repet, recurente în cultură și obsedante în viața de toate zilele. De aici spaima noastră de ce va zice Europa de noi, grija de a nu rămâne în urma Europei... Preocupare jumătate îndreptățită (provocați de ceea ce E. Lovinescu numea *întunericul spiritual al răsăritului*), jumătate neserioasă, teatrală, pentru că Europa n-a fost multă vreme cu ochii pe noi și, chiar de ar fi fost, nu Europa face și desface în locul nostru...

j) Ce înseamnă, așadar, a fi român în epoca postmodernității și în plină criză economică și morală? Căci mai puternică decât criza economică mi se pare a fi criza morală. Poate însemna multe lucruri. Mie mi se pare că a fi român în 2011 este a fi un individ, dacă nu politizat, un individ strivit de politică. Politica a devenit preocupațiunea principală a românilor. Media românească este acaparată complet de tema politică. Ceea ce înseamnă: o retorică intolerabilă, personaje caragialești și, ca efect, un sentiment compact de cădere în istoria măruntă, anecdotică, un sentiment de exasperare... A fi român înseamnă, în aceste circumstanțe, că el se află cu adevărat în urma Europei și că a ajuns să fie modelul negativ („barbar") al comunității europene.

Să schimbăm palierul: ce înseamnă, totuși, *a fi bun român*? Bun, nu în sens rasial (optica filosofilor din anii '30!), ci spiritual, moral? După mine: românul este fundamental un spirit european din răsărit, cu o puternică rădăcină mediteraneeană, un spirit de sinteză – cum s-a spus, pe drept, în repetate rânduri –, un om care a trecut mereu printr-o istorie rea, de aceea a devenit tolerant și vigilent (putem să-i spunem: temător, suspicios) și a practicat în relațiile cu alții o diplomație bazată pe *omenie* și *răbdare*. În fine, românii suferă de *adamism*, au construit, adevărat, din fuga cailor (G. Călinescu), dar au, cu toate acestea, un sentiment puternic de stabilitate istorică și sunt, în genere, spirite stabilizatoare. Românul este, cred, un spirit creator în profunzimile lui, nu pustietor, chiar dacă îi place să tachineze și să cârtească. Ce i-ar mai trebui ca să reușească în istorie și să scape, acum, de reputația rea pe care i-au dat-o infractorii ei risipiți prin Europa? O administrație, desigur, mai coerentă, mai performantă și mai cinstită, suprimarea, apoi, a bacșișului, oameni politici serioși, competenți și veritabili patrioți, oratori care să gândească înainte de a vorbi, iar când vorbesc, să vorbească în spirit național și în limbaj european, o inteligență care să-și depășească idiosincraziile, complexele și să vegheze asupra valorilor naționale și să nu se rușineze de românitatea ei și, mai ales, să nu se conteste tot timpul, în fine, a fi un bun român european înseamnă mai multă înțelegere și mai mult respect față de condiția de a fi român...

București, 13 mai 2011



Iordan DATCU*

Cronologia vieții literare românești

Abstract

Autorul face unele considerații pe marginea primelor trei volume ale seriei "Cronologia vieții literare românești (1944-1964)", abordând perioada 1944-1948, de la inițierea disputelor dintre partizanii extremei stângi, în speță ai unei literaturi angajate politic, proletare, de propagandă comunistă, și apărătorii autonomiei estetice, numiți de adversari "burghezi", "decandenți", închiși în "turnul de fildeș". Polemicile s-au purtat și cu privire la rolul scriitorului în "lumea nouă", văzută, pe de o parte, de filocomuniști, ca o societate modelată după principii sovietice și, pe de altă parte, ca un sistem democratic de ceilalți. Cei patru ani sunt marcați și de dispute legate de epurarea "colaboraționiștilor" cu dictatura Mareșalului Ion Antonescu, a simpatizanților declarați ai Germaniei naziste și ai Gărzii de Fier. De asemenea, apar primele liste de cărți interzise, pe considerente politice: aparținând autorilor eliminați din viața publică sau considerate idealiste. Criteriile sunt amestecate și, de câteva ori, interesele democraților veritabili și al democraților "populari" coincid, în sensul îndepărtării intelectualilor apropiați de extrema dreaptă. Numai că, după această conjugare a eforturilor, procomuniștii i-au atacat pe aliați provizorii, considerându-i și pe aceștia fasciști.

Cuvinte-cheie: *"Cronologia vieții literare românești (1944-1964)", polemici, propagandă, epurare, "turnul de fildeș", literatură politică, comunism, fascism, "criza culturii".*

The Chronology of the Romanian Literary Life. *The author makes a few considerations about the first three volumes from the series "Cronologia vieții literare românește (1944-1964)" ("The Chronology of the Romanian Literary Life, 1944-1964"), which is focused on the period between 1944 and 1948, from the beginning of the disputes between the left extreme partisans, that means for a politically engaged literature, proletarian, serving the communist propaganda, and the defenders of the aesthetic autonomy, whom were called "bourgeois", "decadents" and locked into the "ivory tower" by their adversaries. The polemics referred also to the writer's status in the "new world", represented, on the one side, by the procommunist faction, as a society modelled after Soviet principles and, on the other side, as a truly democratic system. Those 4 years are marked by conflicts regarding the expurgation of the "collaborators" with Marshall Ion Antonescu's dictatorship and of the declared sympathizers of the Nazi Germany and of the Iron Guard. Besides, there appear the first lists of forbidden books on political grounds: composed by the eliminated authors from the public life or considered idealist. The criteria are mixed up and, for a few moments, the interests of the veritable democrats coincide in the sense of the obliteration of the intellectuals whom where close to the right extreme. But, after this common effort, the communist adherents attacked their provisory allies, considering them also Fascists.*

Keywords: *"The Chronology of the Romanian Literary Life, 1944-1964, polemics, propaganda, expurgation, "ivory tower", political literature, communism, fascism, "cultural crisis".*

* Senior editor, București; Senior Editor, Bucharest.

Dintr-un proiect care tinde să exploreze, în mai multe volume, viața literară românească până în aprilie 1964, adică „cea mai sumbră epocă din istoria literaturii române, și în genere din istoria modernă a României" (Eugen Simion), au apărut primele trei[1]. Primul volum are ca reper temporal data de 23 August 1944, de când scriitori și publiciști de stânga încep o campanie obstinată pentru „reabilitarea" literaturii, pentru ieșirea cărturarului „în arenă", pentru adeziunea lui la „ideile în marș", pentru refuzul „artei pentru artă", pentru o artă nouă, care să aibă în centrul ei omul nou, omul de mâine, care să militeze pentru libertate, dreptate, propășire socială, pentru o literatură esențialmente optimistă, ca aceea sovietică, care să adopte modelul sovietic, o literatură proletară, pentru mase, o literatură angajată, militantă. Ion Caraion, foarte prezent în presa acestor ani, pledează pentru un contact „permanent și prietenesc între intelectual și popor, între bibliotecă și fabrică, între carte și ogor". Toate acestea nu sunt simple recomandări, ci obligații, fiindcă, scria *Fapta*, „Nu se va mai îngădui o literatură, o cultură detașată de politic și social", scriitorii români trebuind să fie „aduși la realitate", „alături de ciocan și seceră, constituind trinitatea nouă a erei socialiste", creatorii noii literaturi trebuind să fie, după definiția stalinistă, „ingineri de suflete". Aceasta fiind orientarea, este denunțată consecvent abstragerea scriitorului, retragerea în turnul de fildeș, care trebuie să fie asediat și eliberați „sinistrații" din el. Turnul de fildeș trebuie să fie înlocuit, scria Cicerone Theodorescu, cu „atelierul scriitorului". Precizăm îndată că, datorită libertății relative de exprimare, care a mai fost posibilă până la abdicarea silită a regelui Mihai I, tuturor tezelor de mai sus li s-au dat replici critice de mare curaj și demnitate. Astfel, denunțătorilor turnului de fildeș le-a răspuns polemic Șt. Aug. Doinaș în *Națiunea română*: „invitația de a ieși din «turnul de fildeș» este o invitație la moartea artistică, iar literatul o va asculta în calitate de cetățean, dar nu în calitate de scriitor"; „Literatura ne arată că scriitorii prinși în realitatea brută a vieții au rămas simple figuri de interes istoric, iar adevărații creatori au fost în afara timpului lor, întârziind sau anticipând. Primejdia de care e amenințat scriitorul «la zi» e superficialitatea. Cu o acuitate extrem de accentuată, la care-l obligă complexul cotidian, încă nelimpezit în conștiința creatoare, scriitorul este sortit a realiza numai un gen spontan, cromatic, entuziast, dar superficial: reportajul. Pentru că opera literară adevărată cere o îndelungată elaborare și nu permite stringențe exterioare, de natură extraartistică."

Foarte semnificativ este că nenumăratelor pledoarii pentru politizarea actului literar, pentru înregimentarea scriitorului, pentru scrisul propagandistic, pentru „sensul unic al culturii" (Miron Radu Paraschivescu), pentru literatură socială, pentru „naționalizarea literaturii", pentru o critică literară marxistă, li s-au dat replici deloc timorate. Critici literari de ținută inflexibilă se opun încercărilor de înrolare a scriitorilor în viața politică, esteticii profesate de articlerii care propovăduiau realismul socialist. Despre estetica acestora, Vladimir Streinu, în *Dreptatea,* spunea că este „partizană (ceea ce duce la stil de cazarmă, fabrică, propagandă!)". Cât despre determinismul literaturii, profesat de aceiași teoreticieni comuniști, Vladimir Streinu, în *Marxism și creație literară,* din *Semnalul,* scria că „literatura nu e legată de niciun determinism, că arta este autonomă, că prefacerile sociale, politice și

1 Academia Română, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu", *Cronologia vieții literare românești. Perioada postbelică,* vol. I, 1944-1945, coordonare generală și prefață de acad. Eugen Simion, Editura Muzeului Literaturii Române, 2010, coordonare redacțională Andrei Grigor, documentare și redactare Andrei Grigor și Mariana Ionescu (1944), Mihai Iovănel și Andrei Terian (1945), vol. II, 1946-1947, documentare și redactare Oana Soare (1946), Cristina Balinte (coordonator), Petruș Costea și Alexandru Farcaș (1947), vol. III, 1948, documentare și redactare Lucian Chișu (coordonator), Cristina Deutsch, Magdalena Dragu, Andrei Milca și Cristina Scarlat.

economice, că realitățile fiziologice, că într-un cuvânt faptele, să le zicem ponderabile, ating cel mult tangențial formele creației artistice, filozofice, poetice." Chiar și blândul Perpessicius se ridică împotriva sectarismului noilor orientări, scriind în *Ardealul:* „A îmbrățișa cât mai mult și a năzui la înțelegerea a cât mai multe și variate moduri de expresie literară este întâiul dintre canoanele eclectismului și cu toată strădania ce ne-am dat, de-a lungul a două decenii de îndeletnicire foiletonistică, n-am izbutit să ne situăm pe dealul dimpotrivă al sectarismului."

Pentru a i se crea noii literaturi un impunător piedestal, este negată o mare parte a literaturii interbelice, sunt criticate suprarealismul, hermetismul, dadaismul, futurismul, fiindcă, scria Al. I. Ștefănescu, „nu au găsit răsunet în mase". Se procedează la o „purificare" a vieții culturale, Zaharia Stancu minimalizând, în *Revista literară,* poezia interbelică. Se cere suprimarea unor reviste la *Gândirea* și *Vremea,* a unor ziare ca *Universul,* este criticat estetismul de la *Kalende.* În *Dreptatea* (oct. 1944), se cere curajos, în replică, suprimarea ziarelor comuniste *Scânteia* și *România liberă.* Elogierea ditirambică a literaturii sovietice este însoțită de minimalizarea literaturii occidentale, inferioară, în viziunea articlerilor realismului socialist, celei sovietice. Cezar Petrescu, în *România literară* (16 apr. 1947) respinge sincronizarea literaturii române cu cea apuseană. Mai optimist, Silvian Iosifescu credea că se va „putea restabili" – ca și când în interbelic fusese blocat, adăugăm noi - „contactul indispensabil unei respirații libere spirituale – cu marile culturi străine".

Sunt ani când au loc valuri, valuri de epurări din toate eșaloanele culturii. G. Călinescu, în *Epurarea epurației,* din *Națiunea* (4 aprilie 1946), atrage atenția că avalanșa

epurărilor va duce la sărăcirea vieții literare și științifice, la lichidarea adevăratelor valori: „E un învățat strălucit, căruia oamenii care l-au epurat (până când să mințim?) îi dau mici ajutoare. A greșit, și-a dat seama de mult că era în eroare și mai puțin decât oricare altul, scăpat prin urechile acului, e în stare de recidivă. Dimpotrivă, lucrează asiduu în bibliotecă, se pocăiește prin studiu. E slab, rău hrănit, rău îmbrăcat, umilit și e un mare savant. Cât o să-l ținem cu ghiuleaua și lanțurile pedepsei la picioare? (...) Să fim judecători, nu călăi. (...) Este o așa mare lipsă de candidați serioși la anume catedre, încât vin pe buze numele cele mai absurde, încât e primejdie să apară în săli persoane care ar stârni disprețul legitim al studenților." Au apărut pagini vitriolante despre Liviu Rebreanu, spre exemplu, notoriu fiind articolul, scris cu umoare neagră de Ion Caraion la moartea autorului *Răscoalei.* Mai exista încă un loc unde sobrietatea mai dăinuia, Academia Română, unde Dimitrie Gusti l-a elogiat pe „romancierul genial al țărănimii române". Cei care denunțau mari personalități credeau că cei acuzați de ei vor rămâne în veșnicie în domeniul tenebrelor. Un oarecare scria astfel despre autorul studiului *Personalismul energetic:* „Cariera culturală și politică a d-lui C. Rădulescu-Motru a luat sfârșit... Ea va forma însă un capitol pitoresc în istoria lichelismului nostru național." Ion Caraion scria, în 1947, un *Panegiric la moartea lui Ionel Teodoreanu,* deși scriitorul avea să treacă în lumea umbrelor în anul 1954. Atacul privea ignorarea de către autorul *Medelenilor* a elementului social. În aceiași termeni suburbani, scrie G. Mărgărit despre Ion Petrovici: „Generațiile viitoare vor vorbi despre filosoful Ion Petrovici ca de cel mai nereușit cabotin, însă, până la acel apropiat verdict, corpul mătăhălos al filozofului continuă numai prin acest fel de greutate să ocupe un fotoliu la Academia Română. Fața flască, masca-i rătăcită și încrețită de ultimele deziluzii, continuă să-și arate ochii vicleni în aula celui mai înalt așezământ de cultură. Până când?"

Lui Ion Petrovici nu-i este recunoscut nici meritul de a fi avut inițiativa, în 1943, când era ministrul Educației Naționale, de a se ridica, în Cișmigiu, „Rotonda scriitorilor". Ion Călugăru, foarte prezent în presa epocii cu articole critice împotriva unor personalități ca Al. Tzigara-Samurcaș, C. Rădulescu-Motru, Dimitrie Guști, Const. C. Giurescu și Mircea Eliade, însă cu laude, spre exemplu, la adresa conferinței lui Mihail Sadoveanu, *Lumina vine de la Răsărit*, „actul cel mai măreț al vieții" celui care rostit-o, „o luare de poziție istorică a unui mare artist și cetățean", Ion Călugăru, deci, nu reproșează rotondei absența unor scriitori ca I. Heliade-Rădulescu, Grigore Alexandrescu, C. Negruzzi și Delavrancea, ci faptul că busturile scriitorilor n-au fost risipite în parc, ci adunate „într-un mănunchi, într-o fascie", expresie a „stilului fanfaronadei fasciste", și faptul că „cele mai multe din minusculele capodopere sunt executate de sculptori mediocri necunoscuți, unele de Oscar Han, care la absența de talent însumează și calitatea de fascist." Dar chiar nu erau sculptori recunoscuți cei care au realizat busturile? Cel al lui B.P. Hasdeu este de Mihail Onofrei, cel al lui N. Bălcescu este de C. Baraschi, cel al lui Mihai Eminescu este de Ion Jalea, cel al lui Al. Odobescu este de Milita Petrașcu, cel al lui I. L. Caragiale este de Oscar Spăethe, cel al lui Șt. O. Iosif de Cornel Medrea, cel al lui Al. Vlahuță este de Oscar Han. Un articol despre Rotonda scriitorilor a publicat Ștefan Cazimir, *Lista lui Petrovici,* în *România literară* (2009, nr. 28).

Câtva timp, se încearcă atragerea unor scriitori de talia lui G. Bacovia și Tudor Arghezi. Poezia primului este răstălmăcită până acolo încât în poetul *Plumbului* este văzut un „cântăreț proletar", interpretare prin care a „strălucit" Eugen Jebeleanu. Tudor Arghezi a fost sărbătorit, la începutul lui ianuarie 1947, la cincizeci de ani de activitate literară. Peste două luni, în *Scânteia,* Miron Radu Paraschivescu semnează două articole dure împotriva poetului, *Drumurile unui poet. Tudor Arghezi* (3 martie 1947) și *De la dealul Mărțișorului la... Iasnaia Poliana* (5 martie). Ura lui M.R.P. împotriva poetului *Cuvintelor potrivite* era mai veche, în

acest sens fiind de amintit articolele *Planeta lui Tudor Arghezi* (din *Reporter*, 1937) și *Un impostor* (din *România liberă*, 1945). Cel mai dur atac și cel mai ticălos este acela al lui Sorin Toma, *Poezia putrefacției și putrefacția poeziei. Răsfoind volumele lui Tudor Arghezi,* din *Scânteia* (5, 7, 9, 10 ianuarie 1948), care l-a scos pe poet din literatură timp de un deceniu. Lui Lucian Blaga îi sunt contestate poezia și filozofia, prin articolele tipărite de H. Wald, Ion Vitner, Aurel Baranga, Nestor Ignat. O încercare de atragere la noua orânduire politico-socială s-a făcut și cu Hortensia Papadat-Bengescu, în 1946 acordându-i-se Premiul național pentru proză literară și fiind sărbătorită, cu ocazia decernării premiului, la Societatea Scriitorilor Români. A făcut, e adevărat, unele concesii, ca atunci când, în 1948, a apreciat că naționalizarea este „un succes durabil și folositor". N-a publicat însă, timp de două decenii, nicio carte, manuscrisul romanului *Străina* pierzându-se, în anul amintit, la editura Ciornei. La moartea ei abia a apărut un necrolog, semnat de Tudor Vianu. O reeditare din opera sa a apărut după doi ani de la dispariția scriitoarei.

Ion Vitner se răfuiește cu critica interbelică și cu cea contemporană. Lui Titu Maiorescu îi este opus Gherea, unghiul din care este privit demersul criticii în general fiind cel politic: „Criticul literar exprimă în opera lui, și apără, interese de clasă, precise." Un prozator și un publicist care n-avea căderea - ca el au fost și alții, nu puțini - de a se exprima despre mari critici literari, l-am numit pe Ion Călugăru, denunță autonomia esteticului, profesată de Eugen Lovinescu.

Filozofi, istorici reprezentativi sunt negați cu seninătate. Alături de I. Vitner, care îi privește de sus pe N. Iorga, D. Caracostea, G. Călinescu ș.a., Ion N. Bălănescu îl neagă pe C. Rădulescu-Motru, I. Vlădescu pe C.C. Giurescu, N. Tertulian pe Anton Dumitriu. Cineva, care nu semnează, se îndoiește, în *Scânteia,* „de valoarea criteriilor, de temeinicia cunoștințelor d-lui Vianu și de eficacitatea influenței d-sale asupra unei «culturi noi» românești."

Au fost ani, aceia care fac obiectul acestor trei volume, dar și alții mulți, care vor urma, de agresiune împotriva personalităților, de desființare a instituțiilor democratice, de interzicere a presei de opoziție (ziarele *Dreptatea* și *Liberalul*, între altele, care nu mai apar după 1947), de atacare a editurilor și de slăvire, în schimb, a Editurii Partidului Comunist Român, pe care Ion Vitner o prezenta ca pe „o instituție a poporului român", de interzicere a literaturii occidentale și de umplere a librăriilor cu carte sovietică. În ianuarie 1945 se deschide la București Librăria „Cartea rusă" și *România liberă* exultă: „Cărți rusești, în sfârșit cărți rusești!" Nu peste mult timp însă vor fi întocmite voluminoasele liste cu cărți românești interzise.

O mai mare atenție trebuie acordată corecturii, pentru că s-au strecurat greșeli de nume și de titluri. Vom da între paranteze formele corecte. N. Cartojan, *Cărțile fundamentale în literatura română* (Cărțile populare în literatura românească), Liviu Rusu, *Etica poeziei lirice* (Estetica), I. Biberi, *Un om îi trăiește viața* (își), Vladimir Streinu, *Mișcare prozei* (Mișcarea). Numeroase sunt numele greșite ale unor autori: Ticu Arhip (Archip), generalul Condeescu (Condiescu), Emil Isaac (Isac), Ion Fotti și Ion Fote (Foți), C. Tutoveanu (G.), Massof (Massoff), D. Niculescu Varone (G.), Rusu Sireanu (Șirianu), Sanda Cotovu (Sandra), Hary Brauner (Harry), Mircea Canciov (Cancicov), Const. Râuleț (Râuleț), D.V. Barnovschi (Bamoschi), Ladmis Andreescu (Ladmiss), G. Graur (C.), Cella Serghie (Serghi), Peter Bellu (Petre) ș.a.

Coordonatorul general și prefațatorul ediției, acad. Eugen Simion, scrie în Prefață că una dintre rațiunile *Cronologiei...* este aceea de a-i determina „pe tinerii care n-au trăit sub comunism (sau au trăit doar în anii copilăriei și adolescenței) să cunoască mai bine viața literară în această perioadă." Prin bogăția informației, prin plaja largă de publicații care au fost cercetate, prin anexele la fiecare volum, care conțin, de multe ori *in extenso,* texte semnificative, *Cronologia...* se constituie în lucrare de referință pentru oricine va dori să scrie istoria literaturii din anii comunismului.

Irina GEORGESCU*

Panopticum sau despre feminitate și alți demoni

Abstract

*Autoarea discută despre romanul poematic al Magdei Cârneci - **FEM** -, urmărind să evidențieze aspectele definitorii ale construcției. Roman epistolar, fragmentat de reveniri și de mărturisiri, pentru a ilustra o biografie personală, autentificată de experiențe-limită, de amânări, inițieri și incertitudini. În centrul acestor stări adesea distonante, "feminitatea" devine personaj, compunându-se din corpuri ce se înghit unele pe altele, asemenea păpușilor marioșka: corpul hormonal, al prezenței, al iubirii, al lucidității. Din păcate, naratoarea nu reușește să-și contureze un cadru precis, fiind preocupată mai degrabă de formă, și nu de conținut.*

Cuvinte-cheie: *Magda Cârneci, FEM, feminitate, identitate, roman epistolar, memorii.*

Panopticum or About Feminity and Other Demons. *The authoress discusses about Magda Cârneci's poetical novel - **FEM** - aiming to highlight its principal features. Novels, set up from a series of epistles, fragmented by many intermezzos, digressions and confessions, in order to illustrate a personal biography, certified by limit experiences, postponements, initiations and uncertainties. In the middle of these often incompatible states, "feminity" becomes character, composed by bodies that absorb each other, like Matrioska puppets: the hormonal corpse, of presence, love and lucidity. Unfortunately, the feminine narrator does not achieve to build up a precise framework, being more preoccupied by the style and less for the style.*

Keywords: *Magda Cârneci, FEM, feminity, identity, epistolary novel, memoirs.*

Magda Cârneci[1] apelează la imaginea alterității pentru a vorbi despre sine. Redundanța pretențioasă a narațiunii descrie experiența feminității de-a lungul vârstelor interioare. Exponentă a generației ʼ80 (debutând cu volumul de poezii *Hipermateria*, Editura Cartea Românească, 1980), Magda Cârneci folosește adesea imagini lapidare pentru a ilustra raportul inegal între sine și ceilalți, redând, la urma urmei, abstracțiuni din care identitatea solilocvică se hrănește hulpav.

Încercând să-și radiografieze panicile și virtuțile, Magda Cârneci riscă să cadă în derizoriu. Oricum, naratoarea prezintă o zonă marginalizată din literatura română, cu puține exponente în plan narativ. Mă gândesc la Henriette Yvonne-Stahl și la Hortensia Papadat-Bengescu, poate și la Gabriela Adameșteanu, cu unele amendamente, care recuperează într-un fel, romanul *Într-un cămin de domnișoare* al Anișoarei Odeanu, urmând modelul din *The Professor* de Charlotte Brontë. Alte exemple ar fi textele autoficționale ale Simonei Popescu sau ale Ceciliei Ștefănescu. Oricum, e vizibil un hiatus între proza feminină și poezia contemporană, mai bine reprezentată la nivelul dezinhibării și al renunțării la eufemisme. Astfel, Angela Marinescu a propus o „poe-

* Institutul de Istorie și Teorie Literară "G. Călinescu" (Academia Română); Universitatatea din București - History and Literary Theory Institute "G. Călinescu" (Romanian Academy); University of Bucharest.

1 Magda Cârneci, *FEM*, prefață de Simona Sora, Editura Cartea Românească, 2011, 206 p.

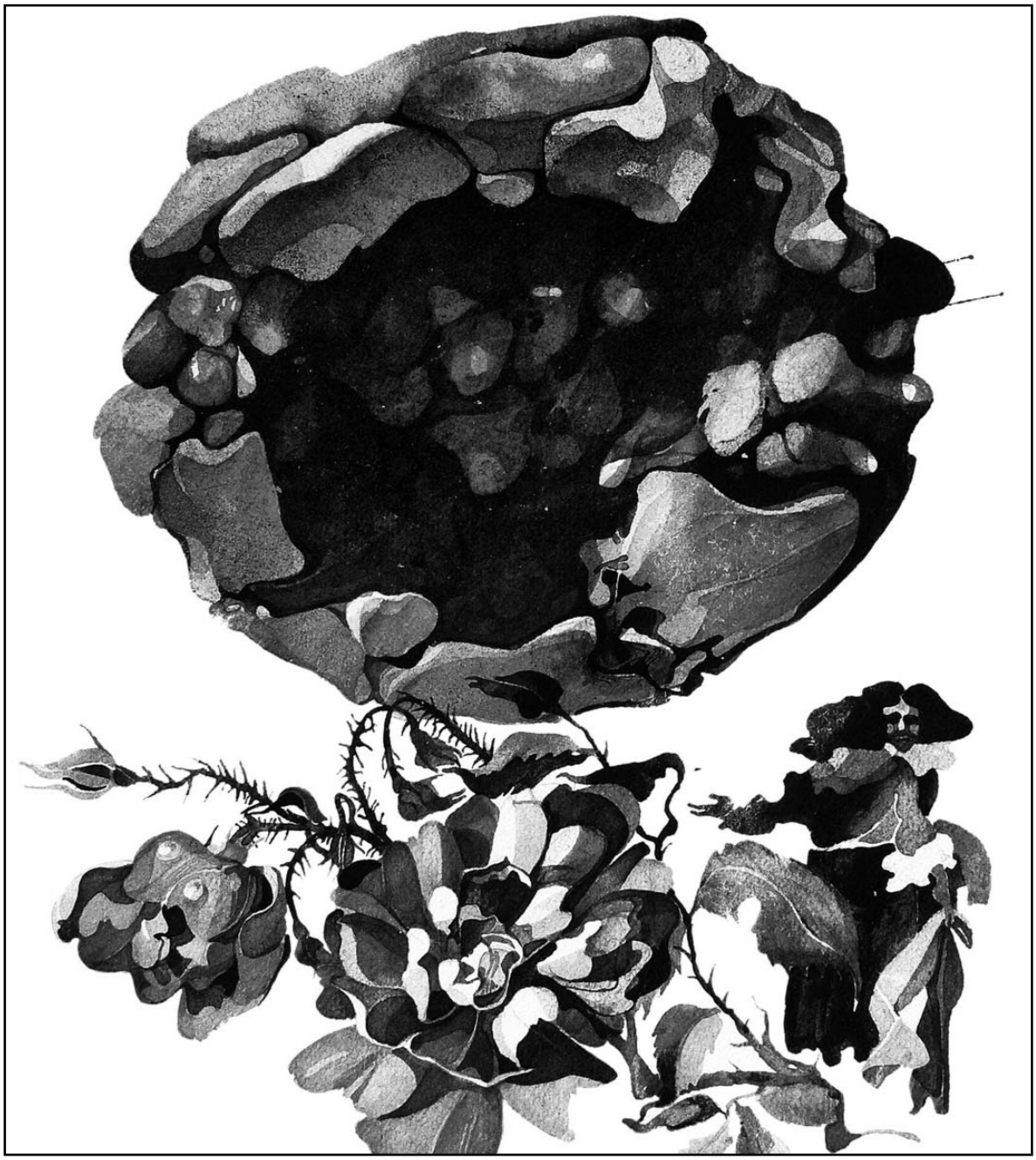
zie rasă în cap", șocând, astfel, orizontul de lectură prin înfățișarea unui prototip feminino-viril, în vreme ce Nora Iuga a conturat o feminitate puternică, lascivă, dar racordată permanent la capriciile genului proxim. În poezia ultimilor ani, Elena Vlădăreanu a reușit în *Pagini* să fixeze într-o formulă autoficționară stările unei feminități indecise, și ea masculinizată, pliată pe angoasele și excesele unei identități hibride, ce nu-și găsește locul nicăieri. Mai târziu, alte tentative au fost cele ale Mirunei Vlada, în *Poemextrauterine*, ori ale Oanei Ninu, în *Mandala*, dar fără rezultate scontate. În literatura franceză, *Sphynxul* lesbian al Annei Garréta ori experiențele epidermice ale lui Virginie Despantes din *Baise-moi* ori autoficțiunile senine, „apolinice", din *Dans ces bras-là* de Camille Laurens.

În prefață, Simona Sora observă că „pentru un scriitor care își (tran)scrie biografia spirituală, poezia e una dintre puținele opțiuni posibile". Lirismul care se întrețese cu fricile și amânările personajului feminin diminuează din tensiunea epică, vlăguiește un potențial filon care ar fi consolidat structura acestei narațiuni epistolare. Pentru că e lesne de văzut că romanul Magdei Cârneci se încheagă din epistole adresate iubitului său, răzlețite adesea de interludii, de evocări și de pauze aritmice. Posesiunea și agresivitatea distonează cu umilința și candoarea celei ce notează febril propriile angoase și bucurii de femeie ce-și cercetează corpul, fiziologia, reacțiile. Monotonia discursului se pliază frecvent pe schema povestitoarei din *O mie și una de nopți*, numai că scopul confesiunii nu este nici amânarea pedepsei cu moartea, nici redarea unor fapte senzaționale, ci recompunerea acelor momente de intimitate care particularizează o existență: „dragule, să nu te sperii, am să-ți spun un secret, eu sunt, eu sunt un fel de Șeherezadă. O mică Șeherezadă de apartament de bloc dintr-un cartier oarecare, dintr-un oraș de provincie, o Șeherezadă a ta, personală, chiar dacă tu nu vrei să-mi tai capul mâine dimineață dacă nu-ți povestesc cele mai extraordinare istorii care să te țină treaz toată noaptea. Pentru asemenea lucruri, ai la îndemână televizorul, știu prea bine că tu consumi în fiecare seară mari cantități de reportaje și filme polițiste și melodrame și porno și documentare și atâtea altele... Eu n-am să fiu pentru tine un alt monitor dotat cu antenă, care să-ți relateze catastrofe aeriene, accidente de mașină și violuri, ce război a mai izbucnit pe planetă... " (p. 13). Consumul de filme polițiste, de știri și de reclame, de documentare și vodeviluri stigmatizează raportul și așa precar între emitenta scrisorii și destinatarul său, neatent, dezinteresat, opac la micile inchietudini și șocuri.

Experiența lesbiană, măruntele luări de poziție, temerea profundă a pierderii acestei iubiri debile nu provoacă decât o povestire dezlânată a unor trăiri de adolescentă, apoi de tânără femeie, până la o maturitate înțeleaptă și cvasimetafizică. Naratoarea devine sinonimă cu lumea întreagă, într-un moment de regăsire a păcii interioare, a bunătății desăvârșite și a răbdării: „lumea toată fu Eu, Eu, Eu. Eu. Eu. Eu. Eu. Eu. Eu. E. U. E. U. E. U. E. U. E. U. E. U. E. U. E. U. E. U. E. U. Dar cine e lumea? Lumea e Eu. Eu însumi dilatată, revărsată, răspândită din minte în afară, gândul meu e cât lumea, conștiență pură, vastă, curgând în toate direcțiile, umplând tot și toate, fără limite, fără margini. Dar cine e Eu? Eu e lumea, eu sunt lumea, lumea brusc egală cu mintea mea, un pumn de conștiență lucidă și vie, care dinăuntru craniului meu coincide stupefiant, exaltant, cu cerul și marea, cu universul, cu infinitul" (p. 129-130). Sentimentul totalizator al lumii ca interior și exterior deopotrivă se sparge în miriade de incertitudini. În egală măsură, experiența thanatică hlizește grotesc în amintirile personajului feminin. Suprapusă peste teroarea cutremurului din ′77, spaima de moarte zdruncină radical siguranța propriei existențe: „în zilele următoare, cutremurul ăsta lung și puternic, care a dărâmat un sfert din oraș și a ucis mii de oameni, mă aruncă într-o cumplită angoasă. Căci realizez pentru prima oară cât sunt de fragilă în trupul meu tânăr și până atunci nemuritor, cât de fragile sunt casa mea, strada mea, orașul meu din piatră, beton și oțel, orașul meu plin de clădiri înalte și bulevarde, realizez cu toată

făptura mea, cu toate organele mele, cât de nerezistentă e lumea" (p. 78). Mister și unealtă, inițierea tinerei femei este, de fapt, o încercare de sondare a sinelui: „Oh, dragule, mă întrebi sarcastic cine mi-a fost mie prima călăuză, primul învățător. Tu îți închipui că ar fi vorba de un bărbat. Află că m-am inițiat singură" (p. 97). Inițierea personajului se face încă din primele zvâcniri ale foetusului, continuând apoi *post factum*, de-a lungul întregii existențe a femeii ce urmează să devină. Cuvintele, gesturile celorlalți, lecturile, stările naratoarei devin filtre ale unui cameleonism. Vârstele personajului sunt surprinse în diverse ipostaze, dar imaginea corpului rămâne centrală; de aceea, nu e lipsit de semnificație că multe dintre capitolele cărții poartă nume precum „Corpul meu", „Două femei", „Borfeta", „Femeia enormă", „Mai multe feluri de corpuri". Ritmul sistolic al cărții se compune din interludii livrești, alăturând o percepție distorsionată despre trup și despre experiența feminității, abrutizată. Feminitatea este încă din primul moment pervertită: „nicicând fecioară într-o lume obsedată de sex, impregnată de sex, întemeiată pe sex, când din copilărie și adolescență mintea mea a fost bombardată cu vorbe obscene auzite pe stradă și cu imagini lascive văzute pe furiș" (p. 144). Paradoxal, autoficțiunea Magdei Cârneci supraviețuiește prin descoperirea unei metafizici ce ne permite să o disculpăm de toate indiscrețiile, perversiunile, deraierile sensibloide, odată cu asumarea firească a unui adevăr interior: „și totuși, mereu și mereu să mă simt ireductibil și irevocabil pură, inocentă, castă și imaculată ca Sfânta Fecioară în nucleul dulce-dureros din abisul necunoscut, închis în corpul meu feminin" (p. 144). Din asocierea celor două stări oximoronice – „Venere și Madonă" – nu poate rezulta decât o asumare categorică, autodenunțiatoare: „Dragule, borfeta chinuită și disprețuită sunt eu" (p. 145).

Imaginea corpului-turn, un soi de „skyscraper" ce se întinde spre cer în încercarea de a-și regăsi unitatea, de a atinge perfecțiunea androginică, este derivată din panica inaccesibilității propriul trup, a incapacității de a-l cunoaște pe deplin și de a-i defini limitele și particularitățile: „corpul e format de fapt din multe femei suprapuse, ca un bloc turn cu multiple etaje, și etajele, nivelurile astea unduiesc fiecare cu propriul lui cap, cu propriii lui sâni, cu propriul lui pântec" (p. 151). Totodată, din diversele experiențe și senzații ale personajului se desprind corpuri închise unele într-altele, ca foițele de ceapă, se așază peste amintirile celei ce notează: există, pe de o parte, *„corpul hormonal"*, umoral, antinomic, care pare „un cocon de mătase transparentă, care mă înconjoară [...] și mă închide inexorabil în destinul meu irevocabil de pupă" (p. 156), pe de altă parte, *„corpul prezenței"*, „secretat de amintirile pregnante, esențiale" (p. 157), apoi *„corpul iubirii"*, creator momentan al unei „opere de artă integrale și trecătoare"



(p. 159). În cele din urmă, „*corpul lucidității*", care filtrează ca un ecran experiențele primare și secundare, le decantează și se scaldă în ele, ca într-un iaz în care borfeta și fecioara își leapădă veșmintele și dansează împreună. Ies la iveală tabuuri ale istoriei feminității tocmai prin curajul de a spune totul până la capăt, chiar cu riscul penibilului. Panicile umanității devin ale personajului însuși, prin intermediul hiperlucidității: „*Eu*, eu sunt de fapt închisă într-o carcasă de oase, piele și mușchi. Eu anim dinăuntru o păpușă mare de materie organică, vie. Sunt captivă într-o marionetă dintr-un material ciudat, un material cald, sensibil la durere și care se autoregenerează" (p. 161). Existența schematică, ultragiată, a personajului feminin își găsește împlinirea tocmai în descrierea adesea verbioasă, în acrobațiile confesive, dar și în stângăciile narative. Drumul de la experiență la literatură e presărat cu intenții bune, dar nu tot timpul reușite.

Nicoleta
SIMIONESCU*

Perspective diferite asupra libertății

Abstract

"Domnul K. eliberat" prezintă universul concentraționar din timpul regimului totalitar, precum și consecințele acestuia asupra indivizilor. Pornește de la o situatie inversă decât aceea din romanul kafkian, cu care stabilește o legătură intertextuală directă; personajul descoperă că este eliberat, după ce fusese închis pentru o vină pe care cititorul nu o cunoaște. Protagonistul nu are capacitatea de a-și asuma această libertate și ajunge să trăiască într-o lume a absurdului, plină de întrebări, până în momentul în care este închis din nou, recâștigându-și astfel statutul pierdut în momentul eliberării.

Cuvinte-cheie: *parabolă, libertate, penitenciar, Matei Vișniec, Kafka, univers concentraționar.*

Different perspectives upon freedom. *The authoress comments upon Matei Vișniec's new book "Domnul K. eliberat". The book presents the image of a man released from prison who has no clue about what to do with his freedom, a man who has no capacity to answer to his own questions. The theme of the novel starts from the inverted subject of the books written by Kafka, with which Matei Vișniec establishes an intertextual connection. The character may be seen as an alienated person because he doesn't know how to manage his freedom. On the contrary, he wishes to go back to his cell where his life had a purpose.*

Keywords: *parable, freedom, prison, Matei Vișniec, Kafka, communism.*

Domnul K. eliberat[1] este o proză care trimite, înainte de toate, la creatorul acesteia. Matei Vișniec a trăit în 1987 o dramă existențială în momentul în care a părăsit România și s-a mutat la Paris. A resimțit ca dureroasă întâlnirea cu o lume total diferită, lume care se ghidează după reguli democratice și care, în primă instanță, nu i-a oferit nicio satisfacție: „M-am simțit, brusc, ca personajul lui Kafka, domnul K., dar trăind o traumă în sens invers, altfel spus, nu șocul arestării, ci șocul eliberării."

Autorul propune în *Introducere* un raport de intertextualitate între Josef K., personajul lui Kafka din *Procesul* și Kosef J., protagonistul acestui roman. Matei Vișniec pune la baza cărții sale un dialog între protagonistul său și eroul kafkian; acest dialog evidențiază trauma trăită de Josef K. în sens invers. Dacă „Pe Josef K. îl calomniase pesemne cineva căci, fără să fi făcut nimic rău, se pomeni într-o dimineață arestat", „într-o bună dimineață Kosef J. fu eliberat." Astfel, lumea lui Vișniec e situată la polul opus lumii din scrieri precum *Procesul* sau *Colonia penitenciară.* Cu toate acestea, cele două lumi nu sunt diferite, ci uneori seamănă până la suprapunere.

După eliberarea de sub regimul comunist, Matei Vișniec scrie această parabolă a sistemelor totalitariste și represive, ce înfățișează un univers cu vagi limite între cele

* Universitatea din București - University of Bucharest.

1 Matei Vișniec, *Domnul K. eliberat*, Editura Cartea Românească, București, 2010, 278 pag.

două lumi: lumea liberă și lumea din penitenciar. Astfel, termenii libertate și captivitate sunt relativi în această distopie. Cu toate acestea, frontierele nu devin mai laxe, iar ambele lumi par scoase din teatrul lui Beckett.

Romanul are la bază o formulă simplă, care reprezintă momentul eliberării unui deținut și introducerea lui într-un univers în care nu se face nicio diferență între indivizi. Apoi, după perioada de acomodare și adaptare, i se redă acestuia libertatea, cu scopul de a descoperi cum își valorifică noul statut. Fără prea multe detalii despre trecul personajului principal, despre motivul pentru care este închis sau cât timp ar trebui ca Kosef J. să stea în penitenciar, Matei Vișniec a pus bazele unei proze complexe, ce are în centru un individ conștiincios și plin de răbdare. Acesta trăiește o fractură existențială în momentul în care i se spune că este eliberat din pușcăria în care și-a petrecut, din câte poate observa cititorul, ultimii zeci de ani. Acest penitenciar este un loc obscur, un labirint cu ramificații subterane, pline de mister. Aceste ramificații ascund o comunitate de eliberați, care, deși par să se ghideze după reguli democratice, urmează, în fond, aceleași principii, transformându-i în imagini fidele ale celor ce sunt încă prizonieri. Comunitatea are un destin deja știut: mereu fără scăpare, ca Iona în burta balenei. În acest cerc vicios, diferențele dintre noțiuni sunt șterse, iar democrația pe care evadații vor să creadă că o practică este, de fapt, o dictatură: „Fragilitatea liniei de demarcație dintre cele două lumi era de natură să înnebunească pe oricine, cu atât mai mult pe un fost deținut" (p. 92).

Kosef J. nu își dorise eliberarea. Când observă că rațiunile după care se ghidează lumea din penitenciar sunt încălcate își dă seama că ceva nu este în regulă. Nu mai primește mâncare, gardienii îl tratează diferit, este pus să își păzească foștii colegi de suferință. Domnul K. ajunge să confunde aceste lucruri cu ideea de libertate, însă și libertatea lui e relativă: el are voie să se miște doar în interiorul celor două microuniversuri: cel al comunității de evadați și cel al penitenciarului. Personajul nu mai înțelege conceptul de libertate și nimeni din jurul său nu îi explică ce presupune noul său statut: „Dar nu simțea nimic. Își dădu seama că ar fi fost normal să simtă o nemaipomenită curiozitate, sau o sufocantă emoție. Nu mai privise *dincolo* de atâta timp. Dar nu simțea absolut nimic" (p. 47). Absurdul întâmplărilor îl fac pe Kosef să comită gesturi necaracteristice pentru sine. De pildă, îl invocă pe Dumnezeu chiar dacă el este ateu (p. 49). Întreruperea ritualului ce marca existența zilnică a deținuților zdruncină realitatea cunoscută de Kosef, proiectându-l într-un spațiu al dezordinii și al anxietății. Lipsit de un suport moral, dezumanizat, protagonistul, înfățișând într-un fel *omul nou* al comunismului, nu își găsește un sens sau un rol de jucat. Acesta își urmează instinctul de conservare și își dorește să se întoarcă în celula sa.

Domnul K. descoperă treptat lumea de dincolo de zidurile penitenciarului: o lume îmbătrânită, împuținată, dar plină de speranță. În acest microunivers, din care lipsesc bărbații maturi, oamenii așteaptă mereu mesageri ai unui loc imaginar, mesageri care să le aducă vești doar de ei știute. Acest oraș nu diferă foarte mult de penitenciar: noțiunea de libertate e aceeași în ambele spații, timpul e înghețat, circular, căci nimic nu s-a schimbat de când Kosej J. e închis. Orașul este o carceră, și penitenciarul, și colonia celor eliberați. Kosef J. își dorește o reintegrare în lumea penitenciarului, în lumea celor închiși, pentru a avea un statut cert, deoarece, pentru el, penitenciarul era un loc sigur, un loc în care te puteai mereu reîntoarce.

Domnul K. nu își cunoaște drepturile, nu face nimic pentru a și le afla, se acomodează în această lume a absurdului și singurul lucru pe care și-l dorește este confortul propriei celule. Opiniile sale despre libertate sunt echivalente cu reîntoarcerea în spațiul său închis. Celula este un microunivers în care trăiește aplatizat, în care nu trebuie să își pună întrebări și nici să caute răspunsuri. Eliberarea înseamnă pentru el ruperea acestei ordini care îi asigurase siguranța. Se simte solidar atât cu deținuții, cât și cu gardienii. Au o memorie comună și visează la

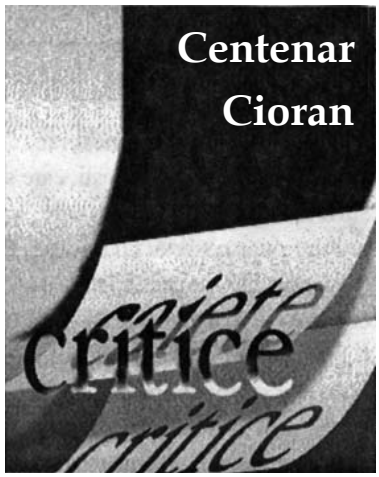
același viitor. Cu toate acestea, personajele vorbesc, dar nu se mai înțeleg, deoarece nu au același cod. Kosef J. se dezumanizează, devenind imaginea ființei robotizate, care ajunge să se identifice, la fel ca în *Cel mai iubit dintre pământeni*, cu *numerele* din jurul său: poartă 50 bis, deoarece „omul dinăuntru nu putea fi decât un înlocuitor al său, un alt Kosef J., cineva care-i dubla pur și simplu existența" (p. 93).

Oamenii din cartea lui Matei Vișniec sunt pe punctul de a-și pierde identitatea: „Își aminti că, uneori, oamenii nu erau decât niște *numere,* ceea ce îl liniști pe deplin" (p. 278). Ei trăiesc într-un spațiu marcat și caracterizat de neliniște, de incertitudine, spațiu în care, așa cum am menționat, diferențele dintre noțiunile diametral opuse sunt estompate. Acest spațiu al carcerei este mereu în expansiune, așa cum se poate observa din vastele ruine ale fostelor penitenciare, ruine ce înconjoară actuala închisoare: „penitenciarul se deplasase de fapt în timp și în spațiu, lăsând în urmă ruinele altor patru sau cinci așezăminte de același tip. Kosef J. nu putea înțelege ce împrejurări cumplite siliseră autoritățile să părăsească la un moment dat toate instalațiile, curțile, pavilioanele, zidurile și să construiască, *ceva mai încolo*, altele, oarecum după același principiu. Și apoi să le părăsească și pe acestea și să-și deplaseze din nou penitenciarul și din nou să-l lase în ruine și să ridice altul, pe aceeași direcție, și mai *încolo*. Și tot așa, de cel puțin cinci, șase ori, la intervale de timp pe care Josef K. nu le putea aprecia." Această expansiune a penitenciarelor este sugestivă pentru imaginea totalitarismului, care înghițea totul, care aplatiza, ștergând diferențele dintre indivizi.

Kosef J. participă la acțiunile celor din jurul său, iar imaginea sa începe să se suprapună peste a celorlalți. Promiscuitatea morală începe să îl definească. El se adaptează și la sistemul din afara celulei, doar pentru a ajunge, în final, la locul său. Un alt lucru care confirmă degradarea eroului este călătoria în oraș, făcută cu regularitate. Aici, protagonistul evită să le împărtășească celor din jurul său faptul că este liber deoarece crede că aceștia îl vor admira mai mult pentru privilegiile pe care le-a câștigat. Pe lângă această imagine a omului eliberat și măcinat de consecințele acestei libertăți pentru care nu era pregătit, Matei Vișniec plasează în interiorul cărții alte câteva teme subsidiare, caracteristice scrisului său: puterea și manipularea, teama, așteptarea etc. În plus, modul în care construiește și prezintă personajele și scenele, utilizând ca mijloc de caracterizare atât dialogul, cât și monologul, amintește de Matei Vișniec dramaturgul, altfel spus, proza sa este o altă imagine a teatrului său.

O altă legătură intertextuală se stabilește cu romanul lui Marin Preda, *Cel mai iubit dintre pământeni*, prin tema propusă. Însă, dacă personajul lui Matei Vișniec nu își poate asuma libertatea și statutul de om liber, nu se poate menține pe linia de plutire și nici nu poate răspunde la toate întrebările care vin odată cu eliberarea sa, condiția lui Victor Petrini devine tragică deoarece nu se îndoiește de capacitatea sa de a rămâne demn, indiferent de situație. Petrini crede în dragoste și în spirit, are o conștiință care îl ghidează în acțiunile sale și este susținut de anumite persoane, inclusiv de directorul penitenciarului în care este închis. Kosef J., pe de altă parte, nu găsește sprijin în nicio persoană din jurul său. Chiar dacă toți cei din penitenciar stau mereu în preajma sa, niciunul nu îl ghidează spre drumul cel bun. Kosef J. pare un alienat care nu se poate integra în presupusa democrație; el poate trăi doar într-un sistem închis, ce nu oferă alternative.

Consecințele totalitarismului, evidențiază autorul, sunt ireversibile. Romanul aduce din nou în prim plan modalitățile de aplatizare a individulului, atât de practicate de comuniști. Complex și fascinant, *Domnul K. eliberat* prezintă și o altă viziune asupra lumii kafkiene, o viziune actuală până la un punct și definitorie pentru oamenii care încă privesc în trecut. Dialogul cu opera kafkiană adâncește viziunea lui Matei Vișniec, sondând realul dintr-o dublă perspectivă. Autorul traduce în paginile cărții o anxietate ce caracterizează încă populația de puțin timp ieșită de sub totalitarism.



Ioan ROBU*

Ce spune Cioran despre religie?

Abstract

Câmpul cercetării mele asupra acestei teme acoperă câteva lucrări din tinerețea autorului nostru, cum ar fi "Pe culmile disperării", "Lacrimi și sfinți", "Amurgul gândurilor", "Îndreptar pătimaș", altele de pe la mijlocul existenței acestuia, "Silogismele amărăciunii", "Căderea în timp" și "Demiurgul cel rău" și cele trei volume de "Caiete" care cuprind cugetări, întâmplări, mărturisiri dintre anii 1957-1972. Am considerat că lucrările alese de mine pentru acest studiu poartă în ele liniile fundamentale ale concepției lui Cioran despre religie. Opera sa atestă că, pe lângă blasfemie, rugă și refuzul lui Dumnezeu, căutarea sensului vieții este o altă constantă care-i străbate opera. Și se pare că uneori a atins răspunsul la întrebarea privind sensul vieții, atunci când evocă paradisul și sfințenia, reazemul rugăciunii și, în cele din urmă, iubirea de aproapele, toate acestea putând să devină strofe de imn al bucuriei.

Cuvinte-cheie: *Cioran, religie, blasfemie, ateism, rugăciune, imn.*

What Does Cioran Say about Religion?. *The area of our research about Cioran's religious conception refers to a few of his youth works, such as "On the Heights of Despair", "Tears and Saints", "The Dusk of Thoughts", "The Passionate Handbook" and other written in the middle of his life, "All Gall Is Divided", "The Fall into Time", "The New Gods" and the three volumes of "Notebooks", which contain thoughts, events and confessions between 1957 and 1972. We considered that the chosen works keep the fundamental direction of Cioran's believes about the domain. His books certificate that, besides blasphemy, prayer and the refusal of the Lord, searching for a sense o life is another constant. And it seems that he touched the answer for the question regarding the sense of life when he evoked the Paradise and the sanctity, the help of prayers and, finally, the love for our neighbour, all these might have become verses of a joy hymn.*

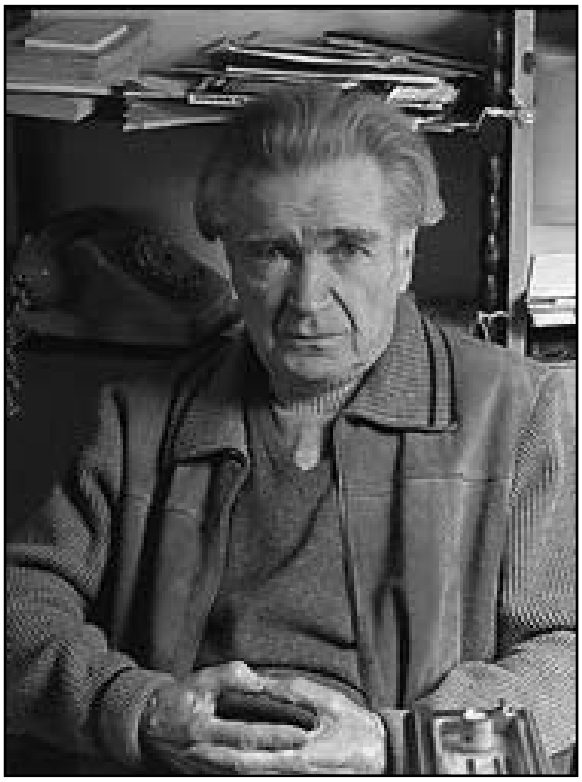
Keywords: *Cioran, religion, blasphemy, atheism, prayer, hymn.*

Câmpul cercetării mele asupra acestei teme acoperă câteva lucrări din tinerețea autorului nostru, cum ar fi *Pe culmile disperării*, *Lacrimi și sfinți*, *Amurgul gândurilor*, *Îndreptar pătimaș*, altele de pe la mijlocul existenței acestuia, *Silogismele amărăciunii*, *Căderea în timp* și *Demiurgul cel rău* și cele trei volume de *Caiete* care cuprind cugetări, întâmplări, mărturisiri dintre anii 1957-1972.

Am considerat că lucrările alese de mine pentru acest studiu poartă în ele liniile fundamentale ale concepției lui Cioran despre religie. Nu este deloc simplu să abordezi asemenea subiect despre cineva care declară că „nici măcar Dumnezeu n-ar pune capăt contradicțiilor" sale (*Caiete I*, p. 23).

Oricum ar sta lucrurile, trebuie să observăm, de la bun început, că procentul foarte mare de reflecții pe care el le dedică

* Arhiepiscop Mitropolit de București.



religiei își găsește explicația în experiența personală a autorului, în intuiția prezenței lumii invizibile, oricum ar fi fost ea interpretată, și în toate sursele de frustrare și suferință.

În tinerețe, Cioran a trecut printr-o experiență sufletească pe care avea s-o evoce în cele mai diferite moduri, toate plasându-le în universul credinței: „Și când mă gândesc că am fost la un pas de sfințenie. Dar anii aceia au rămas departe, iar amintirea lor mă doare" (*Caiete I*, p. 13).

„Orice formă de Dumnezeu este autobiografică. Nu numai că purcede din tine, ci te și tălmăcești în ea" (*Lacrimi și sfinți*, p. 104).

„În deprimarea adevărată nu ne putem gândi decât la Dumnezeu, fie că suntem credincioși sau nu" (*Caiete I*, p. 305).

„Va fi oare înțeleasă vreodată drama unui om care în nicio clipă a vieții sale n-a putut uita paradisul?" (*Caiete I*, p. 9).

„Geme paradisul în străfundurile conștiinței și plâng întâile amintiri. – În acest geamăt se revelează scrisul metafizic al lacrimilor și viața ca exercițiul unui regret" (*Lacrimi și sfinți*, p. 177).

Criza sufletească din primăvara vieții avea să inspire ceea ce va declara mai târziu: „Totul în mine se face rugă și blasfemie, totul devine chemare și refuz" (*Caiete I*, p. 9).

Sigur că scrierile sale conțin mai multă *blasfemie* și *refuz* decât *rugă* și *chemare,* însă citatul amintit mai devreme mi-a atras atenția în mod cu totul aparte și de aceea mi-am propus să schițez răspunsul la întrebarea "ce spune Cioran despre religie" folosind din el, ca subtitluri, patru cuvinte-cheie: **blasfemie, refuz, rugă, chemare**.

1) Blasfemia, expresie a necredinței

Întrebat de cineva ce crede despre Dumnezeu, el îi răspunde că îi este absolut imposibil să și-l imagineze pe Dumnezeu ca pe o persoană și adaugă: „Îi mai spun că ideea de Dumnezeu nu are decât un sens: să născocești pe cineva cu care să vorbești când nu mai ai cui să te adresezi și când ești singur, singur, singur. – Restul e antropomorfism și farsă" (*Caiete III*, p. 27).

„Când crezi în Dumnezeu, ești nebun fără să înnebunești. Este tot așa precum poți fi bolnav fără să ai vreo boală" (*Lacrimi și sfinți*, p. 173).

„Dumnezeu? O demență oficială" (*Lacrimi și sfinți*, p. 177).

„Existența răului transformă pe Atotputernic într-un Absolut hodorogit" (*Amurgul gândurilor*, p. 110).

„Dumnezeu? Neantul în ipostaza de consolator. – Un suflu pozitiv în Nimic" (*Amurgul gândurilor*, p. 156).

„Detest în Isus tot ce e predică, morală, idee și credință. Să ne fi dat pace și să nu ne mai fi tulburat cu atâtea idealuri și credințe" (*Pe culmile disperării*, p. 110).

„Forța asta absurdă, care te face să-l strângi pe Dumnezeu la piept ca pe o ființă scumpă în agonie, să-i ceri înnebunit o ultimă dovadă de dragoste, să-l turtești din patimă nemângâiată și să rămâi cu cadavrul lui în brațe… Și apoi să fugi, să fugi de teamă că oamenii ar găsi și pentru el un sicriu…" (*Lacrimi și sfinți*, p. 169).

„Pentru mine, Dumnezeu nu înseamnă nimic" (*Caiete II*, p. 366)

Aceste citate sunt din anii tinereții. Tonul necredinței continuă însă să-i străbată scrierile. Critică creștinismul (el este „răul sufletului" și „cea mai neelegantă credință" – *Îndreptar pătimaș*, p. 31 și 81) și Biserica, îi ironizează pe teologi și filozofi și pare că vrea chiar să le dea o mână de ajutor; el, care se prezenta ca făcând parte din rasa ateilor, învață că muzica e supremul argument care demonstrează existența lui Dumnezeu. „Când asculți pe Bach, vezi cum se *înfiripă* Dumnezeu. Căci muzica este *generatoare* de Divinitate. O viziune plastică a ființei divine ți se desfășoară în față și crește Dumnezeu sub ochii tăi… Și când te gândești că atâția teologi și filozofi și-au pierdut zilele și nopțile în căutarea argumentelor pentru existența lui, uitând singurul argument valabil: Bach" (*Lacrimi și sfinți*, p. 76-77).

Nimic însă nu trebuie să ne surprindă la Cioran, care are voluptatea contradicției. Alături de blasfemii și de apologia necredinței, stă marea sa admirație pentru sfinți și mai ales sfinte, pentru marii mistici și anumiți sfinți Părinți ai Bisericii. Doar spusese el cândva: „Toată viața voi rătăci în preajma sfinților" (*Lacrimi și sfinți*, p. 7).

„Dacă se poate găsi ceva mai mângâietor decât poezia sfinților! Parcă faci drumul întors al unei raze, pentru a te sfârși la o periferie de stele. Un indefinit ascensional împrumută poeziei sfinților caracterul unei fântâni săritoare ce-ți risipește stropii în inimă"; "Viziunile sfintelor sunt uneori atât de somptuoase, încât înclini a crede că ele au adus în sfințenie toată feminitatea, cu plusul încântător de vanități" (*Lacrimi și sfinți*, p. 60).

Sigur că o supărare va avea el și pe sfintele pe care totuși le admira, pentru că ele au vorbit de *gustul crucii*; și spune că nu sunt sincere pentru că nu vorbesc de otrava crucii. Și apoi, nu-l cruță nici pe Cristos: „Atâtea tinereți răstignite, din istoria veșniciei, născute sub exemplul ceresc al unui semi-Dumnezeu! Isus trebuie să aibă conștiința încărcată…" (*Lacrimi și sfinți*, p. 42).

Atacurile virulente îndreptate împotriva credinței sunt însoțite adesea de cugetări și judecăți străjuite de semne ale prudenței și ale înțelepciunii ce stau departe de tonul apodictic al condamnării lui Dumnezeu. Iată un exemplu: „În ciuda rânjetelor mele știu bine că într-o zi mă voi putea topi în Dumnezeu" (*Caiete I*, p. 259).

El mărturisește că nu e nici prea ușor și nici prea plăcut să te afli în ceartă continuă cu Dumnezeu și recunoaște că în el sunt „elemente creștine, prea creștine: tentația cerșetoriei, a deșertului și accesele demente de milă. Expresii diferite ale renunțării" (*Lacrimi și sfinți*, p. 178).

„Terminat un articol împotriva creștinismului. Sfârșesc, ca întotdeauna, prin a adopta cauza pe care am atacat-o cu atâta virulență, și trec în tabăra adversă" (*Caiete I*, p. 217).

„Nu mă interesează decât problemele religioase" (*Caiete I*, p. 336).

„Nu voi putea niciodată s-o rup total cu esența creștinismului" (*Caiete II*, p. 11).

„Gândurile mele sunt, unul după altul, sorbite de o mânăstire invizibilă" (*Caiete II*, p. 218).

Altundeva spune că nu e „câtuși de puțin ostil religiei, ba dimpotrivă" (*Caiete III*, p. 162).

Oare nu i-am putea aplica lui Cioran cuvintele pe care el le spunea despre un interlocutor al său: „în taină e credincios, altfel n-ar fi luat o poziție atât de tăioasă împotriva religiei" (*Caiete III*, p. 67).

2) Rugă - rugăciune

Cel care și-ar fi dorit să joace rolul unui anti-Dumnezeu (*Caiete III*, p. 383) sau să-l vadă pe un papă pierzându-și credința și „părăsind Vaticanul să mărturisească ateismul urbi et orbi" (*Caiete II*, p. 104) consacră multe pagini unui subiect care ar trebui să lipsească din vocabularul unui ateu: rugăciunea.

Am ales câteva dintre cugetările lui pe această temă: „Omul poate trăi fără rugăciune, nu însă fără putința rugăciunii… Infernul e rugăciunea interzisă" (*Caiete I*, p. 259).

„Credința este o realitate necuprinsă, și nu vom ști niciodată ce pierdere a suferit omul de când a încetat să se mai roage. În fond eram făcuți să ne rugăm, și pentru

nimic altceva" (*Caiete I*, p. 306).

„Cum este cu putință să nu te rogi?" (*Caiete I*, p. 328). „Este impersonal tot ce nu este rugăciune. Tot ce nu este rugăciune nu înseamnă nimic" (*Caiete II*, p. 262).

„Posibilitatea, ideea rugăciunii mi-a fost un mare reazem în clipele grele" (*Caiete III*, p. 334).

Oare ce adâncuri de neliniști îl fac să spună că „tot ce nu e poezie, mistică sau muzică e trădare"? (*Razne*, p. 32).

Depărtarea de Dumnezeu, pe care îl numește Marele Mut (*Caiete III*, p. 322), îi va închide adesea calea rugăciunii: „Drama de a nu te putea ruga… Cui să te rogi? Pentru ce? Ah, Doamne!" (*Caiete II*, p. 159).

Când nu se poate ruga, parodiază rugăciunea și-i cere nu lumină lui Dumnezeu-Neantul, și nici milă, ci întunecimi vrăjmașe, veștejire veșnică și dispariție în nimic. O astfel de *rugăciune negativă* găsim în *Amurgul gândurilor:* „Doamne! numai tu mi-ai mai rămas! Tu – rămășiță a lumii și eu a mea. Spumă a părăsirilor mele, în tine aș vrea să-mi curm duhul și să pun capăt zvârcolirii zadarnice. Tu ești mormântul pe care l-au visat ceasurile neprielnice ființei și leagănul suprem al vastelor oboseli.

Răsfiră miresme de adormiri peste necugetatele mele răzvrătiri, soarbe-mă în tine, ucide-mi zvâcnirea spre zori și îmbieri, îneacă-mi înălțarea nebună a gândului și sfarmă-mi piscurile luminate de vecinătatea ta! Întinde-ți umbrele, acoperă-mă de întunecimi vrăjmașe, eu nu-ți cer harul clipelor miloase, ci veștejirea veșnică și aspră și mărinimia nopții tale.

Seceră-mi recolta de nădejdi ca, deșert în tine, lipsit de mine însumi, să nu mai am ținuturi prin întinderile tale!" (p. 156).

3) Refuzul: renunțarea la mântuire

Ne-am putea gândi mai întâi la *refuzul lumii,* tentație care l-a vizitat pe Cioran, căci, în 1935, analizând această perspectivă, susținea că „refuzul lumii este de esență religioasă și orice tristețe este superficială dacă nu e religioasă" (*Razne*, p. 37). Aici însă este vorba de cu totul altceva: de refuzul lui Dumnezeu.

Și ajunge să constate, nu numai odată, că tristețea lăsată de respingerea lui Dumnezeu este fără margini. „Am cunoscut până la saturație drama religioasă a necredinciosului. Nulitatea lui *aici,* inexistența lui *dincolo* … strivit între două certitudini" (*Caiete I*, p. 69). "Există în mine melodia, ritmul celui *Exclus* și îmi petrec timpul fredonându-mi deruta și exilul în această lume" (*Caiete I*, p. 91).

Despre refuzul lumii și despre mântuire i-au vorbit de multe ori sfinții și sfintele ale căror vieți le citea cu nesaț. Și, dacă refuzul lumii nu mai era de actualitate pentru că „ascetismul e curată nebunie… Decât să te lupți cu *animalul* și cu *carnea*, mai bine te sinucizi" (*Caiete III*, p. 192), problema mântuirii se dovedea mai complicată. De la "nu reușesc să accept indiferența mea față de mântuire" (*Caiete II*, p. 217) ajunge la ideea că *Renunțarea la mântuire* ar fi suprema formă de renunțare (*Caiete II*, p. 62). Surprinzătoare mistică atee!

Acesta este contextul în care își fac loc obsesiile morții și singurătății, dar și tentația budismului. Refuzând darul credinței revelate, caută diferiți înlocuitori care nu aduc mântuirea. Iată ce spunea în 1936: „Îmi plac religiile păgâne, narcotizate, frenetice, cu excesul lor de voluptate, cu oracole, orgii, beție, în fine. Creștinismul nu oferă nimic: proză divină" (*Razne*, p. 39).

Susținând că nu-i plac decât religiile care au depășit ideea de Dumnezeu (*Caiete III*, p. 55), el afirmă că „pur și simplu ne-am pierdut vremea prosternându-ne în fața Crucii" (*Caiete II*, p. 135).

4) Chemare, sens al vieții

„Acel moment uimitor de clar, – afirma Cioran – de o lumină paradoxală, ca un extaz neutru al propriului vid și în care îți dai seama dintr-o dată că-n viață n-ai nici o chemare, nimic de-ndeplinit" (*Razne*, p. 10). „Și sper că va veni un timp când voi (re)încerca vitalitatea iluziilor, când mă voi lega la ochi ca să văd un sens al vieții. Și mă gândesc dintr-un sentiment de autoironie să scriu un imn bucuriei" (*Razne*, p. 28).

Citatele de mai sus și multe altele din opera sa atestă că, pe lângă blasfemie, rugă și refuzul lui Dumnezeu, căutarea sensului vieții este o altă constantă care-i străbate opera. Și se pare că uneori a atins răspunsul la întrebarea privind sensul vieții, atunci când evocă paradisul și sfințenia, reazemul rugăciunii și, în cele din urmă, iubirea de aproapele, toate acestea putând să devină strofe de imn al bucuriei. În *Amurgul gândurilor*, spune că „rostul inimii e să devină imn" (p. 201), iar lucrarea *Pe culmile disperării* ne oferă în finalul ei o pagină ca o rază de mântuire și de speranță. "Singurul lucru care-l poate salva pe om este iubirea…. Să-ți vină să plângi atunci când te gândești la oameni, să iubești totul, într-un sentiment de supremă responsabilitate, să te apuce o învăluitoare melancolie când te gândești și la lacrimile ce încă nu le-ai vărsat pentru oameni, iată ce înseamnă a te salva prin iubire, singurul izvor al speranțelor…. Iar atunci când iubirii tale i s-ar răspunde cu dispreț sau indiferență, când toți oamenii te-ar abandona și când singurătatea ta ar fi suprema părăsire, toate razele iubirii tale ce n-au putut pătrunde în alții ca să-i lumineze sau să le facă întunericul mai misterios se vor răsfrânge și se vor reîntoarce în tine, pentru ca în clipa ultimei părăsiri strălucirile lor să te facă numai lumină și văpăile lor numai căldură. Și atunci întunericul nu va mai fi o atracție irezistibilă și nu te vei mai ameți la viziunea prăpăstiilor și adâncimilor" (p. 150-151).

Volumul II din *Caiete* are undeva o cugetare despre Iulian Apostatul, pusă sub titlul *Drama oricărei apostazii.* „Părăsind creștinismul, devenindu-i dușman, el n-a făcut, în fond, decît să-i rămână credincios într-un alt fel, de vreme ce religia renegată îl obseda într-atât că nu putea s-o trateze cu detașare. Transfugul, trădătorul, convertitul obsedat de convertirea lui nu-și schimbă pasiunea, ci îi dă o altă direcție, un alt sens. Orice apostat violent, care-și acuză cu prea mult zel fosta credință, dovedește în fond că nu a găsit una nouă. Anticomunistul a rămas comunist, în sensul că a rămas interesat de comunism, din care face, fără să vrea, centrul vieții sale. Deci vechea lui pasiune nu s-a schimbat în esență. Pentru asta, ar fi trebuit *s-o uite*" (p. 167).

Am putea să ne întrebăm: oare numai pe Iulian Apostatul l-a zugrăvit el aici?

Fără să aibă vreodată o religie (în sens etimologic), dar purtând în suflet nostalgia religiei și suspinul religios (*Caiete I*, p. 315), „sfâșiat între obsesia scheletului și obsesia cărnii" (*Caiete II*, p. 195), alergând mult pe căile necredinței și sporadic pe cele ale credinței, vorbind cu Dumnezeu nu numai în blasfemii, ci și în rugăciune, întrebându-se în adâncul zbuciumului sufletesc asupra sensului vieții, Cioran n-a ajuns să scrie un imn al bucuriei. El seamănă cu un val care lovește ritmic țărmul, fugind iar și iar de adâncul tainelor religioase care-l atrag și-l vrăjesc. Valul poartă rugă și blasfemie, chemare și refuz, arțag și groază, josnic și divin, balsam și otravă, extaz și rânjet, îndoială și credință, izbândă și înfrângere, reflexe de cer și de infern. Prin scrierile sale, valul trece printre noi, provocându-ne și acum când se împlinesc 100 de ani de la nașterea lui.

12 aprilie 2011

Bibliografie

1. Emil Cioran, *Pe culmile disperării,* Ed. Humanitas, București, 2008.
2. Emil Cioran, *Lacrimi și sfinți,* Ed. Humanitas, București, 2008.
3. Emil Cioran, *Amurgul gândurilor*, Ed. Humanitas, București, 2008.
4. Emil Cioran, *Îndreptar pătimaș*, Ed. Humanitas, București, 2008.
5. Emil Cioran, *Silogismele amărăciunii*, Ed. Humanitas, București, 2008 (Traducere din franceză de Nicolae Bârna).
6. Emil Cioran, *Căderea în timp,* Ed. Humanitas, București, 2008 (Traducere din franceză de Irina Mavrodin).
7. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, Ed. Humanitas, București, 2007 (Traducere din franceză de Emanoil Marcu).
8. Emil Cioran, *Caiete,* Ed. Humanitas, București, 2010, Ediția a II-a (Traducere din franceză de Emanoil Marcu și Vlad Russo), 3 volume.
9. Emil Cioran, *Razne*, Ed. Jurnalul literar, București, 1995.

Mihai CIMPOI*

Cioran: eminescianismul "culmilor disperării"

Abstract

Eminescianismul *lui Cioran se conține în mod esențial-conceptual în viziunea sa existențială asupra lumii, fiind, prin urmare, electiv. Eminescu este, pentru el,* **pattern**-*ul ales, iubit, constructural, apropiat, prin congenialitate. Apartenența sa la familia de spirite "pesimiste", nihiliste o adeveresc și lecturile pasionate de tinerețe din Schopenhauer, Nietzsche, Eminescu, Kierkegaard și Soloviov. Este deci un existențialist prin factorii formativi, prin* **Bildungs**-*ul impus de anturajul intelectual modelator. Gândirea lui Cioran este, ca și în cazul lui Eminescu, gândire a ființei în raport cu ființarea. Ce-i drept, pentru autorul "Cărții amăgirilor", ființa există și nu există; el crede mai degrabă în neant. Și în vid, care e pozitiv, purificator, fiind plin de ființă.*

Cuvinte-cheie: *Cioran, Eminescu, eminescianism, existențialism, nihilism, ființă.*

Cioran: The Eminescianism "On the Heights of Despair". *Cioran's eminescianism is contained in his existentialist vision about the world, being thus elective. For him, Eminescu is the chosen, structural and loved pattern, closer through co-geniality. Their common pertaining to the "pessimistic" spirits is certificated by the readings from Schopenhauer, Nietzsche, Eminescu, Kierkegaard and Soloviov. Consequently, Cioran is an existentialist thinker owing to a series of formative factors, including the Bildungs imposed by the modelling intellectuals. Cioran's conception represents, as in Eminescu's case, the thought about the self towards the being. Indeed, for the author of "Cartea amăgirilor", the self exist and not; he believes more in the nothingness. And in vacuum, which is positive, purifier, full of self.*

Keywords: *Cioran, Eminescu, eminescianism, existentialism, nihilism, self.*

„Întreaga mea gândire vine din ***Rugăciunea unui dac****", știm că recunoaște însuși Cioran într-o mărturisire publicată în* ***Secolul 20****. „Suntem prea obligați față de geniul lui și față de tulburarea ce ne-a vărsat-o în suflet", afirmă Cioran despre Eminescu în* ***Schimbarea la față a României****, întrebându-se: „Ce a căutat pe aici acel pe care și un Buddha ar putea fi gelos?"*

„Descind direct din *Rugăciunea unui dac*"

(*Dialog Mihai Cimpoi – Emil CIORAN*)

Mihai Cimpoi: Mult stimate maestre Emil Cioran, istoria surâzătoare nouă, românilor, în ultimul timp, ne readuce pe unda lui Eminescu, despre care spuneți cuvinte ce nu le-ați adresat vreunui scriitor român. „Cel pe care și Buddha ar putea fi gelos" ne-a trezit din somnul adamitic și ne-a salvat de condiția noastră minoră: „Suntem prea obligați față de geniul lui și față de tulburarea ce ne-a vărsat-o în suflet" (*Schimbarea la fața a României*, ed. IV, București, 1993, p. 78). Știm că ați declarat și în scrisori că prima carte, *Pe culmile disperării*, și întreaga dvs. filozofie (după cum mărturisește Marin

* Academia de Științe din Republica Moldova; The Science Academy of the Republic of Moldova.

Sorescu) se conține în *Rugăciunea unui dac*. Acest poem eminescian poartă, într-o variantă, și titlul *Nirvana*, care, așa cum precizați în scrisoarea către Noica din 5 martie 1970, v-a fost una dintre obsesiile constante. Că Eminescu v-a marcat profund, recunoașteți și într-o scrisoare către fratele dvs. Aurel Cioran (24 martie 1975): „…într-un anume sens eu descind direct din *Rugăciunea unui dac*, al cărei ton violent, rostit ca un blestem, și nu ca o iertare, mi-a plăcut întotdeauna".

Emil Cioran: Da, Eminescu a marcat profund tinerețea mea, ca și întreaga viață, de altfel, mai cu seamă sub aspectul gândirii, destinului (neantului) valah în speță. Eminescu ne mântuie de condiția noastră mediocră. Am spus-o și după Revoluția din decembrie 1989 că el izbăvește România de toate păcatele. După un spectacol prezentat la Paris în 1990 de Ion Caramitru și Dan Grigore, mi-am reconfirmat spusele: „Eminescu este sursa României. România poate să facă toate prostiile, și Eminescu le compensează". Nu mai am nimic nou de adăugat la ceea ce am spus despre Eminescu până acum. Singurul remediu eficient contra unei desperări este o desperare mai mare. *Rugăciunea unui dac* este expresia cea mai desperată, la limită, a neantului valah, căci vine dintr-un colț al lumii înstrăinat de zei. Dacul nu se reprezintă pe sine, ci reprezintă românul ca atare, destinul lui într-o istorie întreagă, hărțuită de străini; reprezintă auto (blestemul) neamului, despre care spuneam și în *Îndreptar pătimaș* că ne urmărește, ne chinuie – nenorocul valah simțit în vine face cât boala lui Pascal, ceea ce te determină să te crezi un Iov automat. Ruga eminesciană, după mine cea mai clarvăzătoare și mai crudă din câte au fost scrise, a stat la temeiul volumelor *Pe culmile disperării* și *Tratat de descompunere*, unde totul este atât de apropiat de excesele dacului (a se vedea și textul meu din *Secolul 20*, nr. 328-329-330), precum și al meditației filozofice asupra destinului, istoriei, categoriilor existenței din *Caiete* și din alte volume ale mele. Recunosc încă o dată: descind direct din *Rugăciunea unui dac*.

Eminescu este unul dintre marii scriitori ai lumii, greu traductibil însă. „Păcatul" e al limbii române, frumoasă și melodioasă, prin însăși esența ei.

1994

*

Eminescianismul lui Cioran se conține în mod esențial – conceptual în viziunea sa *existențială* asupra lumii, fiind, prin urmare, electiv-familial. Eminescu este, pentru el, *pattern*-ul ales, iubit, constructural, apropiat, prin congeneritate și congenialitate. Apartenența sa la familia de spirite „pesimiste", nihiliste o adeveresc și lecturile pasionate de tinerețe din Schopenhauer, Nietzsche, Eminescu, Kierkegaard și Soloviov. Este deci un *existențialist* prin factorii formativi, prin *Bildungs*-ul impus de anturajul intelectual modelator. Gândirea lui Cioran este, ca și în cazul lui Eminescu, gândire a ființei în raport cu ființarea. Ce-i drept, pentru autorul *Cărții amăgirilor*, ființa există și nu există („căci tot ceea ce *este* devine robie și restricție"); el crede mai degrabă în *neant* („Totul se bălăcește în neant. Iar neantul în el însuși"; „Totul e nimic, inclusiv conștiința nimicului"). Și în vid, care e pozitiv, purificator, fiind plin de ființă. „Ispita de a exista" e mereu marcată de *contradictoriu*, care e pentru Cioran un *modus vivendi*. Știm că și autorul *Luceafărului* nu concepea Eul fără supliciul permanent al *contrazicerii*, care duce la catharsis: „Contrazi-te singur și vei găsi pace". Referințele la Eminescu sunt *textuale* sau *subtextuale*, discursul filosofic sau quasi-filosofic cioranian, impunându-se adesea cu un *hipotext* sau chiar metatext, pornind de textul mito-po(i)etic eminescian, în special de la cel existențial=etic. *Geniul pustiu* i se pare o cheie pentru înțelegerea țării sale (*Cahiers*, 1957-1972, Gallimard, 1997, p. 343); *zădărnicie* și *nimicnicie* sunt două cuvinte românești care-l obsedează (la Eminescu apar, printre altele, în *Glossă*: „Tot ce-a fost ori o să fie/ În prezent le-avem pe toate,/ Dar de-a lor zădărnicie/ Te întreabă și socoate", și în *Pierdut în suferință*…: „Pierdut în suferința nimicniciei mele/ Ca frunza de pe apă, ca fulgerul în haos"; *nimicul* cosmic cioranian are corespondență cu nimicul bolții stelare, cu noaptea lui largă din *Mortua est*, de unde

a putut prelua, pe cont propriu, întreaga reflecție „pesimistă" („O, moartea e-un chaos, o mare de stele,/ Când vieața-i o baltă de vise rebele;/ O, moartea-i un secol cu sori înflorit,/ Când vieața-i un basmu pustiu și urât. – // Dar poate… o! capu-mi pustiu cu furtune,/ Gândurile-mi rele sugrum' cele bune…/ Când sorii se sting și când stelele pică,/ Îmi vine a crede că *toate-s nimică*.// Se poate ca bolta de sus să se spargă,/ Să văd cerul negru că lumile-și cerne/ Ce prăzi *trecătoare* e morții *eterne*…" meditația asupra imanenței fatale a morții amintește de „Nu credeam să învăț a muri… coextensiv sintezei").

Iată cele două pasaje din *Caiete* privind „zădărnicia" și „nimicnicia" „Cette nuit s'ai pensa au mot roumain: *nimicnice*, qui vient de *nimic*, de néant, et que exprima la sentiment de vanité, de frustration, d'inanité. Un sentiment de *néantité*" (*Cahiers*, p. 645). „De mon pays, j'ai hérité la nihilisme fonciar, son trait fondamental, sa seule originalité. *Zădărnicie*, *nimicnicie* – ces mots extraordinaire, non ce ne sont pas de mots, ce sont les réalités de notre sang, de mon sang" (*Ibidem*, p. 685). Eminesciene sunt, în diferitele sensuri conotative, noțiunile de *Dorință* (transcrisă cu majusculă), *renunțare*, *amărăciune*, *echilibru* („simetria aparentă a bucuriilor, a suferințelor"), *înțelepciune* (vs. *viață*, *acțiune*), *suferință*, *dezamăgire*, *disperare*, *demiurg*, *repaus*, *ondulație*, *ieri*, *azi*, *mâine* („aparențe variabile ale aceluiași rău"). Și, așa cum recunoaște însuși filosoful, întreaga sa operă e un *metatext* al *Rugăciunii unui dac*.

Anumite secvențe din lucrările cioraniene sau subcapitole sunt prozopoeme retranscrise în registru hipo-textual sau inter-textual ale poemelor eminesciene. Cioran își *eminescianizează* discursul prin a-i imprima un colorit existențial, prin a-i accentua caracterul de meditație etică și filosofică (uneori rămânând doar lirică, metaforică) și a-l concentra în formule aforistice, sentențioase. Iată o transcriere de felul acesta a *Odei în metru antic*: „Subterfugiile speranței, ca și argumentele rațiunii se arată neputincioase în fața obsesiei morții: nimicnicia lor ațâță doar pofta de a muri. Pentru a învinge această poftă, nu există decât o singură „metodă": să o trăiești până la capăt, să nu faci nimic pentru a o eluda. O obsesie trăită până la saturație se anulează prin propriile excese. Stăruind asupra Infinitului morții, gândirea ajunge să-l *uzeze*, să ne inspire sila de el, preaplin negativ ce nu cruță nimic și care, înainte de a compromite și de a micșora atracția morții, ne dezvăluie cât e de zadarnică viața".

Găsim aici, expusă în extenso, cea de-a doua strofă a *Odei*…: „Când deodată tu răsăriși în cale-mi,/ Suferință tu, dureros de dulce…/ Pân-n fund băui, voluptatea morții/ Neîndurătoare". Iar sfârșitul subcapitolului e o reformulare *sui generis* a primului vers „Nu credeam să-nvârt a muri vreodată": „Nu există decât inițierea întru neant – și întru ridicolul de a fi viu" (Cioran, *Tratat de descompunere*, București, 1991, p. 21-22). Cioran răstălmăcește, în fond, și finalul *Odei*…, vorbind de neputința de a se vindeca de obsesia morții a aceluia care nu s-a dedat voluptăților angoasei și de posibilitatea aceluia care a cunoscut spaima și și-a meditat putreziciunea de a se vindeca atât de viață, cât și de moarte: „Cel care nu s-a dedat voluptăților angoasei, cel care nu a savurat în gând primejdiile propriei sale stingeri și nu a gustat din crude și dulci nimiciri, nu se va vindeca niciodată de obsesia morții: va fi chinuit de ea pentru vina de-a fi rezistat; în timp ce acela care, deprins cu disciplina spaimei și meditându-și putreziciunea, s-a redus în mod voit la cenușă, va privi spre *trecutul* morții – el însuși nefiind *decât un înviat care nu mai poate trăi*. „Metoda" sa îl va fi vindecat atât de viață, cât și de moarte" (*Ibidem*, p. 21-22). Prin aceeași „metodă", chemând „nepăsarea tristă", Eminescu renunță la bucurie și durere, la viață și moarte, murind în pace întors în propriul său sine în spiritul lui *Kathopanișad* (a se vedea Zricha Waswani, *Eminescu și gândirea indiană*, Târgoviște, 2011, p. 59).

Similitudinile dintre Cioran și Eminescu se axează pe un *Weltanschaung* profund existențial. Lumea este privită de filosof prin prisma *descompunerii*, *desarticulării*, *rânduielii inverse*, *extremelor*, *maladiilor și contradicțiilor*; într-un cuvânt, sub specia categoriilor negative. Cei doi se întâlnesc sub semnul comun al nihilismului de speță shopenhaueriano-nietzscheană, al tragicului uman (Cioran: „tragicul este privilegiul omului" care este „obiect, nu subiect al istoriei"); omul eminescian caută, totuși, să se redea Sinelui originar, să transcendă limitele contingentului prin identificarea lui Hyperion, a budismului, care concepe Neantul ca o experiență limită în lumea în care viețuim (*Cahiers*, p. 512), a fragmentarismului, ce dezagregă spiritul sistemic, al organicismului ontologic românesc, al clasicismului esențial, „etern" („Clasicismul își găsește legile în el însuși și li se conformează: trăiește un prezent fără istorie, în timp ce noi trăim într-o istorie ce ne împiedică să avem un prezent. Astfel nu numai stilul, ci însuși timpul ni se dezintegrează. Nu l-am fi putut dezintegra fără să ne dezintegrăm, în paralel, gândirea: în permanentă dispută cu ele însele, gata să se anihileze reciproc, să se facă țăndări, ideile – ca și timpul – ni se fărâmițează", remarcă Cioran în *Ispita de a exista*, București, 1992, p. 111-112).

Jucându-ne nițel cu vorbele, am putea spune că Eminescu face „negustorie" sublimă cu Demiurgul, în timp ce Cioran preferă un Demiurg „suspect", „rău", fiind un pungaș al prăpastiei („cu nenumărate precauții, dau târcoale adâncurilor, le fur din beție și „o iau la sănătoasa, ca un pungaș al prăpastiei") și că, dacă omul cioranian „secretează dezastru", omul eminescian secretează… astru.*

George BRĂILOIU

"Lumea nu se îngrămădește decât în jurul negustorilor de iluzii"

Abstract

În discursul ținut la Academia Română cu ocazia Centenarului "Cioran", George Brăiloiu, câștigătorul licitației organizate la Paris pe 7 aprilie 2011 pentru achiziționarea manuscriselor filozofului, și-a expus motivele pentru care a decis să doneze acele documente Bibliotecii Academiei României.

Cuvinte-cheie: *Cioran, centenar, manuscrise, donație, Biblioteca Academiei Române.*

World not only lumps around merchants of illusions. *In the speech delivered at the Romanian Academy, when the institution organized the "Cioran" centenary, George Brăiloiu, the winner of the auction for the philosopher's manuscripts, organized in Paris on the 7th of April 2011, exposed his reasons for deciding to donate the documents to the Romanian Academy Library.*

Keywords: *Cioran, centenary, manuscripts, donation, Romanian Academy Library.*

Onorat Auditoriu,
Domnule Președinte,
Doamnelor și Domnilor,

Vin în fața Dumneavoastră astăzi cu o imensă bucurie, însă în egală măsură cu mare sfială. Onoarea pe care mi-o faceți invitându-mă astăzi aici depășește sfera aspirațiilor mele cele mai neobișnuite. În mod cert, chiar dacă am descoperit că pot câștiga oportunitatea redobândirii unei părți din Emil Cioran pentru noi toți, nu mi-am închipuit niciodată ca voi descoperi greutatea sarcinii de a explica acest gest. Sper de aceea că îmi veți ierta emoția.

Există cu siguranță în fiecare dintre noi resorturi intime generatoare de acțiuni. Pe cât de simple sunt câteodată aceste resorturi, pe atât sunt de reale. Unele ne urmăresc din copilărie, altele ne însoțesc obsesiv, de multe ori fără a le putea explica clar, precis. Poate și din cauza faptului că, așa cum spunea însuși Cioran în *Lacrimi și Sfinți*, „Nu există decât **o ratare: a** nu **mai** fi copil". Poate de aceea ne legăm atât de intens de unele gânduri care ne însoțesc încă din copilărie...

Am crescut la Târgu-Jiu, un orășel de provincie, printre o mică parte din operele lui Constantin Brâncuși și am înțeles, în timp, cât de multă nevoie e de simboluri. Poate astăzi mai mult ca niciodată înainte. Nu sunt un colecționar și nici nu particip în mod regulat la licitații.

Nu doresc publicitate, poate și conștient de faptul că, așa cum tot Cioran spunea în *Caietele* sale, „Lumea nu se îngrămădește decât în jurul negustorilor de iluzii". Este exact genul de îngrămădeală de care încerc să fug, în pofida aparențelor. Acum, după atâta publicitate, regret că n-am reușit să-mi păstrez anonimatul atât de bine pe cât mi-aș fi dorit. Nu îmi neg însă ocupația de negustor, sau, mai în ton cu vremea, de om de afaceri care se îndeletnicește cu administrarea oportunităților și a compromisurilor deopotrivă. În fond, așa după cum chiar Cioran spunea, împingându-ne să acceptăm explicația compromisului prin reducere la absurd, „**A trăi înseamnă a face compromisuri. Orice om care nu moare de foame este suspect.**"

Ca orice om care „nu moare de foame" însă, am slăbiciuni, iar una dintre acestea este aceea de a nu rata prilejuri care nu se mai întorc. Apariția pe piață, la vânzare, a ceea ce astăzi numim Fondul „Emil Cioran" la 100 de ani de la nașterea unuia dintre cei mai cunoscuți filosofi și scriitori pe care i-a dăruit lumii țara și limba noastră era, în opinia mea, o ocazie de neratat. Așa cum tot o ocazie de neratat a fost și revenirea lui Cioran printre noi, acum aproape 20 de ani, în acel fascinant *Exercițiu de admirație* alături de marele Petre Țuțea, prin grija domnului Gabriel Liiceanu. Sunt, de aceea, bucuros că ați încuviințat preluarea și păstrarea Fondului Emil Cioran.

Iar dacă păcatul de a-mi satisface o slăbiciune personală are drept consecință câștigul general, cu atât mai bine. În fond, ceea ce va conta cel mai mult va fi faptul că peste ani nu va mai fi atât de importantă slăbiciunea mea de a nu-l pierde pe Cioran peste mări și țări, ci faptul că el s-a întors acolo de unde a plecat, „în limba lui". Pentru că așa cum Cioran însuși spunea odată, **„Nu locuiești într-o țară, locuiești într-o limbă."**

Și chiar dacă Cioran, în ciuda inadaptabilității lui, s-a adaptat la a scrie într-o altă limbă, într-o altă țară, cred că suntem datori să înțelegem că n-a făcut acest lucru cu ușurință și că n-a fost lipsit de regrete în exilul său. Și poate, acum când sărbătorim centenarul nașterii sale, cred că se cuvine să-i dăm cuvântul să-și exprime mai bine ca nimeni altul, regretele scrise în *Istorie și utopie* în 1960: **„N-aș fi abandonat nicicând limba noastră; mi se întâmplă să-i regret și acum mirosul de prospețime și putreziciune, amestecul de soare și bălegar, urâțenia nostalgică și superba neglijență".**

Vă mulțumesc!

București, 12 aprilie 2011

Simona MODREANU*

Cioran și exilul în limba Celuilalt

Abstract

Limba română i s-a părut lui Cioran prea tragică și violent primitivă pentru a încerca cugetarea ontologică, dar nu și franceza, limba Celuilalt, idiom riguros și limpede, și tocmai prin aceasta mediu ideal de expresie a echivocului și ambivalenței. Într-o limbă necizelată, contradicția sună mai degrabă a incoerență, a confuzie mentală, a întortochiere grobiană. Într-o haină lingvistică rafinată și subtilă, contrariile se ciocnesc pur și sonor, declanșând un întreg mecanism recuperator ce somnolează în fiecare dintre noi, determinându-ne să ne amintim că polarizarea e doar un accident de parcurs într-o lume duală, în vreme ce spiritul privește tolerant tot spectrul suprapunerilor de stări contradictorii imaginabile, inclusiv viața și moartea. Înfrângerea vitalismului balcanic printr-un laconism elegant l-a smuls din matricea sa ființială, eliberându-l de o condiționare trupească. Cioranul român își transpunea viața în cuvinte; Cioranul francez viețuiește în cuvânt, trece de la cuvânt la trăire, ridică expresia la demnitatea de experiență originară, lăsând să se dezvolte acea sămânță de ironie paradoxală, universală, infinită și instabilă.

Cuvinte-cheie: *Cioran, limba română, limba franceză, exil, ontologie, iro.*

Cioran and the Exile in the Other's Language. *Romanian language seemed to Cioran too tragic and violently primitive to try the ontological thinking. But French was different, the Other's language, a rigorous and clear idiom, and thus the ideal path to express quibble and bivalence. In a non-chiseled language, the contradiction sounds more as incoherence, as a mental confusion, as a brutal twist. In a refined and subtle language, the contraries collie purely and resonantly, triggering a hole recuperating mechanism that is potentially within us, determining us to remember that polarization is only an incident into a dual universe, whereas the spirit looks at the superposing range of unimaginable contradictory states, including life and death. Defeating the vitality from the Balkans owing to an elegant laconism took him from his native matrix, liberating him from a body conditioning. The Romanian Cioran transcribes his life into words; the French one lives through words, wiggling back and forth the word and life, rising the expression to the primordial experience, letting to develop that seed of paradoxical, universal, infinite and unstable irony.*

Keywords: *Cioran, Romanian language, French language, exile, ontology, irony.*

S-a considerat întotdeauna un „metec", un străin, pentru sine, pentru ceilalți, pentru Dumnezeu. Dar cea mai teribilă înstrăinare, pe care Cioran nu doar a îmbrăcat-o ca pe un ciliciu, ci și-a provocat-o și cultivat-o cu osârdie, a fost cea de limba maternă.

Îndrăgostit amarnic de un idiom cu iz de „prospețime și de mucegai, amestec de soare și de bălegar, de o urâțenie nostalgică, de o supremă neglijență" (*Istorie și utopie*), după cum o definește, balcanic impulsiv, cârcotaș, leneș, excesiv, părtinitor, logoreic și fatalist, și-a încredințat îndiguirea lavei incandescente unei limbi de adopție, parfumată, frivolă și strictă precum o cămașă de forță. Sufletul barbar, repliat, dar nicio-

* Universitatea "Al. I. Cuza", Iași; University "Al. I. Cuza", Jassy.

dată complet redus la tăcere, și-a făcut mereu simțită prezența discretă în celălalt Cioran, cel malițios, lucid și insolent, care a continuat să cearnă viața, oamenii și pe Dumnezeu prin sita ironiei sale tonic asasine, croindu-și o cale regală printre toți scepticii parizieni. Saltul fără plasă de protecție într-o limbă spre care nimic nu îl chema ființial le-a fost benefic amândurora. El și-a maturizat și disciplinat gândirea, și-a canalizat excesele, și-a desăvârșit mijloacelor de expresie, învățând să plângă în spatele măștii și să urle cu gura închisă. Dar nici limba franceză nu a ieșit nevătămată din această întâlnire pasională, spiritul cioranian înfrumusețând-o, revitalizând-o, împrospătând-o, adăugându-i o săgeată agresivă și strălucitoare în tolba-i perfect proporționată.

Trauma exilului a fost, prin urmare, dublă pentru cel care și-a mutat și trupul și sufletul într-un alt loc de trăire și simțire. Cioran a „ocupat" aproape samavolnic limba franceză, încredințându-i teribila misiune de a-i domoli dezmățul afectiv cu biciul spiritului. Reușita „publică" a fost totală – o înțelegem, poate, și mai bine acum, la 100 de ani de la nașterea sa, când febra evocărilor, reeditărilor și licitațiilor cioraniene e de o intensitate remarcabilă, nu doar în spațiul românesc, ci poate în primul rând în cel francez, ba chiar și pe alte meleaguri, spaniole sau americane, spre exemplu. Dar în omul Cioran, această răsturnare biografică a deschis o rană ce a sângerat până la capăt, punctând răzbunarea inimii umilite asupra spiritului autoritar, introducând o disjuncție în eul enunțării, căci în loc să reacționeze unitar, acesta apare ca scindat, el însuși locatar precar al unei contradicții fără sfârșit: „N-am coincis niciodată decât cu intervalul care mă separă de ființe și de lucruri, decît cu vidul ce se deschide în mijlocul fiecăreia din senzațiile mele; cum să nu mă mir atunci dacă mă văd subscriind la orice, asumându-mi propriile afirmații, raliindu-mă la rătăcirile, ba chiar și la convingerile mele? (*Demiurgul cel rău*).

În felul acesta, eul devine loc de manifestare a negativității universale în limbă și un hiatus se adâncește în sânul subiectivității. E un *no man's land* în care ființa se simte totodată prizonieră a unei absențe – singura ce l-a bântuit veșnic, cea divină – și absentă din ceea ce ar trebui să fie identitatea sa. Dar dacă până la urmă poate accepta că Dumnezeu e străin și parusia imposibilă, faptul că propriul discurs îl trădează și îl face să nu coincidă decât cu intervalul, reprezintă o dislocare ce-i ruinează unitatea interioară. Prin urmare, orice tentativă de identificare cu sine, asumată prin cuvânt, nu va face decât să agraveze această diferență de sine, acest ultim stadiu al *diaforei.*

Eul scindat face să șchioapete funcția auctorială – cea care, în mod obișnuit, atestă coerența și legitimitatea spuselor –, antrenând în acest dezechilibru certitudinea noastră de cititor potrivit căreia discursul este proprietatea exclusivă a unui enunțător unic. Deci discursul nu mai apare ca topos esențial al eului totalizant, ci ca nisipurile mișcătoare ale unui subiect superior ironic, deziluzionat și jubilator, ce caută să-și însușească limba Celuilalt, pentru a se juca cu ea, pentru a se înfășura și desfășura din ea. E, poate, un alt mod de a privi și citi aparent insolubilele paradoxuri cioraniene. Departe de a închide gândirea în impasul învârtirii în cerc, formulele descumpănitoare sunt în fapt purtătoarele unui sens decalat, integrator, deschizând un alt nivel de realitate prin incorporarea insolentă a terțului inclus, respinsă de toată tradiția logicii artistotelice, dar tot mai clar adeverită de experimentele fizicii cuantice, dar și de intuiția marilor creatori de curente artistice și literare de la începutul secolului trecut.

Limba română i s-a părut prea tragică și violent primitivă pentru a încerca acest joc ontic, dar nu și franceza, limba Celuilalt, idiom riguros și limpede, și tocmai prin aceasta mediu ideal de expresie a echivocului și ambivalenței. Într-o limbă necizelată, contradicția sună mai degrabă a incoerență, a confuzie mentală, a întortochiere grobiană. Într-o haină lingvistică rafinată și subtilă, contrariile se ciocnesc pur și sonor, declanșând un întreg mecanism recuperator ce somnolează în fiecare dintre noi, determinându-ne să ne amintim că polarizarea e

doar un accident de parcurs într-o lume duală, în vreme ce spiritul privește tolerant tot spectrul suprapunerilor de stări contradictorii imaginabile, inclusiv viața și moartea: „Moartea nu are sens decât în lumea pluralității, a diversității. Ea încetează să fie un obiect de fascinație sau de teroare îndată ce ne ridicăm la viziunea Unității. În Unu, nu există vii, nu există morți" (*Caiete*). În act, ne e imposibil să o luăm și la stânga, și la dreapta în același timp sau să tăcem și să vorbim simultan; dar mintea nu cunoaște asemenea obstacole și false opțiuni, iar Cioran, prin excelență, ne împiedică să ne lăfăim în clișeele și neputințele noastre binare, invitându-ne direct să înfruntăm complexitatea și s-o acceptăm. Gânditorul nu a căutat o nouă patrie adoptivă, nu a dorit o altă identitate socială și legală, nu a cerut azil politic în Franța, ci și-a dorit o limbă în care să poată îngenunchea rațiunea în deplină libertate și cu maximă eficiență. Că a făcut-o în chiar limba rațiunii și cu o excelență stilistică ce nu contenește să-i uimească pe francezi, asta ține de geniul individual...

„Nici credincios, nici ateu" (*Neajunsul de a te fi născut)*, nici defetist, nici optimist, nici

din lumea asta, nici din cealaltă, Cioran se află într-un soi de spațiu intermediar, un fel de *între* al speciei umane, aproape un „mutant cuantic", dacă îmi e permisă formula. Ca în relațiile de indeterminare ale lui Heisenberg, îndată ce ai început să-l masori într-o parte și să aduni argumente care să susțină o anumită poziție hermeneutică, îl vezi râzând după colțul vorbelor sale enigmatice, în care se ițește un punct de vedere contrar, care la rândul său îți scapă de vrei să-i pui etichetă, și tot așa. Dar am ajuns, în timp, să nu mai văd în această derobadă un simplu exercițiu histrionic - sau nu în primul rând -, un construct admirabil formulat, dar artificial. Cred că Cioran a fost infinit mai profund și mai structurat decât ne putem imagina, doar că țesătura minții lui se desfășura pe alte coordonate decât cele cu care suntem obișnuiți.

Prin urmare, în acest spațiu psihologic și intelectual median al lui *între* (compus, de fapt, din *și-și*), gânditorul își permite luxul deschiderii către un dat în ansamblu pozitiv, dar ambiguu, pe care îl numește *conținut.* Neașteptat cuvânt la Cioran, nu-i așa? În dialogul său cu Branka Bragavac (în *Convorbiri cu Cioran*), el operează o distincție între un „conținut interior", perfect separat și chiar ostil inteligenței, care definește omul, și „marele conținut". Primul pare să fie un ecou al „scânteii" eckhartiene, în care Dumnezeu este în același timp imanent și transcendent, dar și al vidului plin oriental, ca stare a conștiinței unificate. Ar urma un salt către „marele conținut", în care Cioran acceptă să-l vadă pe Dumnezeu ca pe ultima limită a singurătății sale și prag al dialogului pustiitor, dar necesar cu Celălalt, sete neostoită de Unu, exprimată de paradoxul suprem: „Dumnezeu *este,* chiar dacă nu este" (NN).

Înfrângerea vitalismului balcanic printr-un laconism elegant l-a smuls din matricea sa ființială, eliberându-l de o condiționare trupească. Cioranul român își transpunea viața în cuvinte; Cioranul francez viețuiește *în* cuvânt, trece de la cuvânt la trăire, ridică expresia la demnitatea de experiență originară, lăsând să se dezvolte acea sămânță de ironie paradoxală, universală, infinită și instabilă, și atunci, scriitura, înălțată la rangul de „principiu autonom, devine destin" (*Ispita de a exista*). Cioran a izbutit, în cele din urmă, o desprindere de real, nu în sensul detașării budiste – pe care a admirat-o și invidiat-o, fără a o putea însă practica –, ci în sensul unei eliberări de contingent prin riscanta transmutație a verbului. Dar scitul leneș, rătăcit în spațiul mental al plictisului eliptic, e conștient de fragilitatea acestui demers, care forțează limitele umanului. Limbii adoptive îi este atribuită capacitatea demiurgică de a suporta o existență eterată, în care urmele barbarului încolțit sunt încă perceptibile: „Inconvenientul practicării unei limbi de împrumut e că nu ai dreptul să faci prea multe greșeli. Or, doar căutând incorectitudinea fără a abuza de ea, atingând în fiecare clipă solecismul, poți da o aparență de viață scriiturii" (NN).

Cioran nu cade însă în păcatul idolatriei stilului și știe că, în fond, realitatea nu e mai puțin găunoasă atunci când figurația ei verbală este strălucită și ambiguă. Pe de altă parte, acesta poate fi un răspuns, un pansament eficace la o suferință ontologică constitutivă, în plan personal, și o tentativă de a oferi spiritului o cale de ieșire din impas, atunci când contradicțiile privitoare la tot ce ține de natura umană tind să devină aporii. Decuparea și placarea unor anumite tipare de gândire peste configurația simbolică a unei alte limbi poate reprezenta o mediație înțeleaptă între spirala vertiginoasă, anihilantă, a neașezării existențiale și o reală „plăcere a textului", tulburătoare, periculoasă, dar care între-deschide o ușă: „A scrie este o provocare, o privire din fericire falsă asupra realității ce ne situează deasupra a ceea ce este și a ceea ce ne pare a fi. A-i face concurență lui Dumnezeu, a-l depăși chiar prin simpla virtute a limbajului, aceasta e isprava scriitorului, specimen ambiguu, sfâșiat și infatuat care, ieșit din condiția sa naturală, s-a dedat unui vertij superb, uneori odios, întotdeauna deconcertant. Nu există ceva mai mizerabil decât cuvântul și totuși prin el ne înălțăm la trăiri de fericire, la o dilatare ultimă (...). Supremul atins prin vocabulă, prin simbolul însuși al fragilității" (*Exerciții de admirație*).

Marin DIACONU*

În loc de concluzii

La centenarul nașterii lui Emil Cioran

Abstract

Cu ocazia Centenarului "Cioran", organizat de Academia Română la 12 aprilie 2011, autorul a ținut un discurs cu privire la dificultățile întâmpinate în editarea operei filozofului stabilit la Paris și despre necesitatea ca manuscrisele achiziționate să se afle în custodia Bibliotecii Academiei Române. Vorbitorul a ținut să sublinieze că domeniul cultural este neglijat în țară. De asemenea, a făcut referire la proiectul de tipărire a întregii publicistici în limba română a gânditorului.

Cuvinte-cheie: *Cioran, manuscrise, Biblioteca Academiei Române, ediție critică, Gabriel Liiceanu.*

At Emil Cioran's Centenary. *When the "Cioran" Centenary was organized by the Romanian Academy on the 12th of April 2011, the author delivered a speech regarding to the obstacles he met when editing the works of the philosopher established in Paris and about the necessity that his manuscripts would be kept in the custody of the Romanian Academy Library. The orator stressed that the cultural field is neglected in Romania. Besides, he mentioned the project to edit Cioran's entire Romanian articles.*

Keywords: *Cioran, manuscripts, Romanian Academy Library, critic edition, Gabriel Liiceanu.*

Întrucât profesia mea este aceea de *cititor*, nu aceea de vorbitor, vă rog să-mi dați voie să citesc câteva reflecții, scrise cu prilejul Centenarului nașterii lui Emil Cioran. Pentru întâlnirea de azi cu Gânditorul și cu d-voastră, ca cititor, m-am pregătit special. Am venit cu o carte, pe care am citit-o și am păstorit-o. Mai înainte de a aminti titlul cărții, dați-mi voie să vă spun că doamna Genoveva Preda a venit aici atât cu recitalul, cât și cu cartea pe care v-o prezintă dânsa.

Cartea pe care am citit-o și păstorit-o împreună cu Mihaela-Gențiana Stănișor este *Întâlniri cu Cioran*, vol. II. Anul trecut, la cea de-a 99-a Aniversare, a apărut vol. I. Au colaborat oameni de cultură care l-au cunoscut nemijlocit pe Cioran; autori de cărți despre Gânditor; tineri care au stat de vorbă cu opera lui, fiecare, vreme de câțiva ani, au pregătit și au susținut doctorate, în țară și în Franța. Amintesc câțiva colaboratori la carte: Aurel Cioran, Eleonora Cioran, Ion Deaconescu, Eugène Van Itterbeek, Irina Mavrodin, Ion Miloș, Al. Mirodan, Mircea Nicolau, Ion Papuc, Sorin Mihai Rădulescu, Eugen Simion, Nicolae Streza, Mariana Șora, Mihai Șora, Raoul Șorban ș. a. – cărora le mulțumesc și acum. Cartea are o prefață semnată de Eugen Simion și a apărut sub egida Fundației Naționale pentru Știință și Artă. Aceeași Fundație găzduiește și vol. II, apărut chiar în 8 aprilie, în urmă cu trei zile. În acest din urmă volum, semnează: Arșavir Acterian, Ștefan Baciu – fostul elev de liceu al profesorului Cioran –, Petru Comarnescu, Ilie Constantin, Simona

* Istoric literar, Biblioteca Academiei Române; Literary Historian, The Library of the Romanian Academy.

Drăgan, Ion Dur, Gheorghiță Geană, Marin Mincu, Dieter Schlesak, Anca Sîrghie, Marin Sorescu, Ion Stoica ș. a. Le mulțumesc încă și acum. Sunt reproduse: consemnarea nașterii; situația elevului în Școala Primară din Rășinari, aceea de la Liceul „Gheorghe Lazăr" din Sibiu; precum și întregul lot, în franceză, al scrisorilor către Arșavir Acterian existente în Biblioteca Academiei Române. Întrucât Cioran este tare iubit de adolescenți – oricum, mult mai mult decât de dascălii de filosofie —, am adus un *medalion* care îl reprezintă pe filosof. Artistul Maximilian Fetița a plăsmuit, prin Monetăria Statului și cu girul Fundației Naționale pentru Știință și Artă o Medalie.

În preajma și în cinstea Centenarului nașterii, s-a zis că „Cioran a devenit un mort inutilizabil pentru români". Eu nu cred asta. Să ne reamintim că, la numai o lună după înmormântare, el a fost dezgropat și biciuit publicistic și televizat; iar peste câțiva ani, și editorial. Sau, hai să ne copilărim și, la expresia citată, să dăm cu sâc: Cine zice, ăla este! Un mort în viață – care stă într-un fotoliu diplomatic și în altul prezidențial –, dincolo de care se află un mare critic, cu o Operă așezată în Istoria literaturii române.

Centenarul lui Cioran se desfășoară spectaculos.

Dar, mai întâi, o anecdotă. Se zice că, atunci când a apărut *Jurnalul de la Păltiniș*, Noica ar fi povestit o întâmplare pe care i-o povestise în închisoare un funambul, din singurătatea lui din viața personală și aceea de pe sârmă. Într-o zi, avea o reprezentație într-un orășel. Pe când se afla în căutarea echilibrului pe sârmă, din neatenție, îi scapă privirea în jos. Aci, cineva, cu o pălărie în mână, cerșea și aduna bani de la puținii spectatori-gură-cască. N-a aflat niciodată cine era cel dispărut în mulțimea străzii și care specula jocul lui pe sârmă.

Revenind la Cioran, vă reamintesc că, în urmă cu o lună, „înțeleapta" justiție franceză a făcut, „dreptate" și a oferit, cu generozitate, sufletul lui Cioran depus în manuscrise pariziene unei măturătoare. Oricum, pentru mine, Cioran este un norocos. De-a lungul, de-a latul și de-a înaltul a peste șase decenii, să trăiești „pe culmile disperării" (chiar și pentru soarta României!), să fii doct în moarte și să trăiești 80 și nu știu câți de ani — este de-o evidență carteziană că ai și ceva noroc în viață. Iar în moarte, în Ziua Centenarului nașterii, a dat lovitura cea mare, a câștigat lozul cel mare – s-a desfătat, de unul singur, pe pagina I a câtorva cotidiene românești, îmbrâncind în alte paginii vedete dezlănțuite în aceste zile... La o tarabă pariziană, să se vândă manuscrise ale tale, către care adulmecă rechini și Diavolul (= banul), și dintr-o poveste românească să sară între ei și peste zmei, tăindu-le capetele, un Făt-Frumos – nu-i asta o minune a Celui de Sus pentru cel care toată viața lui s-a răfuit, filosofic, cu Acela?... Și Fătul ăsta

din poveste și din Realitatea Românească subterană este și Frumos – întâmplător, și chipeș, și prin excelență moral. A țipat Românul din el – și pentru că ministeriabilii noștri, afundați în fotolii luxoase și comode, sunt – de două decenii și mai bine – preocupați cum să se îmbogățească sfidător, cum să nu fie îmbrânciți din fotolii de alți hrăpăreți și, în timpul liber, să administreze ceea ce încă nu s-a înstrăinat.

(Aici fac o paranteză. Joi seara, am căscat și eu ochii și am ciulit urechile la televizor. (Paranteză în paranteză: știam de vânzare, căci îmi pusese la îndemână profesorul Eugen Simion textul de aproape 40 de pagini). Am urmărit convorbirea crainicului de serviciu al TVR-ului cu Gabriel Liiceanu și cu un funcționar superior și anonim al Ministerului Culturii. Pe la ora 10 seara, îmi telefonează Doamna Eleonora Cioran. (Apropo de ora 22: cei cărora le dau numărul știu că pot să-mi telefoneze – fără nicio reținere – până la 11 noaptea; la nevoie urgentă, oricând). Îmi telefonase și după procesul din 3 martie, când dânsa și alții au pierdut în favoarea Măturătoarei. Acum am vorbit vreo jumătate de oră, nu atât despre vânzarea propriu-zisă, cât despre declarațiile lui Gabriel Liiceanu și ale funcționarului. Știa, de câțiva ani, că eu îl apăr pe Liiceanu – dar asta nu o împiedică să-mi spună ce gândește despre el, și chiar să scrie, în vol. I al cărții pomenite la început. Mi-a reamintit că s-au depus la Biblioteca „Astra" din Sibiu o mulțime de scrisori. Ele sunt introduse pe Internet. Eu l-am scuzat că, într-o asemenea împrejurare, este firesc să fie cam nervos... De ce? Să oprim aci relatarea despre colegul meu – mai ales că, pentru el, nu mai sunt colegul lui... Mai important este altceva – și despre asta vreau și trebuie să depun mărturie aci. Știam din vara și din toamna trecute despre strădania grijulie pentru manuscrisele românești ale cumnatului. (Am mai vorbit cu dânsa și sâmbătă – în două rânduri – și mi s-a plâns, pe bună dreptate, de insistențele și chiar obrăznicia unor ziariști de a obține declarații de la o onorabilă, venerabilă, bolnavă și obosită doamnă care în curând va împlini 86 de ani...).

Revenim la convorbirea de joi seara. Mi-a reconfirmat că a avut discuții și tratative cu specialiști ai Bibliotecii Naționale a României vreme de vreo doi ani. I-a făcut o vizită specială și directoarea Terziman (?). Atunci s-au evaluat manuscrisele care au fost vândute joi la 100 000 (repet: 100 000) lei — doar că, Biblioteca Națională nu are acești bani... În această situație, în iulie sau la începutul lui august trecut, a discutat cu Doamna Tacou – cea care, în urmă cu un alt an, scosese *Caietul Cioran* și a angajat avocat pentru procesul din martie. Ce-i urmat, se știe... Ajung la o vorbă a aceluiași Noica: „Oricum, e bine!".

Cioran este și cel din manuscrise – cele românești și cele franțuzești –, ca obiect. El este, în chip hotărâtor, acela din Opera lui, ca scrisori publicate ori ca manuscrise inedite. Însă el n-a ajuns încă la acea culme la care a ajuns Eminescu, pentru ca un alt Iorga să spună: orice rând al lui Cioran trebuie publicat. Dar și Eminescu a ajuns la acea culme la mulți ani după ce trecuse, trupește, pe alt tărâm. Gabriel Liiceanu i-a publicat toate cărțile. Să speram că Cioran va fi și spiritual norocos; că i se vor edita Operele. Știu că la Paris se lucrează (ori s-a încheiat?) la ediția critică a Operei franțuzești. Să sperăm că și pe-Acasă nu-l va ocoli norocul – un cuvânt des folosit de el în corespondență în limba română, chiar și în scrisori franțuzești. Că cineva se va îndura de el și – până la ediția de *Opere complete* – vom putea spune: iată-1 pe Emil Cioran în 2000 de pagini scrise în limba română...

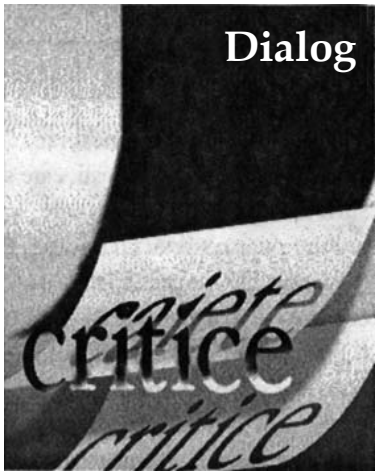
O ultimă chestiune – iscată din aventura de până acum a manuscriselor lui Emil Cioran. Personal, sunt și, structural, teribil de optimist. Nu ne vom schimba mentalitatea subiectivă și instituțională, cel puțin în următoarele două-trei decenii. Nu vom învăța nimic din „experiența" Cioran. De mâine, sau de poimâine, ba chiar de azi, vom reveni la cele obișnuite ale noastre, cu multe necazuri pentru cei mulți și imense bucurii pentru câțiva, la lumea noastră cea cotidiană, cu unii care râgâie – vorba lui Marin Sorescu – și alții care chițcăie de foame, care sunt aruncați din fabrică în stradă – ca să facem un mare magazin ori un parc de distracții –, ca apoi să moară la poarta

spitalului, cu vedete care n-au bani, sărăcuțele, nici măcar să-și acopere goliciunea trupească (despre cea sufletească, aceea nu-i un gol, ci un hău....). Așa că sunt deplin încrezător că peste câțiva ani vom afla, de pe Internet, de la televiziuni de serviciu, că Manuscrisele lui Mircea Vulcănescu s-au vândut la Paris, cele ale lui Constantin Noica la Tokio, altele ale lui Emil Cioran – aflate în prezent în subteran –, în Honolulu – unde nu va mai fi în viață Ștefan Baciu să le răscumpere – și, uite-așa, o să stăpânim tot Gogoloiul...

O vorbă despre bibliotecile noastre — căci mă gândesc la ele, din deformare personală, când plec de la ori când revin la cea a Academiei. Desigur, ele sunt depozite; conservă cărți, manuscrise ș.a. Uneori, deseori, am impresia că bibliotecarii noștri sunt niște funcționari de ghișeu; primesc cărți, dacă vii la ghișeu cu cartea, precum solicitantul cu cererea; și, tot cu cerere, îți pun cartea la îndemână, s-o citești. Le mulțumesc, cu adâncă recunoștință. Încă n-am văzut bibliotecar *bolnav*, bolnav de *vocație* de carte; bolnav de boala colecționarului. Fiindcă veni vorba despre Cioran – el este un exemplu. Biblioteca Academiei Române nu are nicio carte cu autograful lui; Biblioteca Națională are una; la B.C.U., a adus d-l Stoica, în ’90, dar nu pe cărți scrise de el. Revin la Biblioteca Academiei, căci prea mult o iubesc și prea multe îi datorez. Cred că n-are nici o carte cu autograf — dintre marii noștri contemporani — de la Sorescu, Ion Alexandru, Nichita Stănescu, Adrian Păunescu; și cred că nici de la Nicolae Manolescu, Nicolae Breban, ori de la Mihai Șora, Irina Mavrodin, Eugen Simion... Dacă doar una dintre zecile de bibliotecare de la Academie s-ar invita pe la scriitori, filosofi, universitari, publiciști, în numai zece ani ar aduna mii de cărți cu autografe – și fără nicio investiție, decât leafa acelei bibliotecare. Ar putea fi și o bogată colecționară, cu o bibliotecă personală burdușită cu autografe...

Mâine vom viziona Expoziția Cioran la Biblioteca Academiei. Nu vom vedea nicio carte cu autograful lui Cioran. Dați-mi voie să mă contrazic singur și să vă spun: Ba vom vedea! Dinainte de a apărea Făt-Frumosul, din februarie, când am aflat de vânzarea de la tarabă, m-am hotărât să ofer Bibliotecii Academiei Române două cărți cu autografele lui Cioran: una, pentru Nicolae Tatu, care mi-a oferit-o pe când se pregătea ca biblioteca personală să aplece la Blaj; a doua carte, *Singurătate și destin*, este cu autograful obținut de Gabriel Liiceanu, pe vremea când Cioran obosea tot mai mult, de la o zi la alta. Am pregătit o carte cu autograf pentru Cioran. Sub nu știu ce întâmplare, n-a ajuns la el. Mi-a părut rău. Dar, orice rău spre bine – zice o vorbă populară și înțelepciunea filosofică cultă. Cine știe cine ar fi fost primul urcat în mansardă și să plece cu cartea. Sau ajungea la Doamna Măturătoare... Cum cartea este, printr-o întâmplare norocoasă pentru noi, în mână la mine, o ofer Bibliotecii Academiei Române. Și fiindcă am alunecat pe panta asta, zic și că am patru scrisori ale lui Cioran către Nicolae Tatu – pe care sper să mă ajute mintea să le ofer aceleiași biblioteci.

Și încă ceva. În ’89, am lucrat cu Gabriel Liiceanu, la el acasă, într-o zi din săptămână, la o culegere din publicistica interbelică a lui Cioran din anii ’30, neadunată de autor în cărți. Ideea a fost a lui Liiceanu. În vara lui ’90, de comun acord noi doi, colegul meu i-a dus lui Cioran vreo 400 de pagini din cele vreo 500 de pagini identificate. Deliberat nu i-a dus vreo 100 de pagini – cu o mai accentuată tentă și opțiune ideologică –, fiindcă nu ne-am propus atunci integrala publicisticii; era dreptul nostru de editori de a selecta și a edita cât vrem și cât acceptă Autorul. Acesta a lăsat deoparte vreo 100 de pagini (din cele 400), a făcut puține modificări și așa s-a tipărit *Singurătate și destin* – un titlul care i-a plăcut lui Cioran. Acum zic: bine că nu i-am trimis și suta reținută de noi – și care n-a fost văzută de el până s-a îmbolnăvit grav și a murit –, că cine știe cum își mai ciopârțea „năbădăile” primei tinereți... Manuscrisul – în formă dactilo, cu corecturi ale lui Liiceanu și ale mele și cu modificări ale lui Cioran – se află încă la mine. Sper să am mintea bună și să ajungă și el în Biblioteca Academiei Române.



"Am ajuns la comunism prin creștinism"

Dumitru Micu în dialog cu Otilia Sîrbu

Abstract

Dumitru Micu a avut amabilitatea de a oferi un interviu memorialistic, dar și profesional. Și-a amintit de anii copilăriei, de atitudinea retractilă manifestată față de toată lumea, de relația deficitară cu tatăl său. De asemenea, a vorbit despre perioada când partea din Transilvania în care s-a născut (jud. Sălaj) a fost cedată forțat Ungariei, după Diktatul de la Viena din august 1940, vreme în care a avut probleme în ceea ce privește continuarea studiilor în limba maternă. În continuare, a relatat modul cum s-a apropiat de mișcarea comunistă, cum s-a înșelat în privința mesianismului acesteia. La final, profesorul a făcut unele precizări legate de viața universitară bucureșteană.

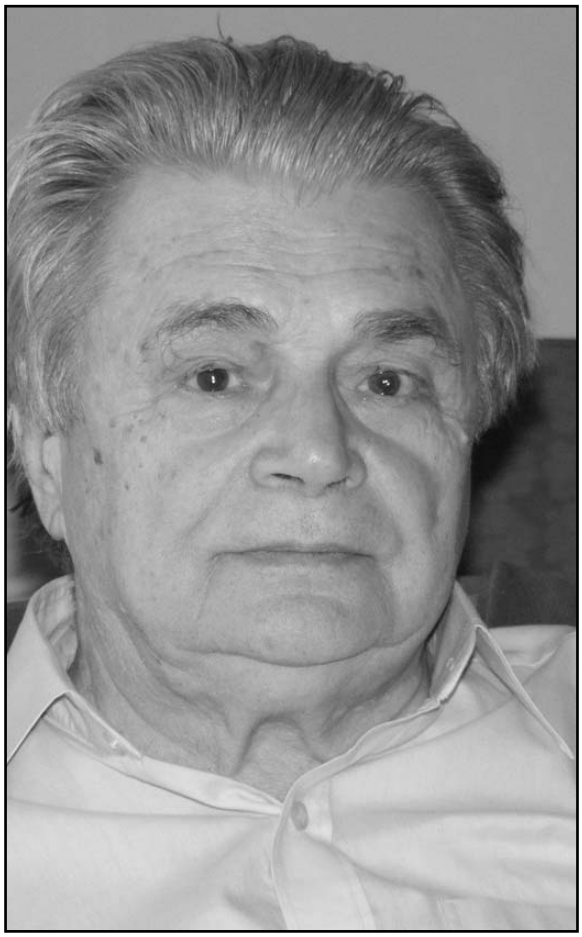
Cuvinte-cheie: *Dumitru Micu, amintiri, comunism, viață profesională, Universitatea din București.*

"**I Became a Communist Sympathizer through Christian Religion**". *TDumitru Micu kindly gave a memorialistic and a professional interview. He remembered the childhood, his reluctance towards everybody and his deficitary relation with the father. Besides, he spoke about the period when the part of Transylvania in which he had been borne was forcedly ceded to Hungary, after the Viena Dictate in august 1940, during which he was confronted with many problems in order to continue the studies in the maternal language. Hereinafter, he told the way he became a supporter of the communist movement, how he was deceived by its messianic message. In the final, the Professor made a few statements about the intellectual life of the University of Bucharest.*

Keywords: *Dumitru Micu, memories, communism, professional life, University of Bucharest.*

Otilia Sîrbu: *Domnule Profesor, îmi vorbeați odată de tristețea copilăriei dumneavoastră. A fost o stare specifică acelei perioade de început de viață ?*

Dumitru Micu: Am o predispoziție congenitală spre ceea ce lumea de rând numește tristețe. Mai propriu-zis, sunt o fire interiorizată. Evit instinctiv existența trepidantă, tumultul, gloatele și nu mai puțin „distracțiile“, petrecerile, sunetele stridente, flecărerile, muzica veselă, dansul. În tinerețe, aveam o asemenea oroare de dans încât părinții, rudele se temeau că aveam să rămân neînsurat și găseau cu cale să-mi caute ei/ele fete cu care să mă căsătoresc. Bineînțeles că i-am dezamăgit de fiecare dată. Începând să scriu versuri de timpuriu, din primele clase primare, și oferindu-le (de la vârsta de 14 ani) spre publicare ziarului „Tribuna Ardealului“ din Cluj. Multe îmi erau respinse de cenzura horthistă, e vorba de perioada 1940-1944, când, în urma Dictatului de la Viena, Ardealul de Nord a fost cedat Ungariei, întrucât erau „triste” și „tristețea“ putea fi interpretată ca fiind pricinuită de condiția istorică a existenței mele. Se putea crede că nu-mi plăcea în Ungaria... Structura mea temperamentală îl indispunea până la furie pe tata, care mă învinuia că semăn cu bunica, mama lui. Spre deosebire de aceasta, el era o fire iute, de țăran vajnic, împătimit de pământ întocmai ca Ion al lui Rebreanu, „robaci” până la exterminare, obstinat să stoarcă, prin efor-



turi fizice supraomenești – ale sale și ale membrilor familiei – din cele cinci inghere de pământ arabil pe care le avea, tot ceea ce ele puteau produce, devorat (chiar și după începerea în alte părți a colectivizării) de obsesia de a-și lăți mica proprietate funciară și de a mai cumpăra vite, la care părea să țină mai mult decât la copii.

Având o altă concepție de viață, diametral opusă, raporturile mele cu tata puteau fi doar tensionate. Nu comunicam sufletește deloc. Totul ne situa afectiv în raport de incompatibilizare. Făceam tot ceea ce îl indispunea, adoram ceea ce îi repugna. Neputând să-l înfrunt, mă închideam în mine însumi, mă închirceam ca ariciul. Nu vorbeam cu el decât atunci când nu aveam încotro. Nu i-am adresat niciodată apelativul „tată“, cu atât mai puțin diminutivele acestei vocabule. Nu-i spuneam nicicum. Nu-l întrebam nimic, și când mă întreba el ceva, îi răspundeam cât mai scurt posibil. Nu-l uram, îl iubeam chiar, însă în abstract, ca noțiune, nu ca ființă. El, în schimb, mă iubea instinctual. Năpraznic. Posesiv. Îmi dorea binele cu îngâmfare, în felul său. Voia să mă vadă bogat și ca să devin cum mă voia el; se credea dator să mă formeze după chipul și asemănarea lui. Văzând că nu-mi plăcea „lucrul”, adică munca (după el, singura muncă fiind cea agricolă), s-a gândit să mă dea de la școală, la liceu, ca să ajung domn. În orizontul reprezentărilor sale, strict moral, nu avea cum să existe mai mare „domn“ decât popa. Popa era, deci, visul lui. Să fiu și eu preot. Popa, fără a se speti cu munca, câștiga totuși grozav. Primea bani la botezuri, la cununii, la „petrecanii“, i se plăteau și celelalte „slujbe”: umblări cu Boboteaza, sfeștanii, rugăciuni pentru ploaie și câte altele. Dar câștigul cel mai gras îi venea de la eclezie. Iar dacă mai avea și alt pământ (moștenit, cumpărat), era boier în toată legea... Popa al nostru, parohul satului, deținea boi, oi, capre, vaci, chiar și cai; semănau zeci de saci de cereale, obținând recolte fantastice. Eu însă nu dădeam nimic pe pământ, pe semănături, pe vite, pe avuție. Nu mă interesa nimic, în afară de cărți. Păzind vitele, porcii, eram atât de absorbit de lectura Bibliei încât nu băgam de seamă că animalele intrau în porumb, în grâu, în trifoi – spre dezamăgirea tatei, care mă amenința că îmi aruncă Biblia în foc. Aceasta, în copilărie. Mai târziu, după ce a trebuit să intre „la colectiv”, aprigul meu părinte a început și el să citească Biblia și să îmbrățișeze credința în care eu ma inițiasem (deși nu ca un habotnic!) încă din copilărie. Mă povățuia cum să ies din „Babilon“, adică cum să trăiesc, să renunț la iluzii și deșertăciuni. Mă învăța el pe mine, după ce, cu decenii înainte, nici nu voia să asculte povețe de felul celor pe care acum mi le semnala, cu suficiență. Iar am depășit excesiv de mult sfera întrebării dumneavoastră. Am depășit-o fără a vă da de fapt răspunsul integral. Ca adult, am învățat din experiență să nu-mi dau oricând, în fața oricui, toată „arama pe față“. Mi-am confecționat o mască socială pe care mulți o iau drept fața mea autentică. Respectivii mă consideră, în temeiul a ceea ce pricep ei din felul meu de

a fi, un „om cumsecade" dar „nițel fraier" și își asumă (crezând că mă flatează) calitatea de prieteni ai mei, calitate în care consideră normal să-mi ceară diferite servicii. Cu unii chiar mă împrietenesc, alții însă mă neurastenizează. Îmi solicită, bunăoară, certificate de genialitate. Am dat câteva exemple în acest sens în volumul ***Sfârșit și început de mileniu.*** Pe scurt, acum, la maturitate, nu mai sunt, ca în adolescență, „foarte trist" asemenea lui Călinescu la aceeași vârstă, dar nici nu am „iluzii", întrucât (știu asta de la Eminescu, dar am verificat și prin propria experiență) de „ai cumva iluzii", ești pierdut. De aceea, încerc „să rămân la toate rece". Asta înseamnă pentru unii „a fi trist". Eu sunt doar solitar, fără a fi „scârbit peste măsură", precum odinioară Grigore Alexandrescu, de „zgomotul cetății", ci caut și eu, „în natură, un loc fără murmură, supus singurătății". De când, sub povara bătrâneții, nu mai pot evada, nici vara, la propriu, din „cetatea" dâmbovițeană, „natura" mea e, în cazul cel mai fericit, parcul Herăstrău, iar în chip cotidian, obișnuit, părculețele Kisselef și N. Iorga sau orice loc în care mă pot izola.

Vă e dor de locul copilăriei dumneavoastră? S-a schimbat sau e același?

Locul copilăriei rămâne pare-se în memoria oricui (asta am dedus din tot ce am citit) ca un tărâm iubit, indiferent cum s-ar înfățișa în mod obiectiv. Poate fi oricât de neatractiv, amintirea celor născuți de el îl transfigurează. Iadul în care am văzut lumina zilei, Bârsa, cea din Sălaj, se află într-o regiune cu dealuri și păduri, alături de râul Someș. Localitatea predominant urbană cea mai apropiata e Jibou. În toată acea parte de țară, în toată Crișana, ca de altfel în întreaga Transilvanie, sunt peisaje splendide: acestea i-au inspirat lui Blaga viziunea „spațiului mioritic". Le trăiesc, în visurile frumoase. Ele îmi bucură privirea și când le revăd în realitate. Cu duioșie îmi amintesc de unii dintre locuitorii de odinioară ai satului natal, de bătrânii care, în copilăria mea, se lăsau stropiți de apa pe care o „sfințeam" eu, improvizat preot și zicând că era mai cu adevărat sfântă decât cea cu care îi stropea preotul, cam „lumeț", de babele cu care, duminicile după-amiază, cântam și oficiam paraclise, iar vara le predicam în bisericuța de lemn a satului, de învățătorii pe care i-am avut. Consătenii de vârsta mea, cu excepția celor vreo doi care între timp au răposat, îmi erau și mi-au rămas indiferenți. Nu mă înțelegeam cu ei în copilărie, unii mă dușmăneau. Pe cei mai tineri nu prea îi mai cunosc, dacă îi voi fi cunoscut vreodată. La rubedenii mai ales evit să mă gândesc, întrucât, asemenea tuturor țăranilor, asemeni tuturor celor din ultimele generații, nu seamănă interior cu părinții, bunicii și străbunicii lor; au alte sisteme de valori, alte criterii morale (sau niciunele); vor să parvină fără muncă, prin șmecherbâcuri și încearcă să mă utilizeze ca instrument al lor pentru satisfacerea unor ambiții de natură joasă.

Cine v-a lipsit cel mai mult din familie atunci când erați la Cluj și mai apoi la București?

Nu am trăit câtuși de puțin, asemenea lui Iosif și Goga, asemenea tuturor semănătoriștilor, nu numai ardeleni, schimbatul „dezrădăcinării". Mă simțeam „acasă" nu în satul natal, ci la Cluj, în sala de studiu a internatului diecezan greco-catolic, în Catedrala „Schimbarea la Față", în Biblioteca Universității, apoi la București, în librării și anticariate, în Biblioteca Academiei. Dor îmi era de bunica, de mama, de cei doi frați.

Aș vrea, cu îngăduința dumneavoastră, să vorbim despre ce a însemnat războiul, ocupația maghiară în spațiul dumneavoastră mental și fizic.

În cursul primar, fremăta în mine iubirea de patrie. Mă credeam gata să-mi dau viața, cu euforie, pentru apărarea ei. Vestea cedării zonei de nord a Ardealului m-a lovit ca un trăsnet. Cântasem cu o convingere fanatică „Din moșia strămoșească / Nici o brazdă nu vom da" și iată-mă dat eu însumi, împreună cu toată țara lui Gelu, unei țări străine. După conștientizarea inseparabilității situației create, nu-mi rămânea decât să încerc a mă adapta acesteia. Absolvisem clasa a patra, în speranța de a trece în învățământul mediu, la vreo școală

normală sau la un gimnaziu din Zalău ori din Șimleul Silvaniei. Nu se mai putea. Spre a urma școala secundară, trebuia să știm ungurește și nu știam. Ca să învăț, m-am înscris în clasa a cincea, la școala elementară din Jibou. Acolo, toate materiile erau predate în limba maghiară, afară de religie, o oră pe săptămână. Ora aceasta era ținută de parohul greco-catolic al localității, prototopul Nicolae Costin. El m-a îndrumat spre Liceul regesc ungar de stat cu limba de predare română din Cluj, de care nu știam. Am absolvit acolo două clase și am început-o, în toamna anului 1943, pe a treia. În noiembrie, anul acela, liceul nostru s-a închis. Avea să se deschidă în decembrie 1944, sub numele avut înainte de 1940, Gheorghe Bariițiu. Înapoiat la Bârsa, am traversat, în mediul familial, cel mai chinuitor an din viața mea. Suferințele inerente stării de război se intensificau din zi în zi. Rechiziții, corvezi, confiscări de grâu, îndatorirea pentru țărani de a da vite, ca hrană ostașilor de pe front, restricții în domeniul consumului, neputința bunăoară de a cumpăra opinci dacă nu obțineai cartela de la notar, chemarea la armată a aproape tuturor bărbaților. Tata a scăpat, în virtutea faptului că fusese scutit pe un temei oarecare de serviciul militar. Eu nu eram încă mobilizabil, fiind minor. Persecuții individualizate nu am îndurat, ca român. Doar câte o insultă pe stradă din partea unora care, văzându-mi chipiul de uniformă (*bocskay sapka*) realizau că eram de la „liceul românesc". Maghiari, cu două excepții, profesorii noștri ne tratau civilizat. Existau elemente șovine, grupuri care se dedau, uneori, la acte huliganice. Într-o noapte, în 1942 sau 1943, iarna, ne-a fost atacat internatul. Toate ferestrele de la parter au fost sparte, și, în consecință, cei care ocupau dormitoarele de acolo ne-am mutat la etaj, spre a ne culca pe jos. În 1944, pe măsură ce trupele coaliției hitleriste sufe-

reau tot mai catastrofale înfrângeri, șoviniștii maghiari se isterizau. Izgoneau studenții români de la cursuri, atacau intelectuali români cunoscuți pe stradă, au devastat tipografia în care se imprima ziarul „Tribuna Ardealului", l-au scuipat pe episcopul Iuliu Hossu. În perioada când asemenea fapte se petreceau la Cluj, eu eram în Bârsa.

Se poate spune într-o atare situație, în aceste condiții socio-politice, că ideologia comunistă avea avantajul de a fi fost o soluție ? Ați fost „taxat" întotdeauna pentru această afinitate.

Am ajuns la comunism prin creștinism. Din fragedă copilărie, auzeam, în casă și mai ales în casele unor rude, versete din Biblie și comentarii în jurul acestora. Erau comentate și răscomentate unele texte cu înțelesuri profetice de cea mai acută actualitate: povestiri ale sfârșitului lumii. Se generaliza opinia că a apărut pe pământ fiara din Apocalips cu numărul diavolesc 666, număr care, transpus într-un anume fel în litere, dădea numele lui Hitler. După uciderea fiarei apocaliptice, spunea Biblia, avea să fie creată o alta lume: un cer nou și un pământ nou. Aflând din Vechiul Testament ca Iahve se slujea de această fiară pentru pedepsirea propriului său popor, mi-am zis ca în timpul nostru s-ar putea ca bolșevicii atei să exercite tocmai funcția de bici al divinității. Găseam că era necesară o zguduire catastrofală, o surpare din temelii a lumii păcătoase. Foamea de pământ, îmi spuneam, bestializase și îndrăcise țăranii; aceștia nu puteau fi „domesticiți", „umanizați" decât prin secarea sursei dezumanizării, proprietatea privată. Parcurgând scrieri marxiste apărute în primii ani postbelici, mi-am format convingerea că, prin lichidarea claselor, urmată de treptata dispariție a tuturor claselor sociale, aveau să se creeze și condițiile eliberării spirituale. Mentalitățile aveau să se schimbe radical, astfel încât oamenii să nu se mai închine „diavolului galben" (așa numea Gorki aurul), ci să-și orienteze preocupările în sens invers, să năzuiască nu la posesia de bunuri materiale, ci la adunarea de „comori în cer", adică la practicarea virtuților, la desăvârșirea interioară. Pe calea aceasta, credeau, avea să se instaureze un paradis pământesc (iar nu fără Dumnezeu), avea să devină realitate mitul „vârstei de aur". Cu inocența prezumtivă a unei copilării prelungite în adolescență și prima tinerețe, mă credeau menit să contribui la o viitoare conciliere, ba chiar, în cele din urmă, la fuzionarea creștinismului și socialismului. Realitățile socialismului real îmi infirmau utopiile, dar îmi ziceau că acelea erau, vorba lui Lenin, doar boli ale copilăriei comunismului (că nu erau inerente orânduirii socialiste, așa cum nici Inchiziția nu era inerentă evului mediu creștin). Într-un cuvânt, făceam abstracție de existența reală, mă abandonam utopiei, luam de bună aserțiunea celor ce prezentau comunismul drept „visul de aur al omenirii". De aici, și unele aberații din scrisul meu, hipertrofiate multe dintre ele de intervenții în texte ale celor fără al căror aviz acestea n-ar fi putut accede la tipar.

Am să vă rog să vă gândiți la o comparație între Cluj și București. Două orașe, două etape existențiale.

Eram atât de interiorizat, și în liceu, și în facultate, încât nu mă interesa lumea din jur. Singura deosebire frapantă, radicală între București și Cluj, pe care am sesizat-o de cum am coborât din tren, în Gara de Nord, era cea menționată de Iosif Vulcan în poezia sa „Dâmbovița, apă dulce", anume că în capitala țării „toate-s numai românești". La Cluj, se auzea pe străzi mai mult vorba ungurească. Îmi plăcea și aceea, însa limba maternă îmi era, natural, mai la îndemână. Împărtășeam simțirea lui George Sion că „Saltă inima-n plăcere/ Când o ascultam/ Și pe buze ne aduce miere/ Când o cuvântăm". Implicațiile detestabile ale lumii bucureștene (aspectele de orientalism, de balcanism, superficialitatea, neseriozitatea, indolența, pehlivania, țigănia) aveam să le identific mai târziu.

Dacă tot vorbim de studenție și mai apoi de statutul de profesor, gurile rele sau cele bune (vedem care din ele) spun că erați absolut fermecător: timid, interiorizat, cu extrem de mult bun-simț, erudit. Cum ați rezistat... sau cum nu ați rezistat fetelor, care probabil vă asaltau?

Nu realizam ce impresie își făceau despre mine bucureștenii cu care veneam în

contact și de altfel totul diferă... Într-un fel mă vedea vânzătoarea de la cutare magazin, care, presupunând că eu eram cu capul în nori, nu-mi dădea corect restul și în cu totul alt fel studentele din grupa de seminar pe care o dirijam. Cum le apăream studentelor din prima serie cu care am lucrat (în 1954-1955) sau unora dintre ele o spune Ștefan Cazimir, într-un articol pe care mi l-a dedicat în „România literară", la împlinirea nu știu cărei vârste, prin noiembrie 1968 sau 1978. Mie însumi îmi apăream oribil. Complexului originii țărănești i s-a mai adăugat unul, cel al provenienței ardelene. Mă credeau ridicol, primitiv, rural, inferior din toate punctele de vedere ale „regățenilor". La un moment dat, înainte de a deveni cadru didactic, fiind funcționar la Comitetul de Stat pentru Cultură și Artă, am evadat, pur și simplu, din București, m-am înapoiat la Cluj. Autoritatea care, după absolvirea, în 1957, a ocolii de literatură, mă repartizase la numitul Comitet m-a obligat să revin în acea instituție.

Ce rol a avut femeia în viața dumneavoastră. Aveți lângă dumneavoastră, după ani de zile de căsnicie, un înger în persoana soției dumneavoastră.

Precoce (pare-se) intelectual, o vădită precocitate s-a vădit și în sfera vieții intime. În prima clasă primară, m-am îndrăgostit de o colegă și faptul n-a trecut neobservat. Îndrăgostiri succesive aveau să urmeze și în perioada liceală, mai cu seamă, firește, în ultimele clase. Toate platonice, absolut platonice. Vedeam în fiecare posibilă iubită (căreia nu-i mărturiseam sentimentele) o Beatrice. Soție mi-am dobândit în virtutea amiciției cu un coleg temporar. Învățam împreună rusește, în vara anului 1950, la București, în vederea continuării studiilor la Moscova. Țineam mult la el, aș fi dorit (fără a i-o spune) să aibă o soră. El a plecat în U.R.S.S.; eu nu. După cinci ani îl întâlnesc pe Bulevardul Bălcescu. Era cu o puștancă.

Cu aceea aveam să mă căsătoresc, din iubire pentru... el. Eram și suntem naturi diferite. Eu „cufundat în stele“, ea cu „picioarele pe pământ“. La început, căsnicia nu a fost lipsită de tensiuni. Până la urmă, ne-am obișnuit unul cu altul, ne completăm.

Aș vrea să mai facem o analiză. Raportul, relațiile avute cu colegii profesori din Universitatea bucureșteană. V-am citit ultimele cărți și am fost încântată să constat finețea observațiilor dumneavoastră. Pe de altă parte, am apreciat „greul" dus în aceste relații, de multe ori injuste și neloiale ale unora dintre colegi.

Nu văd ce aș putea spune despre ambianța universitară bucureșteană, în speță despre colegii de la Facultatea de Litere, față de ceea ce am scris în ***Sfârșit și început de mileniu***. Fără să mă fi defulat, ca Adrian Marino, în ***Viața unui om singur***, am dezvăluit acolo, în formulări cât mai delicate, ceea ce știu și cred despre mulți dintre membrii catedrelor de literatură, limbă, folclor. E vorba de opinii personale, dar cred că o analiză obiectivă le-ar confirma. Desigur, nu mi-am etalat și defectele proprii, nu era cazul să o fac, de vreme ce amintirile nu includ un procent de confesiuni; memorialistica și confesiunile sunt specii deosebite. Pot să mă descrie și să mă judece alții.

*Vreți să-mi vorbiți despre dl Nicolae Manolescu? În ce împrejurări l-ați cunoscut? Ce a devenit mai târziu pentru dumneavoastră? Cât de mult v-a afectat lipsa lui de respect pentru opera dumneavoastră, așa cum apare în **Istoria**... sa ?*

Pe N. Manolescu l-am avut student. I-am descoperit calitățile intelectuale superioare în grupa de seminar din care făcea parte. Entuziasmat, ca în toate cazurile când intuiesc valoarea deosebită a cuiva, am căutat să-i facilitez autoafirmarea, succesul în presă, înainte de orice, acces care îi era obstacolat pe considerente politice. Ca să poata debuta editorial cu un ceas mai devreme, nu am acceptat să scriu *Literatura română de azi*, cerută de Editura Tineretului, decât în colaborare cu el. Raporturile de colaborare s-au transformat rapid în relații de amiciție. Locuind în Câmpina, el trecea pe la noi la orice venire în București, uneori rămânea până a doua zi. Pentru a obține buletin de București, l-am luat, de formă, în spațiul nostru locativ. Câtva timp, am avut sentimentul că în noi doi „un suflet bate“. Deodată s-a schimbat. A început să mă ia de sus. Mă boicota publicistic. Când totuși îmi scria vreo mențiune, mă prezenta ca spirit eminamente didactic (adică în înțelesul dat termenului de Călinescu), necreator, reproducător al ideilor altora, compilator – și iată că asta am devenit pentru cvasitotalitatea publiciștilor literari fascinați de el. Anticipând nedeclarat esența afirmației lui Adrian Marino că eu aș fi o „mediocritate" și nu reprezint nimic pe tărâmul spiritului, a făcut abstracție de existența mea, în supramonumentala sa *Istorie*. De ce? Poate aflați dumneavoastră, în vreun fel.

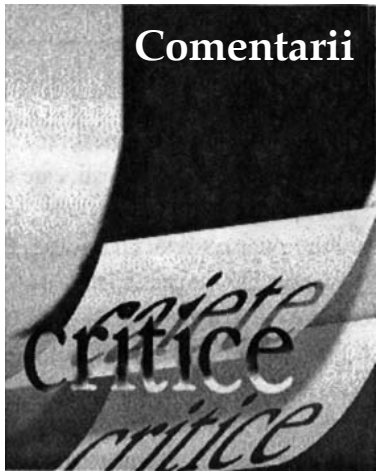
Revenind la prezentul nostru. Cum vă petreceți ziua, cum o împărțiți?

Fac ceea ce am făcut toată viața, când îmi puteam administra singur timpul. Citesc, mai ales, și scriu câte ceva. În plus, mai redactez referate la teze de doctorat. La ora 12, ies pe șoseaua Kisselef, unde rămân până la 14. După-amiaza, același program ca dimineața.

Mă gândesc la Eliade, Blaga, E. Simion, Al. Piru, Ovid. S. Crohmălniceanu. Un singur cuvânt definitoriu pentru fiecare dintre ei.

Blaga: poet și dramaturg de primă mărime în spațiul literar românesc, gânditor fără termen de comparație, ca „stil al gândirii“, în filozofia universală. Mircea Eliade, savant de realmente nivel mondial, scriitor interesant. Piru: mă abțin. Mă abțin să-l calific, dacă aș spune ce cred, s-ar zice că sunt nedrept; iar dacă l-aș lăuda, aș minți. Ovid. S. Crohmălniceanu: cea mai ascuțită inteligență pe care am cunoscut-o nu doar prin lecturi, ci și nemijlocit, prin raporturile colegiale în catedra de la facultate. Eugen Simion: a fost studentul meu preferat înainte de Nicolae Manolescu. Acum, scriind în revista lui, orice aș spune riscă să fie răstălmăcit. Natural, nu aș putea spune decât de bine.

8 iunie 2011



Thierry
de MONTBRIAL*

Penser l'Europe

Abstract

Je voudrais vous parler du comment on écrit l'Histoire. Même les plus positivistes, qui prétendent faire parler les chiffres en tant que tels, ont un système de référence implicite, c'est-à-dire qui n'est pas forcément révélé mais qui est une sorte de théorie sous-jacente, faute de laquelle il n'y a pas de sens véritable aux données. Je pense que c'est la même chose en Histoire, et que tout historien, c'est-à-dire tout raconteur, ou tout discoureur sur l'Histoire a un système de référence implicite.

Mots clé: *histoire de la culture, système, référence implicite, théorie, discoures.*

Thinking about Europe. *We shall speak about how History is written. Even the most positive thinkers, who pretend to let the numbers talk because they have a system of implicit references, meaning that this is not revealed forcedly, but a subjacent theory, because of which there is no veritable or given sense. We believe the principle functions in History and that all historians, we mean all the discourses about Histories, have a implicit system of references.*

Keywords: *histoire de la culture, system, implicit references, theory, discourses.*

Je ne voudrais pas être trop solennel, donc je vais dire : « Merci, cher Eugen ». Je vais être extrêmement bref ici, puisque je prends la parole dans quelques minutes à la première session. Je dirai simplement que revenir ici chaque année pour ce colloque est une joie. Ce n'est pas uniquement un plaisir intellectuel. Je crois qu'en effet ce que nous faisons depuis maintenant neuf ans est significatif, que cela a du sens, pour les raisons que tu viens d'indiquer. Cette Europe ne se fera et ne s'approfondira que s'il y a un peu de spiritualité et un peu de projets, sinon elle se défera et se défera même assez vite à l'échelle historique. Donc ce que nous faisons a du sens, mais c'est aussi un club d'amis. Je dois dire que c'est toujours avec une joie extrême que je retrouve chaque année nos amis de Roumanie et d'autres pays, particulièrement d'Europe Centrale et Orientale qu'on ne voit peut-être pas suffisamment souvent en France. C'est donc une très grande joie, et je vous dis à tous merci pour la chaleur de votre accueil, pour votre fidélité. Et j'espère que allons nous montrer à la hauteur de cette confiance que l'Académie roumaine, la Fondation, et toi, cher Eugen, placez dans ce projet.

Discours introductif

Merci, monsieur le président, cher Eugen.

La session s'appelle « Histoire nationale, histoire européenne », mais je vais vous parler un peu d'autre chose, sans complexes d'ailleurs parce que Dan Berindei m'a montré le titre de son propre exposé, qui est également différent du sujet de la session...

* Membre et ancien président de l'Académie des Sciences Morales et Politiques (France) Membre honoraire de l'Académie roumaine

Je voudrais vous parler de ce qui n'est peut-être pas sans intérêt pour le début de ce séminaire, du problème général de : comment on écrit l'Histoire. Je le fais avec audace puisque je ne suis pas un historien professionnel, contrairement à mon éminent voisin et confrère de l'Académie des sciences morales et politiques, Georges-Henri Soutou, qui parlera tout à l'heure. Je voudrais le faire d'un point de vue qui représente un peu ce côté promeneur solitaire que tu as décrit.

Il se trouve que depuis qu'on a choisi le titre de cette conférence, je me suis rendu compte qu'il y a un historien français célèbre, qui s'appelle Paul Veyne, qui a écrit un gros livre dont il existe d'ailleurs une version plus compacte et qui s'intitule : *Comment on écrit l'Histoire*. Je me suis donc senti obligé de lire ce livre, qui est d'ailleurs passionnant et qui est extrêmement intéressant parce qu'il y a un mélange de références à ce qu'il appelle la *vérité* (je vais y revenir dans un instant), et en même temps un relativisme tout à fait extraordinaire sur la possibilité même de faire de l'Histoire en tant que science. Fondamentalement, il explique que l'Histoire ne peut pas être et ne sera jamais une science. Et donc je voudrais jeter un peu en vrac un certain nombre de réflexions qui peuvent peut-être expliquer certaines choses, non seulement pour nos réflexions d'aujourd'hui et de demain mais pour une réflexion plus générale.

Paul Veyne, dont la spécialité, je le rappelle, est l'Antiquité et plus particulièrement l'histoire romaine, part de l'idée (en tout cas je l'interprète ainsi) que l'historien, finalement, écrit non pas l'Histoire mais des histoires. Et il écrit même, il raconte même des intrigues. (Je regarde Petre Roman, je ne sais pas pourquoi...) Donc il insiste sur l'aspect romanesque. De ce point de vue-là, l'historien n'est pas tellement différent du romancier. Mais, dit-il, il est tout de même différent sur un point, c'est que, contrairement au romancier, il s'intéresse à la vérité. Il revient constamment, dans son livre, sur cette notion de vérité, sans jamais d'ailleurs se pencher d'une manière un peu approfondie sur ce qu'il entend pas cette expression. Je le dis humblement, j'ai l'impression qu'il y a là un point un peu faible dans son discours. Mais je crois qu'il fait référence au fait que l'Histoire a quand même une matière première constituée par les archives. Il n'y a pas d'Histoire « scientifique » sans sources, et plus particulièrement des sources écrites, ce qui d'ailleurs limite considérablement la portée du discours. Il insiste d'ailleurs particulièrement sur l'aspect « trou ». C'est du gruyère, il faut reconstituer la matière à partir de beaucoup de trous. Donc il y a cet aspect, et finalement il n'y a chez Paul Veyne, dans son interprétation de l'Histoire, aucune prétention à la construction d'une science, je le répète. D'un côté, il dit que l'Histoire s'intéresse à la vérité, et de l'autre, on retire de la lecture de ce livre qu'il n'y a pas de vérité en Histoire. Il y a donc en effet un paradoxe assez intéressant.

Alors l'historien s'intéresse quand même à une matière première, qui sont les événements. L'historien construit son discours à partir de la notion d'événements. Et là, évidemment, il y a une grande interrogation. Il y a toute une littérature là-dessus, qui personnellement m'intéresse beaucoup parce qu'elle conduit à des problèmes de méthode qui se rattachent d'ailleurs à la démarche scientifique et particulièrement mathématique, et même des sciences physiques. Qu'est-ce qu'un événement ? Déjà en physique, par exemple, la question de définition propre d'un événement n'est pas quelque chose d'évident. Quand on réfléchit d'un point de vue épistémologique sur « qu'est-ce qu'un événement en physique », la réponse n'est déjà pas simple. Quand il s'agit de l'Histoire, quand il s'agit d'une matière première humaine, c'est une construction intellectuelle. Tout événement représente une construction et un système interprétatif implicites. Je ne développe pas ce point, mais je crois qu'il est absolument fondamental. Si vous prenez l'événement par exemple de Waterloo, il est certain que Fabrice Del Dongo, dans *La Chartreuse de Parme*, vit cet événement, il est à l'intérieur de la bataille, il entend des coups de canon etc., mais il n'a pas la moindre idée qu'il se passe quelque chose de décisif. C'est après coup qu'il se rend compte qu'il a vécu quelque chose qui s'appelle la bataille de Waterloo, et dont le sens ensuite est

extrêmement chargé par l'interprétation qu'on en donne par la suite. Cela ramène à une idée sur laquelle Paul Veyne insiste énormément, c'est-à-dire qu'il n'y a aucun commentaire possible en Histoire sans l'identification des événements, mais surtout sans rattacher les événements qu'on a décidé de nommer tels, à d'autres événements qui précèdent et qui suivent. Donc il y a toute une construction implicite à laquelle, me semble-t-il, nul historien, pas même Georges-Henri Soutou, pas même Dan Berindei, ne peut échapper.

Cette notion d'événement... Il se trouve que j'ai fait beaucoup d'économie mathématique dans ma vie, et je me souviens avoir étudié dans mon jeune temps les travaux d'un économiste qui d'ailleurs vit toujours, je crois, et qui a eu le prix Nobel, Koopmans, qui pose la question : peut-on faire de l'économétrie, c'est-à-dire de la mesure en économie, sans référence à une théorie ? Est-ce que la notion de données chiffrées peut avoir un sens indépendamment d'une théorie de référence ? Et la réponse, en gros, est non. C'est impossible. Même les plus positivistes, qui prétendent faire parler les chiffres en tant que tels, ont un système de référence implicite, c'est-à-dire qui n'est pas forcément révélé mais qui est une sorte de théorie sous-jacente, faute de laquelle il n'y a pas de sens véritable aux données. Eh bien je pense que c'est la même chose en Histoire, et que tout historien, c'est-à-dire tout raconteur, ou tout discoureur sur l'Histoire a un système de référence implicite. Parfois l'historien, comme l'ont fait Duby et bien d'autres, écrit dans sa vie un livre de réflexion épistémologique sur ce qu'il a fait. D'autres ne le font pas, mais dans tous les cas il y a un système de référence implicite. Et dans certains cas, bien entendu — et je pense qu'on va beaucoup en parler dans la suite de ce séminaire —, il y a des intentions, parfois des intentions cachées et dans certains cas des intentions révélées. Il est certain que quand Michelet écrit l'histoire de France, ou quand Jacques Bainville écrit l'histoire de France, nous avons deux points de vue très différents qui racontent une histoire, celle de la France, mais avec évidemment des présupposés, et même des intentions, qui sont radicalement différents. Sur la Révolution française, entre Mathiez et Bainville, on a des intentions qui sont quasiment explicites. Je pense aussi à l'interaction entre l'Histoire et des intentions immédiates de l'auteur, c'est-à-dire par rapport à la vie immédiate, actuelle — on en parlera aussi certainement tout à l'heure. François Furet avait coutume de dire que l'objet *Révolution française* n'était pas refroidi, c'est-à-dire qu'il suscitait toujours des émotions. C'était vrai à l'époque de François Furet et je crois que c'est toujours vrai aujourd'hui. Je pense que les Croisades ne sont pas un objet refroidi. Il y a même des objets qu'on peut croire refroidis et qui se réactivent. Et je pense aussi — c'est l'histoire de la Révolution française — à la fameuse remarque de Zhou Enlai (le Premier ministre de Mao Zedong) à qui quelqu'un demandait : « Monsieur le Premier ministre, que pensez-vous de la Révolution française ? », qui répondit : « Il est encore beaucoup trop tôt pour répondre à cette question ». Je crois que nous tournons là toujours autour du même genre d'idées.

Encore une chose sur cette question de l'intention... Quand j'étais enfant, aux alentours de quatorze ans, mon père, qui était de tradition monarchiste, maurrassienne, avait absolument voulu me faire lire *Le Siècle de Louis XIV* de Voltaire. Je peux vous dire que pour un enfant de quatorze ans qui, en plus, était plutôt porté vers les mathématiques et les sciences, c'était une lecture un peu dure. En réalité, j'ai fait, à propos de cette lecture qui finalement m'avait tout de même donné quelque satisfaction, ma première expérience de ce que je suis en train de vous raconter aujourd'hui. Au fond, si Voltaire a écrit un ouvrage apologétique sur Louis XIV, c'était évidemment dans l'intention de montrer combien Louis XV était un mauvais roi. Par conséquent il s'agissait beaucoup moins de célébrer la grandeur de Louis XIV que d'abaisser celle du roi, son contemporain.

Il y a un autre point aussi qui me paraît extrêmement important et qui intéresse

beaucoup de nos confrères dans des disciplines diverses, c'est que l'Histoire est une science de traces. On n'écrit pas l'Histoire sans avoir des témoignages, qu'on manipule ensuite — pardon, Monsieur Berindei, d'anticiper un peu sur ce que vous direz tout à l'heure. Traces surtout écrites, puisque je crois qu'aujourd'hui on considère qu'il n'y a pas d'historien digne de ce nom s'il ne travaille pas sur des documents écrits, sur les sources écrites. Ce qui n'a pas toujours été le cas, car l'Histoire a commencé comme des chroniques, par exemple au Moyen-Âge occidental. Et beaucoup de pays, aujourd'hui même, n'ont pas le souci de conserver des archives. Ou d'autres, qui ont le souci de conserver des archives, ne les exploitent pas. Je pense par exemple à un pays comme la Turquie où il y a des montagnes d'archives, parce que cela correspond à la tradition ottomane, qui sont peu ou sous-exploitées.

La notion de *science de traces*, j'ai presque envie de dire que c'est le cas général, c'est une situation commune à beaucoup de sciences. Monsieur le Président Constantinescu, qui est parmi nous, et qui est géologue... La géologie et la paléontologie sont des sciences de traces, c'est-à-dire qu'on cherche à reconstituer à partir d'un certain nombre d'indices toute une histoire. Et on cherche, là encore, à combler des trous. La plupart des disciplines anthropologiques sont également des sciences de traces. C'est ce qu'il y a de commun entre la science et l'activité du policier ou du détective, de Sherlock Holmes, qui doit aussi, à partir d'indices, reconstituer une histoire — et j'ai envie de dire, pour faire un clin d'œil à Paul Veyne, une vérité. Et la question est : à partir d'un certain nombre de traces interprétées et de cette théorie sous-jacente (même si on refuse cette théorie), est-ce qu'il n'y pas plusieurs discours possibles et, à la limite, n'importe quel discours possible entre les mains d'un locuteur habile ? C'est une question, en tout cas, qu'on peut se poser.

Il y a quelques années, j'ai écrit, pour un séminaire de philosophie à l'Académie des sciences morales et politiques, un papier un peu technique sur la comparaison des notions de temps chez Newton et chez Leibniz[1]. C'est un problème philosophico-mathématique, mais qui est extrêmement intéressant du point de vue du physicien et du point de vue de l'historien. Il y dans les Confessions de Saint Augustin, un passage constamment cité sur le temps, où il dit : « Si on me demande ce qu'est le temps, je le sais, si on me demande de l'expliquer, je ne le sais plus. » Ce n'est pas la phrase textuelle, mais c'est l'idée. Le temps newtonien est un temps qui s'écoule uniformément, indépendamment de tout événement. Chez Leibniz, le temps n'a de sens qu'à partir de la notion d'événement, et disons qu'un instant est ce qu'on appelle en mathématiques une classe d'équivalence entre des événements, les événements se produisant soit avec la relation d'antériorité soit avec la relation de postériorité et, s'ils sont à la fois antérieurs et postérieurs, ils sont simultanés. Remarquez que même chez Einstein le temps est localement newtonien, c'est-à-dire que le temps de la relativité restreinte et même générale, c'est une généralisation du temps newtonien. Mais à certaines échelles, le temps newtonien est une première approximation.

Le temps leibnizien est très différent, puisque la construction du temps — on peut même faire une construction mathématique de ce temps — est fondée sur la notion d'événements. Et je crois qu'il y a là un cercle vicieux, puisque la notion d'événement elle-même suppose la notion de temps. Car je ne vois pas très bien comment un événement de quelque nature qu'il soit, qu'il soit physique ou a fortiori humain, historique, peut avoir une épaisseur temporelle nulle.

Je livre ces petites réflexions au passage, je pense que cela ouvre des abîmes de réflexion et je me borne ici à le signaler.

1 Thierry de Montbrial, « Evénements et temps quasi leibnitzien », in B. d'Espagnat (dir.), *Implications philosophiques de la science contemporaine*, t.III, PUF, « Cahiers des Sciences Morales et Politiques », 2003.

L'Histoire est aussi — et je crois que Paul Veyne insiste aussi beaucoup dans son ouvrage — une science de questionnement. Encore une fois, j'interprète... Il dit : s'il y a une notion de progrès en Histoire, ce n'est pas une notion de progrès au sens des valeurs — d'ailleurs il attaque beaucoup Max Weber sur ce point. C'est au sens que l'historien se pose des questions, il écrit son discours à partir des questions qu'il se pose. Mais ces questions s'enrichissent avec le temps, et donc un historien professionnel, qui connaît donc les travaux de ses prédécesseurs, a une gamme de questions qui va en s'élargissant au fur et à mesure du temps. Dans ce sens-là il peut donc y avoir, indépendamment des aspects techniques (la découverte de nouvelles sources, archives etc.), progrès. Et là je ne peux pas ne pas penser à la fameuse phrase du Christ : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé. » Interpréter au sens temporel « je suis là », cela veut dire que la réponse à la question qu'on se pose est souvent très largement comprise dans la question elle-même. Je crois que cette question-là peut elle aussi être extrêmement intéressante du point de vue de la réflexion sur la profession d'historien.

Je voudrais revenir un instant sur la notion de vérité. L'historien est d'abord un homme (ou une femme, bien sûr) qui, par définition, n'est pas un homme d'action, c'est un chercheur. Et il doit reconstituer des situations qui sont des situations humaines avec des personnes qui ont des types psychologiques radicalement différents de ce qu'il est. Cela pose donc une question à laquelle Paul Veyne touche un peu, m'a-t-il semblé. L'historien parfait devrait non seulement être un fin psychologue, psychanalyste, et avoir une compréhension de l'âme humaine universelle, mais en plus il devrait presque être capable d'entrer dans la tête des autres. Qui va entrer dans la tête de Napoléon ou même dans celle de Ceaucescu ? Donc il y a un problème de reconstitution. Ma propre vie faisant que je suis un peu un homme d'action, j'ai souvent été frappé de ce que les gens qui n'ont pas été frottés à l'entreprise, au sens large, ne comprennent pas ce que c'est que l'entrepreneur ou l'homme politique etc. Et je connais des historiens assez connus, vivant encore aujourd'hui (je ne citerai pas de noms mais je les dirai en privé à Georges !), qui se trompent totalement quand il s'agit d'interpréter ce que pensent ou ce que font certains de leurs contemporains qu'ils connaissent eux-mêmes. Je me dis que s'ils se trompent à ce point à propos de personnes qui sont à côté d'eux, qu'est-ce que cela implique quand il s'agit de reconstituer une histoire passée ?

Ayant dit cela, je voudrais évoquer une question que se pose Stefan Zweig . Il a écrit beaucoup de trilogies sur toutes sortes de sujets, et il y en a une qui m'avait beaucoup frappé, qui portait sur les romanciers. Il disait : qu'est-ce qu'un romancier ? Pour lui, un romancier n'est pas quelqu'un qui écrit quelques bons livres, c'est quelqu'un qui construit un univers. Donc pour lui,

Flaubert, par exemple, n'est pas un romancier. Les exemples qu'il prend, ce sont Dostoïevski, Dickens et Balzac. Et il se pose la question suivante, à propos des trois mais particulièrement à propos de Balzac. Comment cet homme, qui au fond a vécu l'essentiel de sa vie dans son cabinet, qui ne sortait pratiquement pas, qui n'avait pour relations humaines que des relations difficiles avec son éditeur, qui en plus écrivait sur commande pour gagner sa vie... Comment a-t-il pu avoir une vision aussi juste de la nature humaine ? Et il ne répond pas à cette question. Un jour, j'en ai parlé à Maurice Druon, que beaucoup d'entre nous autour de cette table avons connu. Maurice Druon m'a fait la réponse suivante, qui je crois est la bonne, qui est basée sur la notion de fulgurance. Il y a des gens qui peuvent passer leur vie à étudier un sujet, une personne etc., et qui ne verront rien, et d'autres qui en une fraction de seconde vont tout comprendre et tout voir, et le plus petit indice va leur permettre de reconstituer ce que là, pour le coup, on peut appeler la vérité, c'est-à-dire une perception juste d'un individu ou d'une situation. Et là, j'admets qu'il puisse y avoir des historiens qui ont des fulgurances, et que ces fulgurances permettent de reconstituer une certaine forme de vérité, là où des gens laborieux n'y parviendront jamais malgré l'accumulation des documents, des archives etc.

Je voudrais conclure avec trois remarques. La première, c'est la notion d'histoire immédiate, d'histoire du temps présent, comme on dit aujourd'hui. Peut-être d'ailleurs à cause de ce que je viens de dire sur les fulgurances, je pense qu'il n'est pas forcément insensé de chercher, pour certaines personnes qui y portent intérêt, à interpréter leur propre temps, malgré l'absence de recul, malgré l'absence d'archives par définition, et malgré toutes sortes de lacunes, d'une manière finalement qui soit juste, ou en tout cas moins fausse que d'autres qui regardent avec davantage de recul, davantage d'archives etc. À propos de ces archives, je crois que c'est un proverbe africain qui dit : « les chasseurs seront toujours les héros tant que les animaux n'auront pas leur historien », ce qui n'est pas forcément idiot, cela revient à la fonction apologétique de l'historien. Mais enfin je pense qu'il y a divers points de vue, divers éclairages, et que la contemporanéité n'est pas forcément — cela peut l'être, cela l'est le plus souvent — un handicap.

Enfin, je voudrais terminer sur cette notion de vérité autour de laquelle j'ai pas mal tourné. Je pense souvent à ce film dont mon épouse ici présente me rappelait hier dans l'avion le titre — c'est le film de Kurosawa qui s'appelle *Rashomon* —, où il s'agit d'un crime avec un certain nombre de témoins qui ont assisté à ce crime. Le film est la reconstitution du crime par chacun des sept (je crois qu'il y en avait sept, mais peu importe) témoins, et cela fait des histoires totalement différentes. Autant de témoins, autant d'histoires.

Tout ceci est à la fois fascinant, je crois, inquiétant dans certains cas, et nous pose la question de l'Histoire officielle, aussi. Ce qui m'inquiète parfois, puisque nous sommes, cher Eugen, chers amis, à l'Académie roumaine — plusieurs d'entre nous, à cette table, appartenons à une ou plusieurs Académies —, cela pose aussi la question du rôle des Académies par rapport à l'Histoire. Je crois qu'il faut faire extrêmement attention à ne pas prétendre écrire une Histoire officielle et à ce que certains, dans certaines Académies, s'octroient le pouvoir d'écrire ce qui est *la* bonne Histoire. Cela peut être extrêmement dangereux, et je pense que l'Histoire, au fond, n'appartient à personne, même pas aux académiciens. Je le dis en étant conscient que Dan Berindei, qui va prendre la parole dans quelques secondes, est responsable au sein de l'Académie roumaine d'une monumentale histoire de la Roumanie. Je me souviens, cher Dan Berindei, que vous m'avez expliqué plusieurs fois qu'il y avait quelques difficultés avec le dernier volume. Je ne sais pas où en est la rédaction de ce volume, mais je pense en tout état de cause qu'il faut se rappeler que l'Histoire n'appartient à personne, même pas aux historiens.

Je vous remercie.

Evanghelos MOUTSOPOULOS*

Pensée mythique déformatrice et philosophie

Abstract

S'interroger sur le monde et sur soi-même fut de tout temps l'apanage de l'homme. Or ce questionnement s'avéra, dès l'origine, étroitement lié à la magie et à la religion. Il n'a jamais existé de société humaine où magie, religion et art n'aient été pratiqués. Les deux premières visaient à pénétrer le mystère de l'existence en fonction de l'intégration du «moi», à travers le «nous», dans un environnement réel, merveilleux, certes, mais souvent hostile, avec lequel il paraissait urgent de se réconcilier en lui concédant une partie des droits de la raison. La religion fournissait l'image d'une réalité surnaturelle régissant l'univers, et dont on pouvait invoquer la protection, voire l'indulgence ; la magie, des pratiques appropriées à cet effet ; et l'art, expression formelle et symbolique des vécus humains, en favorisant la communication à l'intérieur des groupes et en contribuant à leur consolidation, fit, quant à lui, initialement, partie de ces pratiques : ornementation d'outils ou d'armes pour en rendre l'action plus efficace, représentation réaliste du gibier virtuel (art pariétal) ou de scènes de chasse pour en anticiper l'issue heureuse, ou encore de divinités ainsi matérialisées.

Mots clé: *pensée mythique, philosophie, religion, magie, art, symboles, réalité, image.*

Deforming Mythical Thinking and Philosophy. *Interrogating about the world and his self was always a human privilege. Or, this question derived from magic and religion at the beginning. There was no society, where magic, religion and art would not have been practiced. The first two activities aimed to resolve the mystery of the existence in relation with the "self" integration through "us" (the community) into a real, certain and marvellous space, but which sometimes was hostile. Thus, there appeared the pressing need to reconcile with it, conceding a part from the reason's rights. Religion offered the image of an over natural reality that organized the universe. Consequently, one might invoke its protection, will and indulgence; magic had similar effects with the previous ones; and art, the formal and symbolizing expression of the living humans, increased the communication in between the groups, contributing to their consolidation, being initially a fragment of those practices: tricking up instruments or arms to render more efficient an action, realistic representation about the fauna and flora (ornamental art), chasing scenes in order to anticipate the good fortune or imagining different divinities.*

Keywords: *mythical thinking, philosophy, religion, magic, art, symbols, reality, image.*

Position du problème

S'interroger sur le monde et sur soi-même fut de tout temps l'apanage de l'homme. Or ce questionnement s'avéra, dès l'origine, étroitement lié à la magie et à la religion. Il n'a jamais existé de société humaine où magie, religion et art n'aient été pratiqués. Les deux premières visaient à

* Membru al Academiei din Atena, membru de onoare al Academiei Române, membre de l'Académie d'Athènes, membre honoraire de l'Académie Roumaine.

pénétrer le mystère de l'existence en fonction de l'intégration du «moi», à travers le «nous», dans un environnement réel, merveilleux, certes, mais souvent hostile, avec lequel il paraissait urgent de se réconcilier en lui concédant une partie des droits de la raison. La religion fournissait l'image d'une réalité surnaturelle régissant l'univers, et dont on pouvait invoquer la protection, voire l'indulgence ; la magie, des pratiques appropriées à cet effet ; et l'art, expression formelle et symbolique des vécus humains, en favorisant la communication à l'intérieur des groupes et en contribuant à leur consolidation, fit, quant à lui, initialement, partie de ces pratiques : ornementation d'outils ou d'armes pour en rendre l'action plus efficace, représentation réaliste du gibier virtuel (art pariétal) ou de scènes de chasse pour en anticiper l'issue heureuse, ou encore de divinités ainsi matérialisées.

Les rapports de causalité fonctionnant dans les sociétés archaïques sous la forme ***post hoc ergo propter hoc*** furent constamment évoqués en l'occurrence, moyennant des incantations, pour précipiter ou pour repousser des événements espérés pour les réunir en ensembles structurés, plus ou moins cohérents, reflétant la structure d'une société donnée, et auxquels d'autres mythes venaient s'agglutiner, reflétant, eux, des changements survenus à l'intérieur de cette structure : ils les recouvraient sans les étouffer pour autant ; d'où les innombrables contradictions pertinentes qu'on y relève, et qui sont propres à la mentalité primitive. Tous visaient à rapprocher, par un lien étiologique, l'univers sensible, de l'univers de l'au-delà. L'apport de l'art consista, dès lors, à les investir et à les représenter par des formes esthétiques facilement saisissables. Cet état de choses, où mythe et magie régnaient de manière absolue, fut courant non seulement en Orient, mais aussi en Grèce même. D est décrit dans les poèmes homériques et par Hésiode ***(Théogenië),*** et ne disparut jamais complètement de la scène. Il serait peut-être legitime d'envisager qu'une transition entre mythe et philosophie en Grèce fut assurée par la ***biosophie*** des sept Sages.

L'éclosion de la philosophie

Or, c'**est** au cours du VIe siècle avant notre ère, qu'un éclair surgit dans l'eprit des hommes, bouleversant les consciences par la vigueur de pensée dont émanait et dont il témoignait. Il s'agissait, en fait, d'une révolution qui remplaçait la quête du surnaturel par la recherche de purs principes régissant l'univers. Dans ce même contexte, on remplaça la pratique égyptienne de la ***géodésie,*** destinée à établie une répartition des terre, irriguées au gré des crues du Nil, par la ***science*** de la ***géométrie*** ; et ***l'astrologie*** mésopotamienne, censée interpréter le mouvement des corps célestes par rapport à l'avenir réservé aux humains, par la ***science*** de ***l'astronomie.*** On ne visa plus exclusivement à des fins immédiates, mais à l'acquisition d'un pur savoir, entendu essentiellement comme une fin en soi, indépendamment de ses applications éventuelles dans le quotidien, le développement parallèle des techniques se prêtant, à la rigueur, à faciliter désormais ces applications.

Ce mouvement général de changement des objectifs de la pensée entraîna obligatoirement un renouveau des attitudes face aux problèmes du monde et de la vie. On demeura à l'affût d'une réponse rationnelle complètement indépendante de la tradition mythique, et valable en soi ; autrement dit, se suffisant à elle-même en tant que vérité. Le mythe se trouva écarté au profit du ***logos,*** de la raison. Les arts abandonnèrent les formes guidées dans lesquelles ils s'étaient, pour la plupart, confinés, pour en adopter d'autres, plus émancipées, plus souples et plus élaborées. En quelques décennies à peine, l'esprit constatait sa propre renaissance. Plus tard, Platon soutiendrait que les Grecs n'avaient rien inventé d'eux-mêmes et qu'ils auraient, «tout» emprunté aux barbares; mais en ajoutant qu'à ce «tout» ils avaient su apposer l'empreinte de leur génie. Ce fut sa version justificative, d'ailleurs bien fondée, de ce que l'on devait appeler «le miracle grec».

Tel le ***Nous*** anaxagoréen, censé s'attaquer initialement à un seul point de l'univers, qu'il ébranle avant que son action se

propage à la totalité pour y imposer l'ordre, la philosophie, au sens strict du terme, émergea dans les villes d'Ionie avant de se répandre à l'ensemble du monde grec, jusque dans la Grande-Grèce. On s'est souvent interrogé sur les raisons de cette faveur géographique en évoquant la richesse accumulée dans la région grâce au commerce, et qui permit aux hommes de se libérer des contraintes de leur quotidien pour s'adonner à des loisirs spirituels. L'argument est, pour ainsi dire, nécessaire, mais nullement suffisant. A n'en pas douter, l'extension prise par la navigation et le commerce entre métropoles et colonies, ainsi qu'avec des pays «barbares», avait contribué à la formation de nombreux «Ulysses» ayant connu plusieurs mentalités étrangères, et capables de dépasser des préjudices traditionnels locaux. On ne saurait toutefois négliger le facteur des régimes politiques, plus on moins démocratiques, dans des cités à population réduite, cosmopolites de surcroît, où les libertés individuelles étaient respectées, et que des penseurs, tel Pythagore, s'empressaient de fuir dès qu'il arrivait qu'un tyran s'emparât du pouvoir.

C'est dans ce climat de démocratie, où le savoir ne fut plus le privilège d'un groupe, que la philosophie naquit, se consolida et s'épanouit pour un temps, avant de gagner des cités prestigieuses comme Athènes. On y ajouter volontiers l'incertitude et l'angoisse causées en Ionie par la menace d'une invasion imminente perse. Ne retrouvera-t-on pas pareille angoisse reflétée dans les philosophies dites hellénistiques ? Or la philosophie elle-même ne se trouve pas à l'abri de ses propres exagérations.

De quelques mythes déformants

Tout en se révélant faux pour les esprits éclairés, les mythes sont cependant susceptibles de perdurer, voire d'être réinventés sous une forme nouvelle ; ils furent, de tous temps, modelés sous la pression d'un espoir

en un mode de vie, ne serait-ce que dans un au-delà, mais, du moins, plus acceptable pour l'être humain que la vie actuelle. Des prophétismes de tous bords se sont emparés de cette tendance naturelle pour proclamer l'arrivée imminente d'un jour de châtiment ou encore d'un «grand soir» où le renversement des conditions de vie sur terre assurerait des festivités durables, sans souci pour le lendemain ! Et des esprits, même avertis, mais d'intentions qui prêtent à des doutes, d'entretenir, des thèses plus ou moins diffamatoires, telles celles de Platon à l'égard des Sophistes et de leur apport en général à l'histoire de la pensée. En cultivant l'éristique, Socrate et Platon à sa suite ont confirmé leur supériorité par rapport à la sophistique, mais Platon lui-même fut contraint d'inventer un mythe pour dépasser la crise philosophique que la critique de sa théorie des idees par Aristote le lui avait causée, et ce en se lançant dans l'élaboration de son dialogue qui porte le nom du philosophe par excellence de ***l'être,*** à savoir, le ***Parménide.*** D'ailleurs, la moyenne Académie, à l'instar des petites écoles socratiques, ne contesta-t-elle pas plusieurs doctrines communes à Platon et à ***son*** «Socrate»?

Que penser, dès lors, du mythe calomnieux qui fit de l'épicurisme une philosophie dégénérée, alors que le fondateur du Jardin conseillait, justement, l'abstinence de toute activité publique en avantageant les délices d'une vie de bienheureux, comme celle des dieux? La série des accusations mutuelles se prolonge a durant l'ère chrétienne entre orthodoxes et hérétiques qui subissaient alternativement des sévices au gré des changements de gouvernance ? La cosmologie d'Aristote, quant à elle, ne fut-elle pas bannie parce qu'elle prônait l'éternité de l'univers, négligeant, de la sorte, l'idée de création, malgré l'insistance du Spagirie sur le concept du premier moteur ? Par contre, on ne sut ne pas honorer son

apport à la logique, qui alimenta pendant un millénaire ce qu'on nomma «la querelle des universaux» déclenchée par Porphyre, disciple de Plotin, à l'occasion d'un malentendu sur Aristote, qui opposa les invectives réciproques entre réalistes platonisants et nominalistes, et dura jusqu'au milieu du XDOf siècle, quand Thomas d'Aquin résolut le problème en le dépassant, Aristote à l'appui.

L'histoire de la pensée humaine est fertile en prétentions qui finissent par constituer des mythes auxquels répondent d'autres mythes qui s'y ajoutent, entretenant ainsi des controverses qui ne s'avèrent nullement insondables, puisque, rien qu'à en scruter l'aspect phénoménal, on y découvre aisément le véritable fond qu'il dissimulait et qui ne fait pas toujours honneur aux intentions dont il émanait. Aussi suffit-il de se rappeler les diverses idéologies des temps modernes, qui fonctionnent comme des gants luxueux recouvrant des mains pleines de blessures ; idéologies du passé récent ayant déformé le message de l'hégélianisme, par exemple, et dangereusement dérouté les consciences, avant de s'effondrer en ruines, non sans avoir précédemment causé de graves dommages au corps social ; idéologies séductrices apparues encore plus récemment, telle celle de la mondialisation contre laquelle on n'avait pas suffisamment mis en garde les citoyens, mais dont on avait à temps dénoncé la fragilité et qui s'est soldée par la présente crise économique mondiale. Sans nul doute, ses effets seront durables, au grand dam des sociétés, tout en assurant des bénéfices exorbitants aux meneurs du jeu. Le paradoxe consiste en ce que les consciences, bien qu'averties de la réalité, continuent de s'accrocher aux mythes dont elles subissent l'envoûtement. D n'est point nécessaire de mentionner la doctrine, d'inspiration manichéenne, de l'opposition entre les puissances du bien et celles du mal, qui servit de prétexte à une guerre inutile, menée naguère en raison d'informations faussées, et dont les effets dégradants à l'égard de la dignité humaine demeurent vivants dans la mémoire de chacun, grâce à des documents largement diffusés et qui sont probants parce que trop éloquents.

Conclusion

La philosophie est-elle encore en mesure de prospérer au cours du siècle entamé ? Les conditions matérielles, à cet effet, sont, à coup sûr, bien réunies : communications accélérées, règne de l'informatique (avec ses risques), tendance à la libération de l'homme de ses soucis journaliers, temps de loisir accru (pourvu qu'il soit utilement rempli), tout prédispose à la réflexion philosophique. Par contre, la philosophie doit aujourd'hui faire face à une nouvelle présence accablante du mythe. Le mythe de l'égalité économique (à obtenir par des moyens tyranniques à une date sans cesse repoussée) a été remplacé par le mythe de la mondialisation, sans compter le mythe qui met en avant des idoles sans valeur, de surcroît royalement rémunérées, du stade et du spectacle, et qui attirent la jeune génération au point, de l'empêcher de penser à sa condition présente pour se préparer un avenir meilleur, digne d'elle : mythes auxquels, nulle personne sensée ne croit, mais que personne n'ose dénoncer ouvertement en s'appuyant sur des principes et sur une méthode strictement philosophiques.

Kant distinguait judicieusement, jadis, la «philosophie» du «philosopher», l'une consistant à ressasser ce qui est acquis ; l'autre, à explorer rigoureusement et authentiquement le nouveau. Tendances et courants philosophiques actuels incitent à patauger, plutôt qu'à créer. Devrait-on, alors, pour dépasser cette situation, souhaiter l'imminence de quelque menace avec l'angoisse générale qu'elle serait susceptible de susciter ? Devant une telle éventualité désastreuse, force est de se contenter des seuls progrès de la démocratie, ne serait-ce que dans les parties du monde où les libertés démocratiques ne risquent pas (encore) d'être phagocytées. L'apparition prochaine d'un Socrate contemporain serait-elle à exclure ? La philosophie ne serait-elle pas destinée, de par sa nature, à se réinventer sans cesse ?

Serge FAUCHEREAU*

Elargir l'histoire de la culture

Abstract

Dans le domaine des arts et des lettres, les valeurs changent perpétuellement et une remise en ordre est nécessaire à chaque nouvelle génération. Les catégories établies (le romantisme, le symbolisme etc.) ne sont pas étanches et varient d'une culture à l'autre. Les variations du goût et du pouvoir font apparaître ou disparaître des noms et des œuvres. L'histoire des bibliothèques, des musées et des orchestres symphoniques, n'est pas toute la culture; il y a aussi des cultures populaires. Je récuse l'idée d'un rapport statique entre une culture dite d'élite et les cultures dites populaires. Il y a un mouvement constant entre ces secteurs comme entre les différents domaines de la création.

Mots clé: *histoire de la culture, arts, lettres, bibliothèques, musées.*

Enlarging the History of Culture. *In the history of culture and literature, the values change perpetually. Thus, each generation needs to put things in order. The fixed categories (Romanticism, Symbolism etc.) are not tight varying from one culture to another. The variations of taste and of understanding capacities make appear or disappear names and works. The history of libraries, of museums of symphonic orchestras is not the entire culture. There are also the popular cultures. We reject the ideas of a statistic between a so called elite culture and those considered of lower qualities. There is a constant movement between these areas as well as in other different creation domains.*

Keywords: *history of culture, arts, literature, libraries, museums.*

Je souhaiterais m'en tenir à l'histoire de la culture – comment l'envisager, comment la transmettre – et, plus étroitement, l'histoire des littératures et des arts, mais même celle-ci est intimement liée à l'histoire politique, sociale, religieuse, technologique...Toutes sont indépendantes et on évite de parler de leurs interférences quand elles ne sont pas bonnes. Par ignorance et par haine, les missionnaires chrétiens détruisent les codex des anciens Mexicains, comme les extrémistes islamiques pulvérisent des sculptures monumentales, les nazis brûlent les livres, les bombardiers occidentaux rasent les sites archéologiques mésopotamiens... L'historien de l'art et de la littérature ne peut ignorer tout cela, même s'il s'en tient à une esthétique formelle.

Dans le domaine des arts et des lettres, les valeurs changent perpétuellement et une remise en ordre est nécessaire à chaque nouvelle génération. Les catégories établies (le romantisme, le symbolisme etc.) ne sont pas étanches et varient d'une culture à l'autre; elles sont moins indemnes de contacts avec l'étranger qu'on ne croit. Les variations du goût et du pouvoir font apparaître ou disparaître des noms et des œuvres. On redécouvre le peintre Vermeraprès deux siècles d'oubli, mais on supprime l'étude de Corneille ou de Madame la Fayette d'un simple édit. Assurément, il est impossible de tout connaître dans un domaine et, donc, de tout enseigner, mais s'en tenir à une histoire très fragmentaire, très locale, est dangereux et ne facilite pas la compréhension entre les hommes.

Professeur de littérature américaine aux

Etats-Unis puis professeur d'esthétique en France, j'ai toujours eu besoin de tous les domaines de l'art et de la littérature. Comment expliquer la poésie d'Ezra Pound sans Dante ? Sans Brancusi? Comment présenter la peinture de Kandinsky sans Claude Monet ? Sans Schönberg? Sans les anciennes icones? Comment comprendre Tzara si on ne tient pas compte de son arrière-plan culturel? Etc.

Tous les domaines de l'art sont indépendants, toutes les cultures ont toujours communiqué entre elles. Tout novateur connait les classiques mais aussi bien l'avant-garde de son temps: Durer est allé voir la peinture en Italie, Shakespeare a lu Montaigne et Eminescu a lu Théophile Gautier, Starobinsky a écouté avec soin Rimski-Korsakov... Il n'y avait pas moins de contacts hier qu'aujourd'hui, c'est pourquoi il est stupide, entourés de medias de communication comme nous le sommes, *de ne pas étendre l'histoire de la culture* (occidentale, ou moins) ou de bien faire comprendre qu'elle n'est pas limitée a notre petit territoire.

Pendant trop longtemps l'histoire de la culture a été faite pas les Anglo-saxons, les Français, les Allemands et quelques Italiens, chacun avec ses préférences et ses préjugés nationaux ou internationaux. Le mercantilisme qui s'est instauré dans ces domaines n'y a pas changé grand chose. Il est plus facile à une grande puissance de nous imposer un petit artiste qu'à un petit artiste .A qualité égale un écrivain Allemand s'imposera plus facilement qu'un écrivain Kazakh ou Estonien, et ce n'est pas qu'une question de langue. L'histoire et la culture allemandes sont mieux comme et, donc, respectées que la culture d'un pays lointain ou sans puissance économique. A l'heure où la Chine ou le Brésilprennent une importance considérable, on ne sait pas encore presque rien de la culture même la plus récente de ces pays. Nous sommes en Europe et nous ne savons presque rien de l'art ou de la littérature modernes des Pays Baltes ou de Scandinavie.

Dans l'histoire de la culture occidentale, on a fait trop de place à l'avant-gardisme. L'avant-garde a été un concept utile mais aujourd'hui daté, un phénomène qu'il faut circonscrire précisément dans une époque récente mais largement passée (Il ne viendrait à l'idée d'aucun artiste ou écrivain d'aujourd'hui de se dire d'avant-garde).Cette notion reposait sur une idée d'avance, de progrès qui n'est pas applicable à la création artistique ou littéraire. Picasso n'est pas supérieur à Velasquez, ni Schubert à Couperin. Le concept universitaire d'influence a laissé à penser que l'inventeur d'une nouvelle pratique était par conséquent le meilleur. James Joyce n'a pas inventé le monologue intérieur, mais c'est lui qui a su en faire quelque chose de passionnant.

Pour la commodité de l'histoire sans doute fallait-il classer les créateurs et les œuvres, mais l'historiographie a fini par trop cloisonner les courants et les groupes. La réalité est plus complexe. Virginia Woolf, Proust, Claudel, Tibor Déry, dans certaines de leurs œuvres sont d'avant-garde ;sans parler d'inclassables comme Henri Michaux , Ionesco ou les peintres Solana ou Balthus

qui touchant à tout sans appartenir à un groupe défini et équitable.

Attention: l'histoire ponctuelle est aussi utile que l'histoire générale. L'examen du point-virgule dans l'œuvre de Marcel Proust vaut peut-être un panorama des arts de la Renaissance. Le microscopique et le macroscopique sont complémentaires.

L'histoire de la culture des bibliothèques, des musées et des orchestres symphoniques, n'est pas toute la culture; il y a aussi des cultures populaires. Je récuse l'idée d'un rapport statique entre une culture dite d'élite et les cultures dites populaires. Il y a un mouvement constant entre ces secteurs comme entre les différents domaines de la création. Il y a longtemps que les Bartók, Enesco, Ives Villa – Lobos avaient intégré des chants populaires ou de jazz dans leurs compositions. Toute l'œuvre d'Ernest Hemingway a eu beaucoup moins de retombées immédiates que le feuilleton populaire *Fantômas* dans le monde des avant-gardes. Vice versa, des œuvres expérimentales, marginales, comme le film *Ballet mécanique* de Fernand Leger, ont pu servir à des metteurs en scène, comme Alfred Hitchcock, qui, eux, touchaient un grand public. L'artiste ou l'écrivain prend son bien ou il le trouve, c'est son affaire , mais, nous, lecteur, spectateur, auditeur devons laisser l'œuvre à sa fonction. Un œuvre de Pierre Bouley ne s'écoute pas comme un orchestre de rock ; elle n'a pas la même destination. Enfant, je me suis régalé de *Tintin* et *Tarzan* ; je ne les renie pas, je leur reconnais des qualités mais, avec la vogue d'aujourd'hui des bandes dessinées et mangas et sous prétexte d'être accessible au plus grand nombre, il me semble qu'on a tort de mettre *Tintin* et *Tarzan* au niveau de Max Ernst et Thomas Mann. L'historien doit préserver les uns et les autres sans prétendre leur attribut des qualités identiques. Ce ne sont là peu des exemples.

L'histoire change encore une fois, peut-être.

Caius Traian DRAGOMIR*

Nevoia de lideri - principiul și conjunctura

Abstract

Adevărata condiție a unui lider este aceea de a motiva și de a emancipa un grup, o funcție socială, o națiune sau, la un nivel superior, o lume întreagă. Totuși, toată lumea îl poate deposeda de aceste virtuți, dacă se va comporta arogant sau instabil, provocând dezechilibre. Nimic nu este mai lipsit de diplomație decât ca un conducător să se declare lider regional, mondial sau ceva asemănător. Mai mult decât atât, o astfel de afirmație constituie o amenințare politică.

Cuvinte-cheie: *lider, criză, dominație internațională, diplomație, războaie.*

The need for leaders - principle and situation. *The true condition of a leader is that specific to a person being the ability to inspire and develop a group, a social function, a nation or, at the higher limit, most of the world and, however, everybody can forget about him, because he will never express arrogance or an unsteady, continuous, gesticulation. Nothing is so a non-diplomatic behaviour as the act of declaring yourself a regional leader, a world leader or some similar to these. Moreover, it is a political danger.*

Keywords: *leader, crisis, international domination, diplomacy, wars.*

Când cineva se declară pe sine, pur și simplu se autodeclară ca fiind un lider, faptul acesta nu poate fi înțeles decât în două variante sau, la limită, să zicem, trei: avem în față un caz de paranoia ori situația – în orizontul în care se desfășoară evenimentele, istoria sau istoriile – este de așa natură încât, fără o rapidă acceptare de către cineva, unul, unii, a necesității absolute, imperative, a unui arbitraj care să însumeze justiție și forță, ceea ce urmează a se produce este o sigură și de nepermis tragedie sau, în sfârșit, a intrat în funcție infinita capacitate omenească de a gafa, în sfera politeții, bunului simț, eventual măcar în aceea mai simplă, mai rigid, dar și sumar codificată, a diplomației. Nu am în vedere, scriind aceste rânduri, condiția internă a României și nici măcar a vreunei țări diferite, mai mici sau mai mari – în consecință, în cazul considerat, singura explicație pentru un act greu de tratat în alt chip decât drept un necontrolat afront este cea notată mai sus ca o a doua variantă a înțelegerii lucrurilor, serioasă, gravă, încărcată de mari primejdii, mai exact de sinistre consecințe, în cazul ratării dreptei sale soluționări. În spațiul riscurilor militare maxime, nu există, în realitate, decât o cale de abordare a problemei: dacă se declară cineva deținătorul *leadership-ului* mondial, fie și în asociere cu unul sau câțiva aliați, aceasta într-o vreme de criză, într-o perioadă a tuturor responsabilităților abandonate, afirmația trebuie luată drept angajament de ultimă instanță, drept singura for-

* Diplomat, fost ministru, fost ambasador al României în Grecia; Diplomat, ex-minister, ex-ambassador of Romania in Greece.

mulă încă practicabilă într-o lume a unei speciale voințe de a utiliza răul, în cel mai vulgar și nelimitat interes egoist.

Am afirmat mai sus că nu mă voi ocupa aici de România și nici de situația internă din vreo țară anume; pentru cele ce urmează însă, merită să precizez că organizarea unui stat, a unei societăți implică, revendică mai curând prezența leaderilor, cu diferitele lor capacități și orientări, precum și – implicit – existența unui viu și eficient proces de leaderație. De ce? Tocmai pentru că, în statul respectiv, în societatea respectivă, personalitatea, individul să poată fi liberă ori liber să aibă parte de capacitatea de a-și cultiva forțele creatoare, să dispună de timpul și ambianța necesare gândirii, dezvoltării unei emoționalități dinamice și dinamizante. Adevărații conducători ai unei țări sunt cei pe care toți cetățenii îi uită, în viața curentă a societății lor, în sensul în care persoana binecuvântată cu un organism sănătos resimte fericirea dar și eficiența vieții sale fizice drept acțiunea tăcută și armonioasă a celulei, țesuturilor și organelor corpului său. Hotărârile se iau nu în condițiile luptei politice sau economice ori sociale, ci în forma concurenței modurilor potențiale de integrare funcțională. Este evident că așa ceva nu se întâmplă acum, pe acest pământ, dar utopia eternă a omului în civilizație este aceea a aflării conducătorului imediat, apoi uitat, deci perfect. Evident, poporul condus de o singură persoană numai un popor liber și mulțumit – pentru a nu mai spune fericit – nu poate fi, dar definind, precum în cele de mai sus, condiția liderului, referirea se face nu la o persoană unică și nici măcar la un grup mic, la o oligarhie, ci la o conducere guvernamentală (și, desigur, parlamentară etc.) integrată în ansamblul său. Oricum, dacă nu rareori, în istorie, dictaturile s-au putut dovedi atractive cel puțin la începutul lor, aceasta s-a întâmplat nu pentru că popoarele ar fi fost incapabile de a se conduce în formula democratică Pericle-Lincoln („o conducere a poporului, prin popor și pentru popor"), ci pentru că procesul selectării unui număr rezonabil de leaderi supuși unei relativ rapide înlocuiri ajunge în unele

epoci, de alienare a ofertei politice, să se traducă prin rezultate reiterativ nefericite.

De ce ar fi însă nevoie de leaderi mondiali – de state leaderi, de conducători puternici, de forțe militare și de instituții internaționale pe care aceștia să își bazeze autoritatea, de preferat cu un minimum de manevră, spre a nu spune manipulare, asupra lor? În actualitatea politică, probabil că necesitatea unui leadeship actual provine tocmai din șansa care pare să existe acum de a se încheia definitiv cu tendința – și aspirația – de a face astfel ca lumea, istoria să fie conduse dintr-un centru de putere, și nici măcar dintr-un număr redus, de la două la, să zicem, cinci-șase astfel de centre, totodată focare de lansare a forței militare în princi-

palele zone geopolitice. Gabriel Robin a publicat, la începutul anilor 1990, o carte celebră intitulată *Un monde sans maître*. O lume fără stăpân este, poate, o altă utopie, dar una la care umanitatea a crezut că se poate atașa în efortul său istoric, la sfârșitul celui de al Doilea Război Mondial; atunci lucrurile nu au evoluat în sensul unei astfel de realizări – acum, în mod paradoxal, tocmai globalizarea (și un anumit gen de globalizare a pericolului nuclear), drept fapt al democratizării existenței internaționale, ar putea să nu mai fie cu totul nerealist, trecându-se însă prin perioada impulsionării unei mișcări de autentică evoluție de drept, în relațiile interstatale.

A existat, nu de mult – în urmă cu mai puțin de un secol – o persoană care a considerat că statul lui și el însuși, inițial, sunt, vor deveni, vor fi cu adevărat conducători mondiali pentru un mileniu. Numele acelui om – doar un om – era Adolf Hitler. Lumea aceasta este a Unuia singur – la fel cum este totul: cerul și pământul, cele văzute și cele nevăzute. Cum s-a ajuns la aspirația înspre o conducere mondială? Foarte simplu, cel puțin la o examinare a determinismului imediat. Europa – la Vest de Constantinopol și de Moscova – a fost centrată de axul reprezentat de Sfântul Imperiu Roman de Națiune Germană și de Papalitate; Marea Revoluție Franceză face să se nască Imperiul Francez, napoleonian; Napoleon desființează Imperiul German; Bismarck reînființează acel Imperiu German, după ce înfrânge, devastator, al Doilea Imperiu Francez: Franța – acum o republică imperială, având atât forța unui spațiu metropolitan strălucit, cât și un imperiu colonial și un sistem de alianțe eficiente și puternice, distruge încă o dată „Reichul" German, care însă, cu mijloacele unei revoluții interne, dar și ale forței sale de luptă, suprimă Imperiul Rus; Rusia se reface, imperial, prin comunism; Germania se reface, tot imperial, prin nazismul lui Adolf Hitler. Are loc seria de conferințe care decid istoria: Casablanca, Teheran, Ialta, San Francisco, Postdam, Paris, Bretton Woods. Se așază frontiere noi – se hotărăsc formele unei stabilități absolute în cadrul ONU, dar și prin toate hotărârile luate de către „Națiunile Unite". Tot ceea ce s-a decis la Ialta ține, impecabil, datorită enormelor forțe atomice aflate față în față – americană și sovietică. În rest, totul fluctuează; și mai dificilă este stabilitatea la expirarea celor cincizeci de ani, constrângători prin acordul Ialta.

Câtă vreme globalizarea nu se făcea puternic resimțită, rupturile de echilibru aveau, oricum, o gravitate exagerat de mare; ce este de făcut însă acum? Modificările de frontiere, tensiunile, conflictele militare geografic limitate generează azi primejdii mondiale, globalizate – precum, de fapt, în urmă cu aproape un secol, ciocnirea dintre enormul Imperiu Austro-Ungar și mica Serbie, conflict declanșat de știutul asasinat, altfel spus, atac terorist. De altfel, întreaga perioadă care precede „Marele Război", primul, sau mai corect etapa inițială a Războiului Secolului XX, căci unul singur a fost, separat în două etape de o perioadă - și aceea nebună. Diferența constă însă în faptul că, acum, sabia lui Damocles se numește arma atomică și, mai mult decât atât: diseminarea nucleară – dublă, dincolo de grupul deținătorilor tradiționali, dar și dincolo de locurile amplasării ajunse tradițională a armamentelor, sau a contraarmelor. Nu mai rămâne decât o singură șansă: cineva să spună – precum se știe a se fi întâmplat: noi ne asumăm leadership-ul. Aceasta ar putea să însemne că toată situația lumii revine la ceea ce se întâmplase - și se decisese – statal, nu tehnologic, nu propriu-zis militar, căci ar fi prea mult să se spere așa ceva; statal, deci înainte de anul de mijloc al secolului XX. Dacă umanitatea se așază astfel, atunci, în sfârșit, nevoia unui ghidaj, implicit a unei, unor, dominații mondiale devine desuetă. Dar dacă nu se întâmplă aceasta? Rămâne să ne amintim de Shakespeare: „ce anume citești, Prințe? Vorbe, vorbe, vorbe!" Vorbe, care prin falsitatea lor eventuală, nu ar face decât să propage indefinit în istorie consecința dominației – esența, până acum, a istoriei: crima. Ar mai fi de pus doar încă o întrebare: despre cine și despre ce a fost vorba în acest eseu?

Mircea PLATON

În linie dreaptă: Conservatorul Petru Th. Missir și statul reprezentativ

Abstract

Junimistul Petru Th. Missir (1856-1929) e sortit să devină unul dintre cele mai importante repere ale oricărei mișcări de renaștere națională românească. Cunoscut până acum doar unui mănunchi firav de specialiști, Missir e un gânditor conservator a cărui recuperare nu are nimic de a face cu sentimentalismul de arhivă. Missir nu e un autor care trebuie scos din uitare, ci un gânditor care ne poate smulge din amnezie. Asemenea oricărui conservator autentic, Missir e interesat de realitate și de lupta împotriva falsificării ideologice și, de fapt, a realității, realitatea având de a face și cu trecutul, prezentul și potențialul unei națiuni, așadar, cu semnificația ei.

Cuvinte-cheie: *Petru Th. Missir, Junimea, conservatorism, ideologie, realitate, națiune.*

Conservatory Peter Th. Missir and representative state. *Petru Th. Missir (1856-1929) is destined to become one of the most important marks of any national resurrection movement. Known until now by a small group of specialists, Missir is a conservative thinker whose recovery has nothing in commune with the archive's sentimentalism. Missir is not an author, who must be kept out from oblivion, but a scholar, who saves us from amnesia. As any veritable conservative, Missir is interested by reality and the battle against the ideological forgery and, in fact, of the reality itself, reality being related with the past, present and the potential of a nation, with its sense.*

Keywords: *Petru Th. Missir, Junimea, conservative, ideology, reality, nation.*

1. Intrare la un om întreg

Junimistul Petru Th. Missir (1856-1929) e sortit să devină unul dintre cele mai importante repere ale oricărei mișcări de renaștere națională românească. Cunoscut până acum doar unui mănunchi firav de specialiști,[1] evocat de Nicolae Iorga drept o figură "din vremea oamenilor întregi"[2], Missir e un gânditor conservator a cărui recuperare nu are nimic de a face cu sentimentalismul de arhivă. Missir nu e un autor care trebuie scos din uitare, ci un gânditor care ne poate smulge din amnezie.

Bio-bibliografia lui Missir e impresionantă. Născut la Roman pe data de 8 octombrie 1856, într-o familie de origine armeană, Missir a "isprăvit" liceul și Facultatea de Drept la Iași. În 1879 obține doctoratul în Drept, cu *summa cum laude*, la Universitatea din Berlin. Membru al *Junimii*, apropiat al lui Titu Maiorescu și Petre P. Carp, prieten

*

1 Vezi articolul pe care i-l dedică Dan Mănucă în *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, Editura Academiei Române, 1979, p. 581-82; Ion Bulei, *Conservatori și conservatorism în România*, București, Editura Enciclopedică, 2000, p. 559; Victor Durnea, "C. Stere colaborator al junimistei *Era nouă*", în *Cultura*, nr. 47/27 nov. 2008, p. 12-13.

2 Nicolae Iorga, *Oameni cari au fost*, 1936, III, p. 291-92.

de-o viață cu I. L. Caragiale, Missir a fost și protectorul lui Mihai Eminescu în ultima parte a vieții acestuia. Și-a început cariera ca magistrat la Iași (1880-84), a predat drept natural, drept internațional și filosofie juridică la Universitatea din Iași și drept internațional privat la Universitatea din București. A făcut parte din "comisiunile pentru negocierea unei convenții de comerț cu Turcia" și a fost reprezentantul României la conferințele de drept internațional privat ținute la Haga în anii 1893, 1894, 1900 și 1904. Datorită activității sale la aceste conferințe, a fost ales membru asociat al Institutului de Drept Internațional. A fost vicepreședinte al Senatului în 1910. A fondat, alături de N. Volenti și de A. C. Cuza, săptămânalul junimist *Era nouă* (1889-1900), devenit din 1891 publicație apropiată de Partidul Constituțional, care grupa o dizidență conservator-junimistă condusă de Petre P. Carp și din care făceau parte Titu Maiorescu, Alexandru Marghiloman, Theodor Rosetii, Iacob Negruzzi (în 1900, gruparea s-a întors la sânul Partidului Conservator). Missir a colaborat la *Revista de drept și sociologie* și a fost autorul a 17 cărți și broșuri, unele în colaborare cu C. G. Dissescu sau Take Ionescu. În 1926, a fost ales membru de onoare al Academiei Române. Prima antologie a scrierilor lui Missir, edite și inedite, a apărut abia acum, odată cu lansarea solidei ediții de *Scrieri literare și politice* (Iași, Editura Convorbiri literare, 2010, 430 pagini) publicate de curajosul editor Cassian Maria Spiridon și îngrijite și prefațate cu obișnuita acribie și cu eleganță stilistică de modă veche de istoricul literar Liviu Papuc, din al cărui studiu introductiv am și rezumat datele bio-bibliografice de mai sus.

Asemenea oricărui conservator autentic, Missir e interesat de realitate și de lupta împotriva falsificării ideologice și, de fapt, a realității, realitatea având de a face și cu trecutul, prezentul și potențialul unei națiuni, așadar, cu semnificația ei.[3] Missir cen-

3 Robert Penn Warren scria că, de vreme ce orice identitate se dezvoltă în timp, disprețul față de trecut aduce după sine o identitate, personală sau națională, fictivă (de genul celor promovate de susținătorii "patriotismului constituțional" și ai "proiectelor de țară" fără dimensiune istorică, disprețuită drept "pășunistă", "fascistă" ș.a.m.d.). Warren precizează că indiferența față de istorie, evazionismul sau oportunismul fac imposibilă orice "semnficație" sau "importanță" a lumii: "Într-o lume a prezentului continuu, în care pasivitatea e întreținută de o dietă intensă de senzații și noutăți, semnificația, care prin natura ei se referă la trecut și la viitor, devine insignifiantă" (*Poetry and Democracy*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, p. 56, 87). Warren notează că "publicul" e singura entitate care poate locui în prezentul etern al globalizării, adică al unei lumi care a înlocuit timpul și locul prin "spațiu", care a eradicat istoria de dragul creșterii indicatorilor economici. "Publicul" e o entitate abstract-iresponsabilă și deci potrivită determinismului neocolonial globalizant. Citându-l pe Kierkegaard, Warren arată că, spre deosebire de o persoană sau de o națiune, "publicul" nu poate fi reprezentat: "În 1846, în lucrarea *Epoca actuală*, Soren Kierkegaard scria despre natura publicului și despre relația lui cu sinele. Publicul, spunea el, e o entitate care nu poate fi scrutată; nu poate fi nici măcar reprezentată, pentru că e o abstracțiune". Când epoca în care trăim e, așa cum declara Kierkegaard despre propria lui epocă, "amorfă și distrugătoare a oricărui lucru concret, publicul devine totul și se presupune că include totul". Apoi continuă prin a examina natura abstracțiunii care e "publicul": "O generație, un popor, o adunare a poporului, un grup de oameni sau un om sunt responsabili pentru ceea ce sunt și pot fi făcuți să se rușineze dacă sunt lipsiți de constanță și de loialitate; dar un public rămâne un public". Când o persoană e 'cu adevărat ceea ce e, nu face parte din public. Constituit din indivizi aflați la momentul în care nu sunt nimic, publicul e un fel de gigantic ceva, un hău abstract și vid care e totul și nimic" (Kierkegaard, citat de Warren în *Poetry and Democracy*, p. 61). Prin urmare, transformarea românilor în "public" în ultimii douăzeci de ani, transformare operată nu doar de "moguli", ci și de "elitele de dumping" fabricate de un întreg aparat mediatic, are drept rezultat de-responsabilizarea noastră. Ca națiune, am putea fi responsabili pentru opțiunile noastre. Ca "public", nu suntem. Așadar, nimeni din cei care au contribuit la transformarea românilor din națiune în "public" nu are dreptul să spună că românii sunt "de vină". Silit să trăiască în interval, acolo unde spațiul și timpul sunt abolite și funcționează doar determinismul golului, "publicul" român nu e responsabil de nimic. Despre eliminarea timpului local de dragul standardizării orarului la cererea căilor ferate, vezi Jack Beatty, *Age of Betrayal. The Triumph of Money in America, 1865-1900*, New York, Knopf, 2007, p. 3-6. "Damn Vanderbilt's time! We want God's time", strigau cetățenii americani, convinși că, odată ce au pus mâna pe timp, marile corporații lucrând mână în mână cu statul vor reuși să standardizeze totul.

zurează și falsificarea pseudo-sincronistă, "modernistă" a vieții românilor, și termenii politici în care se traduce realitatea românească a vremii lui. Denunță, așadar, nu doar formele fără fond, ci și fondurile informe, nu doar ideile găunoase, ci și viața găunoasă, nu doar corupția de drept, ci și pe cea de fapt. Ca atare, tocmai pentru că refuză politica pur ideologică sau oportunistă, care distorsionează realitatea printr-un set de prezumții teoretice sau de imperative străine țelurilor unei națiuni, Missir e preocupat de chestiunea statului reprezentativ, pe care o tratează din perspectivă politică, economică și culturală.

Din punct de vedere etimologic, a reprezenta vine de la verbul latinesc *repraesentare*, care înseamna: 1. a face prezent ceva/pe cineva absent; 2. a întruchipa valori și concepte abstracte.[4] De aici decurg și cele două

4 Pentru un excurs etimologic asupra valențelor reprezentării, precum și pentru o trecere în revistă a unor modele politologice de reprezentare, vezi Hanna Fenichel Pitkin, *The Concept of Representation* (1967), Berkeley, University of California Press, 1972, p. 241-252.

valențe ale statului reprezentativ democratic, și anume:

1. obligația de a reprezenta cetățenii, de a face prezenți în actul politic cetățenii, altminteri absenți de la luarea deciziilor politice, ocupați cu munca și viața de familie;
2. obligația de a reprezenta cetățenilor, de a întruchipa anumite valori, anumite competențe și decențe care stau la baza unei societăți sau națiuni.

Reprezentanții națiunii, aleșii noștri în cazul unui regim republican parlamentar precum al României, trebuie să acționeze atât în numele nostru cât și pentru noi. În primul caz, reprezintă voința noastră. În al doilea caz, trebuie să reprezinte, să întruchipeze valorile noastre.

În primul caz, limita acțiunii lor e clară: e cea a unui mandat limitat conform căruia alesul, sau mai bine zis agentul, nostru face doar ceea ce vrea poporul să se facă, duce la îndeplinire, pentru popor, voința poporului. În al doilea caz, mandatul reprezentantului nu e limitat de voința noastră, ci de valorile noastre, pe care are a le reprezenta, a ni le readuce în fața ochilor, a ni le reaminti, a le pune la lucru chiar și în cazul în care le-am uitat sau în care voința noastră le nesocotește.

În cazul lui Missir, perspectiva politică asupra statului reprezentativ identifică modul în care se poate reprezenta politic realitatea fără a o distorsiona. Missir descrie un sistem de circulație a valorilor (elitele politice, administrative etc.) sau "cum se leagă acest sistem [constituțional reprezentativ, n. M.P.] cu societatea în mijlocul căreia se aplică, câtă putere politică îi dă el și cui anume o dă acea putere."[5] Din perspectiva conservatoare a lui Missir, statul are o misiune culturală dacă e stat reprezentativ, adică un stat preocupat cu adevărul reprezentării și cultivarea realității. Sau, după cum spune Missir, există un "principiu generalmente admis, că statul are de îndeplinit certe misiuni de ordine, de asistență și de cultură pentru societate"[6]. Perspectiva economică asupra statului reprezentativ ne arată cum putem cultiva realitatea pentru a-i spori valoarea, pentru a îmbunătăți viața cetățenilor. Iar perspectiva culturală ne arată ce e realitatea, ce și mai ales care sunt valorile și modurile de viață care trebuie să își găsească reprezentare politică la nivel de stat.

Toate trei perspectivele au în vedere, ca orice perspectivă conservatoare, în primul rând aspectul calitativ, nu doar pe cel cantitativ. În antologia de față, pespectiva politică apare, de exemplu, în lucrările *Regimul reprezentativ. Disertație citită la deschiderea cursurilor anului școlar 1888-1889 ale Universității de Iași* (Iași, 1888) și *Partizile politice sub regimul reprezentativ* (Iași, 1888).

Perspectiva economică apare, printre altele, în lungi eseuri critice publicate în *Convorbiri literare* pe marginea scrierilor național-liberalului P.S. Aurelian, ale lui A.C. Cuza sau Karl Marx. În fine, perspectiva culturală străbate tot șirul editorialelor publicate în *Era nouă* - care dezbat, de exemplu, chestiuni legate de "Autoritatea adevărului în discuțiile politice" -, dar și numeroasele pagini inedite, despre naționalism, de exemplu, descoperite de Liviu Papuc în arhiva Muzeului Literaturii din Iași.

5 Petru Th. Missir, *Scrieri literare și politice*, ed. Liviu Papuc, Iași, Editura Convorbiri literare, 2010, p. 156.
6 Missir, *Scrieri literare și politice*, p. 157.
7 Missir, *Scrieri literare și politice*, p. 157.
8 Missir, *Scrieri literare și politice*, p. 163.
9 Traian Herseni, *Teoria monografiei sociologice* (1934), în Dimitrie Gusti, Traian Herseni, Henri H. Stahl, *Monografia – Teorie și metodă*, București, Paideia, 1999, p. 79.
10 Mihai Eminescu, "Căutând a explica..." (*Timpul*, 6 august 1881), în *Opere politice*, ediție alcătuită de Cassian Maria Spiridon, Iași, *Timpul*, 1997-99, 3 vols., I, 45. "Semibarbaria e altceva, e o boală produsă prin mediu străin, decrepitudinea ce s-ar produce plantând un stejar la loc băltos și supunându-l la regimul salciei comune", își continuă Eminescu gândul în articolul «Pseudo-Românul» în «semibarbaria» lui..." (*Timpul*, 25 octombrie 1881), în *Opere politice*, I, p. 68.

Virgil TÃNASE*

Demonul jocului

Abstract

Dostoievski e chinuit de demonul jocului. În aprilie 1867, ca să nu fie închis pentru datorii, Dostoievski trebuie să părăsească Rusia pentru mai mulți ani. Aflăm din scrisorile scriitorului că pariază banii trimiși de Ana Grigorievna. Hazardul și norocul sunt adulmecate, dar imposibil de controlat. E greu de gândit că unul dintre cei mai însemnați scriitori ai secolului al XIX-lea și-a trăit viața cerșind, doborât, odată cu întoarcerea sa din surghiunul siberian, de datoriile acumulate de pe urma unui faliment.

Cuvinte-cheie: *F. M. Dostoievski, jocuri de noroc, scrisori, hazard, noroc.*

The Demon of Gambling. *Dostoievski is haunted by the demon of gambling. In April 1867, to escape a conviction because his debts, the novelist was forced to leave Russia for many years. We discover in his letters that he gambled on the money received from Ana Grygoryevna. Hazard and luck were traced, but were uncontrollable. It is hard to believe that one of the most impressive writers of the 19th century lived from begging, destroyed by insolvency.*

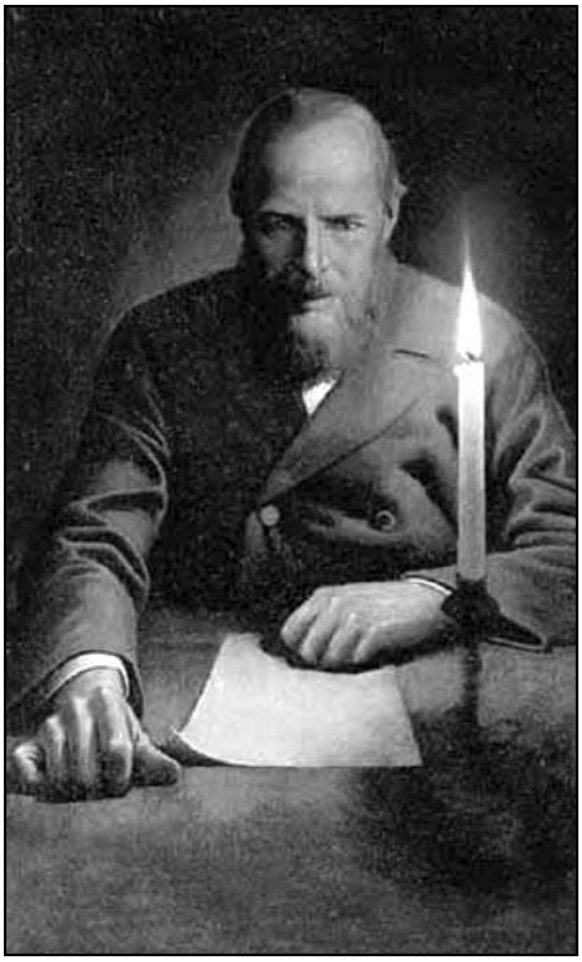
Keywords: *F. M. Dostoievky, gambling, letters, hazard, luck.*

E iarăși vorba de o comandă – de o propunere, dacă preferați.

Aflându-se că lucrez la o viață a lui Dostoievski și socotind că probabil, așa cum făcusem atunci când o scrisesem pe cea a lui Cehov, mă voi bizui mult pe corespondență, Festivalul de teatru de la Grignan mi-a solicitat o piesă-document, dacă se poate spune așa: un text de spectacol care să utilizeze scrisorile autorului, manipulându-le, dar fără a altera pasajele folosite, încât spectatorul să fie în prezența scrituri autentice a autorului evocat. Exercițiul, firește, nu este simplu, în măsura în care autorul piesei trebuie să încropească din crâmpeie un text care să poată răspunde imperativelor dramatice, evitând monotonia monologului și linearitatea lecturii, înnodând eroii într-un conflict cu etapele și dinamica lui, menajând suspansul și oferind totodată actorilor elementele trebuitoare pentru a construi personaje puternice, cu intenții credibile și care-și trag seva de dincolo de replică, din psihologia unui individ care trebuie să fie cel adevărat, în cazul nostru nefericitul Feodor Mihailovici Dostoievski – a cărui viață, între noi fie spus, este atât de amarnică încât, dacă și-ar povesti-o singur, nimeni n-ar bănui că nu este vorba, o dată mai mult, de unul din romanele sale.

Corespondența lui Dostoievski – anunțată de mult la editura Polirom în traducerea lui Leonte Ivanov, dar care întârzie, întârzie! și o aștept, aștept! –, nu este foarte bogată în dezvăluiri privind creația propriu-zisă și nu abundă nici în mărturisiri care să ne îngăduie să pătrundem în ungherele secrete ale unui autor despre care

* Scriitor, Paris; Writer, Paris.



nu se poate spune că este expansiv. Mereu și mereu e vorba de bani – ne este greu să imaginăm astăzi că unul din cei mai însemnați scriitori ai secolului și-a trăit viața cerșind, doborât, ce e drept, curând după întoarcerea sa din surghiunul siberian, de datoriile acumulate cu ocazia unei aventuri de presă soldate cu un faliment. În aprilie 1867, ca să nu fie închis pentru datorii, Dostoievski trebuie să părăsească Rusia pentru mai mulți ani. Scrisorile lui Dostoievski sunt pline de solicitări adresate editorilor săi, despre care nu se poate spune că ar fi meschini, promițând capitole care rareori ajung la timp – și din cauză că uneori zeci de pagini sunt aruncate la coș pentru că un personaj care apare dintr-o dată în timpul redactării (e cazul lui Stavroghin din *Posedații*) sau pentru că un conflict care izbucnește pe neașteptate impun modificarea întregii arhitecturi și totul trebuie luat de la început.

Există însă, mi s-a părut, în aceste cam o mie de pagini de corespondență, un germene care poate da naștere acestei piese de teatru foarte particulare care mi-a fost cerută. Este vorba de scrisorile lui Dostoievski privind pasiunea lui pentru ruletă. Și un „dialog" se poate construi punând în paralel aceste pagini cu cele pe care, în același timp, le scria în jurnalul său Ana Grigorievna Dostoievskaia.

Convingerea lui Dostoievski că merge la sigur este halucinantă. El explică în mai multe rânduri diferitor interlocutori de ce, „științific", nu poate să nu câștige, cu condiția totuși de-a juca cumpătat, adică detașat, cu o răceală diabolică și având în față un timp suficient ca să se poată retrage când are senzația că norocul nu e de partea lui, revenind după un timp pentru a prelua jocul. Problema, îi explică el soției sale rămase la Dresda, în timp ce el este la Bad-Hombourg, este că o iubește atât de mult, atât de grăbit să se-ntoarcă lângă ea, încât nu poate juca cu liniștea necesară. Dostoievski pierde în mai multe rânduri până și banii trimiși de Ana pentru biletul de întors, dar e atât de convingător în demonstrațiile sale încât soția sa ajunge să-i propună să petreacă împreună un timp într-o localitate cu cazino.

Inutil de adăugat că și de această dată Dostoievski pierde și ultimul șfanț.

Uneori, felul în care-i povestește soției sale slăbiciunea de-a se fi întors la ruletă este de-o stupefiantă inocență sau rea-credință: „Am pierdut totul, tot ce-mi rămăsese dar și banii pe care mi-i trimeseseși pentru drum. Nu i-am găsit la poștă decât către patru, când trenul ca să mă-ntorc plecase deja. Următorul era la șase jumate. Ca să-mi omor timpul, am trecut pe la Cazino. Jur că n-aveam intenția să joc. Din două motive. Mai întâi pentru că-n scrisoarea trimisă cu banii îmi spuneai ce catastrofă ar fi pentru noi dacă i-aș pierde. Al doilea, pentru că noaptea trecută am avut un vis înspăimântător în care apărea tata. Nu l-am visat decât de două ori în viață și de fiecare dată era premoniția unei mari nenorociri. Mi-am amintit și că acum două nopți te visasem pe tine cu păr alb, ceea ce e un alt semn rău. Din toate

aceste motive hotărâsem să nu joc nicio para. Stăteam deoparte, în picioare, și mizam în minte. N-ai să mă crezi, dar de vreo douăsprezece ori mizasem pe cifra bună, odată chiar pe zero. Am fost atât de tulburat încât am scos aproape automat din buzunar niște bani și am mizat și după numai cinci minute pierdusem jumătate din ce-mi trimeseseși. Nu pot să-ți spun cât mi-era de rușine. Îmi venea să intru în pământ gândindu-mă la cerceii pe care-i amanetaseși ca să-mi trimiți banii de drum, și pe care acum nu-i mai puteam răscumpăra. Am continuat să joc sperând să-mi îndrept greșeala. La nouă am plecat de la Cazino fără un ban și într-o stare vecină cu demența."

Fapt este că, în urma aceste întâmplări, Dostoievski, care scria *Posedații* pornind de la pasajul din *Evanghelii,* pe care-l citează în mai multe rânduri și în care este vorba de demonii care ies din omul bolnav ca să intre într-o turmă de porci, renunță pentru totdeauna la joc. „Ania, n-ai să mă crezi și-ți dau dreptate. Dar îți jur că nu mai sunt același om. Mi se-ntâmplă ceva de necrezut. Demonul jocului care mă chinuia de vreo zece ani a dispărut. Nu știu cum..." Ana Grigorievna se mulțumește să noteze simplu în *Amintirile* sale: „M-am bucurat că Feodor Mihailovici a renunțat pentru totdeauna la joc. Cu ocazia călătoriilor pe care le-a făcut după aceea în străinătate ca să-și îngrijească sănătatea nu a mai fost niciodată ispitit să se ducă în orașele unde se juca."

Titlul piesei care se va juca pe 10 iulie la Grignan era evident: *Demonul jocului*.

Basarab NICOLESCU*

Mircia Dumitrescu - un geniu generos și modest

Abstract

Autorul consemnează câteva amintiri privitoare la prietenia cu artistul-grafician Mircia Dumitrescu, îngrijitorul Caietelor "M. Eminescu", editate de Academia Română. Întâlnirea celor doi s-a produs grație inspirației lui Nicolae Breban de a-i fi arătat inventatorului transdisciplinarității placheta "Elegii pariziene", ilustrată de Mircia Dumitrescu. Atingând și citind paginile ediției manuscriselor lui Eminescu, avem senzația că îl vedem pe Eminescu scriind, creând, suferind, visând. Peste câteva zeci de ani, când febra mercantilă se va mai calma în România, ediția Mircia Dumitrescu va fi pusă acolo unde îi este locul - în Panteonul culturii române.

Cuvinte-cheie: *Mircia Dumitrescu, prietenie, M. Eminescu, manuscrise, editare, Eugen Simion, Nicolae Breaban.*

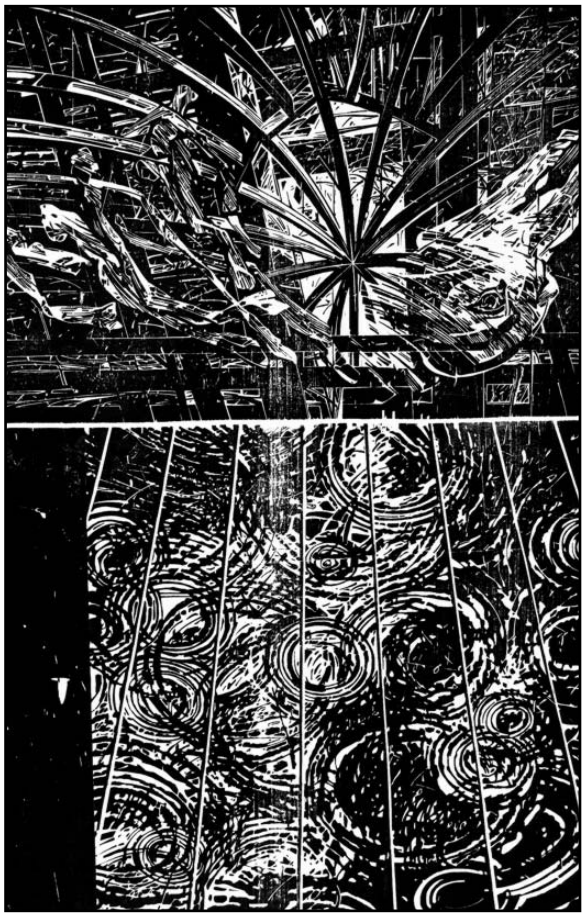
Mircia Dumitrescu - a Generous and Modest Genius. *The author remembers a few things about his friendship with the artist-illustrator Mircea Dumitrescu, the curator of the "M. Eminescu's" Notebooks, edited by the Romanian Academy. The meeting between them was possible owing to Nicolae Breban's inspiration to show to the inventor of the trans-disciplinary approach the booklet "Parisian Elegies", illustrated by Mircia Dumitrescu. Touching the edition from Eminescu's manuscripts, one has the sensation that sees the poet writing, creating, suffering, and dreaming. After tens of years, when the mercantile fever will have diminished in Romania, Mircia Dumitrescu's work would be placed where it belongs - in the Pantheon of the Romanian culture.*

Keywords: *Mircia Dumitrescu, friendship, M. Eminescu, manuscripts, editing, Eugen Simion, Nicolae Breban.*

Nu ne cunoaștem de mulți ani. Desigur, îi știam și îi urmăream numele de multă vreme. Și îi evocam numele des la Memorialul Ipotești, în compania lui Pompiliu Crăciunescu și Valentin Coșereanu. Dar destinul a făcut ca drumurile noastre să se întâlnească numai în 2008, grație lui Nicolae Breban.

La începutul lui noiembrie 2008 am făcut, împreună cu soția mea Anne, o deplasare specială la București pentru a asista, la 9 noiembrie 2008, la premiera piesei *Regele Lear*, pusă în scenă de Andrei Șerban. Andrei a insistat mult să fim prezenți, în compania lui George Banu și a soției sale Monique Borie, și vizita a fost un eveniment pe toate planurile. Eram într-o stare de mare tensiune sufletească, pentru că anumite medii bisericești începuseră o campanie agresivă de denigrare a transdisciplinarității, pe motivul că terțul inclus ar fi eretic… De altfel, cina privată cu Patriarhul Daniel, prevăzută pe 8 noiembrie, a fost anulată în ultimul moment, fără nicio explicație. În acest context, cina la care am fost invitați de Cristina și Nicolae Breban pe 7

* Centre National de Recherche Scientifique, Paris; National Centre of Scientist Research, Paris.



noiembrie mi-a provocat o mare destindere, în atmosfera atât de amicală care îmbiba fiecare moment petrecut în atmosfera plină de farmec a apartamentului lor. Spre sfârșitul cinei, Nicolae ne-a arătat o carte-obiect, cu coperți de lemn – *Elegii pariziene*, ilustrată de Mircia Dumitrescu. Am trăit veritabile clipe de extaz, contemplând această carte bibliofilă cu un tiraj de 17 exemplare[1]. Poate surescitarea provocată de evenimentele bisericești îmi pusese subconștientul într-o stare de maximă receptivitate. În orice caz, îmi aduc aminte și acum de uimirea care m-a cuprins văzând ilustrațiile la „A doua elegie" și la „Elegia roții și a crucii, a șaptea". Era ca și cum aș fi contemplat lumea divină, față în față. În acel moment, am luat decizia irevocabilă să îl întâlnesc cât mai curând cu putință pe Mircia Dumitrescu. Cristina mi-a dat numărul lui de telefon și ne-am văzut puțină vreme după aceea, cu ocazia unei noi vizite la București, prilejuite de participarea mea la Târgul de carte Gaudeamus.

Pe 20 noiembrie 2008, am cinat cu Mircia la „Carul cu bere". De la început am avut senzația unui extraterestru debarcat din întâmplare la Isarlîk. Departe de toate cancanurile bucureștene, Mircia era clar mistuit de dorința de artă, de creativitate, de cunoaștere. Cuvintele sale erau de o totală simplicitate, dar încărcate de înțelepciune și bunătate. Am avut convingerea intimă, care nu s-a dezmințit, de inițierea unei prietenii care nu avea egal decât în cea trăită înainte de plecarea mea din țară, cu Mircea Ciobanu. De la Mircea la Mircia... Cu această ocazie, Mircia mi-a dăruit splendidul album editat de Institutul Cultural Român, dedicat operei sale[2]. Dedicația lui generoasă "Domnului Basarab Nicolescu, gânditorului care m-a ajutat să termin lucrarea mea de doctorat și după ale cărui idei am predat studenților mei la Universitatea Națională de Artă. Toată admirația și recunoștința. Azi 20 XI 2008, Mircia Dumitrescu" m-a făcut să descopăr că mă citise, chiar cu mare atenție.

Am făcut apoi numeroase vizite la atelierul lui Mircia. Pentru mine era ca un ritual, la fiecare vizită pe care o făceam la București. Pot chiar să spun că dacă programul meu încărcat îmi permitea să văd o singură persoană, acea persoană era el. Am descoperit astfel și minunata lui familie. Anna și Mircia au norocul unui fiu extrem de inteligent. Mircia are marea șansă să aibă o soție tânără, frumoasă, mare profesionistă și ea și, ceea ce nu este deloc de neglijat, o

1 Nicolae Breban, *Elegii pariziene*, imagini de Mircia Dumitrescu, București, 1 februarie 2008, tiraj 17 exemplare, hârtie Fedrigoni, 14 ilustrații semnate ograf de Mircia Dumitrescu, tehnoredactare Anna-Maria Orban. Sunt fericitul posesor al exemplarului nr. 10. 1 februarie 2008 este ziua de naștere a lui Nicolae Breban.

2 *Mircia Dumitrescu - Gravură/Ilustrație/Desen/Sculptură*, Institutul Cultural Român, București, 2008, text de Ioan Buduca, traducere în engleză de Laura Netea, în germană de Ida Alexandrescu și în franceză de Cristina Breban.

inegalabilă gospodină. Anna este îngerul lui păzitor.

Am achiziționat treptat toate volumele extraordinarei ediții a manuscriselor lui Eminescu. Sunt probabil singurul parizian în posesia ediției complete. De departe, am asistat cu stupefacție la polemicile declanșate de această gigantescă operă, care a fost posibilă grație întâlnirii miraculoase, în Isarlîk, între Eugen Simion și Mircia Dumitrescu. S-au spus multe imbecilități, ca, de exemplu, faptul că nu ar fi vorba decât de o extrem de costisitoare fotocopie a manuscriselor. Trebuie să nu ai nicio iubire de ceea ce înseamnă o «carte» și să ai o totală lipsă de gust ca să poți face asemenea afirmații. Prin lucrul său extrem de minuțios, cu un respect inegalat față de Eminescu, Mircia a redat, pur și simplu, viață poetului. Eminescu este, în aceste pagini, viu, prezent. Atingând și citind paginile ediției manuscriselor lui Eminescu, am avut deseori senzația de a-l *vedea* pe Eminescu scriind, creând, suferind, visând. Sunt sigur că peste câteva zeci de ani, când febra mercantilă se va mai calma în România, ediția Mircia Dumitrescu va fi pusă acolo unde îi este locul – în Panteonul culturii române.

Treptat am descoperit că geniul lui Mircia Dumitrescu nu se manifestă doar în opera sa, dar și în atitudinea în viața de fiecare zi. Mircia este un om bun, generos, incapabil de răutate și de invidie. Generozitatea lui este rar de întâlnit astăzi. Mi-aduc aminte cu emoție cum, într-o singură seară, a montat o întreagă expoziție care a durat doar o singură zi, 28 octombrie 2010, cu ocazia unei conferințe pe care am ținut-o la Muzeul Național al Literaturii Române. Iar modestia lui, deloc simulată, este neobișnuită în lumea noastră, plină de genii autoproclamate, dar eficiente pe plan social. În acest context, este uimitor că Mircia Dumitrescu nu este încă membru al Academiei Române, tot așa cum Andrei Șerban nu a fost ales încă membru de onoare al Academiei. Vocea mea nu este auzită când fac astfel de propuneri. Ar fi un

titlu de glorie pentru Academia Română ca ea să aibă înțelepciunea să accepte, în sânul ei, valori incontestabile ca Andrei Șerban și Mircia Dumitrescu.

Ca și mine, Mircia are cultul prieteniei. O prietenie exigentă, fondată pe o fidelitate totală. Am mai cunoscut un singur om asemănător lui Mircia – Stéphane Lupasco. Pentru Mircia, răul alunecă pe lângă el, ca o pervertire a realului. Și "realul" înseamnă arta, creația, cunoașterea. Faimosul "Decalog pentru Mircia" al lui Nichita Stănescu[3], pe care Mircia îl respectă cu strictețe, merită reprodus aici în întregime:

"1. Să nu-ți minți ochii cu ochi.

2. Să nu-ți furi realul în real.

3. Să nu te înșeli pe tine însuți ca și cum ai fi altul.

4. Să nu vorbești în numele nimănuia, căci numele tău al nimănuia este.

5. Să-ți faci chip cioplit.

3 Reprodus în *Mircia Dumitrescu - Gravură/Ilustrație/Desen/Sculptură*, op. cit., p. 9.

6. Să-ți faci chip din linii.

7. Să-ți faci chip din trilul ciocârliei.

8. După ce le-ai făcut toate acestea, încearcă să le-mbrățișezi dacă poți.

9. Îmbrățișarea chipului cu chip sărut se numește.

10. Numai chipul se îmbrățișează cu chipul, căci brațele sunt făcute pentru ararea câmpului.

Amin".

Într-adevăr, Mircia nu-și fură realul în real. El trăiește în real, prin opera sa solară. El nu se înșeală pe sine însuși și nu vorbește în numele nimănuia, căci *opera sa este numele lui*.

Anul 2009 a fost anul marii surprize. Mircia îmi spune că pregătește o ediție bibliofilă bilingvă a cărții mele *Teoreme poetice*[4]. Nu îmi venea să cred – era ca un vis. Puțină vreme după ce primește textul în franceză, Mircia remarcă neconcordanța ediției în limba română cu originalul în limba franceză. Îi explic că, în acord cu mine, traducătorul (remarcabilul scriitor Leonid Arcade) a suprimat vreo douăzeci de teoreme considerate ca imposibil de tradus in limba română. Mircia insistă, întrebându-mă dacă putem explica în colofon de ce ediția română nu a apărut completă? Îi răspund că acest lucru este imposibil și atunci îi spun întreg adevărul. Câteva teoreme erau într-adevăr foarte greu de tradus, din cauza nuanțelor în limba franceză, fără echivalent în limba română. Dar majoritatea celor suprimate aparțineau altei categorii: Leonid Arcade se temea că ele vor jena urechile bigoților, cam majoritari în România. Decid să fac eu însumi traducerea teoremelor care lipseau și astfel, grație lui Mircia, cititorul român poate dispune de ediția integrală a *Teoremelor*[5]. O adevărată bijuterie, un regal al privirii și sufletului. Capitolele din ediția franceză au devenit cărți independente, fiecare cu un portret al meu. Ele au fost legate după metoda japoneză. Am înțeles astfel de ce, atunci când am vorbit la un congres la Academia Română, Mircia lua note după note. "Notele" erau de fapt crochiuri ale expresiilor feței mele…

Cartea a fost lansată la Gaudeamus 2009, în marele spațiu acordat lui Mircia. Spațiul pulsa de frumusețea gravurilor și a minunatelor cărți ilustrate de Mircia. Am spus câteva cuvinte despre ediția manuscriselor lui Eminescu și am afirmat, pentru prima oară în public, că Mircia Dumitrescu este un geniu. Cuvântul "geniu" nu face parte din vocabularul meu, știind prea bine multiplele ambiguități pe care le implică și teribila inflație a acestui cuvânt în contextul românesc. Dar, în cazul lui Mircia, orice ambiguitate este absentă.

4 Basarab Nicolescu, *Teoreme poetice*, traducere de L.M. Arcade, prefață de Michel Camus, Editura Cartea Românească, București, 1996. Ediția a II-a, Editura Junimea, Iași, 2007.

5 Basarab Nicolescu, *Théorèmes poétiques/Teoreme poetice*, ediție bilingvă bibliofilă, tiraj 50 de exemplare, Biblioteca Metropolitană din București, 2009, viziune grafică și 14 ilustrații de Mircia Dumitrescu, tehnoredactare Anna-Maria Orban, Carla Duschka și Vëllahu Vangjush.

Eugen SIMION

Mircia Dumitrescu '70

Abstract

Îl omagiem pe Mircia Dumitrescu la împlinirea a 70 de ani. Măiestria, solidaritatea, bonomia, seninătatea l-au transformat într-un prieten de nădejde. L-am cunoscut după moartea lui Nichita Stănescu și devotamentul pentru amicul nostru comun ne-a strâns legăturile.

Cuvinte cheie: *Mircia Dumitrescu, Nichita Stănescu, Adam Puslojic, prietenie, devotament.*

Mircia Dumitrescu '70. *This is a homage brought to Mircea Dumitrescu at his 70th anniversary. His master qualities, solidarity, bonhomie and serenity made him a valuable friend. I met him after Nichita Stănescu's death and his devotion to our commune friend strengthened our relation.*

Keywords: *Mircia Dumitrescu, Nichita Stănescu, Adam Puslojic, friendship, devotion.*

Aș fi vrut să intitulez aceste scurte note într-un fel care să sugereze marea iubire spirituală și incoruptul devotament pe care Mircia Dumitrescu, un artist plastic de primă mână, le are pentru un poet din generația mea: Nichita Stănescu. Nu cunosc, în peisajul artelor și al limbii române, o fidelitate de aceeași tărie și o iubire atât de profundă și, în fond, nu cunosc o prietenie mai durabilă și mai frumoasă dintre un mare poet și un plastician care-i calcă pe urme, ca prietenia, devotamentul și iubirea spirituală dintre Mircia Dumitrescu, născut la Căsoaiele din câmpia Târgoviștei și ploiețeanul Nichita Stănescu. Poate doar Adam Puslojiè, venit din Valea Timocului – acolo unde se întâlnesc două neamuri și două limbi – să mai manifeste atâta dragoste pentru un confrate din sfera artelor frumoase ca personajul căruia încerc, acum, să-i fac un portret neconvențional.

L-am cunoscut târziu, după dispariția lui Nichita Stănescu și, înaintea de a-i cunoaște și admira creația proprie, i-am admirat și respectat, repet, devotamentul lui pentru un poet pe care îl știam și-l admiram, și eu, puțin mai sobru (căci așa mi-e firea). Un om scund la trup, puțin aplecat, cu fața agitată și cu vorba precipitată, bun la suflet și cu firea deschisă, sociabilă, un om – mi-am dat seama după o vreme – care se ține de cuvânt (calitate rară printre scriitori și artiști plastici), nu tocmai repede, dar se ține, dornic de conversație (mai demult, în limba țărănească, se zicea: *îi place să taineasca*!), deloc vehement în limbaj și, ca și Nichita Stănescu și mulți oameni iluștrii din generația ′60, mare și fin dezgustător de vinuri... N-am participat decât rar la asemenea petreceri inițiatice, dar, când am participat, mi-am dat seama că boema bucureșteană poate fi liniștită și creatoare.

Mulți dintre convivii de atunci s-au dus, în frunte cu Nichita Stănescu, șeful spiritual al generației, Mircia Dumitrescu, mai tânăr cu vreo opt ani, a rămas. Îi urez să trăiască mult și să-și ducă proiectele artistice la capăt. Desenele, gravurile și cărțile configurate și ilustrate de el (veritabile obiecte estetice) sunt fără egal în spațiul culturii noastre. Pe ce pune mâna se vede numaidecât. O copertă desenată el are o frumusețe austeră și invită la o lectură gânditoare. O frumusețe severă a liniei și o formă prietenoasă a literii. Am trecut, împreună, prin experiența manuscriselor lui Eminescu. Eu cu ideea și

cu dorința expresă de a înfăptui ceea ce generațiile anterioare de intelectuali români doreau enorm, el cu imaginația și meșteșugul lui, ambele, după mine, excepționale.

Mai este ceva cu Mircea Dumitrescu: sentimentul, remarcabil, al solidarității pe care îl are față de confrați. Într-o lume care se contestă cu ardoare și se sfâșie ci sinceritate, Mircia Dumitrescu cultivă prietenia și își asumă numaidecât cauzele altora, uneori chiar și cauzele pierdute... Crede ca și prietenul său, Nichita Stănescu, că vorba dulce mult aduce și că, în artă, ca și în viață, prietenia este esențială. Barthes zicea că a reușit mai mult în prieteniile sale, decât cu ideile sale. Nu-l cred, dar este frumos spus.

Salut, dar, pe nichitianul Mircia Dumitrescu, și-i urez s-o ducă, tot așa, înainte, plin de bunătate și de talent!

București, 2 septembrie 2011