

caiete critice

7 (333) / 2015



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

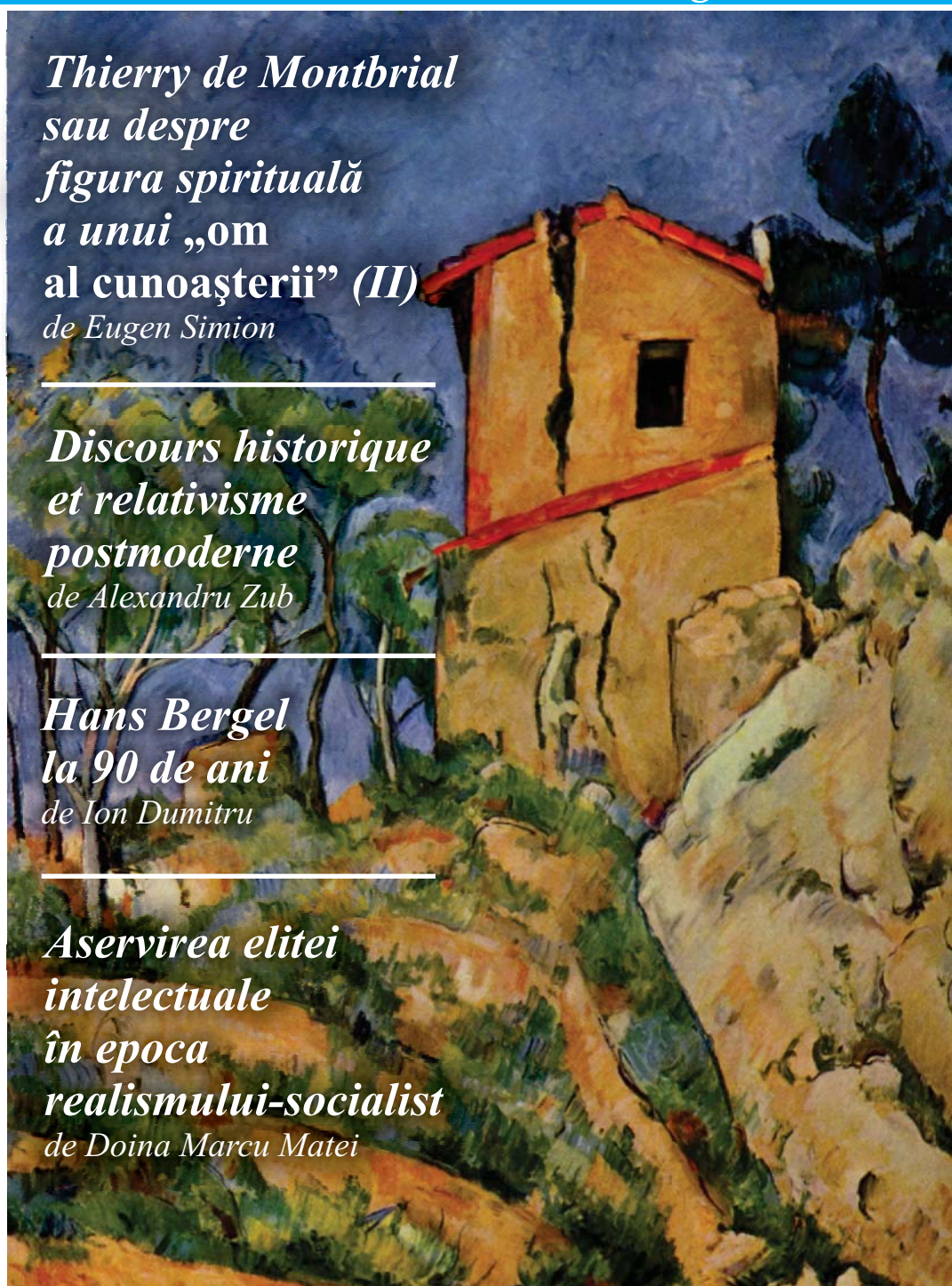
Director: **Eugen SIMION**

*Thierry de Montbrial
sau despre
figura spirituală
a unui „om
al cunoașterii” (II)
de Eugen Simion*

*Discours historique
et relativisme
postmoderne
de Alexandru Zub*

*Hans Bergel
la 90 de ani
de Ion Dumitru*

*Aservirea elitei
intelectuale
în epoca
realismului-socialist
de Doina Marcu Matei*



caiete critice

Revistă editată de
*Fundația Națională
pentru Știință și Artă,
Grupul interdisciplinar
de reflecție*

și
Editura Expert,
sub egida
Academiei Române

Nr. 7 (333) / 2015

Revistă indexată CNCS în categoria B

Redacția:

Eugen SIMION
director

Valeriu IOAN-FRANC
redactor-șef

Lucian CHIȘU
coordonare editorială

Mihaela BURUGĂ
secretariat de redacție

Aida SARCHIZIAN

Andrei GRIGOR

Bogdan POPESCU

Călin CĂLIMAN
Maria MOLDOVEANU

Ana-Lucia RISTEA

Oana SOARE

Nicolae LOGIN

Luminița LOGIN

EDITURA
Expert

Tel.: 318.24.38; 318.81.06
E-mail: edituraexpert@gmail.com
office@fnsa.ro

ISSN: 1220-6350

ISSN (on-line): 2285-5041

Colegiul editorial:

Mihai CIMPOI

Jacques De DECKER (Belgia)

Serge FAUCHEREAU (Franța)

Valeriu IOAN-FRANC

Jaime GIL ALUJA (Spania)

Klaus HEITMANN (Germania)

Radivoje KONSTANTINOVIC (Serbia)

Evangelos MOUTSOPOULOS (Grecia)

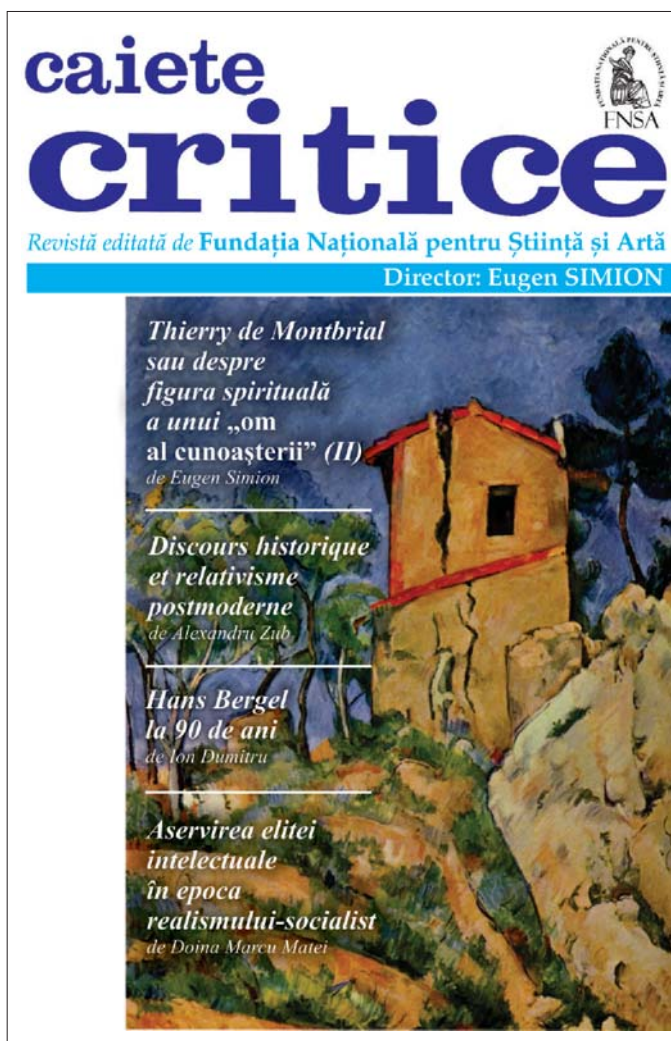
Mihail METZELTIN (Austria)

Thierry de MONTBRIAL (Franța)

Maurice NADEAU (Franța)

Basarab NICOLESCU

Dumitru ȚEPENEAG



7/2015

FRAGMENTE CRITICE

- Eugen SIMION: Thierry de Montbrial sau despre figura spirituală a unui
„om al cunoașterii” (II)
*Thierry de Montbrial or On the Spiritual Portrait of
a “Man of Knowledge” (II)* 3

A GÂNDI EUROPA

- Alexandru ZUB: Discours historique et relativisme postmoderne
Discursul istoric și relativismul postmodern 11

ANIVERSĂRI

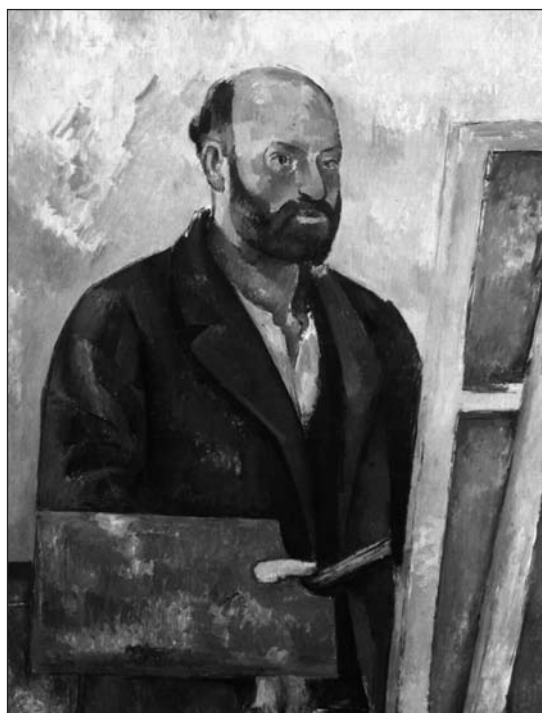
- Ion DUMITRU: Hans Bergel la 90 de ani
Hans Bergel at His 90th Anniversary 17

COMENTARII

- Nicoleta IFRIM: Forme ale „dez-identificării” în scriitura diaristică postdecembristă:
de la dialogul scriptural cu Vestul la reconstrucția identitară
*‘Disidentification’ Patterns in the Diarist Writing of the
Post-December Age: From the Scriptural East-West Dialogue
to Identity Reconstruction* 25
- Doina Marcu MATEI: Aservirea elitei intelectuale în epoca
realismului-socialist – înregimentări asumate (perioada 1949-1965)
*The Enslavement of the Intellectual Elite in the Epoch of Socialist Realism –
Assumed Enrolments (Period Between 1949-1965)* 38
- Irina Iuliana DRĂGHIEA: Agresivitatea limbajului sau despre pamflet
The Aggressive Language or On Pamphlet 52

CULTURĂ ȘI ECONOMIE

- Vlad BEDROS: L'arche orientale du naos comme lieu de communication
du sacré dans des églises moldaves (XVe–XVIe siècles)
*Bolta orientală a naosului, loc de comunicare a sacrului
în bisericile moldovenești (sec. XV-XVI)* 60
- Mihail TEACĂ: Noi perspective asupra relației Stat – Biserica Ortodoxă
în România europeană
*New Perspectives on the Relationship Between the State and
The Orthodox Church in European Romania* 72



*Ilustrăm acest număr cu lucrări ale pictorului
Paul CÉZANNE
(1839-1906)*

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

Eugen SIMION

Thierry de Montbrial sau despre figura spirituală a unui om al cunoașterii (II)



Abstract

Cea de-a doua parte a portretului pe care Academicianul Eugen Simion îl face figurii spirituale a lui Thierry de Montbrial vorbește despre conceptul de „identitate națională” pe care cunoscutul matematician, economist și politolog l-a avut în vedere. Ca eseist, mondiologul s-a dovedit a fi un om al sintezei, al modelelor, un artist al portretelor, ce a construit având la bază gândirea sa matematică și, astfel, a dat lucrărilor sale o amprentă a rigorii.

Cuvinte-cheie: Thierry de Montbrial, identitate națională, eseist, rigoare.

The second part of Academician Eugen Simion's portrait on the spiritual figure of Thierry de Montbrial goes on talking about the concept of "national identity" such as it is treated by the famous mathematician, economist and politologist. As an essayist, the globalist specialist was a man of synthesis, models, an artist of portraits, who built on his mathematical basis and therefore did not lack rigor in his works.

Keywords: Thierry de Montbrial, national identity, essayist, rigor.

4. Cultura europeană. Problema identității naționale

Ajungând la acest punct, trebuie să deschidem un capitol nou în prezentarea noastră, un capitol despre Europa și cultura ei, subiect predilect în literatura mondiologului Thierry de Montbrial și, la drept vorbind, subiect esențial pentru noi toți, europeni din Vest și din Est. Pentru noi, orientalii, *Europa comunitară* este chiar un subiect care ne obsedează. Îl discutăm zilnic, îl cităm în conversațiile noastre, ne referim mereu la el în proiectele noastre. „Ce zice Europa de noi?” – aud în fiecare seară la T.V. această întrebare muștrătoare pusă de către un politician din opoziție care vrea să critice guvernul. Și, de regulă, aflu

că Europa zice rău de noi, românii, e supărată pe noi, latini orientali, nedisciplinați, aflați în toate clasamentele pe ultimele locuri... Dar ce spune Thierry de Montbrial, care călătorește peste tot și stă de vorbă cu oamenii politici importanți ai planetei, ce crede el despre construcția politică a noii Europe? A scris mult despre acest subiect și din ceea ce a scris deduc că Thierry de Montbrial este un european convins, statornic. Adică un vizionar și un spirit rațional. Reconstrucția politică a Europei nu-i pentru el o sinteză a ceea ce a fost și din ceea ce a rămas din Europa noastră, este o construcție nouă în care trebuie să se întâlnească în chip benevol culturile noastre (naționale) și modurile noastre de a fi. Europa comunitară nu trebuie să fie un stat-

mamut, ci o sinteză nouă, democratică, permisivă și eficientă. Crede în temeinicia acestui proiect și în viitorul lui. „Europa este o unitate politică în curs de formare și, ca atare, o unitate activă care se consideră suverană și care posedă două caracteristici structurale: cultura și organizarea” – zice el într-o conferință pe care a ținut-o, în 2003, în cadrul colocviului „Penser l’Europe” (România)¹. Să lăsăm deoparte problema *organizării* (importantă, desigur, dar ea nu face parte din subiectul acestei *introduceri*) și să vedem cum stăm cu limbile naționale și cu culturile naționale în Europa unitară în care vrem să trăim... Ce soartă vor avea ele într-o Europă care, fatal, se globalizează și ea? Thierry de Montbrial crede că problema limbilor se subsumează problemei culturii și că în proiectul european trebuie păstrată (protejată) *diferența* care asigură *diversitatea*.

Dar cum vom face și ce vom face să păstrăm diversitatea (identitățile culturale) și să realizăm, în același timp, sineza nouă de care vorbește Thierry de Montbrial? Aceasta-i chestiunea! Vom păstra și vom dezvolta o Europă a națiunilor, cum cerea Charles De Gaulle, sau vom bricola, cum cer economiștii și juriștii de la Bruxelles, o *Europă a regiunilor*, spre îngrijorarea noastră – a oamenilor de cultură din Estul Europei, care credem că *națiunea* nu și-a epuizat rolul în istorie și că o țară care-și pierde limba și cultura își pierde, fatal identitatea?! Întrebare dificilă, chestiune și mai grea. Oamenii politici ne asigură că nu se pune în nici un fel problema ca suveranitatea, autonomia culturii să fie sacrificate, în parte sau în întreg, cum se întâmplă cu economia și legislația. O promisiune ce nu convinge totdeauna. Nu vorbesc de scepticii de serviciu, care se îndoiesc din principiu, de toate. Am în vedere spiritele lucide care nu văd, deocamdată, o soluție pozitivă și trainică în legătură cu această temă.

Recitesc esul lui Thierry de Montbrial despre *Conceptul de identitate*, pentru a-mi reaminti punctul lui de vedere asupra



acestei probleme delicate. Reținusem mai înainte ideea că, păstrând diversitatea culturală în noua sinteză europeană, putem învinge dificultățile de limbă printr-un program educațional complex. Mai precis: să avem grijă ca noile generații de elevi să învețe trei-patru limbi europene (limbile „mari”, cu cel mai mare număr de locuitori) și, dacă ajung să le stăpânească, problema comunicării și, fatal, problema accesului la

¹ Reprodusă în volumul Thierry de Montbrial. *Penser l’Europe/ A gândi Europa*. Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2013.

diversitate, diferență culturală nu se mai pune în noua unitate politică a Europei. Bun, de acord, dar ce facem cu celelalte 25 de limbi și tot atâtea culturi care au propriile tradiții spirituale? Căci și ele fac parte din ceea ce numim cultura europeană?! Le scoatem din ecuație, le lăsăm în soarta lor, adică să piară lent și ireversibil, să iasă din istorie?... Încă o dată: când este vorba de cultură, raționamentul nostru trebuie să stea mult în cumpană, să judece de nouă ori și să decidă – și atunci cu prudență – o singură dată. Și bine.

Mă întorc la Thierry de Montbrial și la ideile lui despre identitate, așa cum le găsesc mai întâi în discursul ținut, la 13 octombrie 2001, sub Cupola Institutului Franței și, sub altă formă, sub Cupola Academiei Române, în 2006, în cadrul seminarului „Penser l'Europe”. Citând pe Victor Hugo („Ce e admirabil în Franța este că ea este sortită să moară, dar să moară precum zeii, prin transfigurare; Franța va deveni Europă”), el crede că „Viitorul Franței este Europa” și că această perspectivă nu trebuie să-i sperie pe francezi, evident, nici pe noi, ceilalți europeni, care trăim în țări cu limbi și cu destine mai modeste în istorie. Nimic nu este imuabil, mai spune el, nici chiar geografia pe care Braudel o considera eternă și imuabilă, chiar geografia fizică, zice mondiologul, după ce consultă statisticile climatologilor actuali, dă semne de schimbare. Și atunci? Atunci ce să mai spunem de noțiuni prin natura lor schimbătoare, ca *identitate, stat, limbă*? Cât de stabile pot fi ele când știm deja că imuabilitatea însăși este sortită eșecului? Mondialogul nu se pregătește să dea un răspuns ferm. Îl înțeleg. Matematica nu-l poate ajuta prea mult când este să spună ce se va întâmpla, în viitor, cu acest concept enigmatic (*identitatea națională*) cel mai tare lovit, încolțit în procesul globalizării. Și cel care ne sensibilizează pe noi cel mai mult, pentru că este vorba, în fond, de rădăcinile, de miturile și de memoria noastră culturală. Așa că Thierry de Montbrial ne spune înainte de a trage o concluzie pe care, în realitate, ezită s-o tragă:

„La notion d'identité est l'une des plus indéfinissables et finalement des plus

mystérieuses. Les nobilosophes ont fabriqué toutes sortes de mots pour essayer de désigner l'indésignable. Cela fait partie de l'art du philosophe et, de ce point de vue-là, la langue allemande a des vertus à nulle autre pareille. Elle permet de gariquer toute une série d'expressions extrêmement suggestives qui permettent justement d'explorer ces subtilités de la pensée humaine. L'identité d'une chose, c'est la chose en soi, indésignable et incernable. En réalité, elle ne peut être qu'approximée par des attributs qu'on lui reconnaît”.

De acord, identitatea este un *lucru în sine*, cu ea ne naștem, o cultivăm, vrem s-o păstrăm, o ducem cu noi oriunde am fi și, totuși, în Europa ce se construiește – și, în genere, în lumea ce se globalizează repede și brutal, fără să țină seama de *lucru în sine* – ce facem cu ea, cum o protejăm, cum o salvăm fără a întoarce spatele civilizației, progresului, tehnologiei de vârf?... Și mondiologul, care are de regulă răspuns la mai toate chestiunile, rămâne, în acest caz, prudent! Îndeamnă la toleranță și la *alteritate*. Francezii să facă bine să nu se mai plângă atât și să facă efortul să nu mai creadă că „tout ce qui est bien pour la France est bien pour l'Europe”. Franța să nu mai fie, așadar, individualistă, să nu mai joace de una singură când joacă în echipă. Este posibil, atunci, ca „la douce France” – țara egalității, țară de primire, vestită pentru spiritul ei permisiv – și-și păstreze identitatea și calitățile care au făcut din ea, cândva, o mare putere și o mare cultură ce a dat, câteva secole, tonul în lume și măsura valorilor culturale? ... Thierry de Montbrial evită, în continuare, un răspuns categoric, dar rămâne optimist. Crede că este, totuși, posibilă unitatea în diversitate: „Ma second conclusion – spune el la sfârșitul comentariilor sale despre conceptul de identitate – serait d'inviter à cultiver cette tolérance qui figure explicitement dans les valeurs de l'Union, définies par le traité sur la Constitution européenne signé le 29 octobre 2004 à Rome. Il s'agit de respecter ses propres idées, mais aussi d'être à l'écoute tout aussi respectueuse de celles des autres. Il s'agit de pouvoir discuter de tout sans

s'étriper, autrement dit de s'enrichir mutuellement sans craindre de se perdre. Quand certains n'hésitent pas à dire que la question turque pourrait conduire à une nouvelle affaire Dreyfus, on s'inquiète légitimement de l'avenir du pays. Mais fort heureusement, il est aussi de nombreuses raisons d'être optimiste. La réussite de l'Europe se jugera à l'aune de la devise inscrite dans son projet de Loi fondamentale à l'article I-8: «Unie dans la diversité».

Este limpede, „lucrul în sine” al identității ne scapă printre degete, destinul lui în istorie este complicat, foarte complicat, soarta lui în viitorul unei planete care se globalizează – și dacă se globalizează se poate și uniformiza (spaima noastră cea de toate zilele!) – nu este sigură deloc. Nu ne rămâne nimic altceva decât să medităm cu demnitate la acest destin vulnerabil, ca trestia lui Pascal? Thierry de Montbrial, care este un pascalian convins, nu lasă, totuși, meditația sa în spațiul resemnării filosofice. Este, cum ne-a mărturisit de atâtea ori până acum – un om de acțiune sau mai exact un spirit care pune gândirea să facă ceva (să intre în acțiune) și, în cazul de față (cazul conceptului de identitate), imaginează măsuri pentru ca diversitatea să supraviețuiască în unitate. Începe cu toleranța, cultivarea spiritului de echipă, respectul față de celălalt (*alteritatea*) și încheie... Nu, nu încheie, nu vrea (și bine face) să încheie o chestiune care deocamdată nu și-a găsit soluția durabilă.

Mi-aș permite să trag eu o concluzie provizorie la concluziile tot provizorii – dar mai diplomatice – ale mondiologului Thierry de Montbrial, și anume: noi, europenii, din Est ca și cei din Vest, trebuie să fim vigilenți cu moștenirea noastră culturală, cu valorile umanismului nostru (opera noastră comună), pentru că ele reprezintă zestrea noastră cea mai de preț și titlurile noastre de noblete pe care le putem lăsa celor ce vor veni după noi... Să acceptăm progresele tehnologice care ne fac viața mai comodă, dară să nu lăsăm cultura pe seama internetului, căci atunci îi vom pierde substanța și o vom împrăști primejdios. Să fim, adevărat, toleranți, deschiși spre nou,

dar să nu ne pierdem miturile, căci, atunci, ne vom pierde ceva foarte important din noi (*lucrul în sine*) și din ceea ce ne-au lăsat alții. Pe scurt: *Europa va fi o Europă a culturilor naționale sau nu va fi deloc!*

5. Modele. Omul sintezei.

Arta portretului

Eseistul, mondiologul Thierry de Montbrial are, pe lângă calitățile semnalate, și pe aceea de a fi un bun portretist. Remarcabile sunt, de pildă, acelea despre Jean Monnet, Raymond Aron sau schițele făcute marilor profesori de la Școala Politehnică. Își urmărește și aici propriile idei și propriile fantasme (*gândirea și acțiunea, națiunea ca unitate politică intangibilă, drepturile incontestabile ale omului, rivalitățile dintre națiuni* etc.), dar își face timp să citească și să deseneze chipul spiritual și moral al unui predecesor sau contemporan. Nu are idiosincrazii sau, dacă are, știe să le stăpânească bine. Se conduce după principiul lui Cicéron („Le visage est le miroir de l'âme”) și-i scrie despre Louis Joxe: „Le visage de Louis Joxe vieillissant était plein, rose, encadré d'une chevelure blanc neige ondulée. Il était, ce visage, dominé par un regard bleu clair, à la fois embrumé et brillant, enveloppé comme celui du poète ou du rêveur, et intense comme celui du félin prêt à bondir, un regard à la fois distancié et proche, à la fois juge et partie. L'expression en était rehaussée par la broussaille des sourcils et par la moue de la bouche, parfaitement expressive. L'âme de Joxe s'est parfois laissée projeter sur des photographies qui en disent plus que ce discours. Personnage très contrôlé, il était cependant trop bon vivant pour aplanir ses expressions, et s'il savait ô combien que «savoir dissimuler est le savoir des rois», lui, qui était le moins vain des hommes, n'avait pas la prétention de parvenir au sommet de cet art monstrueux”.

La Raymond Aron, unul dintre maeștrii său, remarcă omul de dialog și lipsa de dispreț pentru omul cu care dialoghează. O politețe pe care omul postmodern, grăbit și

iritabil o păstrează rar. Thierry de Montbrial, care se mișcă tot timpul prin societatea oamenilor importanți, totdeauna ocupați (foarte ocupați) „politic corecți”, grăbiți, are nostalgia acestei frumoase pudori a intelectualului de altădată. Raymond Aron este un model: „Son regard intense, profond, un peu nostalgique aussi, exprimait comme une vague attente. Ce regard, que l'on retrouve sur certaines de ses photographies, m'a immédiatement touché”. Aron știe să vorbească (i-am ascultat eu însumi, ca tânăr lector la Paris-IV Sorbonne, la începutul anilor '70, cursurile de la Collège de France despre Clausewitz: coerente, clare, nespectaculoase, dar solide intelectual, convingătoare, ușor defazate în raport cu spiritul tinerei generații ce ieșise în stradă!), dar știe mai ales, să fie elocvent, măsurat și lucid. Este tocmai calitățile pe care le observă într-un mic, excelent eseu Thierry de Montbrial care, în paranteză fie spus, aspiră și el (și reușește) la aceste însușiri. Are și el ceea ce aș numi o *civilizație a pudorii*, spiritul lui este, ca și acela al lui Aron, măsurat și lucid, plin de bun simț. Cordial, prietenos, chiar sentimental. Îi place să vorbească și știe să vorbească frumos (într-o franceză splendidă prin coerența și bogăția de nuanțe), dar nu încarcă inutil propozițiile și, am remarcat, ascultându-l, nu părăsește niciodată terenul ideilor. Este și el un om pudic, știe să asculte (calitate rară, din ce în ce mai rară în timpurile noastre!) și nu uită să răspundă, repet, cu măsură. Cu o vorbă pe care nu știu cum am s-o traduc mai bine în franceză: *nu bate câmpii*, dar nici nu folosește limba de lemn a *corectitudinii politice*. Încă o dată: lucru rar la un om public de azi... Mă bucur să regăsesc aceste observații personale despre autorul căruia încerc să-i fixez portretul moral și spiritual (Thierry de Montbrial, evident) în ceea ce el observă în scrisul lui Raymond Aron și în modul de a fi un intelectual angajat, responsabil, puțin în contrast cu timpul său:

„La gloire d'Aron est d'avoir, pendant cinquante ans, raisonné la politique dans le cadre des valeurs libérales. Ce qui est remarquable à mes yeux, c'est que, sur une

période aussi longue, il aîť commis aussi peu d'erreurs. En outre, ses points de vue sur les questions les plus controversées étaient toujours enrichissants, même après coup. Qui a fait mieux? Analyste rationnel, mesuré et lucide, philosophe assorti d'un solide bon sens, Aron était insupportable pour les caractères passionnés qui ne conçoivent la politique qu'en termes manichéens et ne reculent pas, souvent, devant les volte-faces les plus radicales. Je ne vois au XX^e siècle aucun intellectuel, en tout cas en France, dont la profondeur et la cohérence politique approchent, même de loin, celles d'Aron. A cet égard, il soutiendra peut-être, au regard de l'histoire, la comparaison avec Tocqueville”.

Mai remarc ceva la moralistul, portretistul Thierry de Montbrial care, venind din pre partea matematicienilor, păstrează totdeauna o rigoare remarcabilă în scrisul său și nu părăsește niciodată ceea ce se cheamă *spiritul măsurii*: nu coboară niciodată confesiunea (vom vedea deîndată, când voi spune câteva cuvinte despre *jurnalele* sale intime!) în anecdotică mărunță, deși are simț epic și practică, așa cum am precizat, *epicismul interior* (formula aparține tânărului Eugène Ionesco) în scrierile sale de tinerețe. Rămâne în perimetrul discuției, pudorii, acceptabilului, fără a fi rigid, inflexibil și maiestos, ci cordial, empatic și vigilent. Un *om de idei* și, mai spun (a câta oară?), un *om de dialog*. Își caută și descoperă modele în mai multe domenii. Evocând pe marii profesori – gânditori și oameni de acțiune – de la Școala politehnică franceză, laudă umanismul lor, simțul lor civic (*l'ardente obligation*), *leurs plumes superbes*, știința de a implica științele exacte (ca matematica, de exemplu) în economia matematică și econometrie... Văzând ce scrie Thierry de Montbrial despre profesorii săi (în primul rând despre Maurice Allais), mă întreb dacă, fără orgoliu, fără *vanități de eu* (ego), el nu vorbește aici de sine. O confesiune indirectă, așadar, un autoportret într-o serie de portrete, caractere, profiluri intelectuale. Este normal, se întâmplă des când vorbim de *Alții*: ne căutăm în ei. În fond, Rimbaud are dreptate (mai spun odată): *Je est l'Autre*. Dar este tot atât de adevărat că

L'Autre este eu. L-aș mai căuta dacă n-aș bănuî că mă pot ascunde în el? M-aș mai căuta?... Are dreptate atunci Thierry de Montbrial să înceapă discursul său despre *L'École polytechnique et les penseurs de l'action* (le 22 mars 1994) cu această propoziție: „célébrer, c'est aussi réfléchir”. Și să continue cu aceste fraze pe care le putem transcrie în fișa sa de om de gândire și acțiune, om de sinteză:

„Homme de synthèse, penseur et acteur donc stratège, l'ingénieur, au sens le plus élevé, est nécessairement cultivé. Inculte, le sujet le plus doué perd le sens des proportions, de la mesure, des valeurs et des finalités. C'est un équilibre de qualités qui fait un grand ingénieur. Plus qu'un technicien accompli, ou plutôt différemment, l'ingénieur ainsi entendu est surtout un poly-technicien. Depuis deux siècles, notre École a l'immense ambition de sélectionner et de préparer une élite à cette fin. Elle a dans l'ensemble bien accompli sa mission et devrait continuer de servir le pays à une époque où l'inéluctable morcellement de spécialisations rend de plus en plus nécessaire la préparation à l'exercice de la synthèse”.

6. „Lipsa conștiinței este ruina sufletului”.

Meditații despre timp.

Timpul în imaginarul lui Proust

Opresc comentariile mele despre omul de sinteză care vrea să fie și reușește să fie, în lumea științifică și spirituală de azi, inginerul, matematicianul, economistul și politologul Thierry de Montbrial, care apare acum, cu o parte din scrierile sale, în seria de „opere fundamentale” din cadrul Academiei Române. Le opresc pentru a deschide un ultim capitol al eseului meu: unul care se apropie de literatură. Literatura nonfictivă, bineînțeles. Căci Thierry de Montbrial este un om care citește literatură și dă semne că o înțelege cum trebuie. Fără prejudecăți, fără ifose și convinși, mai ales, pe urmele lui Rabelais și Montaigne, că „l'ignorance est mère de tous les maux”. Găsesc aici o frază care, iarăși, îmi place. Ar

trebui s-o fi citat mai înainte, acolo unde vorbesc despre opinia lui Thierry de Montbrial despre identitatea națională. O reproduc aici, unde vreau să spun ceva despre filosoful – economist care citește și comentează pe Rabelais, Montaigne și, mai ales pe Proust, subiect dificil pentru omul de știință, ca și pentru omul de litere. Cum vom vedea deîndată, omul de știință, cu bună educație în „humanités” și cu o mare curiozitate în spiritul lui deschis, se descurcă bine și în această situație. Faptul se observă, repet, și în *jurnalele* sale, pe care le voi analiza pe scurt, pentru a surprinde complexitatea și profunzimea omului care scrie. Căci este interesant să cunoaștem nu numai ideile dintr-o operă, dar și complexitatea omului care scrie opera. Chiar dacă Proust ne avertizează în *Contre Sainte-Beuve* că *eul creației* (*eul profund*, îi spune Valéry) nu are nimic de-a face cu *eul biografic*... Este adevărat că opera nu poate fi explicată prin biografia celui care o scrie (aici Proust și Paul Valéry au dreptate), dar *eul biografic există*, are complexitățile și scăderile lui, pasiunile, ideologia și dramele lui existențiale care pot deveni subiecte pentru critica și eseistica literară și chiar pentru literatură. Bine scrisă, biografia omului care scrie poate deveni *operă de creație*. Paradoxul literaturii. Paradoxul, am putea zice, spre care ne împinge, fără să vrea, teoria în esență justă a lui Proust.

Ce vede și cum judecă aceste complicități, cauzalități secrete, refuzuri și paradoxuri, un om cu bune lecturi din Rabelais, Hugo, Pegui (îi citează de mai multe ori poemele), Montaigne și Pascal, dar și din moraliștii secolului al XVII-lea și din enciclopediștii, filosofii din secolul Luminii? Observă, mai întâi (aceasta este fragmentul care vine în întâmpinarea ideilor mele!) că spiritul de finețe trebuie să se întâlnească, în educația completă a unui om, cu spiritul geometric și că, după vorba lui Rabelais, *lipsa de conștiință este ruina sufletului*. Și dacă este ruina sufletului, lipsa de conștiință este, inevitabil, ruina, catastrofa spiritului. Nu trebuie, în consecință, să părăsim „umanioarele” în procesul educației. Recomandările de la Bologne au creat

deja mari probleme în educația noilor generații. Atenție, deci, la *forma mentis* din epoca internetului. Thierry de Montbrial se menține, în această problemă, pe poziția justă a celor care apără identitatea și plenitudinea celui care unește *științele tari* cu *les savoirs identitaires majeurs*. Citez:

„Après la langue, l’histoire. Je crois que pour accéder à l’histoire des autres, il faut commencer par bien comprendre celle de son propre peuple, non pas exacerber un quelconque ethnocentrisme, mais au contraire parce que là encore l’histoire particulière d’un vieux peuple introduit à toutes les facettes du comportement des sociétés humaines. L’identité d’un peuple s’exprime par sa langue et par son histoire, et seul un peuple au clair avec son identité peut s’ouvrir sereinement aux autres et jouer un rôle actif dans des constructions géopolitiques orientées vers la paix et non pas vers la guerre. Je pense à celui de la France dans la construction européenne. À côté des savoirs identitaires majeurs – qui conjointement constituent au sens propre un bouillon de culture, propice au développement de «l’esprit de finesse» tout au long de la vie –, il faut mettre l’accent sur les mathématiques et les sciences de la nature. Les premières sont la voie royale pour accéder à «l’esprit de géométrie» et à l’abstraction, même s’il en existe d’autres comme la philosophie ou le droit, mais l’apprentissage de ces disciplines demande davantage de maturité au départ. Soulignons également qu’un minimum de connaissance d’arithmétique est fort utile, au sens le plus pratique du terme, dans la vie ordinaire. Quant aux sciences de la nature (physique, chimie, biologie...), elles visent d’abord à regarder autour de soi, puis à raisonner sur ce que l’on voit. «Nature est un doux guide», nous dit Montaigne, et il faut apprendre à le suivre”.

Nimic de comentat. Rămâne doar ca această alianță să fie acceptată de cei care decid, azi, soarta învățământului și a educației în Europa. *Notre Europe!* Și acum *Les vagabondages autour de Proust*, adică comentariile în jurul noțiunii de *timp*, apărute, mai întâi, sub o formă redusă, ca

prefață la traducerea (a doua traducere în limba română) a romanului *À la recherche du temps perdu*... Merită să fie citite, s-a scris mult, în Franța și pretutindeni în lume despre acest subiect, (universul lui Proust), fixat la confluența literaturii cu filosofia, cu teoria „universurilor paralele”, fizica cuantică, teologia, psihologia și neuropsihologia, cu angoasele, credințele, ipotezele și fanteziile noastre. Remarc că subiectul dificil nu-l descurajează pe Thierry de Montbrial și că, în raport cu filosofii și literații, el are un imens avantaj: se apropie de Proust bine echipat, cu instrumente și bagaje de protecție din sfera științelor exacte (în speță fizica teoretică și matematicile). Avantaj enorm pentru că, am impresia, autorul cunoaște bine ambele discipline și știe să le folosească. Face o demonstrație seducătoare, în felul ei, pornind de la Platon spre Einstein sau de la „funcționarii lui Dumnezeu” (teologii, oamenii Bisericii, în genere) până la personajele lui Proust (Bergotte).

Ce aș putea remarca în această demonstrație ce seamănă cu o călătorie lungă în universuri paralele aflate, ele însele, într-o imensă bulă de alte universuri? Sunt multe lucruri de reținut, autorul trece cu ușurință dintr-un spațiu în altul, citează pe marii fizicieni și pe marii filosofi, îi acceptă sau se detașează de ei, face speculații (utile, interesante) despre „geologia sufletului” proustian și, cum era de așteptat, vorbește despre memorie și conștiința memoriei pe termen scurt și pe termen lung. Un spectacol intelectual, repet, complex. Înțelepții tibetani se întâlnesc, în paginile lui Thierry de Montbrial, cu „le chat” a lui Schrödinger și cu durată creatoare bergsoniană în „bifurcațiile quantice” și metafizica celei de „a patra dimensiuni”. Toată această armătură intelectuală grea, vastă, culeasă din toate domeniile și folosită ca o armonică (când pentru a lărgi câmpul de investigare, când pentru a-l restrânge), pentru a lămuri o noțiune atât de imaterială, vaporosă, derutantă pentru spirit ca *timpul*. În cazul pe care îl discutăm (Proust), *timpul* într-un roman pe care mulți îl consideră a fi cel mai mare și mai original roman din secolul al XIX-lea...

Și încă ceva: Proust nu pune mare preț pe inteligență când este vorba de reconstituirea timpului pierdut. Nu pune mare preț pe inteligență nici când este vorba de excesul de inteligență și de comentarii intelectuale în discursul literar. Ne amintim ce avertisment dă el cititorului său: *comentariile intelectuale într-o operă literară nu trebuie să arate ca inscripțiile pe borcanele de legume!*... În *Contra Sainte-Beuve* avertismentul cuprinde inteligența în totalitatea ei. Thierry de Montbrial nu omite – și bine face – să citeze în eseul său acest fragment ce cuprinde un mare paradox, dacă ne gândim că Proust este prozatorul care a descris în romanul său *stările de spirit ale sufletului* sau a reconstituit istoria stărilor de spirit:

„Chaque jour – scrie el în *Contre Sainte-Beuve* – j'attache moins de prix à l'intelligence. Chaque jour je me rends mieux compte que ce n'est qu'en dehors d'elle que l'écrivain peut ressaisir quelque chose de nos impressions passées, c'est-à-dire atteindre quelque chose de lui-même et la seule matière de l'art. Ce que l'intelligence nous rend sous le nom du passé n'est pas lui. En réalité, comme il arrive pour les âmes des trépassés dans certaines légendes populaires, chaque heure de notre vie, aussitôt morte, s'incarne et se cache en quelque objet matériel. Elle y reste captive, à moins que nous ne rencontrions l'objet. À travers lui nous la reconnaissons, nous l'appelons, et elle est délivrée. L'objet où elle se cache – ou la sensation, puisque tout objet par rapport à nous est sensation –, nous pouvons très bien ne le rencontrer jamais. Et c'est ainsi qu'il y a des heures de notre vie qui ne ressusciteront jamais. C'est que cet objet est si petit, si perdu dans le monde, il y a si peu de chances pour qu'il se trouve sur notre chemin!”

Văzând și acest paradox, cum încheie (era să scriu: cum poate încheia) Thierry de Montbrial „vagabondajele” lui în lumea timpului proustian, după ce ne-a purtat, cu grație, cu competență, cu modul lui de a disocia și a analiza, prin atâtea teorii și prin atâtea, în fond, *imaginare ale timpului*? Încheie, prudent, prin a ne spune că epoca în care

Proust își scrie opera (primul volum din roman a apărut, se știe, în 1913!) este epoca în care fizica clasică „s'effondre” și noile teorii ale fizicii moleculare, atomice și subatomice își fac loc... Bergson publicase în 1907 *L'Evolution créatrice*” (unde respinge noua fizică) și, peste câțiva ani, Proust începe să-și scrie romanul în care gândirea filosofului lasă urme. Numai că ele întâmpină și trec prin „misterul Creației”, zice – în limbajul hermeneuticii – Thierry de Montbrial. Și dacă ajungem la misterele creației, dăm peste îndeterminările ei și peste resemnarea demnă, tragică, pascaliană a omului care își gândește problema insolubilă a destinului său. Așadar:

„En dernière analyse, elle résulte du mystère de la Création, mais aussi Destruction. Et il y a peut-être place pour une conception de la destruction créatrice, bien au-delà de la célèbre théorie schumpétérienne de l'évolution économique. Ceci nous ramène aux géants et à la grandeur qui caractérise l'Homme autant que sa misère, comme Pascal l'a si bien dit. Géants, les hommes le sont par l'étirement de la durée, potentiellement toujours à reconstruire et à revivre à tous les niveaux de „la” mémoire, Ils le sont par leur capacité à concevoir les univers et à en saisir, par intuition – ou plus précisément à ces moments de connaissance parfaite où se rencontrent, au point de fusionner, l'intelligence et la perception – les parts d'inconnu ou de création. Ils le sont par l'art et sa forme suprême, la littérature. C'est parce que, autant qu'il est possible dans une oeuvre, il est parvenu à dompter le Temps, que Proust a rendu la sienne immortelle, c'est-à-dire au-delà du Temps.”

Și ce-i rămâne, atunci, scriitorului care provoacă destinul și, odată cu el, timpul pe termen scurt și pe termen lung? Să le intuiască și să scrie ceea ce poate intui. Nici mai mult, dar nici mai puțin decât atât. Thierry de Montbrial, la rândul lui, nu pune în temă și își notează „vagabondajele” spiritului care caută frontierele, durata și fantasmalele timpului și a celor ce meditează la ele.

Alexandru ZUB

Discours historique et relativisme postmoderne



Abstract

În cadrul conferințelor de anvergură europeană, inițiatorii proiectului Penser l'Europe au pus și problema modului de predare a istoriei în zilele noastre. În cadrul crizei științelor umaniste, semnalată în urmă cu câteva decenii de istoricul englez J.H. Plumb, sarcina istoricului și a istoriografiei nu este deloc ușoară. Pe lângă dezvăluirea trecutului și a aprofundării cunoașterii de sine a omului, istoricul trebuie să găsească sensuri și adevăruri. O întreprindere tragică după Herman Hesse (și alți gânditori europeni precum A. J. Toynbee, Paul Valéry), deoarece în cadrul haosului pe care-l reprezintă istoria trebuie să crezi în puțința de a găsi ordine și sens. Istoria cantitativă, istoria serială, „cliometria” – iată câteva din tendințele cercetării istoriografice din secolul trecut și secolul nostru.

Cuvinte-cheie: Penser l'Europe, problemele istoriei, istoriografia, predarea istoriei în școală, Nicolae Iorga.

As part of conferences of European far-reaching, the initiators of Penser l'Europe project have put the issue of how to teach the history nowadays in the schools. In the framework of humanities crisis, decades ago signaled by the English historian J.H. Plumb, historian's tasks and historiography issues are not easy. Besides revealing the past and deepening the self-knowledge of human being, the historian must find meanings and truths. That is a tragic activity, as Herman Hesse thinks (near other European thinkers such as A. J. Toynbee and Paul Valéry), because inside the chaos that the history is representing a historian must find order and meaning. The quantitative history or cliometrics and the serial history – there you have some historiographical researches and trends of the last century and our century.

Keywords: Penser l'Europe, History issues, Historiography, teaching history at school, Nicolae Iorga.

Tout d'abord, une petite précision sur le titre. Le premier syntagme, *discours historique*, équivaut à l'historiographie; le second, *relativisme postmoderne*, indique un phénomène situé dans le prolongement de la modernité, avec de nouveaux éléments, susceptibles d'interprétations diverses¹.

Il faut ajouter que nous allons nous limiter dans ce qui suit uniquement à quelques

éléments du cadre, que nous considérons utiles en ce moment.

Ceux qui sont familiarisés avec le tableau de l'historiographie moderne, se rappellent sans doute que vers la seconde moitié du XX^e siècle, les praticiens du domaine ont compris la nécessité de mettre des «bémols» à la «clef» du discours professé. Ils obéissaient à une impulsion rationnelle, dans une

Alexandru ZUB, Institutul de Istorie „A.D. Xenopol” – Academia Română, Filiala Iași, e-mail: alzub@xenopol.is.edu.ro.

¹ Andrei Marga, *Relativismul și consecințele sale* (Le Relativisme et ses conséquences), Cluj-Napoca, EFSE, 1998; *Crizele modernității târzii* (Les Crises de la modernité tardive), București, EAR, 2012.

époque d'expansion du relativisme, tout en tenant compte des expériences des grands précurseurs de l'histoire comme discours.

Si nous avons bien compris la pensée des initiateurs de ce nouveau rencontre *Penser l'Europe*, celle-ci pourrait être éventuellement exprimée par le syntagme *Comment enseigner l'histoire de nos jours?* C'est une question que l'on pose et l'on repose toujours depuis quelques décennies, motivée par une crise qu'un historien anglais - J. H. Plumb - exprimait sous la forme *Crisis in the Humanities* (London, 1964). Dans ce sens, l'historien est appelé à dévoiler le passé, à approfondir la connaissance de soi de l'homme par identification imaginative. Il doit répondre aux accusations d'inadéquation, de confusion, de verbiage stérile, se comportant comme un «scientiste», bien qu'il ait tant de réserves lui-même².

Il faudrait peut-être rappeler dans ce cas la «dispute» *ad-rem* de la pièce d'Edward Albee *Who's Afraid of Virginia Woolf*, ou celle que Hermann Hesse a imaginé dans *Glasperlenspiel* (*Le Jeu aux perles de verre*), où nous trouvons cette réflexion autant sceptique que stimulante: «Celui qui prend en considération l'histoire doit être porteur, à mon avis, de la confiance la plus troublante et fraîche dans le pouvoir ordonnateur de notre esprit et de nos méthodes; mais, d'autre part, et en dépit de cela, il doit traiter avec respect la vérité ineffable, la réalité, l'unicité de l'événement. S'occuper de l'histoire, conclut Hesse, suppose la conviction d'aspirer vers quelque chose d'impossible mais pourtant nécessaire et très important. S'occuper de l'histoire signifie se laisser sur le compte du chaos et garder quand même la croyance dans l'ordre et le sens. Une telle mission, insiste l'auteur, ne serait pas seulement *sérieuse*, mais aussi *tragique*»³.

Une telle attitude n'avait rien de nouveau si l'on pense à Paul Valéry ou même à A. J. Toynbee, venus d'autres zones de la culture pour donner une impulsion à la pensée historique. En général, cette réflexion, basée sur des acquisitions longues et difficiles, nous invite à remodeler l'instrument disponible, soit-il conceptuel ou méthodologique.

Depuis Auguste Comte jusqu'à nos jours, on admet l'idée d'une rupture opérée par la société industrielle par rapport au vieil ordre. Dans ce sens, «à l'absolu on opposerait le relatif ou le mesurable, aux solidarités communautaires, l'individualisme, aux hiérarchies, la qualité de citoyen, à l'imaginaire, le positif»⁴.

La famille, la nation, la religion ont été mises sous le signe de la dispute idéologique, sinon de la négation *de piano*. Pourtant, des historiens de la taille de Lucien Febvre, Jacques le Goff ou Paul Veyne sont arrivés à des conclusions plus positives, généralement assumées par des historiens plus récents. Maurice Agulhon, Antoine Prost, Mona Ozouf, Pierre Nora, etc. en sont rappelés de façon consensuelle, le dernier étant aussi l'initiateur d'une série d' *'ego-histoire* et d'une synthèse collective *Les Lieux de mémoire*, ayant un vaste horizon professionnel⁵.

«Les Archives sensibles», syntagme nouveau, caractéristique, ont été elles-aussi mises au travail⁶.

Au début des années '90 du siècle dernier, le monde semblait se déchirer définitivement, le système capitaliste se confrontait à une crise insurmontable. Mais, on avait tort encore une fois, comme tant de fois au cours de l'histoire, car la réalité est toujours plus complexe, plus apte de redressement, alors que l'ensemble de l'aventure chronologique de l'homme échappe toujours à

2 J.-H. Plumb, *Crisis in the Humanities*, London, 1964, p. 33.

3 Hermann Hesse, *Jocul cu mărgelă de sticlă* (*Le Jeu aux perles de verre*), trad. I. Roman, EPLU, Bucuresti, 1969, p. 159-160, (n.trad.).

4 Jean-Pierre Daviet, *Cuvânt înainte* (Avant-propos) à Monique Segré (éd.), *Mituri, rituri, simboluri în societatea contemporană* (Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine), Amacord, Timisoara, 2000, p. 5.

5 Pierre Nora (éd.), *Les Lieux de mémoire*, I-III, Gallimard, Paris, 1997.

6 N. Gérôme, *Archives sensibles*, Ed. de l'ENS Cachan, Cachan, 1994.

notre compréhension. L'ensemble, c'est «le travail», l'œuvre du Créateur divin, le seul qui ait accès au «dessin du tapis»⁷. On peut comprendre, jusqu'à un certain point, les philosophes du moment, mais leurs messages ne doivent pas être assumés en hâte⁸.

En condamnant «la philosophie lyrique de l'absurde», l'historien H.-I. Marrou constatait au temps même des grandes contestations de 1968, que cette «philosophie», avec ses carences bien évidentes, n'est pas restée sans réplique. L'historien philosophe conclut qu'«à l'autre extrémité de l'éventail doctrinal il a fallu mener d'âpres combats avec d'autres philosophies, dogmatiques, convaincues de détenir le secret de l'histoire autant dans sa totalité, que dans la conjoncture présente. Au compte du *sens de l'histoire*, ils ont liquidé, avec une rigueur implacable, leurs adversaires, les opposants, les déviationnistes. Nulle part la tyrannie n'a été plus oppressive, le bourreau plus cruel, que dans les pays dans lesquels les hommes se sont pris pour les interprètes ou les agents du destin»⁹.

De la même lignée font partie, par exemple, Jean Daniélou, Joseph Ratzinger, Karol Wojtyła, connus également comme théologiens et prélats, mais surtout Pierre Chaunu, pour qui «Clio (reste) au cœur de tout, justiciable et juge de l'essentiel»¹⁰.

Les changements trépidants survenus sur la scène du monde imposent des réactions rapides et bien calculées, tout en tenant compte de la grande complexité des facteurs impliqués. Selon les recommandations d'un éminent historien, dans ce cas «la sagesse s'impose comme unité de mesure»¹¹.

Mesure, voilà le mot magique que l'on peut dégager de la longue et convulsive

expérience de l'histoire, mot qui renvoie à cette «tradition dynamique» dont on a parlé dans le temps, à juste titre, sans ignorer le droit de quiconque, individu ou communauté, d'innover dans un esprit mélioratif. L'histoire a toujours mesuré à sa façon, devenant même «cliométrie» dans la vision de certains spécialistes qui disposent d'un instrumentaire adéquat. On mesure n'importe comment, depuis la méthode du Carbone 14, indispensable en archéologie, de la cartographie faite de l'avion ou du satellite, jusqu'aux méthodes qui s'expriment en unités infinitésimales, actuellement en pleine expansion. En dépit de sa précarité, la statistique est devenue inéluctable dans les recherches historiques, ainsi que dans d'autres domaines des «humanités». De grands historiens, tels F. Braudel, P. Chaunu, à côté de nombreux confrères, surtout depuis E. Labrousse, l'ont utilisé avec un succès éclatant. Une école très féconde, dirigée par P. Chaunu valorise à la fois *l'histoire quantitative et l'histoire sérielle*¹², le dernier syntagme évoquant de façon tacite la théorie proposée par le Roumain A. D. Xenopol à la fin du XIX^e siècle, qui a motivé son élection comme membre étranger de l'Institut de France¹³.

Le philosophe Jean Fourastié a initié à l'Académie Française une suite de conférences sous le titre: *Quelle image de la condition humaine donne aujourd'hui l'histoire?*¹⁴, question posée probablement par un extra-terrestre, qui a pourtant bénéficié de quelques réponses, parmi lesquelles celle de P. Chaunu, formulée le 25 juin 1979, dont nous citons ce passage révélateur: «Je ne m'étais jamais posé la question sous cette forme. En vérité, je me demande plus volon-

7 Expression de Henry James, reprise par Thornton Wilder (*Ziua a opta* – Le huitième jour) et par N. Manolescu (*Desenul din covor* – Le dessin du tapis), métaphore bien connue aux lettrés.

8 H.-I. Marrou, *Teologia istoriei* (La Théologie de l'histoire), Institutul European, Iași, 1995, p. 9.

9 *Ibidem*.

10 Pierre Chaunu, *Pour l'histoire*, I, Paris, 1984, p. 125-156: «Clio reste dans le cœur de tout, justiciable et juge de l'essentiel».

11 Dan Berindei, *Neliniști* (Inquiétudes), in *Cultura*, 29 /15 août 2013, p. 30.

12 Pierre Chaunu, *L'Histoire dans tous ses états*, Perrin, Paris, 1984, p. 114-119.

13 A. D. Xenopol, *Les principes fondamentaux de l'histoire*, Paris, 1899; éd. II, *Théorie de l'histoire*, Paris, 1908.

14 Pierre Chaunu, *op. cit.*, p. 615-662.



tiers: à quoi servent les historiens? Depuis plusieurs années, je suis un pèlerin de plus en plus nerveux, un observateur anxieux, chaque jour davantage, des événements. Non pas de ceux qui font la une des journaux, mais de ceux qu'un historien de la longue durée est habitué à discerner sous l'écorce des choses. Il m'a semblé que l'histoire pouvait être un instrument utile de l'analyse du présent et que les historiens pourraient peut-être rédiger un codicile au mode d'emploi des grands ordinateurs des perspectives qui ne prévoient rien¹⁵.

La suite de crises que le monde a traversée tout au long du XX^e siècle, crises manifestes sous de nouvelles formes pendant le nouveau siècle également, imposent des réflexions adéquates dans la zone des institutions formatives aussi. Bien placés dans le domaine, les historiens se sont toujours intersectés avec le côté didactique,

professant en chaire ou élaborant même des manuels, comme c'est le cas des Roumains A. D. Xenopol, N. Iorga, I. Lupas, etc. Auteur d'une synthèse pragmatique et d'un système théorique, Xenopol a fait paraître toute une série de manuels, utilisant même le syntagme «histoire raisonnée», pour signaler une manière spécifique d'approche du domaine. Ch. Seignobos, auteur d'une introduction aux études historiques, a écrit aussi une *Histoire sincère du peuple français*, à l'époque où N. Iorga procédait de même, élaborant un texte synthétique que F. Braudel allait utiliser à sa propre synthèse, la dernière, concernant *l'Identité de la France*. Mais, avant cela, ambitieux et original, Braudel a fait paraître une *Grammaire des civilisations* (1863) comme manuel pour les classes terminales¹⁶.

Vers la fin de sa carrière, il arrivera à proposer une «histoire traditionnelle, l'histoire-

¹⁵ *Ibidem*, p. 615.

¹⁶ F. Braudel, *Grammaire des civilisations*, Paris, 1963 (1987)

conte» pour les classes des petits, faisant même, peu avant de s'éteindre, une expérimentation à Châteauvallon; il a proposé une soi-disant «leçon-modèle», sur un thème d'application stricte, «un siècle», pour lequel il y avait assez de dates précises, concrètes, vérifiables¹⁷. C'est aux classes terminales à peine que Braudel consentait proposer des thèmes comme ceux qui étaient prescrits dans «l'histoire nouvelle-nouvelle» ou de «l'histoire nouvelle-nouvelle-nouvelle». Il faut remarquer l'ironie du grand historien à l'égard de certains disciples, obsédés par le renouvellement à tout prix du discours historique¹⁸. En discutant avec des collègues de métier, le même historien se demandait vers la fin de sa carrière si «le but de l'histoire est de raconter le passé ou de collaborer à l'unification des sciences, à la réalisation de ce que j'appelle inter-science». Encore plus, le vénérable pontife insistait: «je suis décidé de sacrifier l'histoire pour essayer de sauver les sciences humaines»¹⁹, à savoir cette «maison des sciences de l'homme» qu'il avait édifié avec tant de génie et d'effort.

La mission de l'historien, comme interprète des expériences accumulées par l'humanité dans le temps et dans l'espace, s'avère être de plus en plus difficile à accomplir et suppose un horizon toujours ouvert. En pleine crise balkanique, en 1912, N. Iorga a parlé à Casa Școalelor (La Maison des Ecoles) de la «nécessité de renouveler les connaissances historiques dans l'enseignement secondaire», faisant un ample périple dans le domaine afin de convaincre les enseignants qu'il fallait toujours contrôler «l'horizon» de la science professée²⁰. Un siècle s'est écoulé depuis, un long et dramatique siècle, au bout duquel nous nous

demandons nous-mêmes combien des «maîtres» d'aujourd'hui ont encore de telles exigences. A l'entrée de toute salle de classe, conseillait Iorga, il faudrait inscrire le vieux slogan latin: *Maxima debetur pueris reverentia*, c'est-à-dire «il ne faut pas dire des choses irrévérencieuses aux enfants»²¹.

Mais, le respect des enfants doit commencer par le respect de soi-même, dans le sens humain et, surtout, professionnel, car «de nos jours, la science historique se renouvelle» sans cesse, de façon substantielle, massivement, imposant à celui qui la sert, à la chaire ou dans la recherche, une grande responsabilité²².

Au cours des cent ans qui se sont écoulés depuis ces exhortations, la situation de l'historiographie s'est compliquée de plus en plus, je dirais même monstrueusement, jusqu'à l'incapacité pratique de tout comprendre et utiliser raisonnablement, avec l'intention de reconstituer le plus fidèlement possible le passé étudiable²³.

La plus ample documentation possible, doublée d'une critique honnête, sinon sévère, pourrait être très utile au corps enseignant. Non pas moins utile serait «la culture historique, chose essentielle à un peuple pour qui le passé a peut-être plus de valeur que le présent par rapport à d'autres peuples et chez qui le renouvellement historique peut produire les effets les plus utiles pour l'âme nationale»²⁴.

Un quart de siècle après, toujours en pleine crise (une autre), avec l'esprit curieux qui lui était propre, N. Iorga a donné une conférence à Liga Culturală (La Ligue Culturelle), en 1939, sur «le sens de l'enseignement de l'histoire», en constatant que ce domaine d'une importance extrême n'était pas vraiment bien compris à cause d'un

17 *Une leçon d'histoire* de Fernand Braudel, Paris, 1986.

18 Maurice Aymard, *Braudel enseigne l'histoire*, in *Grammaire des civilisations*, par Fernand Braudel, Arthaud-Flammarion, Paris, 1987, p. 13.

19 *Ibidem*, p. 221

20 N. Iorga, *Generalități cu privire la studiile istorice* (Généralités sur les études historiques), IIIe éd., 1944, p. 99-123.

21 *Ibidem*, p. 105.

22 *Ibidem*, p. 107.

23 *Ibidem*, p. 113.

24 *Ibidem*, p. 123 (n. trad.)

«vieux formalisme», mais aussi d'un précieux renouvellement que certains historiens assumaient. L'orateur concluait: «Deux choses sont importantes dans l'histoire: la comprendre comme développement et comprendre, juger, aimer ou condamner de toute la force de son âme ceux qui ont joué un rôle dans l'histoire; les traiter comme des êtres vivants, que tu as rencontrés au-devant de toi, que tu as loués, que tu as condamnés; les entendre parler, les voir marcher»²⁵.

N'était-ce pas trop? L'ardent historien ne nourrissait-il pas une grande illusion professionnelle? Il ira encore plus loin, présentant son expérience comme une «historiologie humaine», où tout se passe comme dans les tragédies anciennes, demandant à l'historien d'avoir aussi «du talent poïétique»²⁶.

Tout invite à des approches lucides et courageuses, qui ne sont possibles que dans les limites d'un professionnalisme bien surveillé. A sa façon, l'historien est un spécialiste de la «mesure en toute chose», slogan repris certainement aux Anciens et renouvelé par chaque génération de serviteurs de Clio. Il est curieux que la crise actuelle a parmi ses causes les plus directes, saisissables, les excès produits dans l'industrie des constructions. Des emprunts excessifs, faits aux banques et non couverts, ont entraîné des conséquences toujours plus graves, affectant d'autres secteurs aussi, jusqu'à l'économie globale²⁷.

Dans un livre qui a déjà soulevé beaucoup d'intérêt, *Die Mächte der Zukunft: Gewinner und Verlierer in der Welt von Morgen* (Berlin, Goldman, 2006), l'ancien chancelier de l'Allemagne, Helmut Schmidt observait que dans les affaires (on peut lire les crises)

du monde l'excès de pessimisme empêche la raison, alors que l'excès d'optimisme stimule de fausses certitudes et devient non-productif²⁸. Le monde s'avère de plus en plus complexe, ses recherches réclament l'attention des facteurs responsables, de la lucidité analytique et de la sagesse dans ses décisions.

L'expérience directe, personnelle, réclame toujours le recours aux immenses dépôts de la recherche, impossible à comprendre sur son propre compte, même avec les instruments les plus sophistiqués de nos jours. Un historien de prestige, François Fejtö, dont la vie se superpose presque sur le XX^e siècle, prévient ses collègues de métier, dans des termes qui valent la peine d'être consignés: «Malheureusement, l'Histoire ne connaît pas de progrès linéaire et elle ne dispose pas d'une panacée valable pour l'ensemble de l'humanité. Cela est particulièrement vrai pour un siècle fou, comme celui qui s'achève, parmi tant d'enthousiasmes et tant de craintes»²⁹. Une telle réflexion est faite par un historien dont la biographie coïncide en grande partie avec le siècle qu'il a traversé³⁰, siècle évoqué, pour d'autres expériences, par certains contemporains, dont il faut rappeler ici Günther Grass, Czesław Miłosz, N. Djurava, etc. De la vaste «littérature» sur ce thème, il résulte un besoin de plus en plus aigu de rétablir la confiance dans cette histoire que Goethe, à son époque, considérait comme source d'enthousiasme bénéfique pour l'individu et pour la communauté. Naturellement, elle exigerait un autre cadre analytique³¹.

(Traducere de Maria Pavel)

²⁵ Ibidem, p. 307.

²⁶ Ibidem, p. 34S.

²⁷ Andrei, Marga, *Crizele modernității târzii* (Les Crises de la modernité tardive), București, 2012, p. 19.

²⁸ Apud Andrei Marga, *op. cit.*, p. 17.

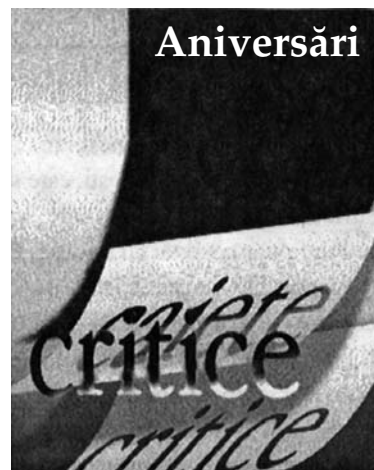
²⁹ François Fejtö, Maurizio Serra, *Le passager du siècle: guerres, révolutions, Europes*, Hachette, Paris, 1999, p. 364.

³⁰ Ibidem.

³¹ Quelques réflexions utiles dans cette perspective peuvent être trouvées chez Ioan-Aurel Pop, *Criza scri-sului istoric s-au criza conștiinței publice?* (La Crise de l'écrit historique ou la crise de la conscience publique?), in *Punctul critic*, 1/2010, p. 11-19; Ștefan Melancu, *La crise de l'esprit et des valeurs européennes*, in *Transilvanian Review*, XXII, 1, 2013, p. 104-111.

Ion DUMITRU

Hans Bergel la 90 de ani



Abstract

Articolul lui Ion Dumitru despre Hans Bergel prezintă o scurtă biografie a scriitorului german de prestigiu, cu origini românești, biografie ce include și activitatea profesională a acestuia. Adaptorul aduce un omagiu, la aniversarea a 90 de ani de viață, scriitorului care a supraviețuit lagărelor comuniste române, urmăririi de către serviciile secrete române dincolo de granițele României, și care a colaborat cu faimosul post de radio Europa Liberă. Activitatea lui Hans Bergel, între altele, se referă și la imaginea pe care o au germanii despre români și, invers, românii despre germani.

Cuvinte-cheie: Hans Bergel, verticalitate, Europa Liberă.

Ion Dumitru's article on Hans Bergel introduces us to a short biography of a prestigious German writer whose origins are Romanian, and that is inclusive of the latter's professional activity. The intention is to pay homage to the writer's 90th anniversary, to a human who survived Romanian communist imprisonment, Romanian secret services' harassment beyond the Romanian borders, and who worked with the famous Radio post, Europa Liberă (Free Europe). Hans Bergel's activity refers among others to the image Germans have about Romanians and viceversa.

Keywords: Hans Bergel, verticality, Europa Liberă (Free Europe).

Trăind de peste o jumătate de secol în Germania, împrejurări fericite au făcut ca, între oamenii de excepție pe care i-am întâlnit și prețuit în anii exilului și mai apoi, să am bucuria și onoarea de a-l cunoaște la München – în măsura circumstanțelor – pe Hans Bergel, omul vertical și de pilduitor caracter, scriitor german de talent și prestigiu, originar din România!

Născut la 26 iulie 1925, la Râșnov (Rosenau), este primul dintre cei patru copii ai cuplului Katharina Bergel, născută Treuetsch (*1904; †2002) și Erich Bergel Sr. (*1899; †1971), căsătoriți din 1924. A avut ca soră pe Hildegard (*1927; †2007) și ca frați pe Erich Bergel Jr., viitor dirijor (*1 iunie 1930, în Râșnov (Rosenau); † 3 mai 1998 în

Ruhpolding, Germania), și pe Ortwin Bergel (*1937; †1952).

Tatăl, învățător, profesor de muzică și revizor în școlile comunității germane din România, fiind – după necesități – transferat cu serviciul din loc în loc, pleacă în 1936 din Rosenau (Râșnov) la Reghin, apoi în 1939 din Reghin la Kronstadt (Brașov), iar în 1944 la Hermannstadt (Sibiu) împreună cu familia.

Conform propriilor mărturii, Hans Bergel, sora și frații săi și-au trăit în Transvania o copilărie fără probleme, până în momentul ocupării acesteia de către Armata Roșie „eliberatoare” (august 1944) și preluarea succesivă a puterii, mai întâi de către forțe politice vremelnice tolerate – infiltrate de criptocomuniști – și apoi, după

uzurparea totală a conducerii de către regimul stalinist, sub masca zisului „Partid Comunist Român” care, în „România Mare” nu număra nici o mie de membri, și dintre care numai o treime erau de origine română!

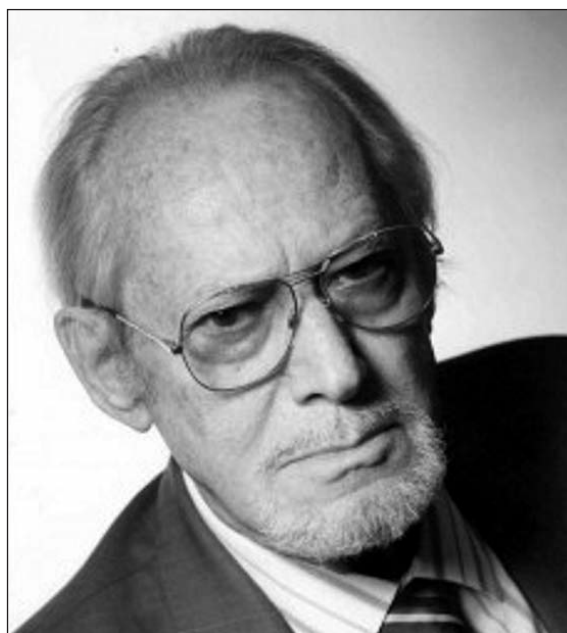
În 1944, tatăl său, în vârstă de 45 de ani, este arestat și, îngrijirea familiei (Hans – 19 ani; Hildegard – 17 ani; Erich – 14 ani; Ortwin – 7 ani) rămân în grija mamei, Katharina Bergel, în vârstă de 40 de ani.

Un an mai târziu, în 1945, autoritățile, subordonate ocupanților sovietici decid, la cererea lui Stalin, deportarea în lagărele din U.R.S.S. a majorității cetățenilor români de origine germană, apți de muncă. În acest sens, în enclavele locuite de germani se alcătuiesc liste și se improvizează lagăre „de colectare” în baza cărora sunt strânși și apoi transportați în U.R.S.S. Hans Bergel, în vârstă de 20 de ani, este și el „rechiziționat” într-un astfel de lagăr, în vederea deportării. Reușește însă să fugă înainte de transport și trăiește pentru multă vreme ascuns.

Între 1946-1947 împrejurările îi permit să activeze o scurtă perioadă în învățământ. În 1947 fuge din România, via Ungaria. Este prins la Budapesta, predat autorităților române și condamnat. În 1948 evadează din închisoare și este din nou prins. Mai târziu este recrutat în armată (1949-1956), unde devine sportiv de performanță și membru în Echipa Națională de Ski a României. Cum accesul la cursurile de zi, în învățământul superior, îi era interzis, studiază fără frecvență Istoria Artelor și Filozofia, la Universitatea din București (1951-1954). Trei ani mai târziu (1957/1958), grație cunoștințelor și talentului, ajunge redactor în problemele de cultură ale ziarului de limbă germană „Volkszeitung” – organ al Comitetului Regional al Partidului Comunist și al Sfatului Popular din regiunea Stalin (Brașov/Kronstadt).

În 1959 este arestat din nou, în așa-zisul „Proces al Scriitorilor din Brașov”, înscenat de autoritățile comuniste împotriva unei grupe de scriitori de limbă germană din Kronstadt/Brașov (pe atunci Orașul Stalin), și condamnat la 15 ani de închisoare cu muncă silnică.

În 1964 este eliberat, în cadrul amnistiei generale decretată pentru deținuții politici,



dar este urmărit în continuare de Securitate. Critică nerespectarea drepturilor omului în România comunistă!

În sfârșit, în 1968, grație intervenției scriitorului german – laureat al Premiului Nobel pentru literatură – Günter Grass, i se permite emigrarea în R. F. Germania, unde, între 1968-1970, exersează diferite ocupații, implicit pe cea de colaborator extern la Bayerischen Rundfunks.

Dar și în R.F.G. „mâna lungă” a Securității din R.S.R. continuă să-l urmărească și tracaseze!

1970-1989, ajunge redactor la „Siebenbürgischen Zeitung”, München, iar din 1991 și coeditor al prestigioasei publicații „Südostdeutschen Vierteljahresblätter”.

Am aflat de prezența sa în Germania de la colegii de la Europa Liberă și frecventatorii *Cenaculului literar-artistic*, întrunit la domiciliul subsemnatului (23 martie 1969 - martie 1973) și în continuare la Haus der Begegnung, unde, la 4 ani de existență (23 martie 1973), a devenit – la sugestia lui G. Ciorănescu – *Cenacul literar-artistic „Apoziția”*. Urmărind inițial încropirea unui cenaclu româno-german, eram preocupați să invităm, în afară de români, și autorii, artiștii și intelectualii germani, cunoscători ai limbii române, prezenți în Bavaria și în R.F.G., intenție soldată multă vreme cu o adevărată dezamăgire! Cu mici excepții

(Anneli Ute Gabanyi, Mathilde Klooss (Richter), Emil Siegmeth, mai apoi Johann Urwich și Friedrich Cloos – trecuți prin Gulagul sovietic de dincolo de Cercul Polar, prin Workuta și mai apoi și prin închisorile din România, și mai târziu istoricul Adolf Armbruster și câțiva alții) eram ocoliți de mai toată lumea, inclusiv de către unii români. Târziu am înțeles dilema! Întrunirile cinaclului – eterogen din toate punctele de vedere – erau publice, deschise tuturor, fără posibilitatea de a controla ceea ce se ascunde în dedesubtul fiecăruia. Deci, cu toată vigilența noastră, se înțelege că eram lejer și permanent supravegheați și de persoane inoportune! Un impediment a fost pentru multă vreme și adăugirea, la denumirea cinaclului, implicit a revistei, a cuvântului „Apoziția”, care a generat o adevărată derută printre cei ce ne-au pus la stălpul infamiei, negăsind de cuvânt să consulte mai întâi un dicționar, pentru a înțelege despre ce este vorba! Toate acestea au creat în jurul nostru un cerc de suspiciune – întreținut cu fervoare de diverse interese adverse – care i-a ținut departe pe mulți dintre intelectualii, scriitorii, artiștii și oamenii de cultură din exil și emigrație, atât români, dar în special germani din România, care, știindu-se urmăriți, preferau distanța. Parte dintre aceste impedimente le-am putut înlătura doar ulterior, grație postării cu orice risc a unora dintre noi, în mod deschis, pe baricade, considerând că doar așa o *cernere* va avea loc de la sine și că numai prin exemplul nostru și prin cele ce le împlinim efectiv putem înlătura scepticismul și temerile celor ce puteau fi afectați. Subliniez acestea pentru a se înțelege de ce ne-am bucurat enorm, când, succesiv, cercul nostru a început să fie abordat cu încredere de tot mai multe personalități de valoare, pe care am fi vrut să le avem dintru început lângă noi, și între care amintesc pe Hans Bergel și regretatul său amic și confrate de temniță și suferințe, pastorul și scriitorul Harald Siegmund.

O primă cunoștință, fugară, cu Hans Bergel, am avut-o la o întrunire a Asociației Presei Libere, la München, în anturajul gazetarilor Vasile C. Dumitrescu (München) și Pamfil Șeicaru, sosit de la Madrid și apoi,

în 1979(?) la sesiunea științifică, pe teme filozofice, organizată de Universitatea din München, și avându-l ca invitat pe Constantin Noica, care și-a prezentat atunci traduceri și exegeza sa asupra operei lui Platon.

La 25 octombrie 1979, în cadrul reuniunii româno-germane din München (25-27 octombrie 1979), organizată în cadrul Zilelor Culturale Româno-Germane, la Haus der Deutschen Ostens de Societatea Academică Română și de Südostdeutsche Kulturwerk, pe temele „Imaginea germanilor la români” și „Imaginea românilor la germani”, Hans Bergel a prezentat conferința *Das Bild der Rumänen in meinen literarischen Arbeiten/ Portretul românilor în lucrările mele literare*, urmărită cu căldură și interes de către noi. Un scurt rezumat al intervenției și referatului dl. Hans Bergel a apărut în „Revista Scriitorilor Români”, Nr. 17/1980, p. 192 și 196, și ulterior, întregul text, în română: *Contacte cu alții* (în original: *Das Bild der Rumänen in meinen literarischen Arbeiten/ Portretul românilor în lucrările mele literare*), la rubrica „Negru pe alb”, „Revista Scriitorilor Români”, nr. 22 (editată de Rumänische Akademische Gesellschaft), München 1985, pp. 153-159, din care citez:

„Atât în prima mea carte publicată în Republica Federală Germană, cât și în cea din urmă, românul joacă un rol esențial ca dimensiune spirituală și istorică. Dar îl găsesc și în alte volume scrise de mine și tipărite între anii 1969, când a apărut monografia *România, portretul unei națiuni* și 1977, când a apărut romanul *Dansul în lanțuri*. Chiar și în scrierile mele încă nepublicate este prezentă imaginea Românului. Sigur că nu sunt profet, dar afirm totuși că el va apare și în viitoarele mele lucrări, oricât de mult m-am îndepărtat în timp și spațiu de țara mea de baștină, România, și deși – nu trebuie trecut sub tăcere – mă atrage prea puțin să mă înapoiez acolo. Îmi dau seama că noi suntem zilnic produsul trecutului nostru și nu fac parte dintre aceia, care se leapădă de trecut ca de o pălărie sau de o încălțăminte.”./.../

„Chiar la acest punct, dați-mi voie să constat inevitabilul înlănțuirii și a înrădăcinării imeginii românului în creația mea

literară. Căci se pare că nu e vorba numai de o lege care ne obligă la o confruntare permanentă cu trecutul, ci de mai mult, că tot trecutul, ca viață trăită, numai atunci își capătă sensul și forța dinamică pentru viitor, când devine parte organică a eului nostru, în așa măsură încât îl putem purta în noi în fiecare moment ca prezent conștient, ca individualitate și personalitate, ca atitudine și comportament.“/.../

„...Românul nu apare în cărțile mele doar ca un subiect de anatomie sau colorit, ca un actor sau figurant pentru a împetrișta paleta, nici măcar numai ca o experiență istorică a vieții mele. Nu, el nu apare în nici un caz în acest sens, ci el este – să-mi fie permisă îndrăzneala afirmației – o parte din mine însumi, fiind ca atare, prezent în lucrările mele. Cu nouă ani în urmă constatăm în prefața cărții *România, portretul unei națiuni*, că eu, ca german după origine, casă părintească, educație și școală, care am văzut lumina zilei în România, consider întâlnirea cu demersurile spirituale ale acestei țări, ca o îmbogățire a propriei mele existențe sufletești. Pentru mine nu există vreun motiv ca să văd astăzi lucrurile altfel. Este tocmai ceea ce am gândit când am spus: Românul este în lucrările mele literare mai mult decât un fragment, el este o parte a individualității mele.“/.../

„Ceea ce remarc mai întâi este faptul că Românul este prezent nu numai în literatura mea beletristică – în nuvelă, povestire și roman –, dar de asemenea în monografia cultural-istorică și spiritual-istorică, în sensul filosofic, în studiul portretistic. Deci el nu apare doar în prezentare socială, ci cel puțin tot atât de diferențiat în manifestarea lui spirituală. Imaginea lui o găsesc astfel prezentă în proza mea epică, de la cioban și țăran, trecând la ofițer, și la profesor universitar, de la plutaș la tehnician până la secretar de stat sau prinț. Am încercat – și aceasta mă stimulează și azi – să reproduc, să modelez această imagine; și pe lângă străduința de a prinde fenotipul mai este și aceea a elucidării genotipului. În special în monografia amintită am cercetat rădăcinile spiritualității acestui popor și specificul ei lăuntric. În alte lucrări,

m-am străduit să arunc o privire asupra minunatei inițiative a filozofului și poetului Lucian Blaga de a scoate la iveală – prin traducerea operei *Faust* – o sinteză a spiritualității germane și române; sau am încercat într-o carte apărută recent să lămuresc fenomenul coloristic existent în opera pictorului Johannes Schreiber reflectat în copilăria lui trăită, nu întâmplător, în mediul românesc, ș.a.m.d. Mă preocupă așadar în lucrările mele, de la caz la caz, atât imaginea, cât și componența ființei Românului.“/.../

„Dacă examinez literatura scriitorilor germani, născuți ca și mine în Transilvania, aparținând generațiilor mai vechi, constat că figura Românului apare doar sau – chiar dacă ocupă vizibil un loc central – ea este prezentată aproape numai în măsura în care se deosebește de cea a conlocuitorilor germani. Vreau să menționez hotărât că aceasta avea pe deplin rațiunea, deoarece așa erau pe atunci raporturile.

Pentru generația mea însă s-a schimbat fundamental totul sau aproape totul din acest punct de vedere. Căci atunci când în acel stat multinațional România, noi toți la un loc – români, germani, unguri, evrei – am fost aruncați de către noul sistem totalitar, fără menajament, în *același* cazan, ne-au fost distruse și răpite, și unora, și altora odată cu libertatea și minunatele, vulnerabilele particularități create în epoci mari istorice, ce nu mai pot reveni. Așa se face că eu, german, spre deosebire de generația tatălui meu, am învățat să cunosc nu în primul rând pe Români, ci pe oamenii cu care mă aflam aruncat dintr-odată, împreună, în baia de oțel a aceluiași prăpăd, oameni buni și răi, puternici și slabi, distinși sau ticăloși, așa cum sunt și vor fi totdeauna oamenii pe pământ. Orbiți de ura formată în cursul istoriei, unii dintr-o parte sau alta au omis până azi să recunoască aceasta.

Îngăduiți-mi să închei scurta expunere în felul urumător: nu trebuie să ne cunoaștem doar după felul diferit de a fi, ci să avem în vedere, în aceeași măsură și trăsăturile comune, acestea constituind o problemă vitală a existenței noastre istorice.

Ca europeni, noi toți împreună, nu avem o altă alternativă.“ (Hans Bergel).

În anii care au urmat, în afară de noile volume pe care le-a scos la lumină – (*Siebenbürgen, Bilder einer europäischen Landschaft* (1980); *Gestalten und Gewalten*, Essays, Aufsätze, Vorträge (1982); *Der Tod des Hirten* oder *Die frühen Lehrmeister* (1985); *Das Venuserz* (1987); ... und *Weihnacht ist überall* (1988); *Das Motiv der Freiheit* (1988) – Hans Bergel a publicat sute de articole în diverse publicații, în special în cele ale germanilor originari din România, a susținut nenumărate referate, conferințe, prezentări de cărți ale unor terți autori și lecturi din propria operă, găzduite la *Literatur Haus München*, *Haus der Deutschen Ostens*, *Haus der Begegnung* sau de către o mulțime de alte centre de cultură și literare, asociații și librării din München, Bavaria, din alte zone ale Germaniei și Europei etc.

În ce ne privește, mărturisesc că, odată cu interesul acordat comunității germane din România, a fost dintru început și alături de noi, românii, luați în ansamblu sau în particular, participând, după împrejurări, la manifestările artistice, literare, culturale și științifice, la întruniri și mese rotunde, în cadrul Zilelor Culturii Românești, organizate anual la München, începând cu cele din nov. 18-19 (1989) consacrate împlinirii a 100 de ani de la nașterea lui Mihai Eminescu, și implicit din ian. 15-20, la ceremonia dezvelirii monumentului poetului în Schopenhauerstr, München (cu bustul executat de sculptorului Alexandru Pană), ș.a.m.d., și apoi neconținut, în atâtea și atâtea alte ocazii, pe care spațiul nu-mi permite să le evoc aici.

După 1990, i s-au publicat succesiv, în Germania și în țară: *Dans în lanțuri* (Der Tanz in Ketten; Roman), George Guțu, Brașov/ Kronstadt 1994; *Zuwendung und Beunruhigung. Anmerkungen eines Unbequemen* (1994); *Prosa – Lyrik* (1995); *Erkundungen und Erkennungen. Notizen eines Neugierigen*. Essays (1995); *Dansul în lanțuri* (Der Tanz in Ketten; Roman), Silvia Irimia, Cluj-Napoca/Klausenburg 1995; *Întoarcerea lui Ulise* (Die Rückkehr des Odysseus; acht Essays), Mariana V. Lăzărescu, Brașov/Kronstadt 1995; *Reîntâlnirea cu o poezie. Radu Gyr și melancolia Europei sudestice* (Wiederbegegnung mit

einem Gedicht. Radu Gyr und die heroische Melancholie Südosteuropas; Essay und Gedichte), Andrea Bujar, în: „Gazeta Transilvaniei“, 11/12 septembrie 1995, Brașov/Kronstadt 1995; *Wenn die Adler kommen* (Când vin vulturii), Roman (Trilogie) (1996), despre o familie din Transilvania; *Bukowiner Spuren. Von Dichtern und bildenden Künstlern*. Aachen: Rimbaud 2002. ISBN 3-89086-742-2; *Mai multe popoare adunate sub măruț Gravensteiner* ... (Das Gartenfest der vielen Völker unter dem Gravensteiner ...; Romanfragment), George Guțu, în: „Lettre Internationale“, editia română/primăvara 1997, București/Bukarest 1997; *Când vin vulturii* (Wenn die Adler kommen; Roman), George Guțu, București/Bukarest 1998; *Manfred Winkler* (Manfred Winkler; Essay), Mariana V. Lăzărescu, în: „Gazeta de Transilvania“, 16/17 mai 1998, Brașov/ Kronstadt 1998. – De asemenea în: „Astra. Revista Asociațiunii Transilvane“, 1/1998, Brașov/Kronstadt 1989; 2000, aprilie 16, Sala Senatului României: *Întâlnirea mea cu spiritualitatea română* – Discurs cu ocazia decernării titlului de *doctor honoris causa* al Universității din București. (Publicat sub titlul *„Personalitatea mea este și va rămâne marcată, până la sfârșitul vieții mele, de cultura acestor plaiuri*“). În : George Guțu, Doina Sandu (Hrsg.): „Zur Geschichte der Germanistik in Rumänien (II). Der Bukarester Germanistiklehrstuhl“, Editura Universității din București; *Recurs la romanitatea în opera unui neamț* (Gedanken über die Rumänität in den Texten eines Deutschen; Essay), George Guțu, in: Transilvania, Sibiu/Hermannstadt 2004. – De asemenea în: Hans Bergel – *Minderheitendasein, Schriftstellerexistenz und politische Systeme*. Von Elisabeth Martschini, București/ Bukarest 2005; *Foaie de suflet pentru un oraș transilvan* (Gedenkblatt für eine Siebenbürgenstadt; neun Essays), Studentengruppe der Universität „Transilvania“ Kronstadt unter der Anleitung von Mariana V. Lăzărescu, Brașov/Kronstadt 2005; *Deșertul Namibiei, Sfinxul, Cântecul pusteii, Memento* (Namibische Wüste, Sphinx, Pußtalied, Memento; Gedichte), Nicholas Catanoy, în:

„Poesis“, iunie/iulie 2005, Satu Mare/ Sathmar 2005; *Menuetul Reginei* (Das Menuett der Königin; Erzählung), bilingv, în română de Mariana Săsărman, „Apoziția“ 2006 (S./pp. 76-90), München 2006; *Die Wiederkehr der Wölfe*. Langen-Müller, 2006. ISBN 978-3784430522; *Întoarcerea lui Ulise* (Die Rückkehr des Odysseus, Erzählung), Mariana Săsărman, în: „Apoziția“ 2007, München 2007; *Reflecții asupra teoriei culturii lui Friedrich Schiller* (Versuch über Friedrich Schillers Theorie der Kultur; Studie), în română de Mariana V. Lăzărescu, în: Revista „22“, 11/17 und 18/24 septembrie 2007, București/Bukarest 2007; *Absurdul ca normalitate. Între brun și roșu* (Das Absurde als Normalität. Zwischen Braun und Rot; Vortrag), în română de Mariana V. Lăzărescu, în: „Școala memoriei“ 2007, București/Bukarest 2008; *Negru Vodă – Din „Scene din viața mea. Fragmente autobiografice“*, povestire; (Der Schwarze Fürst, – Aus „Bilder meines Lebens. Autobiographische Fragmente.“; Erzählung), bilingv, în română de Mariana Săsărman, în: „Apoziția“ 2008, (S./pp. 66-83), München 2008; *Ruptura istorică. Motivele emigrării populației germane din România* (Der historische Bruch. Gründe der Auswanderung der deutschen Bevölkerung aus Rumänien; Vortrag), Raluca Rădulescu, în: „Școala Memoriei“ 2008, București/Bukarest 2008; *Lotul Scriitorilor Germani. Brașov 1959* (Die Deutsche Schriftstellergruppe. Kronstadt 1959; Vortrag), Mariana V. Lăzărescu, în: „Școala Memoriei“ 2007, București/ Bukarest 2008; *Wegkreuzungen. Dreizehn Lebensbilder*. Bamberg: Johannis Reeg Verlag 2009. ISBN 978-3-937320-38-0; *Etape ale unei încercări de apropiere. Considerații cu privire la poezia Anei Blandiana* (Stationen einer persönlichen Annäherung. Über die Lyrikerin Ana Blandiana; Studie), George Guțu, în: „Convorbiri Literare“, April 2009, Nr. 4, București/ Bukarest 2009; *Am Vorabend des Taifuns*. Geschichten aus einem abenteuerlichen Leben. Berlin: Edition Noack & Block 2010. ISBN 978-3-86813-002-7; *Trilogia despărțirii: Brașov, Divanul Răsăritului cu Apusul, Stepă la Marea Neagră* (Trilogie des Abschieds: Kronstadt, Ost-West-Diwan, Steppe am Schwarzen Meer;

Gedichtezyklus), bilingv; în română de Mariana Săsărman, „Apoziția“ 2009 (S./pp. 80-87, München 2010; *Violeta*; povestire (*Violeta*; Erzählung), în română de Mariana Săsărman, München 2010; *Der schwarze Tänzer*. Ausgewählte Gedichte. Berlin: Edition Noack & Block 2012. ISBN 978-3-86813-008-9; *Das Spiel und das Chaos*. Essays und Vorträge. Berlin: Edition Noack & Block 2012. ISBN 978-3-86813-013-3 ș.a.

Pentru activitatea sa ca om și ca scriitor i-au fost acordate succesiv diferite distincții, între care unele de mare prestigiu: Georg Dehio-Preis für Kultur und Geisteswissenschaften, Esslingen (1972); Erzählerpreis des Ostdeutschen Kulturrats, Bonn (1972); Stipendiatenpreis der Goethe-Stiftung, Innsbruck/Basel (1972); Bundesverdienstkreuz am Bande (29. November 1986); Kulturpreis der Siebenbürger Sachsen, München (1987); Andreas Gryphius-Preis, Düsseldorf (1990); A.-Müller-Guttenbrunn-Kulturplakette, München (1995); Ehrenbürger von Brașov/ Kronstadt/ Cetățean de onoare al orașului Brașov (Kronstadt); Ehrendoktorwürde der Universität Bukarest/ Dr. h. c. al Universității din București (16 aprilie 2000); Ehrenmitglied der Olympischen Akademie Rumänien/ Membru de onoare al Academiei Olimpice a României; Ehrenbürger von Râșnov/ Rosenau /Cetățean de onoare al orașului Râșnov (Rosenau); Andreas-Gryphius-Preis 2013.

Societatea de Cultură Româno-Germană „Apoziția“, din München, ajunsă acum în al 46-lea an de existență, a avut și are deosebita cinste de a se bucura de sprijinul lui Hans Bergel, în calitatea sa de membru de onoare și colaborator de prestigiu.

Desigur, despre Hans Bergel și opera sa se pot scrie nenumărate pagini. Mă rezerv însă la cele de față, îndemnându-vă să-i consultați îndeaproape scrierile și referințele ce i-au fost atribuite. Dar, mai înainte de a încheia, rețin, între altele, câteva sublinieri din discursul susținut la 16 aprilie 2000, în Sala Senatului, cu prilejul decernării titlului de *Doctor honoris causa* al Universității din București, în care revine asupra temei Întâlnirea mea cu spiritualitatea română: „Magnificență, domnilor decani și profesori, dragi prieteni!

Mulțumindu-vă din inimă pentru înalta onoare pe care mi-o acordați, am sentimentul că nu este vorba doar de o chestiune de bună-cuviință, ci de o deosebită satisfacție spirituală, motivată prin multiple aspecte. Cel mai important mi se pare – dacă mi se îngăduie să fiu sentimental – legătura mea afectivă cu țara, pe care tocmai aceste simțăminte mă îndreptătesc să o consider, fără nici o șovăială, și ca *propria mea țară*.

În ciuda a peste 30 de ani de absență și cu toate periplusurile mele de decenii prin lumea largă; rădăcinile mele sunt și rămân înfipite în meleagurile de la nord și de la sud de Carpați, de la Dunăre, Marea Neagră și din Moldova. Personalitatea mea este și va rămâne marcată, până la sfârșitul vieții mele, de amprenta culturală a acestor plaiuri. Vreau să precizez, că mi-am dat seama de acest lucru abia când eram deja departe de România și că, pe măsură ce înaintez în vârstă, devin tot mai conștient de aceasta.

Ceea ce nu schimbă cu nimic faptul că, prin naștere, prin limba mea maternă, prin educația și cultura mea, sunt german. Am conștientizat de mult faptul că, în această privință, reprezint un caz aparte. Zi de zi mă confrunt cu dilema acestei duble apartenențe culturale și, în egală măsură, cu tensiunile creatoare, care derivă din aceasta. Cunosc totodată și starea de iritare pe care, de treizeci de ani încoace, o provoc, din exact aceleași motive, în anturajul meu apusean (...) Aveți o spiritualitate care, din punct de vedere filozofic, se află sub semnul unei constelații marcată de contradicția proprie dintre dorința de autoprotejare a elementului autohton, deznădejdea existențială și contemplarea egocentrică a lumii, fără să abandoneze de fel ideea umanității; o literatură care își extrage peren impulsul cel mai vital de autocunoaștere din straturile unei poezii populare de o bogăție mitologică inepuizabilă; o pictură a cărei melancolie izvorăște din peisajul natural și din istorie; modelându-se în ochii Fecioarei Maria din icoanele creștine răsăritene; în fine, o muzică, în ale cărei creații importante se combină arhaismul melopeelor sud-estice cu gestul avangardei occidentale – toate acestea constituindu-se în caracteristici

exclusive ale culturii românești. Ele pot fi ilustrate prin nume sonore – de la Eminescu și Tristan Tzara la Culianu, de la Arghezi la Blaga, Cioran și Noica, de la Grigorescu, Andreescu și Brâncuși până la Enescu și alții. Mulți dintre ei mi-au marcat conștiința în tinerețe, în anturajul firesc al unui Goethe și Kant, Bach și Beethoven, Nietzsche și Thomas Mann. Fundamentul central european, german, al formației mele a fost îmbogățit de aceste fascinante perspective, care mi-au lărgit orizontul în mod substanțial. Ba chiar consider că în felul acesta orientările vieții mele, crezul și concepțiile mele actuale despre literatură și artă au cunoscut o amplificare benefică. Universul acestei culturi naționale pendulează în vederea mea pe de o parte, între liniștea implacabilă a locuitorilor rurali, marcați de credința bizantină, introvertită, și, pe de altă parte, rafinamentul extrovertit dus până la cinismul extrem al vitalelor sale componente intelectuale. O astfel de cultură nu putea decât să mă fascineze pe mine ca individ, care provenea dintr-o familie protestant-luterană, educat în spiritul unei ordini lucide și al imperativului categoric al datoriei, și care, desigur, venise încă din copilărie în contact cu geniile muzicale ale poporului meu. Cât de imensă este varietatea spiritualității europene, mi s-a relevat mie, saxonului transilvănean, pentru prima oară cunoscând interpretarea fenomenului „cultură” a românilor latini. Cu alte cuvinte: Faptul că limbajul spiritual al continentului nostru este enorm de felurit, de la Grecia antică până astăzi, l-am intuit pentru prima dată în viață în momentul în care eu, germanul, mi-am dat seama, cunoscându-i pe români, că există și alte ipostaze europene ale lui *homo ludens*. Vă rog să mă credeți că niciodată nu am perceput ipostaza germană și cea română ca pe ceva contradictoriu, ci ca pe fațete diferite ale aceleiași voințe culturale: ca pe forme europene ale existenței noastre culturale comune, în care noi toți – Dumneavoastră ca români, eu ca german – suntem deopotrivă legați unii de ceilalți, la bine și la rău, astăzi mai mult ca niciodată (...) Într-un cuvânt: marcat fiind de propria mea origine, am înțeles de foarte timpuriu că, în drumul meu spre ceea ce numim

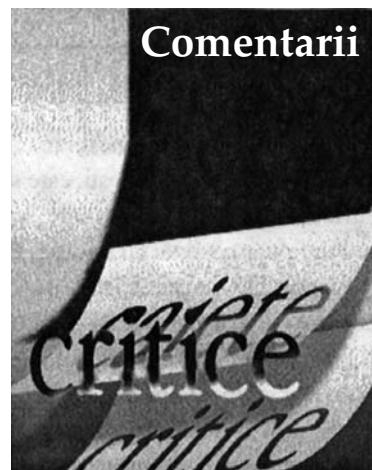
cultura europeană, întâlnirea mea cu spiritualitatea română a reprezentat jalonul cel mai important. Am cunoscut ca eminente expresii ale culturii europene poeziile lui Bacovia, Pillat sau Blaga, romanele lui Rebreanu sau nuvelele lui Slavici, portretele de femei ale lui Grigorescu sau viziunile cromatice ale lui Țuculescu, acordurile „Oratoriului Bizantin” al lui Paul Constantinescu, misterul timbrului Mariei Tănase, doinele și dansurile păstorești ale poporului român, Miorița și Meșterul Manole. Dar nu numai cultura mă leagă de România, ci deopotrivă și viața pe care mi-am trăit-o aici. Căci aici am avut parte de durerea de a fi fost privat de libertate, alături de români, în anii de dictatură, în carcerile subterane ale fortului Jilava; de furia neputincioasă de a asista la încercarea distrugerii unei culturi naționale, misiune pe care și-o îndeplineau cu zel emisarii terorii impuse din exterior; de dezgustul provocat de trădători și delatori; dar și de sentimentul fermecător al unor prietenii trainice, care a rezistat în clipele de cea mai mare restriște și pe care nu le voi uita niciodată. După cum nu voi uita niciodată faptul că fratele meu, Erich Bergel, atins deja de aripa morții, a dirijat ultimul său concert al vieții lui în toamna anului 1997 aici, la București, sub minunata cupolă a Ateneului. Românii alături de care am crescut aici și care mă îmbrățișează ori de câte ori ne vedem, mă fac să resimt o fericire indescriptibilă, deoarece ei îmi dovedesc că, după cele trei procese politice și detenții în celule și lagăre, după alungarea mea din această țară, pot să mă întorc și să re trăiesc sentimentul că am o patrie, așa cum o simțea Blaga în poezia Orizont pierdut, notând: «Când anul nu-ți este prielnic / te-ntorci să te-mpaci printre umbre. / Undeva în trecut te întâmpină pragul». Și-mi pun eu însumi întrebarea: Oare nu au trăit strămoșii mei pe aceste meleaguri? Mormintele lor nu se găsesc în țărâna acestor ținuturi? Și cei trei copii ai mei oare nu s-au născut aici? Așadar nu m-a fascinat numai arta și literatura română cu chemarea ei spre o gândire ageră și cu eleganta ei formă latină. Căci o atracție magică o exercită asupra mea și climatele geopsihice ale acestui pământ – pe de o

parte peisaje naturale de o inconfundabilă frumusețe, cum rareori am văzut în numeroasele mele călătorii. Pe de altă parte priveliști care evocă permanent – după cum prea bine știți – istoria dramatică a acestor locuri și întâmplările nemaiauzite ale acesteia. Ele reprezintă părți integrante ale peisajelor europene, despre care germanul fascinat de lumea latină Ferdinand Gregorovius afirma odată că există peisaje care posedă *magnetism istoric*. În România, țara dintre Orient și Occident, se interferează influențele și curențele acestor două părți ale lumii noastre – o moștenire istorică străveche. România trebuie să-și dovedească în continuare capacitatea sa de *sinteză*, aceasta este formula ei de supraviețuire. Aici, la intersecția culturilor, trebuie să-și dovedească mai mult decât oricând vocația sa europeană, să-și păstreze controlul asupra forțelor centrifugale, care îi cauzează tensiuni interioare, care dintr-o bogăție pot deveni o amenințare. Aceasta este o sarcină imensă, titanică – și se prea poate ca eu, dinafară, dar cu rădăcinile adânc înfipite în aceste regiuni, să fiu mai conștient de acest lucru decât mulți dintre români. Vocația europeană a României face să-i simt și mai aproape pe oamenii și peisajele ei.” (Hans Bergel, Discurs cu ocazia decernării titlului de Doctor honoris causa al Universității din București, publicat sub titlul „Personalitatea mea este și va rămâne marcată, până la sfârșitul vieții mele, de cultura acestor plaiuri”, în George Guțu, Doina Sandu (Hrsg.): „Zur Geschichte der Germanistik in Rumänien (II). Der Bukarester Germanistiklehrstuhl”. Editura Universității din București, Bukarest 2005, pp. 281-284).

Ca atare, dragi prieteni, colegi și confrați de-o simțire, acesta este omul – de înaltă ținută și caracter, care și-a păstrat nealterate noblețea și generozitatea judecăților și sentimentelor, peste toate vicisitudine trăite; acesta este scriitorul Hans Bergel care ne-a dăruit succesiv, prin ofrandele talentului și trudei exemplare prețioasele sale opere, omul și scriitorul care, duminică, 25 iulie a.c., serbează nouă decenii de viață și căruia, pe această cale, îi aduc, din toată inima, acest modest omagiu.

Nicoleta IFRIM

Forme ale „dez-identificării” în scriitura diaristică postdecembristă: de la dialogul scriptural cu Vestul la reconstrucția identitară



Abstract

Luând ca bază conceptul lui Muñoz de „dezidentificare”, aplicat dinamicii transculturale contemporane, lucrarea noastră se concentrează pe redarea unei identități a scrierii memorialistice din literatura de după 1989, scoțând în evidență formele scripturale de relaționare între profilul individual al scriitorului de jurnal și reînvierea „mnemonică” a istoriei personale – o oglindă ce surprinde identitatea și prin care se redefineste experiența occidentală. Cele două jurnale supuse analizei, *Berlinul meu* e un monolog al scriitoarei Nora Iuga și *Cu ochii pe mine* al lui Florin Manolescu, scot la iveală strategii de identificare prin care naratorul se pune pe sine la răscrucea dintre istorie și discursul cultural occidental.

Cuvinte-cheie: dezidentificare, scriere memorialistică, epoca totalitarismului și post-totalitarismului, Nora Iuga, Florin Manolescu.

Based on Muñoz's concept of 'disidentification' applied to contemporary transcultural dynamics, our paper focuses on reshaping identity within the memoir writing in Romanian literature after 1989 by pointing out the scriptural forms of relating the diarist's individual profile to the 'mnemonic' revival of personal history – a identity-focused glass through which Western experience is redefined. The two diaries analysed, Nora Iuga's *Berlinul meu* e un monolog and Florin Manolescu's *Cu ochii pe mine*, convey identification strategies through which the narrator places her/himself at the crossroads of both History and Western cultural discourse

Keywords: disidentification, memory writing, totalitarian and post-totalitarian epoch, Nora Iuga, Florin Manolescu.

Inițial discutat în contextul contemporan al studiilor de gen, în special al celor de tip *queer theories* care legitimează strategii specifice ale reconstrucției identității sexualizate, procesul dez-identificării denudează

discursurile hegemonice pe care le pune în criză fie prin dialectica de tip *identification / counter - identification*¹, pentru care reconstrucția identitară implică un „uneasy sense of standing under a sign to which one does

Nicoleta IFRIM, Universitatea „Dunărea de Jos”, Galați, e-mail: nicodasca@yahoo.com

* A se vedea definirea noului tip de reconfigurare a identității la José Esteban Muñoz (*Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1999), Judith Butler (*Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, Routledge, New York, 1993 și *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* - 2nd edition, Routledge, New York, 1999), precum și Jose Medina (*Identity Trouble: Disidentification and the Problem of Difference*, în „Philosophy and Social Criticism”, 29 (6) / 2003, pp. 655-680).

¹ Jonathan Dean, 'The Lady Doth Protest Too Much': *Theorising Disidentification in Contemporary Gender Politics*, IDA Working Papers 24/07/08 [on-line], p. 1, accesat la 17.06.2014, disponibil la adresa: <https://www.essex.ac.uk/idaworld/paper240708.pdf>. Comentariul autorului explicitează semnificația conceptului în studiile citate ale lui Judith Butler și Jose Medina.

and does not belong”², fie prin „rearticularea subversivă” a mărcilor identității (de gen) despre care vorbește Muñoz³. În ambele cazuri, „logica repudierii” „celeilalte identități” presupune, așa cum notează Jonathan Dean, activarea unui proces prin care „subjects sustain their identity through a repeated denial of a primal, perhaps threatening identification that has already been made. As Butler puts it, ‘this is not a buried identification that is left behind in a forgotten past, but an identification that must be leveled and buried again and again, the compulsive repudiation by which the subject incessantly sustains his/her boundary’.”⁴ Glisând specificul acestui fenomen înspre teritoriul dinamicii transculturale în interiorul căruia refuzul sau „repudierea” fostelor discursuri canonice care au impus tipologii cultural-identitare marchează reconstrucția fluidă, trans-frontalieră, a profilului identitar „periferic”, putem vorbi

despre ocurența transnațională a unor „identities-in-difference” (Muñoz)⁵, a unor specifice „minority identity practices” (Muñoz)⁶ care amprentează dialogul cultural-transacțional contemporan al „literaturilor lumii” (Pascale Casanova). În termenii lui Jola Škulj, „the self and the other are all along discursive factors of the culture of writing: cultural differences and discontinuities are shaped in the dynamics of their mutual bond and the Other as the principle of discontinuity and the self as the principle of continuity. Multifarious perception, imagination, and representation of our self-images are inscribed in chronotopic and transhistorical matrices of world literatures and this exerts ever new individual drives in constituting the sensitive traditions of literary discourses and their key focal point: people’s self-understanding.”⁷ În acest context, redefinirea identității culturale a spațiilor geoculturale post-totalitare se con-

2 Judith Butler, *apud.* Jonathan Dean, *ibidem.*, p. 5.

3 În opinia acestuia, dezidentificarea „is a third term that resists the binary of identification and counteridentification. Counteridentification often, through the very routinized workings of its denouncement of dominant discourse, reinstates that same discourse.” – José Esteban Muñoz, *Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1999, p. 97. Pentru Jonathan Dean, „If the key nugget of Muñoz’s conception of disidentification is that it entails subversive re-workings of hegemonic norms, rather than simple opposition to those norms, then it brings to mind the notion of *rearticulation* in Laclau and Mouffe’s work. Their notion of rearticulation refers to the inherent capacity of signifiers to have their meanings altered in such a way that hegemonic norms or understandings of particular issues may be undone and reconfigured.” În acest fel, dezidentificarea ar trimite către o „transformative practice in which minoritarian subjects create space for themselves, and resist hegemonic discourses, by remaking their conditions of existence *both* with and against the hegemonic norms through which they are constituted.” – *ibidem.*, p. 7 și p. 8.

4 *Ibidem.*, pp. 8-9. În viziunea lui Dean, „a logic of disidentification – in the ontic, context specific sense – occurs when one’s behaviour, social situation, self-presentation or other salient category entails, at some level, an identification which, for context specific reasons, is perceived by the subject as threatening, even loathsome and horrific. In this sense, my operationalisation of disidentification resonates with Julia Kristeva’s work on horror and abjection. She describes abjection in the following terms: ‘A massive and sudden emergence of uncanniness, which, familiar as it might have been in an opaque and forgotten life, now harries me as radically separate, loathsome. Not me. Not that. But not nothing, either. A “something” that I do not recognise as a thing. A weight of meaninglessness, about which there is nothing insignificant, and which crushes me. On the edge of non existence and hallucination, of a reality that, if I acknowledge it, annihilates me. There, abject and abjection are safeguards. The primers of my culture’ [...] In view of this, I want to claim that a logic of disidentification thus occurs when a deeper, more fundamental identification, is perceived as potentially undermining the stability and coherence of one’s identity.” – *ibidem.*, p. 9.

5 José Esteban Muñoz, *Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1999, p. 6.

6 *Ibidem.*, p. 31.

7 Jola Škulj, *Interculturality and World Literary System(s)*, „CLCWeb: Comparative Literature and Culture”, 15.5/2013, [on-line], accesat la 12.05.2014, disponibil la adresa: <<http://dx.doi.org/10.7771/1481-4374.2337>>.

cretizează prin apelul la o dublă raportare: față de Memoria dominantă care alimentează – în textele literare – un profil identitar marcat de „fantasmele” unei Istории față de care strategiile dez-identificării legitimează acea „logică a repudierii” ca factor reiterant al „rupturii” de un obsesiv discurs dominant ideologizant și față de un Occident ofertant ca dinamică a identităților culturale transnaționale pentru care stigmaul „periferiei” este definitoriu în reconfigurarea unei alterități puternic individualizate, emergente din fosta enclavă totalitară din Europa Răsăriteană.

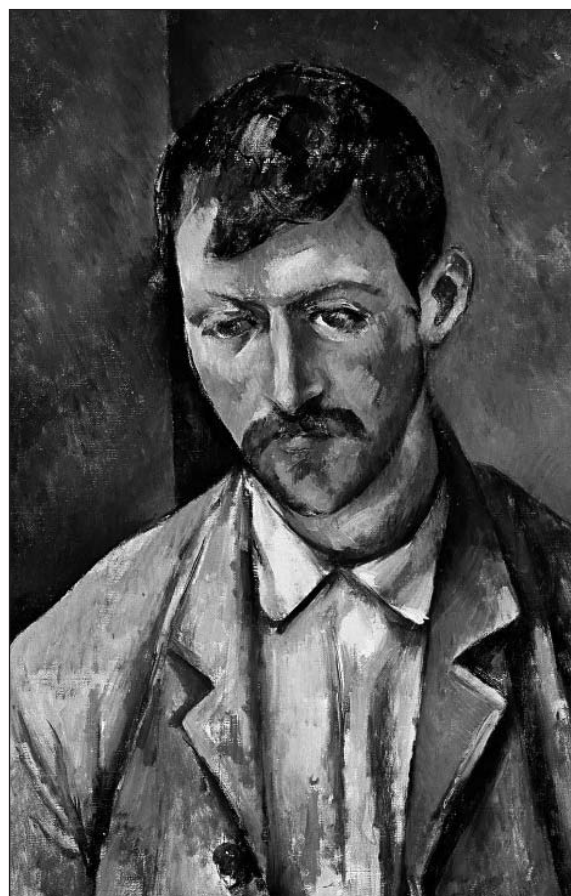
În acest peisaj inter-relaționar al dialogului transcultural, literatura Estului postcomunist verbalizează o voce a „diferenței” prin promovarea unei scriituri a memoriei în care strategiile confesiunii activează – în interiorul discursului diaristic⁸ – permanente „retrairi” ale micilor istorii din perioada totalitaristă, în esență texte autobiografice recuperatoare ale unor experiențe acum re-narate în perioada post-totalitară în care personajul, protagonist al propriei „povestiri a vieții” se redefineste prin mecanismele specifice ale dez- / re-identificării. „Trăitorul în Istorie” își rescrie, în formă diaristică, versiunea particulară a istoriei totalitare prin care decodează - terapeutic - experiențele personale definitorii, dezidentificându-se și re-inventându-se cu fiecare episod autobiografic înscris în „mitologia personală”. Jurnalul său devine astfel un exercițiu de redefinire a identității (ex)captive în Marea Istorie și de atenuare a traumelor interioare în doi pași – „ruptură” și recuperare identitară, procesul dez-identifi-

cării marcând etapele re-construcției „sine-lui” diaristic și constituind, după Muñoz, o strategie de supraviețuire în interiorul și în afara sferei publice dominante. În termenii acestuia, „Disidentification is about recycling and rethinking encoded meaning. The process of disidentification scrambles and reconstructs the encoded message of a cultural text in a fashion that both exposes the encoded message’s universalizing and exclusionary machinations and recircuits its workings to account for, include, and empower minority identities and identifications. Thus, disidentification is a step further than cracking open the code of the majority; it proceeds to use this code as raw material for representing a disempowered politics or positionality that has been rendered unthinkable by the dominant culture.”⁹ Mai mult, dincolo de aplicația care vizează mecanismele de generare ale ficțiunilor identitare aparținând minorităților sexuale, studiul lui Muñoz oferă un eșafodaj teoretic care poate fi exploatat în cazul narațiunilor identitare din scriitura diaristică românească de după 1989, având în vedere reconfigurarea actuală pe criterii transnaționale a identităților culturale „marginale”. Efectul unei astfel de analize se regăsește în validarea ficțiunilor identitare ale est-europeanului „supraviețuitor” al unei Istории totalitare dominante ca mecanism de reprezentare a unei alterități culturale care își verbalizează propria identitate în dialogul metisat trans-național în interiorul căruia, așa cum observa Néstor Canclini, acționează, ca factori ai reprezentativității subiectului, acele „hybrid transformations

8 Joanna Nowicki propune o tipologie a „mediatorului cultural” în scriitura confesivă a (ex)captivului totalitar, a exilatului în spațiul de adopție occidental al cărui jurnal structurează o „identitate în derivă” care se autodefineste în interiorul re-narării experienței personale și a raportării individuale la dialectica Istorie - Memorie: jurnalul lui Witold Gombrowicz (din anii 1953-1958, publicat la Gallimard în 1995) – o interfață „entre différentes *polonités* – celle vue de l’intérieur et celle d’exil” ; *Testament français* al lui Andrei Makine (publicat în versiune franceză la Mercure de France în 1997) – „préoccupé par le lien entre la russité et la francité [...], plus viscéral” și *La pensée captive* a lui Czesław Miłosz (publicată în Franța în 1953) – „une autre solution à la schizophrénie culturelle dans laquelle l’avait plongé le destin. Cette solution consista à réfléchir sur l’Europe, cette entité plus grande que son pays natal et dans laquelle il avait finalement trouvé la possibilité d’inclure son expérience d’exil.” – *La question de l’altérité in Europe dans l’interface Est / Ouest’* în *Passeurs culturels. Mécanismes de métissage*, eds. L.B. Tachot & S. Gruzinski, Maison des Sciences de L’Homme, Paris, 2001, p. 286, 292 și 297.

9 José Esteban Muñoz, *op.cit.*, p. 31.

generated by the horizontal coexistence of a number of symbolic systems.”¹⁰ Având ca punct de plecare concepția lui William E. Connolly, conform căreia identitatea se construiește „at the point of contact between essential understanding of self (fixed dispositions) and socially constructed narratives of self”¹¹, dar și studiile de gen ale Gloriei Anzaldúa, Cherrie Moraga, Chela Sandoval și Norma Alarcón, perspectiva lui Muñoz legitimează „identitatea dez-identificatoare” („disidentificatory identity”) ca „emergent identities - in - difference”: „These identities - in - difference emerge from a failed interpellation within the dominant public sphere. Their emergence is predicated on their ability to disidentify with the mass public and instead, through this disidentification, contribute to the function of a counterpublic sphere.”¹² Este ipostaza intelectualului post-decembrist care validează procesul dez-identificării, în scriitura recuperatoare și re-legitimatoare a jurnalului, ca o „a treia modalitate” de relaționare cu „ideologia dominantă” (fie cea aparținând Istoriei totalitare pe care o re-trăiește într-un discurs întors către sine, fie cea configurată de spațiul cultural „majoritar” al Vestului cu care se confruntă, în ipostaza „marginalului” est-european, după 1989): „Disidentification is the third mode of dealing with dominant ideology, one that neither opts to assimilate within such a structure nor strictly opposes it; rather disidentification is a strategy that works on and against dominant ideology. Instead of buckling under the pressures of dominant ideology (identification, assimilation) or attempting to break free of its inescapable sphere (counteridentification, utopianism), this *working on and against* is a strategy that tries to transform a cultural logic from within, always laboring to enact permanent structural change while at the same time valuing the importance of local



and everyday struggles of resistance.”¹³ În acest fel, discursul diaristic post-totalitar, în măsura în care abordează raportul individ - Istorie dominantă în amprentă autobiografică, de-a lungul „pelerinajului occidental”, acum rescris din perspectiva redefinirii identității individuale, se suprapune unei retorici a „dez-identificării” care negociază, în siajul teoriei foucauldienne asupra polivalenței discursului, „strategies of resistance within the flux of discourse and power.”¹⁴ Asumată ca „hermeneutical performance of decoding mass, high, or any other cultural field from the perspective of a minority subject who is disempowered in such a representational hierarchy”¹⁵, scriitura Memoriei de după 1989 activează mecanismele intrin-

10 Apud José Esteban Muñoz, *ibidem.*, p. 5.

11 Apud José Esteban Muñoz, *ibidem.*, p. 6.

12 *Ibidem.*, p. 7.

13 *Ibidem.*, pp. 11-12.

14 *Ibidem.*, p. 19.

15 *Ibidem.*, p. 25.

seci ale reprezentării „periferiei” est-europene (purtauore a „vârstei totalitare”, a unei identități dominante configurate ideologic față de care diaristul de „dez-identifică” și care marchează încă obsesiv tentativele de re-inventare identitară postdecembriste), demistificând, în egală măsură, efectele induse ale complexului de inferioritate purtate de „celălalt european”¹⁶ de-a lungul „pelerinajului” său occidental. De fapt, redefinirea transculturală a relației de putere Centru - Margine presupune anularea vechilor hegemonii culturale, așa cum notează Carlos Fuentes în *The Geography of the Novel*: „The old Eurocentrism has been overcome by a polycentrism which... should lead us to an ‘activation of differences’ as the common condition of a central humanity... Goethe’s world literature has finally found its correct meaning: it is the literature of difference, the narration of diversity converging

in one world... A single world, with numerous voices. The new constellations that together form the geography of the novel are varied and mutating.”¹⁷ În acest context, „călătorul” est-european construiește, prin mediarea ficțiunii identitare în formulă diaristică în care sunt insertate diferite strategii ale dez-/re-identificării, o „căutare a identității” în care se suprapun, progresiv, „Attitude confuse, inauthenticité, fascination malsaine accompagnée de répulsion: telles sont les différentes facettes des sentiments complexes éprouvés par ces écrivains venus de l’Autre Europe qui ont souvent tâché, sans toujours y parvenir, de se réconcilier avec l’Occident.”¹⁸ Vocea „perifericului” se face astfel auzită în „spațiul literar al lumii” („world literary space” - Pascale Casanova)¹⁹ dinspre „spațiul literar național” („national literary space” - Pascale Casanova)²⁰ printr-o scriitură autobiografică a

16 Sintagma îi aparține Joannei Nowicki care analizează scriitura diaristică a exilatului est-european ca „discurs asupra Istoriei” în care mărcile identității sunt forjate din perspectiva permanent iluzorie a unui Occident eliberator. „Cette Autre Europe séparée de l’Occident par les aléas de l’Histoire” este proiectată în ficțiunile identitare sub camuflajul unei „européanité revendiquée”, generate de „la cohabitation culturelle avec les pays de l’Union européenne, à laquelle beaucoup de pays de l’ex-Est ont immédiatement souhaité appartenir. Cette situation nouvelle suscite de nombreux débats tant à l’ouest qu’à l’est du continent – débats non dépourvus d’inquiétudes, notamment identitaires.” (Joannei Nowicki, *op.cit.*, pp. 285-286). Experiența exilului / post-exilului ca topos al „dezhădăcinării” și „transculturalității” (conform studiilor lui Todorov) din literatura mobilităților oglindește, în viziunea Joannei Nowicki, o manifestare specifică a raportului identitate - alteritate: „Contrairement à majorité des Occidentaux, qui découvrent le monde soit par conquête, soit en accueillant les autres chez eux, soit à travers des voyages de découverte, les Autre Européens connaissent plutôt l’expérience de l’assimilé, de l’exoté, de l’allégoriste et de l’exilé, pour reprendre la classification du voyageur moderne proposée par Tzvetan Todorov. Par conséquent, ils ont tendance à l’‘autocélébration identitaire’, car leur identité est souvent ébranlée par une histoire politique mouvementée.” - *ibidem.*, p. 289.

17 *Apud* Pascale Casanova, *Literature as a World*, în „New Left Review”, 31 / Ianuarie-Februarie 2005, pp. 71-90, [on-line], accesat la 19.06.2014, disponibil la adresa: <http://www-management.wharton.upenn.edu/raff/documents/CasanovaLitasWorld.pdf>, pp. 87-88.

18 Joanna Nowicki, *op.cit.*, p. 293.

19 Conceptul este definit de Pascale Casanova, reprezentând fundamentul teoretic al studiilor transculturale: „world literary space is not a sphere that is set above all the others, reserved exclusively for international writers, editors, critics - for literary actors manoeuvring in a supposedly de-nationalized world. It is not the sole preserve of great novelists, hugely successful authors, editorial produce devised for global sales. It is formed by all the inhabitants of the Republic of Letters, each of them differentially situated within their own national literary space. At the same time, each writer’s position must necessarily be a double one, twice defined: each writer is situated once according to the position he or she occupies in a national space, and then once again according to the place that this occupies within the world space. This dual position, inextricably national and international, explains why - contrary to what economic views of globalization would have us believe - international struggles take place and have their effects principally within national spaces; battles over the definition of literature, over technical or formal transformations and innovations, on the whole have national literary space as their arena.” - *op.cit.*, p. 81.

20 „the notion of ‘national literary spaces’, i.e., sub-spaces which are themselves located within the world literary universe. These sub-spaces vie with one another, through the struggles of writers, not for national (or nationalist) reasons, but instead for strictly literary stakes. That said, the degree of literary independence relative to national conflicts and ideologies has a strong correlation to the age of the sub-space.

„individului față în față cu Istoria” și cu Occidentul, care simte nevoia interioară „de récapituler son existence, de raconter sa vie, de lui donner une cohérence: jeu entre la *distentio* et l'*intentio* de l'esprit partagé entre mémoire, attention et attente, pour reprendre les termes augustinien commentés par Ricœur, ou, plus simplement, entre la *discordance* des temps singuliers et la *concordance* attendue de leur réconciliation dans des récits à plusieurs voix.”²¹ Dez-identificându-se, în textul diaristic, de formele „discursului interpretativ dominant”²² (fie cele girate de „urmele” unui trecut totalitar înscris definitiv în „mitologia personală” a naratorului sau cele culturale ale Centrului european cu care se confruntă

„dezrădăcinatul” post-totalitar), intelectualul postdecembrist își redefinesc, prin raportare dilematică la cei doi referenți, propria alternativă de reconstrucție identitară, o „identitate - în - diferență” sau, în termenii lui Gilles Ferréol, „toute 'image de soi' que propose le sujet est soumise à la reconnaissance d'autrui. Cette reconnaissance est inscrite, elle aussi, dans la dialectique du même et de l'autre, puisqu'elle implique qu'autrui re-connaisse la persistance de certains traits qui font l'unicité du sujet, tout en étant capable de différencier celui-ci par rapport à d'autres.”²³ Este ipostaza simptomatică regășibilă în toate formele diaristice ale literaturii est-europene²⁴, validând astfel un proiect transnațio-

Here the example of Wordsworth - whose oeuvre cannot of course be interpreted purely in terms of inter-national rivalry - is a perfect illustration of the fact that it is the oldest and best endowed national spaces which manage gradually to constitute an autonomous literature within their national enclosures, (relatively) independent of strictly literary stakes; that is, a depoliticized and (at least partially) denationalized space.” (a se vedea *République mondiale des lettres*, Éditions du Seuil, 1999) - *ibidem.*, p. 79. În acest context, Casanova optează, în locul dichotomiei spațiale centru-periferie (care s-a impus, de altfel, în teoriile (post)postcoloniale sau diaspora studies) pentru relația de putere de tip „dominant-dominat”: „it seems to me that his use of the Braudelian opposition between 'centre' and 'periphery' tends to neutralize the (literary) violence involved, and so to obscure its inequality. Instead of this spatial dichotomy, I prefer an opposition between dominant and dominated, so as to reintroduce the fact of a power relation. Here I should make clear that this does not imply a mere division into two opposing categories but, on the contrary, a continuum of different situations in which the degree of dependence varies greatly. We could, for example, introduce the category put forward by Bourdieu of 'dominated among the dominants' to describe the situation of the (literarily) subordinate within Europe. The world-systems use of the term 'semi periphery' to describe this type of intermediary position also seems to me to neutralize and euphemize the dominant-dominated relation, without providing a precise measure of the degree of dependence.” - *ibidem.*, p. 80. A se vedea și Franco Moretti, *Conjectures on World Literature*, în „New Left Review”, 1/2000, pp. 54-86 și *More Conjectures*, în „New Left Review”, 20/2003, pp. 73-81.

21 Marc Augé, *Les formes de l'oubli*, Éditions Payot&Rivages, Paris, 1998, p. 60.

22 Preluăm concepția lui Alain Touraine, pentru care „discursul interpretativ dominant” reprezintă o alovare a Centrului totalitar, legitimizator al ideologiilor holiste și exercitând „un effet de domination” „que s'opèrent des choix intellectuels, que se forment des conditions de communication, lesquelles imposent des règles, accordent un privilège d'écoute à certains et pas à l'autres [...]. On peut appeler *discours interprétatif dominant* cet ensemble de représentations qui constitue une médiation, mais surtout la construction d'une image d'ensemble de la vie sociale et de l'expérience individuelle. Il arrive que ce discours interprétatif dominant (DID) soit très fortement associé à une pouvoir économique ou politique dominant, voire monopolistique ou autoritaire.” - *Penser autrement*, Fayard, Paris, 2007, p. 3.

23 Gilles Ferréol & Guy Jucquois (eds.), *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Armand Colin, Paris, 2010, p. 156.

24 Reprezentativă, din acest punct de vedere este „cartea vorbită” a scriitorului maghiar Péter Esterházy cu Iolanda Malamen, în care „identitatea în tranziție” a „trăitorului în Istorie” - în regimul comunist tip Kádár -, dar și asumarea formală a mirajului european conturează o „povestire a vieții” în care „recursul la literatură” funcționează ca spațiu compensatoriu al traumelor dictaturii, fie al (dez)iluziilor post-totalitare ale „reîntoarcerii în Europa”: „Firește, mă prindeam de minciunile sistemului, de depravarea acestuia, nici nu mă așteptam la altceva, ca să spun așa. Din acest punct de vedere, n-am căzut în ispită. Scrisul mi l-am imaginat ca având dimensiuni mult mai mari decât dictatura. Desigur, într-un anumit sens, se poate spune că scrisul era o mântuire, pentru că reușisem să convertesc totul în muncă, inclusiv furia și neputința. Neputința de a acționa în dictatură putea deveni acțiune în scris. Pentru mine, limbajul dictaturii, care de altfel mă făcea să borăsc, era o materie primă. Obişnuiam să spun că dictatura era o mină de aur lingvistică”; „Așteptările noastre față de acest club elegant și îndepărtat

nal comun acestui spațiu geocultural prin recurența strategiilor „memoriei istoricizate” legitimate de acel „mnemonic phenomenon” contemporan (Ricoeur): „L’individu s’y révèle comme un être déchiré entre un attachement viscéral à son *identité* ethnique et une aspiration secrète à la *différence* culturelle; la société comme une collectivité écartelée entre une inclination jalouse à défendre son *unité* nationale et un besoin vital d’ouverture à la *diversité* culturelle; l’histoire enfin, qui brasse les ethnies et les cultures, comme le mouvement même de l’humanité, tiraillée entre le désir de stabilité et le goût du *changement*, la tendance à l’enracinement et la tentation du déracinement.”²⁵ Astfel, recuperarea, prin scriitura autobiografică, a unui „cosmopolitisme vernaculaire mesurant le progrès global dans une perspective minoritaire”²⁶ redefinesc profilul identitar al est-europeanului care, încărcat de memoria traumatică a Istoriei comuniste, încearcă o repoziționare, prin dez-identificare, a propriei *reprezentări* în contextul melanjului transcultural contemporan, mediată acum prin validarea unor elemente de joncțiune între Centru și marginalitatea est-europeană, cu efecte directe la nivelul reconversiei identitare individuale: periferiile culturale devin „frontières énonciatives de toute une gamme d’autres histoires et d’autres voix dissonantes, voire dissidents”²⁷, iar „perifericii” își definesc, în scriitura confesivă, identitatea prin elaborarea discursivă a unei „mitologii identitare” centrate pe reprezentarea polimorfă a *diferenței*.

Demonstrația noastră pune în oglindă două jurnale publicate în 2010, la Editura Cartea Românească, *Berlinul meu e un monolog*, al Norei Iuga și *Cu ochii pe mine. Jurnal român-german*. 1995, al lui Florin Manolescu, care, fiind plasabile în sfera textelor ce angajează „un pact autobiografic” (Philippe Lejeune), configurează „o istorie văzută de un individ și o viață reprezentată (închipuită) de cel care o trăiește și o scrie. Amândouă depind, în cele din urmă, de puterea discursului de a le face verosimile. Iar puterea discursului depinde în mare parte de coerența și expresivitatea *povestirii* din interiorul lui. O carte de memorii cuprinde, în fond, *povestea unei vieți* și, direct sau indirect, *povestea unei istorii*. Ele tind să se suprapună și să se condiționeze în așa măsură încât individul (narratorul, personajul acțiunii) pare centrul istoriei [...]. Putem trage o concluzie: o carte de memorii tinde să transforme o viață într-un destin prin intermediul unei povestiri care nu respectă legile ficțiunii. O ficțiune totuși există în orice narațiune memorialistică: aceea care respinge ficțiunea literaturii. Ea nu inventează în sens strict personaje, dar transformă, dacă este suficient de puternică, personajele reale ale unei epoci în personaje care au relevanță, personaje memorabile, proprii literaturii. Identitatea lor se pierde în narațiune, rămâne doar semnificația lor în ordine morală și psihologică.”²⁸ Construite pe baza unei „poétique de la Relation, selon laquelle toute identité s’étend dans une rapport à l’Autre”²⁹ (Édouard Glissant), cele două jurnale transcriu experiențe ale de/re-

[Europa - n.n.] sunt ciudate, fie sperăm să ne învețe cum să ne comportăm, fie sperăm să ne dea bani, deci, ne raportăm oarecum formal. Nu ne ocupăm serios de problema asta, nu ne prea gândim la ea, în mod egoist ne gândim la ce folosește să tragem din ea.” - *La început eram încă un om normal. Dialog cyberspațial*, trad. de AnaMaria Pop, Curtea Veche Publishing House, București, 2010, p. 57 și p. 74.

25 Sélim, Abou, *L’identité culturelle. Relations interethniques et problèmes d’acculturation*, Éditions Anthropos, Paris, 1981, 199.

26 Homi Bhabha, *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, trad. de Françoise Bouillot, Payot, Paris, 2007, p. 16.

27 *Ibidem.*, p. 34.

28 Eugen Simion, *Genurile biograficului*, Univers Enciclopedic, București, 2002, p. 14.

29 Édouard Glissant, *apud* Stéphane Dufoix, *La dispersion. Une histoire des usages du mot diaspora*, Éditions Amsterdam, Paris, 2011, p. 355. Glissant vorbește, în acest context, de ocurența unei „identități - rizom” de tip *coincidentia oppositorum*, construite prin filtrul unei „pensée archipelique” „où se concentre l’infinie variation de la Diversité”, care legitimează „nomadismul circular” post-colonial în interiorul căruia „le devenir - centre de la périphérie et le devenir - périphérie du centre” - *ibidem.*, pp. 356-357.

posedării identitare, proiectând, prin raportările permanente la Marea și mica istorie, precum și la centrul de referință german, „une figure néo-identitaire qui place *l'Étranger* comme nouveau pôle d'identification (nous sommes tous plus ou moins autres).”³⁰ În ambele cazuri, diariștii propun un discurs marcat autobiografic, în care jocurile memoriei și ale istoriei personale se juxtapun pentru a proiecta o identitate emergentă subtextual, cea a „individului sub Istorie”, demistificată, în egală măsură, cu fiecare etapă a „aventurii germane”. În termenii lui Stuart Hall, avem în față două identități „constantly producing and reproducing themselves anew, through transformation and difference”, de fapt „names we give to the different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past.”³¹ Pe de altă parte, raportându-ne la scenariul identitar (ancorat în acele „traces mnésiques” funcționale) descris de către Todorov, putem afirma că jurnalele propuse spre analiză rescriu exorcistic o istorie a „captivului totalitar” în trepte: 1-„établissement des faits” – „les individus comme les groups ont le droit de savoir par eux-mêmes (autonomie du jugement), donc aussi de connaître et de faire connaître leur propre histoire [...]. Quand les événements vécus par l'individu ou par le groupe sont de nature exceptionnelle ou tragiques, ce droit devient un devoirion du sens” prin „l'écriture de l'histoire” și 3- „mise en service” sau „le projet d'un usage” – „après avoir été reconnu et interprété, le passé sera maintenant utilisé” – etapă actualizată de elaborarea scriiturii testimoniale prin care „l'individu [...] convoque ses souvenirs pour donner une forme, donc un sens, à sa vie et se constituer ainsi une identité.”³² „Migranți culturali” între două lumi (Estul și Vestul) și două istorii (cea

totalitaristă și cea postdecembristă), autorii jurnalelor structurează două scenarii ale dez-identificării, asumate fățiș în registru confesiv. În cea de-a doua secvență a jurnalului său, Nora Iuga consemnează: „Dar de fapt, nici nu scriu despre Berlin, scriu despre mine și este normal, pentru că Berlinul e doar o mică parcelă, inclusă printr-un partaj arbitrar unui teritoriu nelimitat, numit *Nora Iuga*. (Numele provine din slava veche și înseamnă Nord-Sud). Cu alte cuvinte, avem de-a face cu un *Vast Land* care nu posedă zăcămintele de petrol, nici de uraniu, dar pe teritoriul lui se află polul frigului și al căldurii.”³³ În *Preambul*, Florin Manolescu declară: „[...] în 1993, la începutul lunii mai, am plecat în Germania, unde am rămas, în loc de patru ani, cincisprezece, ca profesor la Seminarul de romanistică al Universității Ruhr. Cei de-acolo mi-au dat sentimentul că au nevoie de mine. Un sentiment cu care n-ai norocul să te întâlnești prea des. Dar, de fapt, nu *am rămas* în Germania, ci *am stat*, și nu timp de cincisprezece ani în întregime, pentru că vacanțele de vară mi le-am petrecut, toate, acasă, în București. Prin urmare, timp de cincisprezece ani am fost un fel de *transhumant*, dar unul mânat de cu totul alte interese și idealuri decât cele pe care ți le-ar putea impune o turmă de oi. [...] În multe privințe luam viața de la capăt și mi-am spus că trebuie să nu mă scap din ochi. [...] Întrebat la un moment dat de soția mea de ce țin jurnal, i-am răspuns: *Pentru că eu îl țin pe el și el mă ține pe mine*. Era o exagerare și nu prea. Și încă un detaliu autobiografic. Când am plecat din Germania, după atâta dulce - amar de timp petrecut acolo, unul dintre colegii mei de la Bochum a vrut să știe ce-o să-mi lipsească în România. I-am răspuns și lui, tot pe scurt: *Nimic, pentru că o parte din mine rămâne în Germania*.”³⁴ Pentru Nora

30 Ouellet, Pierre, *Le lieu de l'autre. L'énonciation de l'altérité dans la poésie québécoise contemporaine*, în Pierre Ouellet, (ed.) *Le soi et l'autre. L'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*, Les Presses de L'Université Laval, 2003, p. 204.

31 Stuart Hall, *Cultural Identity and Diaspora*. În: Jonathan Rutherford, ed. *Identity. Community, Culture, Difference*, Lawrence & Wishart, London, 1990, p. 235 și p. 225.

32 Tzvetan Todorov, *Le siècle des totalitarismes*, Robert Laffont, Paris, 2010, p. 660, 665, 666 și 667.

33 Nora Iuga, *Berlinul meu e un monolog*, Cartea Românească, București, 2010, p. 159.

34 Florin Manolescu, *Cu ochii pe mine. Jurnal român-german. 1995*, Cartea Românească, București, 2010, pp. 7-8.

Iuga, reconfigurarea identitară a individului purtător al unei *diferențe* (deopotrivă de gen și cultural-marginală³⁵) presupune activarea scenariului „chez-soi de loin” (Stuart Hall), prin care „experimentarea” spațiului occidental recuperează, prin scriitură, o identitate latentă, acum activată cu fiecare secvență a „descoperirii” Vestului.³⁶

Stigmatul marginalității, element catalizator al „logicii repudierii” despre care vorbește Muñoz, provoacă diaristei acide analize ale fenomenelor cultural-sociale din România postdecembristă³⁷, dar și ale celor occidentale care întrețin artificial patologia „victimei estice” și a „culpabilizării ca formă de acuzare.”³⁸ Proiectând *à rebours* identitatea

35 „Condiția de minoritar poate atinge uneori paroxismul durerii [...]. Ce înseamnă să fii paria, să fii ocultat, exclus, să ajungi să te miroși ca să găsești un argument pentru propria ta respingere? Simt că înțeleg această stare când îmi amintesc că sunt româncă.” - Nora Iuga, *op.cit.*, pp. 12-13.

36 „Simt că s-a schimbat ceva în mine de când sunt aici. Este ceva secret și difuz care iriază dinlăuntrul meu ca o esență. Observ asta în ochii oamenilor, care par încântați când le adresez o întrebare. S-a întâmplat ceva, o prezență străină s-a insinuat în mine: mă înobilează. Nu-mi vine să cred că sunt româncă!” sau „Mă uit la tot ce mă înconjoară cu ochi de copil, îmi pun întrebări de copil. Ce puține lucruri știu. Și ce cantitate de lume cu minunile ei infinite rămâne afară din mine.” - *ibidem.*, p. 9 și p. 69.

37 „De ce ni se toarnă cu de-a sila în cap credința că Antonescu a fost un sfânt? De ce numai unguirii au exterminat evreii noștri, acolo în nordul Ardealului? Dar în Transnistria? De ce mereu alții? Și noi numai blânzi, miloși, toleranți. Mai buni decât toți, protocroniști, bălăcindu-ne în propria noastră adorație.” - *ibidem.*, p. 13; sau: „Stau și mă gândesc dacă nu cumva înclinația mea aproape patologică de a lua toate lucrurile în serios (ce s-a întâmplat cu tine, la începutul cărții te considerai frivolă?), de a mă simți atât de bine cu tristețea, nu-mi vine și de la cei cincizeci de ani de supliciu la care am fost supuși. Poate că aceste popoare au alt fel de a simți realitatea. Uneori sunt și mândră că noi simțim mai mult și mai complex. Alteori mă cuprinde amețea la gândul cât avem de recuperat ca să ne eliberăm de toate prejudecățile și să privim mai detașat viața.” - *ibidem.*, p. 106; sau: „În toate locuințele pe care le-am văzut la Berlin mi-ar plăcea să locuiesc. Camere mari încăpătoare, pe care le poți mobila cum vrei, le poți împrumuta stilul și personalitatea ta. Spații în care mișcarea devine un dans și fiecare obiect un exponat valoros. [...] Aici o locuință este o lume. [...] Ceea ce ne diferențiază sunt condițiile și educația gustului. Când ai trăit vreme de cincizeci de ani într-un apartament de bloc muncitoresc, cu invariabilele camere de 12 și 18 metri pătrați, cu aceleași câteva tipuri de mobile stas, existente în magazinele de stat, e ridicol să încerci să compari. [...] Pentru germani casele noastre sunt niște cotețe, pentru noi casele lor sunt niște palate.” - *ibidem.*, p. 78.

38 Reproducem selectiv câteva fragmente reprezentative în acest sens: „Culpabilizarea e și ea o formă de acuzare, una mai virulentă ca un harakiri, pentru că îți vâri cuțitul în propria burtă și nimeni nu se poate pedepsi la infinit fără să înceapă să-l urască și mai necruțător pe cel căruia îi cere iertare. [...] victima estică are o valoare de cumpărare mult mai mare decât artistul estic - asistăm la o anomalie gravă care atacă, în cele din urmă, dreptul de a gândi personal, normalitatea intereselor și preocupărilor individuale [...], dar cei care fac jocurile la masa istoriei se încăpățânează să creadă că vorbind la nesfârșit despre rău îl menții treaz și nu-l mai repeți, uitând că tocmai despre ce se vorbește prea mult nu se mai aude...” - *ibidem.*, p. 171; „Toată omenirea se împarte numai în călăi și victime; [...] Bag mâna în foc că mai sunt scriitori care și stabiliți în paradis, tot despre Securitate și despre SS vor scrie și vor face presiuni pe lângă Sf. Petru să le arate dosarul. [...] Dar mai scutiți-mă cu vigilența voastră, vajnici luptători pentru purificarea omenirii, eu nu sunt nici Ana Pauker, nici Eroina de la Jiu, nici Ana Ipătescu, nici Eva Braun, nici măcar frumoasa Judith care i-a tăiat capul lui Holofernes. Luați-vă mâinile murdare de pe creierul meu, lăsați-mă, pentru Dumnezeu, să fiu normală.” - *ibidem.*, p. 181; „La o lectură pe care mi-a organizat-o DAAD-ul, dezvoltând, în fața unei săli pline, teoria mea cu privire la simbioza perfectă între elementul *agresor* și elementul *victimă*, factori decisivi în mișcarea de revoluție a ISTORIEI care nu se poate produce decât prin permanenta schimbare de locuri între cele două contrarii [...], un singur om între două vârste m-a aplaudat frenetic și a spus că este întru totul de acord cu mine. Nu l-am întrebat dacă provine din Est sau din Vest, dar am fost fericită.” - *ibidem.*, p. 215; „Victimizarea asta e un fel de distincție; ne dau impresia că ne suie pe podiumul de premiere și, de fapt, le plac aceste ruguri și ghiotline improvizate, îi excită... De douăzeci de ani nu s-au mai săturat să-i ceară Estului să le vorbească despre gulag, despre cum se moare de frig, de foame, mitraliat, după ce ți-ai săpat propria groapă, călcat în picioare la o coadă de pâine sau despre diversele maladii maligne existente pe glob, toate cu focarul la Cernobîl. Și cu cât ai mai multe metastaze și urletul tău de durere la un interogatoriu acoperă toate urletele de durere fășnind odată cu fumul din trupurile carbonizate pe hornurile lagărelor de exterminare [...], cu atât urci mai sus în topul autorilor laureați.” - *ibidem.*, p. 231.

în formare („Eu nu mai am nici o rușine când scriu, nu am nici scrupule. Sunt atât de diferită de cea care se arată. Mă suspectez de ipocrizie. Aș vrea să-mi cunoască toate fețele. Nevoia asta cumplit erotică de a umple în întregime interiorul cuiva. De a nu mai exista decât în acel întuneric încăpător ca un uter sau ca un mormânt. Ce apropiate sunt aceste două spații după care tânjim fără a le cunoaște. Se suprapun.”³⁹), „mitologia identitară” a Norei Iuga presupune recuperarea, prin dez-/re-identificare, a ipostazelor interioare într-un exercițiu de autodefinire pe formula diaristică, prin care, așa cum declara autoarea, „mi-am făcut și eu mica mea provizie de lume”⁴⁰, în care coexistă „jumătatea mea valahă” și „cea teutonă”, „Bucureștiul meu” și „Berlinul tău”, „ca să mă pot din nou iubi mai presus de orice, numai prin ele regăsindu-mă întregă.”⁴¹ Retragera, de fapt reconstrucția de sine, în spațiul confesiv oglindește mecanismele interioare, ca într-un autoreflexiv „joc de oglinzi”, prin care profilul identitar al Norei Iuga (purțătoare a condiției „perifericului” est-european, ce a traversat o Istorie totalitară care i-a marcat destinul individual și care se confruntă,

postdecembrist, cu un Occident descoperit, dar și reinventat cu fiecare experiență trăită în Berlin) conturează un „exil interior” în scriitura Memoriei care validează, de fapt, aventura ei identitară: „Scriu la jurnalul ăsta berlinez ca și când aș juca șotron. Scriu ca să simt că trăiesc... de la o anumită vârstă, când începi să dai în mintea copiilor, viața devine un joc. În colosul ăsta de oraș, în imensitatea asta de casă, sunt ca Mary Stuart în Turnul Londrei. Nu mă cheamă nimic în afara mea, de parcă am trei zăvoare la ușă.”⁴² Cele două părți ale jurnalului, *Fasanenstrasse 23* și *Stuttgarter Platz 22*, „un dialog permanent între Nora A. și Nora B.”⁴³, polarizează „pelerinajul berlinez”, reflectând „l’individu et son autonomisation comme produits de l’histoire sociale”⁴⁴ amplificate prin asumarea „idiosyncrasique” a rolului social⁴⁵ (cel de scriitoare est-europeană migrând simbolic între România interioară și Berlinul descoperit, seducător și ostil⁴⁶, în egală măsură). Rescrierea experienței occidentale, dialogul cu marile cărți ale lumii⁴⁷, dar și cu propria poezie devin limitele scripturale ale „mitologiei identitare”, în care confesiunea servește ca strategie a „descoperirii de

39 *Ibidem.*, p. 72.

40 *Ibidem.*, p. 282.

41 *Ibidem.*, p. 285.

42 *Ibidem.*, p. 212.

43 *Ibidem.*, p. 131.

44 Jean-Claude Kaufmann, *L’invention de soi. Une théorie de l’identité*, Armand Colin, Paris, 2004, p. 53.

45 Valorificând ideile lui McCall&Simmons, Kaufmann consideră că asumarea „convențională”, pasivă a rolului social este abandonată în favoarea celei de tip „idiosyncrasique”, specifică modernității, încât „la multiplication des rôles (et leur détachement du ‘programme institutionnel’), allié au brassage des cultures [...], autonomisent l’individu et lui permettent d’approfondir sa subjectivité, participant ainsi au renversement historique qui précipite la quête identitaire.” Dealtfel, sociologul identifică două tipologii dichotomice ale identității: „l’identité d’hier socialement accessoire” și „celle socialement motrice d’aujourd’hui” – *ibidem.*, p. 74 și p. 78.

46 „Ca să vezi ce-mi face Berlinul... azi m-am pomenit așa, din senin, cu un chef știi, uitasem de mult cum arată cheful. Prea multe javre s-au dat la mine în ultima vreme, fără să le fi făcut nimic; ce să mă plâng eu de compatrioții mei maidanezi, când și sclifositele alea coafate à la manière de Brigitte Bardot, care moțâiau în limuzine de lux, la Viena, în față la *Café Central*, cum ne vedeau pe mine și pe Nino, trecând prin dreptul automobilului lor, începeau să ne latre până făceau spume la gură, cred că ne luau drept țigani după vorbă, după port, ori unde mâncam banane pe stradă, că javrele au miros, chiar dacă n-aveam cartoane pe piept pe care să scrie *victimă a revoluției*.”; „Trebuie să trăiesc Berlinul ca și cum l-aș trăi pentru ultima dată” – Nora Iuga, *op.cit.*, p. 151 și p. 158

47 „Am terminat cartea lui Michel Tournier. M-a răscolit. O asemenea contopire perfectă între idee și expresia ei. Dacă ideea nu e chiar expresia. Prin câte faze nu trebuie să treacă un om până la desăvârșire. Când te afli într-o situație limită, când nu mai întrezești nici o perspectivă, să reconstruiești tot ce ai pierdut ca apoi să distrugi acest tot ajutat de providență și să alegi drumul opus, să devii celălalt despre care nu știai că există în tine. Omul pământului să devină omul aerului.” – *ibidem.*, p. 82.

sine”, estompând „traumele” acelei ierarhii culturale Vest-Est înscrise în „moștenirea” identitară a est-europeanului „ieșit de sub zodia totalitarismului”: „Știu că Berlinul merită infinit mai mult, dar eu nu sunt un scriitor care laudă și nici unul care scrie *frumos* ca să-și cumpere voturi, de altfel mi-e și greu să mă stabilesc, așa că fac ce fac și evaderez. Tot ce mi-a dat Berlinul în acest sejur, de un an încoace, mai bun și mai bun, au fost călătoriile, marile călătorii, mereu imprevizibile, nesfârșite mereu. Așadar Berlinul mi-a dat *lumea*.”⁴⁸ Această „punere în intrigă” a vieții în acord cu o „dialectique de la mêmété et de l’ipséité”⁴⁹ întreține confesiv „la production narrative de soi”⁵⁰, în cadrele căreia diarista proiectează o „continuité identitaire gommant les effets de rupture.”⁵¹ „Les conflits de reconnaissance” ca „révélateurs des tensions qui dynamisent la production identitaire”⁵² dublează subtextual traiectoriile autobiografice ale autoarei, de fapt o identitate „in-between”, care „lucrează” în sensul și împotriva (acel *working on and against* al poziției dez-identificatoare despre care vorbea Muñoz) discursurilor hegemonice (cel cultural occidental și totalitar, purtat ca „ur-mă” de către memoria (ex)captivului est-european). În termenii lui Kaufmann, „l’articulation continue de deux processus” („un stock de mémoire sociale, à l’architecture spécifique individuellement incorporée” și „un système de fermeture subjective, conférant le sens tout en créant l’illusion d’une totalité évidente”)⁵³, validează glisarea de la „logique fissionnelle de la réflexivité généralisée, qui déconstruit en tous sens les moindres certitudes” la „logique fusionnelle de la construction de soi,

les lignes de vie qui font sens. [...] Les informations recueillies sont filtrées par la grille identitaire, et intériorisées seulement quand elles ne sont pas trop dissonantes.”⁵⁴ Pe de altă parte, ca actor al propriei sale ficțiuni, diarista re-scrie „la mise en récit” care „démultiplie le processus identitaire; ego transforme le simple reflet en réflexivité par les intrigues qu’il invente à partir de sa propre expérience.”⁵⁵

Cel de-al doilea text propus spre analiză, jurnalul lui Florin Manolescu optează pentru scenariul cultural-identitar al „transhumanței” ca modalitate a dez-identificării intelectualului est-european care trece, în perioada post-totalitară, prin experiența inițiativă a Vestului. Gândită ca posibil „laborator de creație” pentru *Enciclopedia exilului literar românesc. 1945-1989*, scriitura diaristică construiește un seducător meta-discurs despre exilatul român și cărțile sale, proiectând, la nivel ego-grafic, identitatea (difuză), din text, a criticului Florin Manolescu. Scriind despre literatura exilului românesc și despre opțiunile critice care vor structura *Enciclopedia*, diaristul se auto-definește atât în raport cu dilemele exilaților, dar și cu obsesiile proprii – cele radiind din ipostaza declarată a „transhumanțului” („Noi nu suntem exilați. Cel mult migranți sau, mai exact, transhumanți”⁵⁶). Sensurile „pelerinajului identitar” sunt revelate încă din incipitul jurnalului, prin reproducerea celor două vise, „pe cât de vii și de expresive, pe atât de ciudate”⁵⁷: recuperarea, prin scriitura Memoriei, a identității pierdute într-un univers concentraționar „în care am trăit până nu de mult”⁵⁸ și metadiscursul disidenței care consolidează, în

48 *Ibidem.*, p. 282.

49 Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1990, p. 168.

50 Jean-Claude Kaufmann, *op.cit.*, p. 154.

51 *Ibidem.*, p. 160.

52 *Idem.*, *Quand Je est un autre. Pourquoi et comment ça change en nous*, Armand Colin, Paris, 2008, p. 67.

53 *Idem.*, *L’invention de soi. Une théorie de l’identité*, *op.cit.*, p. 55.

54 *Ibidem.*, p. 110.

55 *Ibidem.*, p. 152.

56 Florin, Manolescu, *Cu ochii pe mine. Jurnal român-german. 1995*, Cartea Românească, București, 2010, p. 168.

57 *Ibidem.*, p. 9.

58 *Ibidem.*

„ideologia personală” a criticului, propriile opțiuni identitare. Scriitura confesivă, în sine, reconstituie „un drum pe care-l simt, dar nu-l văd”⁵⁹, întrerupt, sporadic, de notații despre realitățile românești⁶⁰ care transcriu un sistem de referință ce filtrează, pentru intelectualul est-european, pe cele germane. Fostul R.D.G. reface obsesiv imago-ul alternativ al României (post)comuniste, dirijat tacit de „memoria totalitarismului”, performată de către diarist cu fiecare etapă a scenariului identitar: „Clădirile din apropiere sunt într-o stare deplorabilă. Ca în România. Sau ca peste tot, în Est? În Wutha apar, în fine, și imensele blocuri-incubatoare-silozuri-închisori. Iarși ca în România. [...] Weimarul (14,28) se vede din tren cam ca Sighișoara noastră. Un centru vechi, cu biserici și clădiri de altădată, și de jur împrejur, amenințătoare, cartierele de blocuri reci și inestetice.”⁶¹ La fel, conferințele organizate pentru studenții R.D.G.-iști, pe tematica literaturii în (post)comunism, determină reactualizări tacite ale profilului „(ex)captivului totalitar” în scenariul identitar: „eu îmi țin conferința (între altele, despre refacerea sistemului complex de lectură, distrus de comunism după cel de al doilea război mondial, despre contra-utopiile românești, ca model de literatură interzisă, sau despre optzeciștii noștri postmoderniști). Asistența pare interesată și discuția care urmează e destul de vie. Cel dintâi vorbitor, un domn mai în vârstă, fost profesor al Universității, începe prin a observa că și la ei, în R.D.G., a fost ca în România. Cenzură, interdicții, șicane.”⁶²

De fapt, redarea „istoriei personale”, devenită moment de referință al proiectului recuperator, potențează elemente de continuitate și clivaj ale proiecțiilor identitare prin identificarea / non-identificarea cu marile figuri ale exilului românesc – prin

intermediul corespondenței reproduse în corpus -, cu mediul universitar german și profesorii săi, „mettant en évidence des logiques identitaires dissonantes entre elles mais relativement constituées, comme il advient pour les transfuges changeant d’espace social: l’individu n’a pas un seul principe d’unité, mais plusieurs.”⁶³ În acest fel, „la pluralité interiorisée” (Kaufmann) legitimează, „identitatea narativă” (Ricoeur) printr-o construcție unitară care „n’est pas une pure illusion biographique; l’individu doit en effet parvenir à la forger avec un maximum d’éléments crédibles tirés de son histoire. Il doit ensuite transformer cette représentation en grille de perception des nouveaux schèmes et d’intériorisation de ceux qui auront été sélectionnés. Il doit enfin, à partir de la version la plus récente incluant les derniers schèmes intériorisés, travailler à la reformulation de toute son architecture intérieure.”⁶⁴ Sau, citându-l pe Florin Manolescu: „Cât timp stă încuiat într-un sertar, un jurnal rămâne secretul celui care l-a scris. După ce a fost publicat, același jurnal se poate transforma nu numai într-o sursă de informații sau într-o experiență de viață dată în vileag, ci și într-o poveste. Iar povestea, la rândul ei, poate deveni un început de literatură. Toate acestea cu o condiție: autorul să fi avut ce povesti. În speranța că îndeplinesc această condiție, din sertarul în care țin jurnalul celor 15 ani pe care i-am petrecut în Germania, dar și în România, am scos anul 1995. De ce? Pentru că atunci m-am familiarizat cu mai toate ritualurile vieții universitare germane, atunci au început să prindă contur câteva dintre noile mele proiecte literare și tot atunci am avut câteva întâlniri memorabile. Cu Schiller la Jena, cu regina Cunigunde la Bamberg, cu Jules Verne la Amiens sau cu spectrul lui Hitler la Nürnberg. Dar și cu

⁵⁹ *Ibidem.*, p. 14.

⁶⁰ „Micul nostru aparat de radio, unde ascultăm Europa Liberă, ne aduce numai știri proaste despre România. Din nou frig în case, din nou mizerie.” - *ibidem.*, p. 18.

⁶¹ *Ibidem.*, p. 23.

⁶² *Ibidem.*, p. 23.

⁶³ Jean-Claude Kaufmann, *Ego. Pour une sociologie de l’individu*, Armand Colin, Paris, 2004, p. 167.

⁶⁴ *Ibidem.*, pp. 168-169.

Petru Dumitriu, Țepeneag, Alain Paruit, Goma, Dorin Tudoran sau Herta Müller. Și pentru încă ceva a ieșit din sertar jurnalul

acesta. Pentru a mă întâlni cu cititorul de astăzi, convins că nu am trăit doar pentru mine. Adică degeaba.”⁶⁵

Bibliografie

- Abou, Sélim, *L'identité culturelle. Relations interethniques et problèmes d'acculturation*, Éditions Anthropos, Paris, 1981.
- Augé, Marc, *Les formes de l'oubli*, Éditions Payot&Rivages, Paris, 1998.
- Bhabha, Homi, *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, trad.de Françoise Bouillot, Payot, Paris, 2007.
- Butler, Judith, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, Routledge, New York, 1993.
- Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* - 2nd edition, Routledge, New York, 1999.
- Casanova, Pascale, *Literature as a World*, în „New Left Review”, 31 / Ianuarie-Februarie 2005, pp. 71-90, [on-line], accesat la 19.06.2014, disponibil la adresa: <http://www-management.wharton.penn.edu/raff/documents/CasanovaLitasWorld.pdf>. Moretti, Franco, *Conjectures on World Literature*, în „New Left Review”, 1/2000, pp. 54-86.
- Dean, Jonathan, 'The Lady Doth Protest Too Much': *Theorising Disidentification in Contemporary Gender Politics*, IDA Working Papers 24/07/08 [on-line], pp. 1-19, accesat la 17.06.2014, disponibil la adresa: <https://www.essex.ac.uk/idaworld/paper240708.pdf>.
- Esterházy, Péter & Malamen, Iolanda, *La început eram încă un om normal. Dialog cyberspațial*, trad. de AnaMaria Pop, Curtea Veche Publishing House, București, 2010.
- Ferréol, Gilles & Jucquois, Guy (eds.), *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Armand Colin, Paris, 2010.
- Iuga, Nora, *Berlinul meu e un monolog*, Cartea Românească, București, 2010.
- Kaufmann, Jean-Claude, *Ego. Pour une sociologie de l'individu*, Armand Colin, Paris, 2004.
- Kaufmann, Jean-Claude, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Armand Colin, Paris, 2004.
- Kaufmann, Jean-Claude, *Quand Je est un autre. Pourquoi et comment ça change en nous*, Armand Colin, Paris, 2008.
- Manolescu, Florin, *Cu ochii pe mine. Jurnal român-german*. 1995, Cartea Românească, București, 2010.
- Medina, Jose, *Identity Trouble: Disidentification and the Problem of Difference*, în „Philosophy and Social Criticism”, 29 (6) / 2003, pp. 655-680.
- Moretti, Franco, *More Conjectures*, în „New Left Review”, 20/2003, pp. 73-81.
- Muñoz, José Esteban, *Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1999.
- Nowicki, Joanna, *La question de l'altérité in Europe dans l'interface Est / Ouest*, în *Passeurs culturels. Mécanismes de métissage*, eds. L.B. Tachot & S. Gruzinski, Maison des Sciences de L'Homme, Paris, 2001, pp. 285- 299.
- Ouellet, Pierre, *Le lieu de l'autre. L'énonciation de l'altérité dans la poésie québécoise contemporaine*, în Pierre Ouellet, (ed.) *Le soi et l'autre. L'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*, Les Presses de L'Université Laval, 2003.
- Ricoeur, Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1990.
- Simion, Eugen, *Genurile biograficului*, Univers Enciclopedic, București, 2002.
- Škulj, Jola, *Interculturality and World Literary System(s)*, „CLCWeb: Comparative Literature and Culture”, 15.5/2013, [on-line], accesat la 12.05.2014, disponibil la adresa: <<http://dx.doi.org/10.7771/1481-4374.2337>>
- Dufoix, Stéphane, *La dispersion. Une histoire des usages du mot diaspora*, Éditions Amsterdam, Paris, 2011.
- Todorov, Tzvetan, *Le siècle des totalitarismes*, Robert Laffont, Paris, 2010.
- Touraine, Alain, *Penser autrement*, Fayard, Paris, 2007.

65 *Ibidem.*, coperta IV.

Doina MARCU MATEI

Aservirea elitei intelectuale în epoca realismului-socialist – înregimentări asumate (perioada 1949-1965)

Abstract

Comunismul a reprezentat o mare promisiune finalizată într-un vis urât. Obediența a devenit de mare importanță. Crima a devenit legală în numele idealurilor comuniste. Trădarea o virtute. Fațada procesului politic a făcut din moarte un lucru comun. Oamenii și-au pierdut idealurile pe parcurs. Războiul rece a rupt Europa care suferea pe atunci consecințele războiului devastator. Cuvintele erau alese și folosite în presă cu grijă. Clișeele identifică voința, identitatea națională. Au fost folosite în exces.

Cuvinte-cheie: *promisiune, obediență, trădare, consecințe, presă, cuvinte, clișee.*

Communism represented a great promise that materialized as a most horrible dream. Being obedient was of utmost importance. Murder became legal in the name of the communist ideals. Betrayal became a virtue. The facade of political trial made death a common place. People lost their ideals on the way. The Cold War split Europe then still suffering the consequences of a devastating war. Words were carefully chosen and used in the press. The cliches were the will and the national identity. They were really overused.

Keywords: *promise, obedient, betrayal, words, press, cliches.*

Regimurile comuniste din țările central și est europene au distrus elita intelectuală, procedând cu violență la reprimarea fizică sau la presiuni asupra unor figuri marcante. Așa s-a întâmplat și în cultura română, pe care au încercat s-o desființeze, impunând cultura internaționalismului proletar, prin directive ideologice și coerciție. O analiză rece asupra epocii lui Dej¹, demonstrează obediența față comandamentele politice externe impuse brutal în spațiul românesc. Dar ceea ce s-a instituționalizat a fost cenzura ideologică, cu efecte devastatoare asupra mediului cultural românesc. Primul pas l-a constituit, în 1947, lucrarea de istorie a lui Mihai Roller, în care formarea poporului

român, ca teorie, a fost deformată grosolan, în spiritul istoriografiei sovietice. În 1948 Sorin Toma publică în *Scânteia* un articol îndreptat asupra lui Arghezi, cu titlul „Poezia putrefacției sau putrefacția poeziei”². Reperele de vârf ale literaturii române – Arghezi, Blaga, Călinescu – sunt trecute în umbră.

Spațiul gândirii filozofice a fost amprentat de ideologia marxistă; tot ce nu era conform normelor devenea „reacționar”. Creația artistică a fost încorsetată în canonul realismului socialist, ceea ce însemna redarea realității pe înțelesul maselor. Perioada proletcultistă impunea „noua cultură proletară” ce trebuia să elimine cultura burgheză

Doina MARCU MATEI - Universitatea „Lucian Blaga” Sibiu, e-mail: doina_marcu_matei@yahoo.com
1 Stelian Tănase, *Elite și societate. Guvernarea Gheorghe Gheorghiu Dej*, Humanitas, București, 1998, p. 53.
2 *Scânteia*, nr. 1013 – 1014, 5-10 ianuarie 1948, p. 1.

și, mai ales, filozofia „burgheză” modernă. Scriitorii clasici români au fost publicați fragmentar. La Eminescu se reduce toată opera doar la poezia de protest social **Împărat și proletar**, la Coșbuc, la poezia **Noi vrem pământ**. Pentru cei în viață nu rămâne decât înrolarea în detașamentul propagandei staliniste și comuniste (Maria Banuș³, Veronica Porumbacu⁴, Nina Cassian⁵, Eugen Jebeleanu, Dan Deșliu⁶, Mihai Beniuc, Victor Tulbure⁷). Rolul de „critic” în noua orientare îi revine lui Savin Bratu, N. Doreanu, Paul Georgescu. Silviu Brucan deplânge moartea lui Lenin, numindu-l „învățătorul general al proletariatului mondial”⁸. Obsedantul deceniu devenea violent. Studenții ajungeau în închisoare doar pentru că îndrăzniseră să-l citească pe Kant, iar **Coloana infinitului** a lui Brâncuși a fost salvată de la demolare fizică în ultimul moment. Autori fără vocație artistică și autori mai „vocali”, cu aptitudini, au practicat în epocă o literatură scrisă într-un cod ce respecta ideologia: Dan Deșliu⁹, A. Toma, Nina Cassian, Veronica Porumbacu, Victor Tulbure, Maria Banuș, Eugen Jebeleanu, Mihai Beniuc ș.a. Mulți alții au fost declarați peste noapte „dușmani ai poporului”.¹⁰ Era o practică des uzitată în spațiul sovietic.

După ce valul sovietizării¹¹ a trecut ca un tăvălug și peste România, mulți scriitori au criticat vehement dogmatismul la care se aliniaseră forțat, iar unii au ajuns disidenți ai regimului (Dan Deșliu). Perioada de

după 1964 a vizat o anumită autonomie față de politica oficială, pentru că cenzura ideologică a devenit mai permisivă. Practicile represive ale „obsedantului deceniu” sunt criticate chiar de regimul politic la putere. Este reabilitat Lucrețiu Pătrășcanu, victimă a terorii anilor '50. Artele plastice, literatura, teatrul, cinematografia cunosc o revigorare. Însă cu doar câțiva ani mai în urmă avuseseră loc adevărate drame care afectaseră viața elitei intelectuale¹². Se știe că în 17 aprilie 1959, din ordinul tortionarului Alexandru Drăghici a fost organizată demascarea publică a sculptoriței de 76 de ani, Mihaela Petrașcu, decorată cu Ordinul Muncii clasa a II-a în 1956 și a altor opt membrii, toți profesori, juriști și pictori. De același „trătat” beneficiase și Mihail Andricu, la 22 ianuarie 1954 – compozitor și profesor la Conservator, membru al Academiei. În revista *Contemporanul* din 1 mai 1959 apare un articol cu titlul „O jalnică epavă a trecutului în judecata opiniei publice”, iar în *România liberă* din 6 mai 1959 articolul „Demascarea unui odios calomniator”. A contat prea puțin faptul că fusese distins cu Premiul I la Festivalul „George Enescu” în 1947. La ședințele din 18 aprilie au luat cuvântul și au condamnat activitatea lui Andricu Mihail următorii: Dumitru Corbea (poet), Ion Dacian (artist liric), Radu Beligan (artist), Viorel Cosma (muzicolog), Alfred Mendelshon (compozitor) ș.a. Toți condamnau legăturile cu legațiile străine de pe teri-

3 „La masa verde”, *Scânteia*, nr. 1374 ; „De Ziua Păcii”, *Scânteia*, nr. 1538, p. 2; „La noi într-o uzină”, *Scânteia*, nr. 1398, p. 3.

4 „Ține minte!”, *Scânteia*, nr. 1545/3 octombrie 1949, p. 1.

5 „Frunza roșie”, poem dedicat Zilei Chinei, 10 strofe în *Scânteia* nr. 1545/2 oct. 1949, p. 3.

6 „Cântec pentru Tovarășul Plan”, pagina a 3-a din *Scânteia*, nr. 1314/1 ianuarie 1949; „Cântec pentru slava lui Gheorghe Dimitrov”, *Scânteia*, nr. 1469/6 iulie 1949, p. 3; „Lazăr de la Rusca”, *Scânteia*, nr. 1497/6 august, 1949, p. 3.

7 „Ostașului sovietic pururi slavă”, *Scânteia*, nr. 1510/21 august, 1949, p. 2.

8 *Scânteia*, nr. 1330/22 ianuarie 1949, p. 1.

9 Mihai Beniuc adresează o scrisoare deschisă poetului Dan Deșliu în *Contemporanul*, nr. 149, din 12 august, 1949, p. 2 „Iubite tovarășe Dan Deșliu, îți scriu aceste rânduri mișcat de poemul dumitale („Lazăr de la Rusca”), țărăn sărac și a tovarășilor săi căzuți în lupta împotriva clasei muncitoare și a țărănimii muncitoare, în lupta pentru socialism, pentru înflorirea Patriei.”.

10 Roy Medvedev, *Despre Stalin și stalinism – Consemnări istorice*, traducere din limba rusă de Margareta Șipoș, Editura Humanitas, București, 1991, p. 260.

11 Ferdinand Braudel, *Gramatica civilizațiilor*, vol. II, Editura Meridiane, București, 1994, pp. 266-268.

12 Vladimir Tismăneanu, *Reinventarea politicului în Europa răsăriteană de la Stalin la Havel*, Polirom, Iași, 1997, p. 54.

toriul României și îndrăzneala de a numi poporul român drept „rândaș”. A fost îndepărtat din Academie și Uniunea Compozitorilor. În 16 aprilie 1959 o notă a Direcției Generale a Presei și Tipăriturilor cu privire la Ediția bibliofilă E.S.P.L.A. **Poezii**, de Tudor Arghezi dădea acordul, „*bun pentru tipar*” manuscrisului, dar impunea cenzura, scoaterea unor poezii: **Când veniră, Altă dată, Nu-nțelegem, Noi moștenim, Nici suferințele nu sunt la fel, Consolări, De ziua cărturarului, Smârcul, Inscriptia cărții, De multe ori, Mahalaua cu cocoși, Și dumneata?**, adică un număr de 12 poeme cu un caracter religios vădit. În schimb, Felix Aderca nu primește aprobarea de a publica **Un călăreț pierdut în stepă** (despre Petru cel Mare), pentru că în nota din 22 ianuarie 1959 lectorii Cajal H. și Miroiu P. au considerat că în lucrare nu era reflectat suficient de clar rolul maselor populare.

În același timp, în biroul de poezie al revistei *Gazeta literară*, poezii Al. Andrițoiu, Ion Brad, Nichita Stănescu și Victor Kernbach se exprimau pentru o libertate artistică a poeziei, adică să nu atace forma de guvernământ a statului, poezia să nu fie modernist-futuristă sau dadaistă, nici mistico-religioasă, dar considerau că cititorii trebuie să „muncească” pentru a o citi și a o înțelege, așa cum poezii muncesc s-o scrie. Ion Horia și Ovid Crohmălniceanu de la *Viața Românească* afirmau că trebuie să mai treacă vreo 20 de ani de proletcultism pentru a ajunge la o poezie desăvârșită artistic. G. Călinescu publică în numărul 3, *Viața Românească*, pagina 37, din martie 1958, șase poezii personale care nu au nicio legătură cu numărul festiv închinat anului 1907. Iar în numărul 10 din octombrie 1957 Ovid Crohmălniceanu, în același periodic, declara că este de acord cu publicarea unui fragment literar semnat de Eugen Barbu ce nu

avea nicio legătură cu aniversarea celor 40 de ani de la Marea Revoluție din Octombrie. De Ochiul Partidului¹³, extrem de vigilent, n-a scăpat nici Mihail Sadoveanu (Președintele Uniunii Scriitorilor și vicepreședinte al Prezidiului M.A.N., agreat de elita politică pentru apropierea față de sistem și lupta pentru pace¹⁴), care avea o mică fermă lângă București, ceea ce nu suna prea bine, nici Tudor Arghezi care a revenit spectaculos în viața literară după zece ani grei de absență, nici Marin Preda, nici Călinescu¹⁵.

Liviu Ciulei, cel care avea să aducă lauri României la Cannes cu filmul „Pădurea spânzuraților”, ecranizare după opera lui Liviu Rebreanu, avea și el probleme în teatru. Spiritul său inovator nu era deloc bine primit. Piese puse în scenă, **Rustica, Opera de trei parale**, precum și cererea personală de a intra în partid au liniștit puțin autoritățile. La 15 noiembrie 1964, poetul Andrei Ciurunga adresează o cerere Uniunii Scriitorilor pentru a fi reprimat ca membru al organizației. Fusese redactor la *Flacăra* – organul Uniunii Scriitorilor, colaborase cu *Contemporanul*, *Viața Românească* (1949) și făcuse închisoare politică în două rânduri: la 2 februarie 1950 a fost condamnat la patru ani de închisoare pentru activitatea publicistică realizată între 1941 – 1944. În 1958 a fost din nou condamnat, la 18 ani muncă silnică, pentru că în prima detenție ar fi difuzat poeziile pentru care fusese condamnat și pentru că scrisese „*alte noi*”. Lucian Pintilie era urmărit, la început de septembrie 1965, pentru încercarea de a pune în lumina rampei piesa **Zidul Chinezesc** a dramaturgului elvețian Gustav Frisch, o satiră anticomunistă, dar realizată într-o notă... pesimistă, inadmisibilă pentru putere!

Partidul plătea munca de creație. „Scriitorul este [...] o înaltă demnitate a regimului”, avertiza Michael Aucouturier în **Rea-**

13 V. Nicorovici, „Critica literară și nedumeririle unui tânăr scriitor”, în *Contemporanul*, nr. 258 (37), 14 septembrie, 1951: «Partidul a dat sarcina tinerilor scriitori să învețe, să nu se culce pe laurii primelor succese» p. 2.

14 „Să ne unim pentru isgonirea din lume a războiului”, articol apărut duminică, 25 septembrie 1949, în *Scântea*, nr. 1538, p. 3.

15 Constantin Moraru, „Învățăturile lui Gheorghe Gheorghiu-Dej către George Călinescu”, în *Dosarele istoriei*, nr. 2, 2001, pp. 54-55.

lismul socialist și de aceea Mihail Sadoveanu a devenit scriitorul vedetă al regimului. Se promitea „o nouă Vârstă de Aur, un paradis pentru omul comunist al secolului XX”¹⁶. Scriitorii trebuiau să prezinte neapărat chipul Eroului, să radicalizeze conștiințe, să coboare în stradă, între oameni, să prezinte munca în fabrici, pe ogoarele patriei, în mină. Campionii noului curent au răspuns imperativului partidului: Mihail Sadoveanu vede „lumina venind de la Răsărit” și scrie „opere” pe măsură (**Păuna Mică** – 1948, **Mitrea Cocor** – 1949). Și alții se încumetă să fie artizanii schimbării de atitudine: Eusebiu Camilar (**Temelia** – 1951), Ion Călugăru (**Oțel și pâine** – 1952), Cella Serghi (**Cantemireștii** – 1954), Cezar Petrescu (**Oameni de ieri, oameni de azi, oameni de mâine** – 1955). Literatura confecționată strict sub comanda ideologică a fost scrisă de cei care au înțeles imperativele partidului în sensul strict în care au perceput coabitarea cu puterea roșie drept preț al succesului personal. Petru Dumitriu (**Drum fără pulbere** – 1951, **Pasărea furtunii** – 1954), Zaharia Stancu (**Dulăii** – 1953), Titus Popovici (**Străinul** – 1955, **Setea** – 1958), Marin Preda (volumul de nuvele **Desfășurarea** – 1952), Eugen Barbu (**Groapa** – 1957, **Oaie și ai săi** – 1958). Elogii au primit, surprinzător, cărți care nu respectau tematica timpului, adevărate „insule” în peisajul literar, cum ar fi **Moromeții** volumul I, 1955) de Marin Preda, **Cronica de familie** (3 volume, 1957) de Petru Dumitriu, **Bietul Ioanide** (1953) de G. Călinescu și **Toate pânzele sus!** (1954) de Radu Tudoran.

Este o perioadă de dislocare treptată a culturii române sub aspect instituțional și ideologic, și de înlocuire a valorilor naționale cu lucrări, idei, teme și structuri transplantate de la Moscova. Spațiul gândirii sociale și filozofice a fost acaparat complet de ideologia marxistă, în variantă stalinistă. În crearea artistică s-a impus canonul realismului socialist prin care se înțelegea o artă aservită total propagandei. Climatul sufo-

cant a condus la crearea unor opere noi, dominate de schematism și didacticism. Literatura a căpătat un cod ideologizat. Speșiați de ochiul vigilent al „criticii de direcție” în care era omniprezent partidul, scriitorii au încercat să reziste întunecatului deceniu prin „opere” care să-i legitimeze într-o epocă de demolare efectivă a culturii române. Privit de la distanța unei jumătăți de veac, efortul lor capătă accente dramatice. Personajele literare pe care s-au străduit să le creioneze trebuiau să fie conforme cu ideologia nouă, să aspire la adevărul proletar, să muncească pentru lichidarea burgheziei retrograde, să gândească, să vorbească, să muncească și să iubească în stil comunist. Orice abatere de la regulă era aspru sancționată. Scriitorii erau scoși la raport prin articole virulente în presa aservită, cititorii îi înfierau pe tovarășii scriitori până la desființare și cereau să rescrie opera, să refacă un articol scris mai ezitant, iar scriitorii își recunoșteau spășiți greșelile, promiteau că..., asigurau că.... Vieți trăite pe muchie de cuțit și personaje fabricate după rețetarul ideologic, după canoanele ideologice care promiteau să dureze o mie de ani. Sufocat de „fratele mai mare”, scriitorul român trebuie să supraviețuiască: „Nu este deloc comod să te fi născut într-o țară de mână a doua. Luciditatea devine tragedie. Și dacă nu te sugrumă o furie mesianică, sufletul se înecă într-o mare de nemângâiere.”¹⁷ Și oameni de mână a doua, politrucii de ocazie, nu iartă abaterile de la linia partidului nici un pas. Marin Preda va fi aspru criticat pentru Ana Roșculeț. Întrebări, în rafală, s-au năpustit asupra scriitorului. Ana Roșculeț devine un „caz” dezbătut cu fervoare în *Flacăra*, nr. 5-4 februarie, 1950. *Contemporanul* – nr. 176 - 17 februarie 1950 – laudă „interesul pentru muncă al eroinei”, dar *Flacăra* punctează aspecte negative: „Ana nu se străduiește să-și ridice nivelul ideologic”¹⁸ și Marin Preda nu a știut să contureze până la capăt rolul partidului ca factor esențial de organizare și îndrumare a vieții

16 Eugen Negrici, *Literatura română sub comunism – Proza*, Editura Fundației Pro, București, 2003, p. 26.

17 Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, Editura Humanitas, București, 1998, pp. 9-10.

18 *Viața românească*, nr. 11, noiembrie, 1949, p. 158, articol de Horia Stancu.

în fabrică. Pe scurt, autorul este invitat să vină în fabrică „să vorbim despre Ana Roșculeț și despre viața muncitoarelor noastre.”¹⁹ Lipsa de neiertat a nuvelei s-a concretizat într-o sentință: Marin Preda n-a prezentat rolul de educator al Partidului. De aici și până la analiza nuvelei în ședințele Uniunii Scriitorilor²⁰ n-a mai fost decât un pas. Problema feminității în literatură, capătă proporții, de parcă nimic altceva nu mai conta.

După ce debutase în *Sburătorul* lui Lovinescu și impresionase galeria scriitorilor, Lucia Demetrius va puncta întunecatul deceniu cu opera dramatică în trei acte **Trei generații**. În teatru se simțea nevoia unei prezențe feminine și Lucia Demetrius a răspuns la apel. Chiar dacă piesa nu se mai joacă astăzi, pentru anul 1956 a fost preferata publicului. Venise răsplata pentru deceniul de frustrări în care trăise. Dictatura proletară i-a deschis drumurile. Lucia Demetrius a crezut sincer în puterea demiurgică a partidului căruia i s-a părut predestinată. Devotată, aleargă pe șantierele patriei, la Reșița, alături de Mihail Davidoglu, la Agnita, la Bicaz, acordă interviuri și se minunează copilărește de uriașele transformări aduse de industrializarea forțată, de „oameni neobosiți, alături de mașinile lor neobosite”²¹. Doritoare să scrie fapte de viață, pe măsura oamenilor care slujeau necondiționat partidul, Lucia Demetrius va fi fidelă propriilor convingeri, chiar dacă aluziile partinice vor fi mai voalate până spre anii '80. Horia Lovinescu iese la rampă cu **Citadela sfărâmată**. Exponentul feminin este – în cazul său – păstrător al reacționarismului, pe când Lucia Demetrius făcuse din feminitate o „victimă de sistem”²². Femeia, păstrătoare a tradițiilor, victimă a unui personaj masculin, este nevoită să accepte aranjamente maritale, să sufere, să

nască progeneruri pentru soți obtuși și să moară. Decent. Marin Preda în nuvela **Ferestre întunecate** (1956) prezintă feminitatea satelor în ipostaza luptei pentru înscrierea în colectivele agricole de producție. Tânăra U.T.M.-istă, „tovarășa Grigoriță”, activista aproape adolescentă, trebuie să intre în acțiune, să convingă oamenii satului să adere la noua putere... În romanul lui Titus Popovici, **Setea** (1957), bătrâna Ana Moț moare în același timp cu epoca în care a trăit. Există o dramă a pământului, așa cum există și o dramă a omului. Lupta țăranimii sărace împotriva exploatatorilor se va axa pe sprijinul partidului. Putem vorbi aici de feminitatea acceptată, asumată și consumată la nivelul femeii dominatoare: „Atunci ușa odăiței se deschise foarte încet și Emilia – palidă, apărui în prag; se rezemă de perete. Îi tremurau buzele și spuse încet, cu o nemărginită mirare: - Veniți... a murit mama...”²³

Până la urmă, conflictul între generații se simte. Tinerii simt încă, adolescentin, nevoia să se revolte împotriva cenzurii. A.E. Baconsky a scris poemul **Rutină** cu aluzie clară la obositoare clișee. Cicerone Theodorescu scrie un amplu poem (30 de strofe) în care răspunde provocării venite din partea criticii, transformată într-o castă cu drept de viață și de moarte asupra bieților trudiitori ai literelor: „Nu sta cu fruntea abătută/ Știu, calde critici juste, deci/ Și-acelea mult mai mult ajută.../ Nu-s juste criticele reci/ Tu-mi spui că unora, săracii/ Li-i vorba rece ca securea/ Așa vor, retezând copacii/ Să vadă în sfârșit, pădurea?...// Ei scriu rețete pasărește/ C-o mutră doctă și funebră/ Când opera dacă-ți trăiește/ Tu faci, scriind-o, ca de febră.”²⁴ Se întâmplă un lucru de necrezut: critica devenea criticată de poeți: „În papură să caute noduri/ Devenea o specialitate”²⁵, pentru că „Adună

19 „Chipul muncitoare de azi” în *Flacăra* nr. 8 (112) din 25 februarie 1950, p. 125.

20 „Cu privire la «Ana Roșculeț»”, articol de Al. I. Ștefănescu în *Viața românească*, nr. 5, mai 1950, p. 137.

21 Interviu al lui Petru Vintilă în *Luceafărul*, nr. 13, 1 iulie 1962, p. 5.

22 Paul Cernat, *Explorări în comunismul românesc*, vol. I, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 165.

23 Titus Popovici, *Setea*, Editura Eminescu, București, 1974, p. 506.

24 *Iașul Nou*, nr. 3-4 din decembrie 1953, p. 11.

25 *Ibidem*.

criticii, lumina/ Și-aripa și-o agită-n zbor,/ Dar cum albinele-au regină/ Și muștele-au regina lor.// (...). Sunt și destui ce tac din gură:/ Prudenți, te-așteaptă ca să mori/ Mari dascăli plini de-învățătură/ Mici repetenți ca scriitorii!(...)²⁶. Poemul nu rămâne fără ecou. Sare în ajutor Ion Horea: „Această poezie fixează atitudinea critică a autorului față de unele laturi negative ale criticii noastre actuale, subliniind în același timp, în imagini convingătoare, necesitatea unei îndrumări ideologice și artistice principale...”²⁷

Discursul critic al lui G. Călinescu se evidențiază prin singularitatea opiniilor, precizia observațiilor, fără exercițiul obedienței asumate.²⁸ Astfel, comentând poezia lui Mihai Beniuc, nu poate să nu observe că obsesia poetului este „sarcina socială” încă înainte de 1944. În acel moment avea senzația de a fi singur împotriva tuturor și de a „vorbi în pustiu”: „Străbat singur pădurea/ O vijelie grea/ A prăbușit un uriaș stejar în calea mea.” Dar odată schimbat rolul trudei sale, o alta se ivește, aceea de a sta de pază la construcția nestrămutată a socialismului: „În poezia de astăzi a lui M. Beniuc apar trăsături noi, caracteristice unui poet socialist. «Arta poetică» în care poetul cântă tot ce «e dat omului să placă», «tot ce-ți face traiul mai frumos» e o proclamație a bucuriilor omului, a luminozității sentimentelor în salutarea specifică a omului orânduiri noastre.”²⁹ Poezia transformată sau nu în proză are rolul ei hotărâtor în transformarea conștiințelor. „Poeții noștri au înfățișat în versuri de o mare putere demascatoare atrocitățile comise de imperiaști, arătând cât de antiumane sunt faptele lor”³⁰ – scrie

același Mihai Beniuc în articolul „Primăvara poeziei noastre”. Poezia „cernută, curățată de multe lucruri de prisos”³¹ este lipsită de entuziasmul iubirii. Ei, aici e aici! Și cerberul Beniuc are curajul... revoluționar să descopere „cum le scapă poezilor noștri trăsături esențiale din viață...”³², „să ne întrebăm ce vor spune cititorii noștri citind versurile noastre peste veacuri, în legătură cu dragostea? N-o să creadă în nici un caz că pe vremea noastră s-a stins iubirea... De fapt acest lucru îl spun și oamenii muncii azi: «Noi ne iubim. De ce nu scrieți despre asta?»”³³ Și-l mai frământă o problemă pe vajnicul Beniuc: „De ce or fi râs așa de puțin poezii prin 1950?”³⁴ – așa vor spune cititorii, bineînțeles, tot peste veacuri, așa cât era programat comunismul să reziste – și ca să fie în ton cu discursul epocii, Beniuc caracteriza poezia – atenție! – ca pe „o femeie ceși așteaptă mânioasă bărbatul care întârzie și a uitat să-i spună dacă are sau nu vreo ședință (de partid?) în seara respectivă.”³⁵ Apoteotic am putea zice dacă nu am aluneca în grotesc și penibil. Dar la momentul când apăreau aceste cuvinte – în *Contemporanul* mai sus amintit – efectul scontat s-a simțit imediat. Disciplinați, poezii au schimbat macazul și au început să scrie poezii de dragoste și poezii vesele. Așa cerea partidul și îndemnul său trebuiau îndeplinite exemplar. Bineînțeles, se găsesc imediat și lipsuri: „În zadar vom căuta eroii ce pot sluji de model, eroii de o mare înălțime morală, oricât de simpli a fi ei. Eroii din poemul lui Mihai Dragomir sunt pasivi, nu sunt eroi, ci personaje, și acestea, episodice.”³⁶ Vinovați la îndemână mai sunt și compozitorii ce nu reușesc să compună o muzică pe versuri ca

26 *Ibidem*.

27 *Viața românească*, nr. 10, octombrie 1953, p. 197.

28 „Discuții și analize literare” în *Contemporanul*, nr. 39 (364), 25 septembrie 1953 și nr. 18 (343) din 1 mai 1953, p. 3.

29 *Ibidem*.

30 *Contemporanul*, nr. 18 (376), 1 Mai 1953, p. 5.

31 *Ibidem*.

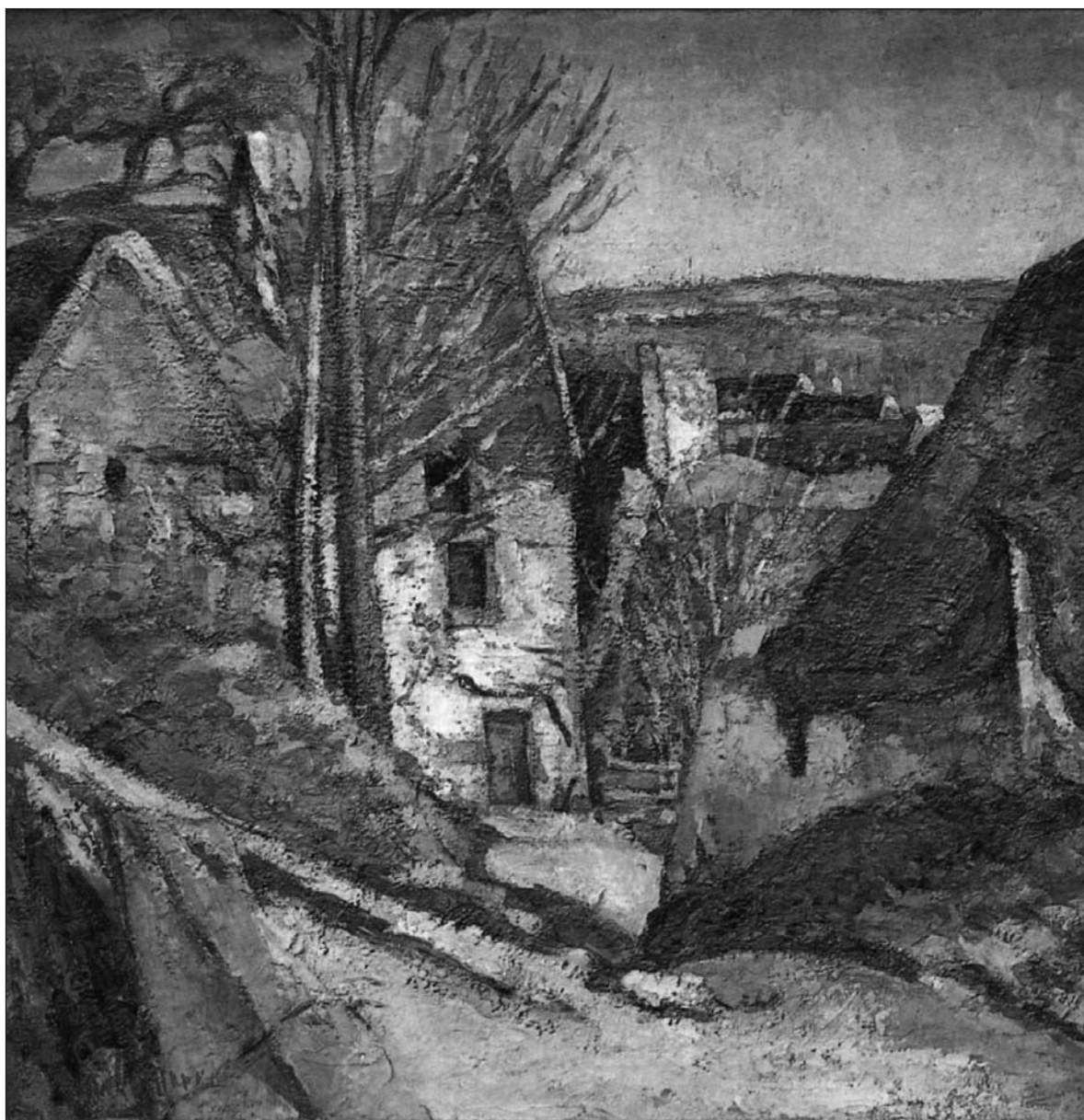
32 *Ibidem*.

33 *Ibidem*.

34 *Ibidem*.

35 *Ibidem*.

36 *Ibidem*.



ale poetei Aurora Cornu, pline de o „prospețime tinerească”: „Compozitorii noștri... nu aleg totdeauna drumul cel bun. De ce nu compun mai des tovarășii noștri compozitori muzică pe poezii de Eminescu, sau alt poet clasic? Cât despre contemporani, de ce n-au luat poezii de Beniuc, Maria Banuș și atâția poeți lirici?... Poemul Aurei Cornu și multe alte creații recente au mai multe părți din care din care se pot face lied-uri. Astfel, muzica ar ajuta să pătrundă și mai

mult în mase unele interesante realizări ale poeziei noastre din ultima vreme, pline de sinceritate, de ideile și sentimentele poporului nostru și ale vremii noastre (...).”³⁷ Aurel Martin se simte obligat să se entuziasmeze la apariția primei reviste românești ilustrate – *Flacăra*. Fenomenul literar artistic e împeștriat cu imagini clișeu al timpului nou: combine care strâng recolte bogate de pe câmpii mănoase în cântecul revoluționar al țăranilor, pionieri cu cravate

³⁷ *Ibidem*.

roșii și buchete de flori, mineri care mimează zâmbetul mulțumirii, deși sunt negri de praf de cărbune pe față, figura bonomă a lui Gh. Gheorghiu-Dej la tribună, tractoriști, stahanoviști constructori de furnale la Hunedoara, traduceri din literatura sovietică. Apoi aruncă anatema asupra poeziei scrise de Eugen Frunză, care „n-a făcut pași înaintea”. Talentul devine un „meșteșug”, o îndemânare de a rima și a ritma. Bineînțeles, nu are o cunoaștere aprofundată a vieții oamenilor muncii din țara noastră. Iar concluzia este una devastatoare pentru momentul istoric: „Fără acest miez viu, puternic, poezia... eșuează în frazeologie goală.” Sergiu Fărcășan simte nevoia să se implice într-o luptă de idei și argumente cu Aurel Martin în paginile *Scânteii* nr. 2351 din 18 martie 1952: „Cronicarul nu a ținut seama de o cerință fundamentală a criticii: aceea de a aprecia o lucrare după tendința ei generală.” Și găsește argumentul suprem: „tovarășul Stalin a arătat că valoarea unei cărți literare nu poate fi determinată de o greșală sau alta, de un detaliu sau altul, ci de orientarea ei generală.” Corul de proteste ia amploare. Eugen Frunză intră în colimatorul criticii. Petru Dumitriu îl invită să coboare din izolare, să ceară sprijinul tovarășilor scriitori³⁸. La Uniunea Scriitorilor se subliniază că aprecierile critice trebuie să înăbușe orice încercare de răbufnire a „conceptelor reacționare”. Criticii, sau mai bine zis nume noi de critici, apar în peisajul presei. Lucian Raicu analizează portretul lui Gabor din poemul epic *Cincisutistul* (1952) al lui Ion Brad. Atmosfera idilică este aspru pedepsită, pentru că omul nou se formează doar în confruntări grele la tot pasul. Lirismul înalt nu-și are locul. „Creșterea lui Gabor” ar fi fost pe deplin justificată, dacă în calea sa autorul ar fi așezat obstacole pe care să le înlăture, „dușmani puternici pe care să-i zdrobească”³⁹. Nina Cassian este suspectată pentru formalism. Vechile ei poezii – de dragoste – erau pline de dezamăgire, deznădejde și moarte. Acum trebu-

ie să se ridice la măreția timpurilor noi, să caute ajutorul oamenilor și să scrie, adică să se încadreze în „frontul poeziei noastre luptătoare”. Pentru a fi un poet luptător „nu e suficient să folosești metoda introspecției, ci trebuie să participi la realitate.”⁴⁰ Adevărata muncă de creație nu poate fi decât bănuită. „Proliferarea literaturii minore” a cerut sacrificii inimaginabile. Scriitorii s-au refugiat sub umbra îngăduitoare a reportajului literar, a cântecului de masă. Critica literară a propus dezbateri literare. Discursul liric este politizat în extremis. Maria Banuș, Nina Cassian și Veronica Porumbacu se înregimentează voit în batalioanele creației literare mereu pândite de lacune: schematism, formalism și proletcultism. Apar nume noi: Ștefan Iureș, Aurora Cornu, Al. Andrițoiu. Excluderea deviaționiștilor de dreapta înlesnește poziția literară a lui Eugen Jebeleanu, Cicerone Theodorescu, Mihail Sadoveanu, Lucia Demetrius – din breasla scriitorilor –, dar și apariția unor noi critici: Ion Vitner, Nicolae Moraru și Traian Șelmaru. Toți propun cunoașterea realității noi, identificarea dușmanului de clasă sau a individualismului respingător. Și toți își propun realizări mărețe, pe măsura timpurilor mărețe pe care le trăiesc. Peisajul literaturii semăna tot mai mult cu un câmp de luptă, cu combatanți bolnavi, virusul roșu al totalitarismului pătrunzându-le adânc în oase printr-o „estetică” impusă, orice încercare de „vindecare” fiind aspru sancționată de criticii de serviciu cu veleități de procurori. „Discursul devenea obositor prin repetarea obsesivă a acelorași clișee, previzibile, din Engels, Lenin și, invariabil, Stalin, preluate în interminabile ședințe ale Congreselor Scriitorilor Sovietici de Jdanov sau G.M. Malenkov. Cerberii politici erau atenți la orice nuanțare. Sentimentele erau și ele bine drămuite. Orice pactizare – din milă – cu dușmanul de clasă (în care automat intrau moșierii, chiaburii, negustorii, arendașii etc...) atrăgea ghilotina asupra ideo-criticii, dar și ghilotina „judecății” din ședințele

38 *Contemporanul*, 21 (294) din 8 mai 1952, p. 2.

39 *Viața românească*, nr. 11, noiembrie 1952, p. 135.

40 *Viața românească*, Paul Georgescu, nr. 7, iulie 1952, p. 117.

solemne ale Uniunii Scriitorilor. Pe scurt, personajul principal trebuia să aibă atribuțiile perfecțiunii „în tot și în toate” sintagmă atât de dragă politrucilor roșii. Orice frază a personajului era studiată pe toate părțile, orice acțiune era trecută prin filtrul calității. Personajul principal trebuie să fie „modelul absolut”⁴¹. Dacă scriitorul nu reușește să convingă „masele muncitoare” cu opera sa, era somat, pur și simplu, s-o rescrie, să adauge capitole, să schimbe sensuri, să nu se abată de la „linia partidului”, să ... să... să... Cititorul, prea puțin educat, adus de la țară să realizeze „revoluția industrială” nu are timp de subtilități, nu-și bate capul să urmărească evoluția personajului. „Amă-nuntul, accidentalul strică agitatoric de neignorat și niciodată părăsit”... O uluitoare mistificare ideologică a vieții⁴².

Dintre criticii care s-au încumetat să facă o radiografie a găurii negre în care a intrat literatura în perioada comunistă, Eugen Negrici a vorbit despre „asaltul ideologiei în organicitatea și procesualitatea fenomenului literar, identificând factorul perturbator al realismului socialist care „a putut să conștate întreaga creație cultural-artistică, a dus la abandonarea esteticului și subordonarea artei unui factor din afara ei”⁴³ într-o perioadă tulbură în care victoria esteticii abia mai pâlpâia în organismul muribund al literaturii”⁴⁴.

Așa cum arăta Eugen Negrici⁴⁵, în anii cincizeci s-a mimat o continuă normalitate, pentru a crea iluzia unui „bine” într-o societate „nouă”, aservită Moscovei. „În acest timp istoric, voința naturală de afirmare și de creație a scriitorilor a fost contracarată și moderată de acțiunea prohibitivă a sistemului de control editorial (și chiar posteditorial) și a fost deturnată de tot soiul de terți-

puri și tehnici diversioniste (toate puse în slujba ideologiei comuniste, care impunea un singur curs literaturii.”

Amprenta politicului este atât de intensă în paginile *Contemporanului*, încât, trecută fiind sărbătorirea Republicii (la 30 decembrie 1954), Mihail Sadoveanu devine emblema pentru literatura română în devenire, ca urmare a modului în care a înțeles să scrie pentru și despre lumea în schimbare. Mihai Beniuc scrie pe prima pagină din ianuarie articolul „Idei călăuzitoare”⁴⁶, aflat desigur sub impresia copleșitoare a celui de-al II-lea Congres al Scriitorilor Sovietici: „De la Mihail Sadoveanu, care, după eliberare, pătruns de spiritul său democratic, a rostit ca pe un îndemn plin de înțelepciune cuvintele «Lumina vine de la Răsărit» și apoi a scris prima lucrare în proză din ale cărei file mijesc razele realismului socialist, de la Sadoveanu și până la cel mai tânăr candidat la drumetia grea și spinoasă a slovei măestrelor, noi toți avem de ce aduce mulțumiri literaturii sovietice, tovarășilor noștri de arme, în ale scrisului, scriitorii”⁴⁷. „Tovarășii de arme” în ale scrisului, sovieticii, le dau exemplu de urmat „tovarășilor scriitori români” care au datorat de a studia cu sfințenie Statutul Uniunii Scriitorilor, care conșfințea: „scriitorul este glasul vremii sale”⁴⁸, iar literatura sovietică nu numai că „oglindește ceea ce este nou, ci și ajută cu toate mijloacele la victoria lui”⁴⁹. Lucia Olteanu semnează cronică literară „Oameni noi în lunca veche”⁵⁰ pentru **Aventură în Lunca Dunării** de Mihail Sadoveanu, lucrare proaspăt apărută la Editura Tineretului, în care se profilează exemplar chipul activistului de partid Emilian Popovici: „Maestrul Mihail Sadoveanu, aducându-și eroul la scala realității, l-a pus față în față cu cel mai

41 *Op. cit.*, pag. 142.

42 *Op. cit.*, pag. 142.

43 *Op. cit.*, p. 148.

44 *Op. cit.*, p. 149.

45 În *Iluziile literaturii române*, Editura Cartea Românească, București, 2008. p. 140.

46 *Contemporanul*, nr. 2/432, vineri, 14 ianuarie 1955, p. 1.

47 *Ibidem*.

48 *Ibidem*.

49 *Ibidem*.

50 *Ibidem*, p. 5.

acut aspect al acesteia, lupta cu dușmanul de clasă.”⁵¹ Activistul de partid este primul care simte „semnele primenirii”⁵² și poate explica celor din jur „interesul rosturilor noi ale vremii revolute.”⁵³ Se pare că nr. 2 din ianuarie 1955 se află sub zodia „maestrului, pentru că, la pagina trei, acesta scrie **Despre limba literară** (prima parte): „Ce vocabular se întrebuințează în cărțile de literatură?”⁵⁴, se întreabă venerabilul scriitor, amintind despre Dacia străveche, limba latină, sărăcirea relativă a glosarului dunărenilor, propunând „revenirea la latină”⁵⁵ a vocabularului uzitat în cărți.

Nicolae Moraru aduce în atenția scriitorilor necesitatea creionării eroului pozitiv în piesele de teatru, propunând, nici mai mult, nici mai puțin, decât s-o ia „pe drumul lui Gorki”⁵⁶. Apoi inventariază eroii pozitivi în care au ieșit în luminile rampei (Petru Ajorca – **Cetatea de foc**, Anton Vadu – **Cumpăna**, Doctorul Murgu – **Oameni de azi**, Spiridon Biserică – **Mielul turbat**, Maier Bayer – **Arcul de triumf**, Anton Nasta – **Minerii**, Tudor S. Neagu – **Ziua cea mare**, Ojoc – **Torpilorul roșu**. Interesant este faptul că nu amintește numele dramaturgilor care s-au străduit să umple o galerie de eroi emina-mente pozitivi. Era de datoria lor de a răspunde imperativelor dogmatice la zece ani de la schimbarea regimului. N. Moraru simte că nu s-a spus „totul” despre eroul pozitiv care trebuie să transfigureze conștiințele contemporanilor, în „Din nou despre eroul pozitiv”⁵⁷. Imediat apare răspunsul celor chemați la apel. Ana Novak publică un fragment din piesa de teatru **Familia Kovaks**⁵⁸. Eliberarea Stalingradului îl face pe Petru, personaj cinic, arogant, în luptă cu un Dumnezeu dominator, incapabil să pri-

ceapă schimbarea vremurilor, să se împuște. Lupta este câștigată de antifasciștii declarați: Margit, Ana, Eva, Andras. Cele două tabere au atârnat de confruntarea de pe câmpul de luptă. Victoria de la Stalingrad – („Stalingradul e liber!” – e ultima replică a Anei înainte de căderea finală a cortinei) – este victoria socialismului în lume. Profesorul Kovacs își răscumpără astfel umilința de a fi dat afară din liceu din cauza firii sale umane, în contradicție cu dictatura fascistă.

Și **Citadela sfărâmată** de Horia Lovinescu intră în vizorul criticii. Recenzorul Simion Alterescu analizează personajele pozitive, dar și pe cele negative, incapabile să se adapteze profundelor transformări socio-politice în articolul „Un succes al dramaturgiei noastre”. Și sinuciderea este la îndemână: „Matei nu mai e un erou de tragedie [...] Matei intră în conflict cu societatea pentru că în noua societate și-a pierdut privilegiile. Sinuciderea lui Matei este simbolul falimentului intelectual”⁵⁹. Și dramaturgia cinematografică respectă rețetă. Personajul pozitiv domină teatrul, filmul, creațiile plastice. Mircea Drăgan focalizează pelicula **Directorul nostru** – regizor Jean Georgescu, laureat al Premiului de Stat: „S-a născut prima comedie românească de lung metraj”⁶⁰. Discursul este entuziast, dar sincer.

„Indicațiile prețioase” sugerate în primul număr al *Contemporanului* din anul 1955 dădeau roade. Privind retrospectiv, citim la pagina 1 articolul „Munca teatrului cu autorii dramatice”⁶¹. Directorul Teatrului Național „Ion Luca Caragiale” din București îi înfierase pe tovarășii scriitori care cam pierdeau vremea pe la casele de creație, deoarece operele întârziiau să apară, iar când în sfârșit apăreau, dramaturgii manifestau o

51 *Ibidem*.

52 *Ibidem*.

53 *Ibidem*.

54 *Ibidem*, p. 3.

55 *Ibidem*.

56 *Contemporanul*, nr. 10 (440), din 11 martie 1955, p. 3.

57 *Ibidem*.

58 *Contemporanul*, nr. 12 (442), din vineri, 27 martie 1955, p. 6.

59 *Contemporanul*, nr. 13 (443), din vineri, 1 aprilie 1955, p. 2.

60 *Contemporanul*, nr. 14 (444), din vineri, 8 aprilie 1955, p. 4.

61 *Contemporanul*, nr. 1/431, vineri, 7 ianuarie 1955, p. 1.

„grabă”⁶² suspectă și o „dorință avidă de public avizat”⁶³, toate aceste „manifestări de nerăbdare”⁶⁴ nedemonstrând o reflectare a realității; în concluzie, propune ca să fie „autorii mult mai exigenți față de propriile lor lucrări”⁶⁵. Mircea Drăgan, în articolul „Interpretarea – o problemă însemnată a dezvoltării cinematografiei noastre”⁶⁶, de la pagina a doua, implică și munca actorilor în cinematografie, ce trebuia să demonstreze trăirea la intensitate maximă a uriașelor transformări din viața oamenilor muncii. Pe aceeași pagină, Georgeta Horodincă este nemulțumită de eroul zugrăvit de Petru Vintilă în **Ciobanul care și-a pierdut oile**. Titlul incisiv al cronicii literare, „Un erou care putea să fie al timpului nostru”⁶⁷, îl face părtaș la deziluzie pe cititorul care îndrăznește să-i citească opinia: „Petru Vintilă [...] ar fi cunoscut mai bine esența conflictelor vremii noastre”⁶⁸, dacă ar fi avut o „serioasă pregătire ideologică”. Un exemplu îl constituie și viața reală a cunoscutului revoluționar Maurice Thorez ce anticipase „revoluția popoarelor”⁶⁹ la 29 noiembrie 1917, puțin după momentul octombrie 1917. Despre aceasta și despre scriitorul Romain Rolland amintește Eugen Luca.

Despre „Principiul leninist al partinității în literatură”⁷⁰ scrie Al. Simion, când toată suflarea din Europa răsăriteană sărbătorea 85 de ani de la nașterea lui V. I. Lenin. Sunt

recenzate în acest număr: **Floarea vieții** – roman de Aurel Mihale, **Noaptea de iunie** – Petru Dumitriu, **Desfășurarea** – Marin Preda, **Mitrea Cocor** – Mihail Sadoveanu și romanul de aventuri **Toate pânzele sus!** al lui Radu Tudoran. În numărul următor, Ion Călugăru publică un fragment din romanul **Oțel și pâine** (ediția a II-a revăzută la indicația expresă a criticii) și aici se poate desluși lupta de clasă, „opозиția”⁷¹ dușmanului, „codițele de topor, periutele, jandarmii cu simbrie”⁷², care se opun mândrilor oțelari care vor ști „să facă legea în uzină”⁷³.

Dar problema eroului în dramaturgie revine în actualitate. Tocmai avusese loc ultima ședință plenară a secției de dramă la Uniunea Scriitorilor. Criticul Silvian Iosifescu prezentase un amplu referat și pentru o mai largă popularitate, publică un text prescurtat din care se poate înțelege că „dramaturgii noștri”⁷⁴ confecționează „personaje de cauciuc”⁷⁵. Problema tematicii este acută, pentru că în opere se realizează „mecanic”⁷⁶; se uită că personajul principal constituie „un proces în devenire”⁷⁷; lipsesc tipuri de eroi din „sectoare de maximă importanță ale vieții noastre”⁷⁸, se uită că „noul e superior și până la urmă valoros”⁷⁹, că „opera teatrală e mai intensă decât romanul”⁸⁰ și se realizează „simplificări arbitrare”⁸¹, că „eroul pozitiv trebuie angrenat în conflict”⁸²; ar putea părea o tautologie „insuficiența cunoaștere a rolului conducă-

62 Ibidem.

63 Ibidem.

64 Ibidem.

65 Ibidem.

66 Ibidem, p. 2.

67 Ibidem.

68 Ibidem.

69 Ibidem, p. 3.

70 *Contemporanul*, nr. 16/446, vineri, 22 aprilie 1955, p. 1.

71 *Contemporanul*, nr. 17/447, vineri, 29 aprilie 1955, p. 5.

72 Ibidem.

73 Ibidem.

74 *Contemporanul*, nr. 21/451, vineri, 27 mai 1955, p. 3.

75 Ibidem.

76 Ibidem.

77 Ibidem.

78 Ibidem.

79 Ibidem.

80 Ibidem.

81 Ibidem.

tor al partidului”⁸³. Încet-încet își face loc în paginile editorialului și eroul liric din poezia realist-romantică sau, mai bine-zis, revoluționar-romantică. Tiberiu Utan se încumetă să articuleze grav „Însemnări despre poezia revoluționară romantică”⁸⁴, oprindu-se la deja cunoscutul Lazăr Cernescu – **Lazăr de la Rusca** de Dan Deșliu, apoi la poemul **Când ramuri s-apleacă**, de Eugen Frunză sau **Copiii de pe Valea Arieșului** a lui A. E. Baconsky. **Moartea căprioarei** a lui Nicolae Labiș aduce în contextul discuției sintagma „perceperea romantică a realității”⁸⁵, dar și câteva considerații finale despre menirea noii poezii: „Menirea poeziei revoluționare romanice este de a oglindi [...] acea și acea forță care va ieși biruitoare din aceste ciocniri ale realității [...], este de a ține la înălțime steagurile poezilor Comunei [...], de a contribui prin ceea ce-i este specific la și mai marea strălucire a metodei de creație a realismului socialist”⁸⁶.

Contemporanul sfârșitului de octombrie 1955 are pagini întregi – inedite, cu fotografii ale maestrului Sadoveanu, aflat la venerabila vârstă de 75 de ani, cum ar fi: în prezența Hortensiei Papadat-Bengescu, Topârceanu, Enescu, Beniuc, A. Toma, V. Porumbacu sau Gheorghe Gheorghiu-Dej, ultimul aflându-se alături de scriitor, într-o mare bibliotecă, dominată de... masivitatea scriitorului; alături de cuvântul omagial pregătit maestrului de redactorii *Contemporanului*⁸⁷, tronează portretul lui Sadoveanu, la masa

de lucru. Academicianul Cezar Petrescu se declară, alături de confrății scriitori – „ucenic la școala lui Sadoveanu”⁸⁸, academicianul Camil Petrescu scrie „La anii 75”...⁸⁹, articol în care ridică profilul scriitorului la rang de primă onoare în galeria scriitorilor neamului, Ov.S. Crohmălniceanu readuce în memoria colectivă a neamului însemnătatea eroilor („Însemnări despre eroii sado-venieni”⁹⁰), dar suprem omagiu aduc poezii care scriu poeme lungi, cu 10 – 12 strofe (Eugen Frunză – **Bardul**, George Lesnea – **Răboj**, N. Labiș – **Rugul de la Iași** – când, în anii fascismului au fost arse cărțile în piața publică)⁹¹, sau deapănă amintiri, precum Toma George Maiorescu⁹². George Topârceanu și Otilia Cazimir continuă rubrica despre eroii sado-venieni la pagina a 4-a. Savin Bratu conchide spunând că marele talent al lui Sadoveanu a fost că a pus „omul din popor în centrul atenției”⁹³ și că „slova lui Sadoveanu e un mesaj românesc cu plenipotențială universală”⁹⁴. George Ivașcu îl numește „cetățean ambasador al păcii”⁹⁵. Dumitru Micu se încumetă să comenteze **Moromeții** lui Marin Preda, constatând „darul”⁹⁶ autorului de a fi „scriitorul prin excelență obiectiv”⁹⁷, iar „Cititorul este transpus în mijlocul unor realități pe care nu le-a mai întâlnit într-o operă literară”⁹⁸, pentru că este „martor la zbaterea pentru îmbogățire”⁹⁹. Calificativul „magistral”¹⁰⁰ îi scapă printre buze criticului referitor la

82 Ibidem.

83 Ibidem.

84 *Contemporanul*, nr. 23/453, vineri, 10 iunie 1955, p. 3.

85 Ibidem.

86 Ibidem.

87 *Contemporanul*, nr. 43/473, vineri, 28 octombrie 1955, p. 1.

88 Ibidem.

89 Ibidem.

90 Ibidem.

91 Ibidem, p. 3.

92 Ibidem, p. 4.

93 Ibidem.

94 Ibidem.

95 Ibidem, p. 6.

96 Ibidem.

97 Ibidem.

98 Ibidem.

99 Ibidem.

100 Ibidem.

personajul Moromete, dar nu poate trece cu vederea „părțile negative”¹⁰¹, începând cu „limba romanului [care] e pătată în unele locuri de clișee prozaice”¹⁰² și, până la urmă, „cam supărătoare este percepția acțiunii din partea finală, în care autoul, grăbit parcă, renunță pe ici, pe acolo (??) la pictarea faptelor, relatându-le în fugă”¹⁰³. Scăderile nu alternează, în esență, cartea rezultând a fi unul din cele mai bune romane românești.

Congresul al II-lea al P.M.R. transformă editorialul subit în haine de sărbătoare, paginile fiind scrise cu cerneală roșie. Eugen Luca, pătruns de importanța momentului, scrie articolul „Activistul de partid în literatură”¹⁰⁴. A pus degetul pe rană sau a găsit sistemul nevralgic al timpului său: „Partidul este autorul marelui poem al fericirii noastre”¹⁰⁵, dar... activistul este: „Moralist fin, dublat de un curajos pedagog, constructor de suflete mari, mereu preocupat de propria lui desăvârșire [...], un adevărat Hercule al spiritului”¹⁰⁶. Rezultă o frescă nemuritoare a epocii în care trăim și e „datoria scriitorului”¹⁰⁷ s-o împlinească. Imediat la pagina 2, Mihail Petroveanu scrie „Adevăratul Adam Jora” – adresându-se de fapt cititorului, modelator de vremuri noi: „Petru Dumitriu a făurit pentru tine un inamic la înălțimea ta [...]. Tu ai măreția combatanților împotriva așa-zisului destin tragic al omului [...]. Semeni însă cu modelele tale autentice, cu cei mai îndrăzneți oameni epocii tale, cu comuniștii. La

picioarele tale stau acum culcați: dușmanul și marea, învinși”¹⁰⁸.

Anul 1955 se apropie de final. G. Călinescu merge în vizită la turnătoria unde a lucrat cândva tovarășul Chivu Stoica, turnătorie ce și-a schimbat numele în Uzinele „Mao Tze Dun” – numele marelui conducător din China devenită republică. Omul de litere vede cum se prelucrează, la rece, tinichigeria și este încântat că pe „câmpul de bătaie nu se varsă sânge, ci puțină nobilă sudoare”¹⁰⁹, articolul numindu-se sugestiv, „Schimbul de onoare”¹¹⁰. Cronică, ultima cronică literară a anului e semnată de Silviu Iosifescu. Volumul de versuri **Ție-ți vorbesc, Aurică!**¹¹¹, de Maria Banuș, este un mesaj de pace pentru „imperialiști”¹¹², pentru tovarășii din proximitate și un îndemn de participare la... lupta pentru pace. Recunoscând „modelele lirice”¹¹³ ale lui Pablo Neruda, criticul recunoaște că poeta a reușit să scrie „un poem de-o spontaneitate excepțională”¹¹⁴, „participă și cititorul la apelul incandescent”¹¹⁵, iar „elogiul vieții e făcut adesea în izbucniri lirice”¹¹⁶. De ziua Republicii, cronică se încheia laudativ la adresa scriitorilor români.

Concluzii

Pe fondul unei utopii sângeroase se proiectează figura intelectualului și a rolului său în societate, scriitorul este antrenat într-o publicistică angajată, care anulează adeseori valoarea estetică.

101 *Ibidem*.

102 *Ibidem*.

103 *Ibidem*.

104 *Contemporanul*, nr. 51/481, vineri, 23 decembrie 1955, p. 2.

105 *Ibidem*.

106 *Ibidem*.

107 *Ibidem*.

108 *Ibidem*, p. 2.

109 *Contemporanul*, nr. 52/482, vineri, 30 decembrie 1955, p. 3.

110 *Ibidem*.

111 *Ibidem*.

112 *Ibidem*.

113 *Ibidem*.

114 *Ibidem*.

115 *Ibidem*.

116 *Ibidem*.

„A scrie despre literatura din perioada 1948-1964 înseamnă în primul rând a face procesul unei perioade lipsite aproape în întregime de literatură”, spunea Marin Nițescu, generalizând la extrem producțiile unei epoci aflate „sub vremi”¹¹⁷.

Rămâne, totuși, modelul linear – mimetic – care domina viața românilor din temelii – în agricultură, industrie, învățământ, arhitectură. Sloganul cultural rămâne îmbrăcat în hainele rigide ale limbajului de lemn, până în: „Anul 1965 poate fi considerat anul trezirii celor mai mulți scriitori din somnul dogmatic [...] cel mai important câștig pe care îl înregistrează literatura

după aproape două decenii de umilință și degradare”¹¹⁸. Privind în urmă, nu se poate spune decât că generații de scriitori au fost sacrificate în numele unei utopii, care trece din lumea ideilor în cea socio-politică, experiență pe care istoria nu mai are voie să o repete.

Despre lupta fiecărui om de cultură de a rezista în acea adevărată gaură neagră a comunismului devorator de energii, copleșitor prin amploarea represiunilor ce pân-deau în fiecare zi, noi, oamenii prezentului, putem doar să ne imaginăm și să judecăm faptele – bune sau rele. Spaima de a nu greși, clipă de clipă, le-a rămas doar lor.

Deplină, completă și definitivă.

Bibliografie

- Carandino, Nicolae – *Rezistența – prima condiție*, Editura Fundației Pro, București, 2000;
- Cernat, Paul; Manolescu, Ion; Mitchievici, Angelo; Stanomir, Ioan – *Explorări în comunismul românesc*, Editura Polirom, vol. I, Iași, 2004; vol. II, Iași, 2005;
- Cesereanu, Ruxandra – *Comunism și represiune în România. Istoria tematică a unui fratricid național*, Editura Polirom, Iași, 2006;
- Chișu, Lucian; Hanganu, Laurențiu – *Literatura în epoca totalitarismului. Perioada 1945-1965 în cultura română*, Editura Printech, București, 2008;
- Gabany, Anneli Ute – *Literatură și politică în România după 1945*, Editura Fundației Culturale Române, București, 2001;
- Mocanu, Marin Radu – *Cazarma scriitorilor*, Editura Libra, București, 1998;
- Neagoe, Elisabeta – *Problematica cursului personalității. Cazul Jar*, Arhivele Securității, Editura Nemira, 2004;
- Negrici, Eugen – *Literatura română sub comunism. Proza*, Editura Fundației Pro, București, 2003;
- Nistor, Paul Viorel, *Înfruntând Vestul*, Editura Vremea, București, 2008;
- Retegan, Mihail – *Regimul comunist din România. O cronică politică*, Editura Tritonic, București, 2002;
- Selejan, Ana – *Literatura în totalitarism 1949-1951*, Vol. I *Întemeietori și capodopere*, Cartea Românească, București, 2007; *Literatura în totalitarism 1952-1953*, vol. II, *Bătălie pe frontul literar*, Editura Cartea Românească, București, 2008;
- Tismăneanu, Valentin – *Reinventarea politicului. Europa răsăriteană de la Stalin la Havel*, Editura Polirom, Iași, 1997;
- Țugui, Pavel – *Amurgul Demiurgilor Argezi, Blaga, Călinescu* (Dosare literare), Editura Floarea Darurilor, București, 1998.
- Colecții de presă:
 ***Colecția *Almanahul literar*, 1949-1953.
 ***Colecția *Contemporanul*, 1950-1955.
 ***Colecția *Dreptatea*, 1944-1948.
 ***Colecția *Flacăra*, 1954.
 ***Colecția *Gazeta literară*, 1956.
 ***Colecția *Iașul Nou*, 1950-1953.
 ***Colecția *Scânteia*, 1952-1956.
 ***Colecția *Viața Românească*, 1951-1956.

¹¹⁷ Marin Nițescu, *Sub Zodia proletcultismului. Dialectica puterii*, Ed. Humanitas, București, 1995, p. 19.

¹¹⁸ Marin Nițescu, *op. cit.*, pag. 82.

Irina Iuliana DRĂGHIEA

Agresivitatea limbajului sau despre pamflet*

Abstract

O caracteristică înspăimântătoare a epocii în care trăim este agresivitatea, manifestată sub toate aspectele ei, de la agresivitatea psihică și verbală până la cea fizică. Se presupune că trăim într-o epocă modernă, evoluată, dar, se pare că trecem printr-o perioadă de acut declin moral. Iar acest lucru se reflectă în cotidian. Viața ne este intoxicată prin intermediul emisiunilor, al programelor TV, uneori și în plină stradă, cu tot felul de situații conflictuale, evident negative, plecând de la imagini denigrante până la limbajul ce depășește cu mult limita bunului-simț. Limbajul agresiv este tot mai frecvent folosit prin intermediul mass-media, iar pentru a evita repercusiunile legislației CNA, acest limbaj este camuflat sub denumirea de pamflet. Este normal ca insulta, injuria, invectiva să fie acoperite de acest termen!? Ne vom axa observațiile pe semnificațiile termenul pamflet, pe accepțiunile conotate în viața reală, cât și pe modul abuziv în care este folosit, în momentul de față, acest termen. Autori precum Ruxandra Cesereanu, Dorin N. Uritescu, Cătălin Mihuleac sunt printre cei care au acordat o atenție deosebită pamfletului, cât și limbajului agresiv.

Cuvinte-cheie: pamflet, limbaj agresiv, satiră, polemică.

A terrifying feature of our times is aggression, aggression in all its forms, whether we are talking about physical, psychological or verbal aggression. Supposedly we live in a modern age, evolve, but it seems like we go through a period full moral decline, and this is reflected in each newspaper. Our life is poisoned by all kinds of shows, TV programmes with all sorts of negative elements, starting from the pictures denigrating to the language that goes far beyond the limits of common sense. Aggressive language is increasingly being used by public media and to escape the repercussions of the CNA legislation, this language is camouflaged as the pamphlet. Is it normal that insult, injury, invective to be covered by this term!? We will focus on what the term pamphlet means, on the real significance of the term and how it is improperly used at the moment. Authors like Ruxandra Cesereanu, Dorin N. Uritescu, Cătălin Mihuleac are among those who have paid particular attention to the pamphlet, and aggressive language.

Keywords: the pamphlet, aggressive language, satire, controversy.

Termenul *pamflet* a fost folosit pentru prima dată în Franța secolului al XVI-lea, în timpul războiului religiilor, de către Mme

Cazauran, considerat document istoric, sau ca „infraliteratură”. De aceea, trebuie fixate limitele dintre polemică și satiră. „Satira

Irina Iuliana DRĂGHIEA - Doctorand, Universitatea din Craiova, e-mail: draghieairina@yahoo.com

* Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului „Cultura română și modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate”, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, contractul de finanțare nr. POSDRU/159/1.5/S/136077.

este o formă literară de critică a slăbiciunilor individuale, sociale sau general omenești, exprimate adesea într-un mod acuzator. Caracteristicile stilistice ale satirei sunt ironia, exagerarea caricaturală a unor aspecte particulare și construirea unor relații neobișnuite de aparență absurdă. Conținutul unei satire reflectă condițiile sociale ale momentului istoric și variază cu acestea în forme diverse de exprimare. Etimologic, termenul provine din cuvântul latin *satura*, inițial cu sensul de „dezordine” sau „hara-babură”, mai târziu desemnând forma literară curentă. Sintagma *satura lanx* desemna un taler conținând un amestec de fructe și alte alimente, oferite ca ofrandă zeiței Ceres. Cu semnificația de amestec, termenul este folosit de Ennius, între secolele al III-lea și al II-lea a.Chr., ca titlu al culegerii sale de poeme variate și în metri diferiți, *Saturae*“.

„Polemica (greacă *πολεμικός polemikós*, „dușmănos”) reprezintă o discuție în contradictoriu, o ceartă, o luptă de idei, o controversă, o dezbatere critică, combativă, contradictorie pe o temă literară, științifică, politică, religioasă sau pe alte teme. În decursul istoriei, termenul a avut un alt sens, inițial dezbaterile polemice aveau loc pe teme de artă, literare sau științifice. Ele erau considerate ca ceartă, act prin care conlocuitorul se considera, jignit, neîndreptățit și fiind dornic de revanșare”.

Revenind la pamflet, în accepțiunea lui actuală, termenul s-a impus în secolul al XVIII-lea, deși apariția lui este legată, din punct de vedere istoric, de anul 1561, apoi de opere importante ca *Miroir des Francois*, *Satyre Menippe*.

În sens general, cuvântul pamflet a intrat în limba română în secolul al XIX-lea, pe filieră franceză (cf. *Pamphlet*), deși el s-a format în engleză, unde aceeași formă s-a datorat alterării numelui propriu din titlul unei comedii latine: *Pamphilus seu de Amore* (*Pamphilus* sau *despre Amor*). Mai sugestivă este derivarea termenului din greacă (*pan* = „tot”, *phlego* = „a arde”), fiindcă sensurile originare se intersectează, în parte, cu sfera noțională actuală. Definiția riguroasă a termenului descrie pamfletul ca „o specie literară satirică, în versuri sau în proză, menită

să blameze persoane, idei, opere, întâmplări reprobabile, într-un mod direct și, deseori, violent; procedeele caracteristice pamfletului sunt imprecizia, hiperbola, ironia, caricatura etc., prin intermediul carora se urmărește ridiculizarea, suprimarea prin discurs a obiectivului ales. Scopul pamfletului este acela de a-l determina pe cititor să acționeze sau să ia o atitudine conformă cu poziția autorului”. Pamfletarul adoptă un comportament totalitar, ce exclude orice opinie contrară, dar pe care nu-l poate manifesta decât într-un regim democratic. Ținta pamfletului este de obicei o persoană expusă exterminării verbale prin caricaturizare, prin sarcasm și prin împingerea în derizoriu. La noi, Eugen Lovinescu a definit pamfletul drept „expresie a unei stări afective în nicio legătură cu logica sau chiar cu adevărul”.

În absența unor astfel de fundamentări, pamfletului nu-i rămâne decât să se salveze prin valoare estetică, încât, ulterior, nu mai contează opinia exprimată, ci doar maniera în care a fost exprimată. Distincția a făcut-o E. Lovinescu, referindu-se la Maioreescu, în care a văzut polemistul prin excelență. Polemica ar fi o confruntare pașnică de idei, în ciuda originii războinice a cuvântului (în greaca veche, *polemos* înseamnă „război”), iar pamfletul, devine o luptă intermediată de cuvinte, cât se poate de războinică. Lovinescu însuși s-a simțit ispitit să facă distincția între polemică și pamflet din cauza presiunii climatului intelectual de la sfârșitul anilor '30, tot mai marcat de confruntări violente. Trebuie notat că polemica și pamfletul sunt specii care se învecinează literar, fiind legitime deopotrivă. Ceea ce le opune nu este un capriciu subiectiv, ci o opțiune ideologică. Pamfletul a fost preferat de scriitori în măsura în care aspectul literar este mai expresiv decât polemica, întemeiată, și ea, pe spirit critic. Impulsivitatea artistului se împacă greu cu logica. Sunt, desigur, și spirite critice tentate de pamflet. Partea litigioasă este că pamfletul pretinde talent literar. Dacă nu știi să scrii cum trebuie, e mai bine să nu scrii pamflet. Ceea ce se observă la cei mai mulți dintre îndrăgostiții (peste noapte) de verva și de culoarea pamfletului este confuzia din-

tre expresivitate și trivialitate. E uimitor să constăți de câtă grosolănie devin capabili oameni, altminteri subțiri. Adesea genul se manifestă printr-o grosolănie, nu doar de limbaj, ci și de idei. S-ar spune că pamfletul tocește condeiul și mintea. E o specie irațională prin natură, care nu vrea să convingă, ci să condamne și, dacă ar fi posibil, să ucidă. Se hrănește din dispreț și din ură. Polemica e, în schimb, democratică și liberală. Absolutismului pamfletar, ea îi opune un relativism înțelept.

În comunism n-au existat polemici propriu-zise. Ele au fost înlocuite de la prima oră a regimului cu campanii bine orchestrate. Campaniile nu erau străine de spiritul pamfletar, urmărind același scop distructiv, cu deosebirea că nu mai erau inițiative personale și nici purtate în nume propriu. În plus, ținta nu mai era vizată doar teoretic, ci, deseori, sortită unei execuții reale. Spre exemplu în Memoriile lui Raymond Aron, nu lipsesc portretele unor contemporani, între care Jean-Paul Sartre. Cei doi colegi de la École Normale, au fost despărțiți toată viața printr-un abis ideologic. Refuzând deopotrivă comunismul și fascismul, Aron n-a căzut pradă nici uneia dintre sirenele totalitarismului la modă în secolul al XX-lea. Sartre a cochetat cu amândouă și a scris contra lui Aron câteva pamflete oribile. La adresa lui Aron se referă faimosul rechizitoriu Un anticomunist este un câine. Stilul nu este, în acest caz, omul, ci gândirea lui totalitară. Aron îi schițează, la rândul lui, în Memorii, un portret lui Sartre. Demn și senin. Încercând să înțeleagă. Fără concesii de principiu, dar sine ira et studio. Aici este vorba despre polemică, nu despre pamflet, reflectând o gândire profund democratică.

Nu se poate trece cu vederea, în aceste condiții, că asemănarea dintre gândirea lui Aron și aceea a lui Lovinescu – de la distincția căruia am pornit, menită să combată epidemia pamfletară a epocii din pragul războiului al doilea – este aceea care le determină predilecția pentru polemică, precum și stilul nobil. Asemănare care merge departe, în formația intelectuală și în comportamentul amândurora. Solidele lor convingeri liberale i-au împins să nu se angaje-

ze în partide, rezervându-și rolul modest de observatori ai vieții politice, respectiv, literare. În definitiv, au rămas niște marginali, socialmente vorbind, a căror acțiune a căpătat o mai mare recunoaștere după moarte. Respinși de Universitate (Lovinescu până la capăt) și de Academie (poate, nu întâmplător din același motiv, și anume că erau publiciști!), ei s-au impus cu greutate în ochii opiniei publice și chiar în ai breslei lor.

Preferința mereu mai evidentă pentru pamflet de la o vreme încoace e un semn rău. Mai ales când ea îi cucerește și pe unii veritabili intelectuali. Care, în loc să ofere modele de polemică civilizată, se coboară la nivelul, insultător intelectual, al războaielor de exterminare care fac ravagii în media, pe bloguri și site-uri. Pamfletul a născut totdeauna monștri. Răspândirea lui nu trebuie să ne lase nepăsători. Presa care și-a abandonat, în mare parte, standardele jurnalistice și a devenit fie un preș așezat la picioarele mai marilor zilei, fie un geamăt de orgoliu, suficiență și egolatrie, e bine ca, din când în când, să ne întoarcem la istoria presei românești și să încercăm să extragem punctele pozitive.

Din anul de grație 2010, care este al unei prese diverse, dar care e bântuită de vanitate, lipsesc investigațiile serioase, lipsesc anchetele, lipsește reportajul, lipsesc și texte de autor, editoriale bine scrise, pamflete sau tablete. Sigur, nu trebuie să generalizăm faptul că persistă impresia unei prese fără standarde. Tabloidele (cu edițiile tipărite) încă se vând puternic. Pe coperte apar imagini mari cu fete planturoase, sunt colportate zvonuri și se întesc împunsăturile grobiene care se ridică la rang de dezbateri naționale. Așa că, ori de câte ori cineva ne aduce cu picioarele pe pământ și ne arată exemple din istoria presei românești e necesar să facem o reverență. Unul îl constituie cartea lui Cătălin Mihuleac, Pamfletul și tableta. Jurnalism sau literatură?, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2009. Acest prozator, dramaturg, publicist, autor al volumelor Garsonieră memorială confort trei – nuvele, 1996, Titlu neprecizat – nuvele, 1999, Ratarea unui setter – nuvele, 2004, Disparația orașului Iași – roman, 1998)



a avut ambiția de a reface traseul sinuos al pamfletului și al tabletei, de la primele gazete scrise în limba română, începând cu secolul al XIX-lea, până în ziua de azi. Luând ca puncte de reper pamfletul și tableta, inițiativa lui Cătălin Mihuleac, de a privi înlăuntrul presei românești se dovedește deopotrivă surprinzătoare și benefică. El însuși un pamfletar de talent, având consistente colaborări la reviste și ziare locale ori centrale, autorul se obiectivează spre a extrage din devălmășia gazetelor ceea ce poate fi încadrat la pamflet și tabletă de ceea ce este o făcătură, un simulacru, o aiureală cu ifose, o calomnie și o insultă, la rândul lor ambalate sub titulatura de pamflet. În acest studiu există diferențieri precise între cele trei genuri jurnalistic: editorialul, văzut ca punct de vedere al unei redacții, prin care se analizează un eveniment de larg interes public, disecat la rece, tableta, care descrie și chiar literaturizează un fenomen, și pamfletul, al cărui principal atribut este „caracterul satiric violent” –, care însă exclude calomnia. De fapt, un pamflet bun este cel care nu minte, autorul prezentând și cazuri în care, la adăpostul așa-zisului pamflet, sunt inventate fapte. Cătălin Mihuleac punctează faptul că textele lui Corneliu Vadim Tudor

nu sunt pamflet, intrând mai degrabă în zona injuriei și a invectivei. De fapt, pamfletul nu este un atac la persoană, este un gen literar și jurnalistic, în care ironia și umorul sunt folosite pentru a critica o stare de lucruri. Însă, în ansamblu, volumul este inegal deoarece se insistă prea mult pe ceea ce nu este pamfletul, pe derapajele care duc la ultragiarea persoanelor. Se fac prea puține trimiteri spre pamfletele lui Arghezi, spre exemplu. Câteva capitole, în special cel care tratează manipulările de la 1907 și din decembrie 1989, sunt explicate. De asemenea, este bine documentat și argumentat cu texte capitoul despre Geo Bogza, cu cele patru înfățișări ale sale. Detalierea lor devine necesară: la adăpostul pamfletului, despre Răscoala din 1907 apar cele mai năstrușnice informații. În primul rând, se exagerează numărul victimelor. Ziarul „Adevărul”, prin directorul Constantin Mille, a acreditat numărul de 11.000 de morți, deși ministrul de Interne de atunci vorbea în Parlament de 419 victime (mai târziu, istorici români, precum Ion Bulei, estimau un maximum de 2.000 de victime). Pe marginea cifrei de 11.000 de morți s-au scris virulente articole, unele fiind așa-zise pamflete, dar acestea nu erau susținute faptic. La fel, des-

pre Revoluția din 1989, același ziar „Adevărul”, informa despre 60.000 de morți, cifră corectată de presa internațională, de „Le Monde” și „Libération”, care au demarat propriile investigații, numărul de victime ajungând de la 60.000 la... 1.033. În altă ordine de idei, capitolul despre Bogza pornește de la personalitatea proteică a scriitorului. În prima și a doua etapă analizate, Geo Bogza este avangardistul sagace, pamfletarul redutabil, neîngrădit de ideologii, nedisimulând împotrivirea. Chiar și când devine angajat social, el scrie, în 1937-1938, pamflete extrem de acide, dar cinstite, în care pune problema „condeilor în lanțuri”: „E undeva, în țara noastră, vreun condei cu adevărat liber?” După război, Geo Bogza nu mai scrie pamflete, ci ode către Lenin, „omul pe care-l iubesc milioane de oameni”. Scabroase lirismeale lui Bogza despre înfometării care își rup bucata de pâine ca să o împartă cu tovarășul Lenin și cele în care muncitorii își fac cărți de vizită. După 1966, ar fi o perioadă de liniștire a autorului, trecând la tablete în care „se pricepe să slalomeze elegant, fiind neîntrecut în piruete, ba pe piciorul stîng, ba pe cel drept”. Totuși, în 1973, Geo Bogza scrie o Urare, în „Contemporanul”, lui Nicolae Ceaușescu, prilejuită de ziua lui de naștere, pe 26 ianuarie. Cătălin Mihuleac se ocupă și de o așa-zisă antologie a pamfletului, alcătuită de fruntașul PRM Vlad Hoge, pe care o consideră disproporționată, execrabilă, confuză și cu mari lacune, cu impardonabile omisiuni și alăturări nefirești. Judecățile referitoare la pamfletarii momentului – cartea a apărut în 2009 – , Mircea Dinescu, Cristian Tudor Popescu, Mircea Mihăieș, Alex. Ștefănescu, Ioan Groșan și Tudor Octavian, sunt relativ dure. Singurele aprecieri pozitive îl privesc pe Alex. Ștefănescu, deși sunt și la acesta destule obiecții. Despre articolele lui Mircea Mihăieș, Cătălin Mihuleac spune că „uneori, pamfletele lui... ne sugerează imaginea acelor filmulețe de desene animate, nevinovate în aparență, dar care conțin în adâncul lor o mare concentrație radioactivă de violență, ce poate acționa serios asupra sănătății populației”.

Pamfletul și Tableta. Jurnalism sau lite-

ratură? Pledează pentru ideea că pamfletul nu dăunează, ci, dimpotrivă, pune în valoare un autor și o gazetă, cu condiția să fie bine scris și să nu se arate insultător. În ceea ce privește ambivalența „profesională” a pamfletului, care este ilustrativ și în jurnalism, și în literatură, autorul precizează restrictiv: „Și, ca un semn mult așteptat de progres, poate că registrele excremențial și putrefact ar trebui abandonate în scris, o dată pentru totdeauna. Satira, cu mitocănia pe care o atrage involuntar, își are capcanele ei. Ironia rafinată, argumentația inteligentă și umorul binevoitor o vor putea înlocui cu succes. Aceasta e șansa pamfletului! Aceasta e șansa tabletei! Presa de azi încă mai așteaptă câțiva pamfletari care să-i facă faima și să-i dea ștaif, prin inteligență și talent.”

Un alt autor care analizează pamfletul ca specie literară este Dorin N. Uritescu în volumul Structura variată, natura expresivă și valoarea artistică a pamfletului (Editura Rawex Coms, București, 2015). Cartea este o lucrare de analiză a pamfletului ca specie literară, cu tot ceea ce înseamnă acest lucru și cu exemplificări din textele unor cunoscuți pamfletari români. Dacă Dicționarul explicativ al limbii române consideră pamfletul drept o „specie literară (în versuri sau în proză) cu caracter satiric, în care scriitorul înfierează anumite tare morale, concepții politice, aspecte negative ale realității sociale, trăsături de caracter ale unei persoane și dacă mai afăm că aceasta poate să primească forma unui articol într-o publicație, a unei comedii cu elemente de pamflet, a unui cuplet conținând un pamflet, chiar a unui roman cu caracter de pamflet” înseamnă că faptele sunt bine stabilite. Dorin N. Uritescu, explică fără dubiu că „pamfletul este o creație, cu atât mai izbutită, cu cât felurile modalități ale expresiei artistice: epitetul, metafora, comparația, antiteza, antonomaza, etc. o slujesc efectiv și rodnic”. În cuprinsul lucrării se arată că temele specifice pamfletului sunt cele care privesc unele aspecte ale vieții politice, economice, sociale, respectând o caracteristică estetică, care nu permite alunecarea într-un limbaj vulgar, trivial, chiar dacă își asumă în mod

frecvent duritatea expresiei. Pentru că, din punct de vedere al conținutului, pamfletul poate avea obiective diferite. Însă, chiar dacă vizează o individualitate fie ca om, fie ca factor oficial, o temă culturală în legătură cu un anumit scriitor sau o problemă în relațiile dintre componenții unei anumite categorii sociale, textul atacă întotdeauna un fenomen negativ..., reușind ca prin satirizarea necruțătoare să-și păstreze, totuși, intactă funcțiunea umanistă și să dea autorului libertatea de a prezenta corect o anumită stare de lucruri asupra unei persoane sau asupra unei situații, stare care nu trebuie trecută cu vederea. Întotdeauna nota critic-pamfletară a expunerii este remarcabilă prin virulență și pregnanță. Pamfletarul, poate portretiza critico-satiric, poate prezenta ideii, situații, însă, indiferent de conținutul eminamente critic al lucrării sale, numai ingeniozitatea expunerii susținută de personalismul energetic al autorului poate garanta pamfletului ținuta lui de ordin literar, necesară pentru atingerea țelului urmărit. Altfel ar rămâne o simplă bârfă sau o bălăcăreală.

Indiferent de aspectele pe care le poate îmbrăca un pamflet (direct sau aluziv, deghizat sau involuntar mascat), pentru a nu rămâne neglijent sau neaderent la adeziunea cititorului, este necesar ca această specie literară să se păstreze în limitele limbajului decent, fără invective, autorii fiind, de fiecare dată, obiectivi și în acord perfect, de necontestat, cu percepția justă a realității, indiferent dacă îl întâlnim în publicistică (Tudor Arghezi – *Baronul*, *Președintele*), în creația epică (Eugen Lovinescu, Ion Luca Caragiale, Mihail Sadoveanu), în creația lirică (Mihai Eminescu – *Junii corupți*; Grigore Alexandrescu – *Confesiunea unui renegat*; Tudor Arghezi – *Balada maestrilor*). Am folosit unele exemplificări ale autorului, nume strălucite ale literaturii române, care, prezentate aici, îndeamnă la o citire mai aprofundată a operelor respective. Căci, așa cum precizează Dorin N. Uritescu despre pamflet și pamfletari, autorii care îl cultivă se remarcă și prin creațiile lor literare. Sub incidența explicării noțiunii de pamflet, se trage un semnal de alarmă față de modali-

tatea în care, abundând de invective, sunt prezentate în zilele noastre persoane, situații și stări de lucruri. La fel ca umorul, umorul negru chiar, pamfletul nu este o figură de stil, ci o stare de spirit care face parte din realitatea încojurătoare încărcată excesiv cu aspecte neobișnuite și, mai ales, neplăcute.

În *Imaginarul violent al românilor* (Editura Humanitas, București, 2003), Ruxandra Cesereanu a inventariat și decodat nouă registre ale limbajului violent, specifice mentalului românesc cu precădere în secolul al XX-lea.

Cel dintâi este „registru subuman, prin care se urmărește declasarea celui incriminat prin raportarea sa la un statut diferit de cel omenesc. Acest registru se referă la structura de rebut și paria a celor acuzați, dar există cazuri când subumanizarea este realizată printr-un atac corporal în care subiectul vizat este desconsiderat fizic și umilit. Termeni precum nimicuri, retardați, pleavă, scursuri sunt completați, în cazul atacului corporal, de cuvinte precum handicapat, paralytic, pitic etc”.

Cel de-al doilea registru este cel care ar putea fi numit „igienizant, întrucât acuzele detectează întotdeauna în cel criticat un venin, o cangrenă, o infecție, o molimă, care trebuie deratizată, salubritată, astfel încât societatea să se însănătoșească (măcar teoretic). Prin acest al doilea registru avem acces, de fapt, la un nucleu tipic în mentalul colectiv general, acela al impurilor din cetatea antică, care erau alungați, de nu cumva chiar uciși, astfel încât cetatea să fie purificată, dacă nu de bună voie, atunci cu de-a sila. Impurii aceștia erau, însă, de obicei, niște țapi ispășitori. Așa-ziși drogați din Piața Universității, în timpul manifestației maraton din 1990, au fost catalogați mai cu seamă prin acest registru care încerca, de fapt, să justifice aprioric evacuarea brutală a protestatarilor în 13 iunie și violența mine-riadă din 14-15 iunie”.

Cel de-al treilea registru este acela „infrațional; deconstruiți până la stadiul delincvenților, cei incriminați sunt, de obicei, taxați prin intermediul acestui registru care, uneori, are și o tentă argotică. Declasarea lor este ridicată la rang institu-

țional, pentru a se demonstra un statut decăzut în mod public. De obicei, infracționalitatea este una de drept comun, dar adesea funcționează și o infracționalitate politică: în cazul mentalului românesc (fie el manipulat propagandistic sau nu), acuza este de extremă dreaptă. De la golani și derbedei la contrarevoluționari și bande legionare, cei acuzați trec prin mai multe nuanțe infracționale: în toate situațiile, însă, acuzatorii încearcă să anuleze prezumția de nevinovăție. Cazul tipic este și în acest caz felul în care a fost taxat pe nedrept fenomenul Piața Universității, în 1990“.

Cel de-al patrulea registru este acela „de tip bestiariu, prin animalizarea adversarului; unii analiști folosesc, de altfel, termenul de zoopolitică, pentru a taxa spectacolele electorale din mass-media. Animalizarea adversarului este un registru la care se apelează la fel de des ca și la cel infracțional. Dar în cazul celui de-al patrulea registru intervine un element în plus, care teatralizează: ideea de circ, de menajerie ori grădină zoologică, locuită de o faună degradată, abjectă. Este o Arcă a lui Noe maculată, dominată de animale și insecte care stârnesc repulsie. De oameni-viermi sau șobolani, de păduchi, ploșnițe sau căpușe. De bovine și porcine care au fost, cândva, oameni. Pentru a acorda acestui registru o contextualizare adecvată, injuriatorii propun, de asemenea, o spațializare anume: o fermă, junglă, ogradă unde aceste animale mișună, grohăie, se zvîrcolesc. Și sunt arătate cu degetul de către cei rămași încă oameni, nemetamorfizați, adică“.

Al cincilea registru este acela „religios; el poate fi religios-punitiv (incriminații sunt proiectați ca niște monștri ai Apocalipsului, de pildă), apoi desacralizant și, în al treilea rând, satanizator. Acuzatorii marșează, de obicei, pe ideea de blasfemie pusă în cărca celor acuzați, care ar reprezenta, astfel, o sectă de eretici. Sindromul liturghiilor negre este și el adus în discuție, uneori. Mefistofelizarea incriminaților este necesară, în acest registru, pentru a legitima suprimarea lor în forță (de acest lucru a avut parte, de pildă, manifestația din Piața Universității 1990). Alteori, registrul este folosit la chiar demiti-

zarea Bisericii naționale (a se vedea persiflarea ierarhilor ortodocși în pamfletele argheziene sau în «Academia Cațavencu»)“.

Cel de-al șaselea registru este acela „al putridului și al excrementalului: la el se apelează cu o voluptate agresivă, prin tehnica preschimbării în ordură sau a fecalizării adversarului. Miasme pestilențiale, dejecții, putregaiuri încheagă viziuni ale haznlei ori latrinei ridicată la rang existențial. Prin acest registru, adversarul este batjocorit în mod absolut: ca dejecție, el este implicit și ridiculizat grotesc, spre a fi neantizat. Scatologia aceasta vizează macularea lui completă, dar nu oricum, ci în chipul cel mai abject cu putință“.

Al șaptelea registru este cel „sexual sau libidinos. Este extrem de violent, pentru că încalcă cele mai intime tab-uri. Ca și în cazul registrului excremental, și în acesta injuriatorii manifestă o voluptate orgasmică atunci când atacă. Organele sexuale ale celor incriminați sau cutumele lor erotice sunt ironizate direct sau prin aluzii, fiind preferate porecla denigratoare, anagrama licențioasă, jocuri de cuvinte cu efect libidinos, metafore și metonimii jignitoare. Fantezia este explozivă în acest registru, tocmai fiindcă ea râvnește să-l spurce pe adversar în chip iremediabil“.

Registrul al optulea este cel „funebru. Prin intermediul lui este vizată senectutea celor incriminați, mizându-se pe acuza unei decrepitudini cu efect repulsiv. De obicei, acest registru apelează la un atac corporal frontal, scopul fiind anihilarea existențială a celui incriminat, extincția acestuia. Felul în care i s-a oferit un sicriu gol lui Corneliu Coposu, în cadrul manifestațiilor pro Putere din iarna lui 1990, reprezintă un exemplu tipic pentru registrul funebru“.

În sfârșit, ultimul registru, al nouălea, este cel „xenofob și rasist. În România, acuza la adresa veneticilor a făcut carieră de-a lungul vremurilor în chip mai mult sau mai puțin motivat: era justificată această acuză în timpuri de sclavie națională și nejustificată în cele ale suveranității înfăptuite definitiv. Antisemitismul și-a avut punctul său nodal în perioada interbelică, dar el a funcționat și înainte și după. În co-

munism, s-a remarcat antioccidentalismul cultivat de liderii români fie din subordona-re politică față de sovietici (epoca Gheorghiu-Dej), fie din naționalism megalomanic (epoca Ceaușescu). În postcomu-nism, două alte reacții au izbucnit când și când: antimaghiarismul stimulat de națio-nalismul șovin al câtorva partide extremiste și antițigănistul catalizat de excesele infracționale ale unei etnii greu de controlat administrativ și social; acestea au fost secondate, mai rar, de puseuri antisemite“.

Prin urmare, acestea ar fi, în accepțiunea Ruxandrei Cesereanu, cele nouă registre ale imaginarului lingvistic violent, care funcțio-nează în mentalul românesc. Patru dintre ele au făcut carieră aparte pentru modul spectaculos-inventiv în care s-a apelat la realizarea lor: registrul infracțional, cel bestial, cel putrid-excremential și cel libidi-nos. În cazul ultimelor două, voluptatea agresorilor a atins cote orgasmice. În altă ordine de idei, apoi, atacul corporal este emblematic pentru mentalul românesc, obsedat de materialitatea cărnii, de greuta-tea ei ignobilă, de sancționarea ei acidă. Și aceasta nu fiindcă românii ar prefera dimensiunea sufletească, acordând spiritu-lui o valoare majoră, ci fiindcă, simțindu-se consistenți mai ales în materialitatea tru-pească, cei care critică atacă ceea ce este mai apropiat și mai vulnerabil pentru ei înșiși, ceea ce le este mai la îndemână.

Violența lingvistică descătușată, instau-

rată după căderea comunismului, a devenit, la un moment dat, încălcătoare de tabú-uri, promovând derapaje verbale mai mult sau mai puțin intenționate.

Cea mai vizibilă a fost tendința de sexua-lizare a limbajului. În campaniile electorale, care au fost dure, violența lingvistică a ținut și de o teatralitate ce implica rivalitatea in-corectă, reglarea de conturi, supraviețuirea după legea junglei. Nu în ultimul rând, anu-mite segmente din mass-media au promo-vat o violență lingvistică în sens comercial, pentru a seduce subliminal publicul (într-o *captatio benevolentiae* de tip morbid-insidios, să spunem). În comunism, violența lingvis-tică fusese disciplinată și exact orientată, ea fiind îngăduită doar împotriva dușmanilor poporului; altfel, limba de lemn nu permitea nici o derogare de la demagogia vremurilor.

Înainte de comunism, România trecuse prin faze sociale de democrație integrală sau parțială, chiar și de dictatură, dar cu toate acestea, sistemul nu limitase decât efe-mer libertatea de exprimare și opinie, astfel încât violența lingvistică și imaginarul său putuseră să funcționeze liber. Au urmat aproape cinci decenii de comunism în care literatura și pamfletul au profitat, cât s-a putut, de virtuțile artistice ale stilului alu-ziv, uneori esopic. După lungile decenii de totalitarsim comunist, însă, verva s-a dove-dit a fi incendiară, depășind adesea limitele canonice ale pamfletului, ca și pe cele ale bunei cuviințe.

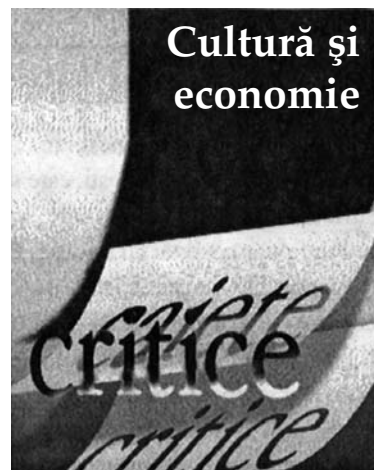
Bibliografie

Cesereanu, Ruxandra 2003. *Imaginarul violent al românilor*. București: Editura Humanitas.
Mihuleac, Cătalîn 2009. *Pamfletul și tableta. Jurnalism sau literatură?*. Iași: Editura Universității Alexandru Ioan Cuza.
Saulnier, V. L. 1983. *Le Pamphlet en France au XVIe siècle*. Ecole Nationale Supérieure de jeu-nes filles.
Uritescu, Dorin N. 2015. *Structura variată, natura expresivă și valoarea artistică a pamfletului*. București: Editura Rawex Coms.
www.wikipedia.ro.
www.ro.biography.name/scriitori/8-romania/57-geo-bogza-1908-1993

Vrancea, Ileana 1965. *Eugen Lovinescu – critic lite-rar*. București: Editura pentru literatură.
Patraș, Antonio 2015. *Pamflet, politică și literatură*, în „România literară”, nr. 3.
www.historia.ro *Cealaltă față a lui Arghezi*.
Manolescu, Nicolae 2010. *Polemică și pamflet*, în „România literară”, nr. 2.
Brăileanu, Răzvan 2004. *Românii și imaginarul violent*, în „Revista 22”, 23 iunie.
Grigurcu, Gheorghe; Laszlo, Alexandru; Pecican, Ovidiu 2004. *Manifest pentru normali-tatea criticii literare*, în „Observator cultural”, nr. 229, iulie.

Vlad BEDROS

L'arche orientale du naos comme lieu de communication du sacré dans des églises moldaves (XVe–XVIe siècles)*



Résumé

Acest articol examinează una din problemele corespunzătoare programului iconografic al traveei ce unește absida cu naosul. Acest prag al spațiului sacru dezvăluie, în monumentele Moldovei din secolele XV–XVI, o utilizare a temelor curențe în iconografia bizantină târzie, dar într-o manieră totuși flexibilă și elevată. Abundența subiectelor teofanice sugerează că ambientul teologic local era la curent cu simbolismul liturgic avansat prin spiritualitatea bizantină târzie și că aveau în vedere marile arcade ce unesc melcul cu pandantivele ca un loc în mod direct legat de comuniune, gestionat de ceea ce se află dedesubtul unei maiestuoase izbucniri a prezenței divine.

Cuvinte-cheie: Moldova, secolele XV–XVI, iconografie, liturghie.

Cet article examine un des problèmes liés au programme iconographique de la travée qui unit l'abside avec le naos. Ce seuil de l'espace sacré dévoile, dans les monuments Moldaves du XVe–XVIe siècle, un emploi des thèmes courants dans l'iconographie byzantine tardive, mais d'une manière néanmoins flexible et élevée. L'abondance des sujets théophaniques suggère que le milieu théologique local était au courant avec le symbolisme liturgique avancé par la spiritualité byzantine tardive et qu'il envisageait les grandes arches unifiant la conque avec les pendentifs comme un endroit directement lié à la communion, administré de ce fait en-dessous d'un majestueux éclat de la présence divine.

Mots-clés: Moldavie, XVe–XVIe siècle, iconographie, liturgie.

La travée occidentale du sanctuaire, cloîtré par le naos et l'abside, reçût, dans la mystagogie byzantine tardive – dès le commencement du XVe siècle, par l'autorité du saint Siméon de Thessalonique – le symbolisme d'un *transitus* entre deux mondes: de l'univers matériel, tangible, figuré par le naos, vers celui spirituel, intelligible, dont le sanctuaire constitue l'allégorie palpable¹.

La partie orientale du naos, en tant que seuil et passage vers l'espace muni de la

plus haute sainteté, recueillait, dans la tradition byzantine, des thèmes théophaniques; on y rencontre souvent, pendant le Haut Moyen-Âge byzantin, une *imago clipeata* du Christ – accompagné par des apôtres, sur l'arche d'accès vers le bēma, à Saint-Vital de Ravenne, ou par les symboles des évangélistes, sur l'arc triomphal à Saint Apollinaire in Classe². Une telle usance iconographique se préservait dans des périodes postérieures, quand le type icono-

Vlad BEDROS, lector universitar la Facultatea de Istorie și Teoria Artei din cadrul Universității Naționale de Arte din București, e-mail: vlad.bedros@gmail.com .

* This paper is supported by the Sectorial Operational Program Human Resources Development (SOP HRD), financed from the European Social Fund and by the Romanian Government under the contract number SOP HRD/159/1.5/S/136077

1 Babić, 1975, pp. 3–49 ; résumé, p. 41.

2 Kitzing, 1977, pl. 109, 153, 185; Hadermann-Misguich, 1999, p. 29.

graphique de choix est le Christ *Emmanuel*³. Dans le XII^e siècle, une autre image qui acquiert fréquence est le *Mandylion* qui, par le voisinage avec la *Théotokos* qui domine la conque le l'abside, reçoit, à l'instar du Christ-Emmanuel auparavant, des significations liées à l'Incarnation du Verbe de Dieu⁴.

La *Désis* est un autre thème profondément lié aux passages. Sa présence est attestée à Sainte-Catherine au Sinaï, où elle est rendue en trois médaillons, dont celui central renferme l'*Agneau*. Pendant le Moyen-Âge byzantin, ce thème était repris dans les hauteurs du passage vers le sanctuaire, comme l'attestent les dispositifs iconographiques de Sainte-Sophie d'Ohrid et Sainte-Sophie de Kiev ou, dans le XII^e siècle, celui de Saints-Anargyres de Kastoria. Il descend plus tard au niveau de l'iconostase, parmi les icônes en fresque du registre inférieur des murs qui encadrent la soléa, comme à Saint-Georges de Kurbinovo et à Lagoudéra⁵. Le rattachement de la *Désis* aux icônes murales se retrouve même dans quelques monuments tardifs, tel Saint-Nicolas-Orphanos de Thessalonique ou la Vierge Phorbiotissa à Asinou, dont les fresques appartiennent au XIV^e et XV^e (?) siècles respectivement⁶. Une image également privilégiée dans les syntaxes iconogra-

phiques de l'espace oriental du naos est l'*Annonciation*, en raison de son rôle fondamental dans l'économie du salut. Dans cette logique même, dès le XII^e siècle, ce thème prend place sur les portes des *templa*⁷.

Les images associées aux passages fonctionnent, dans la tradition byzantine, comme des promesses de bénédiction, intercession et protection, marquant l'espace sacré dès l'entrée, mais leur densité s'accroît au seuil de l'autel, endroit qui rassemble des images de vénération; bien que le sanctuaire lui reste inaccessible, voilé par le mystère liturgique, le dévot pourrait donc suivre les signes de Dieu, appuyés sur les arches et les archivoltes, qui l'emmènent dans un cheminement vers l'image de la conque orientale – la *Théotokos*, celle qui « ouvre la porte de la miséricorde »⁸.

Dans l'intervalle « classique » de la peinture murale moldave, l'iconographie de cet espace (qu'on pourrait également indiquer comme travée orientale du naos ou – dans des monuments dont l'architecture est plus complexe – *bêma*) propose des sélections variées, qui moyennent avec sagacité des repères byzantins tardifs et mettent en œuvre des formules de continuité entre les dispositifs entamés. On propose une lecture des choix déployés sur l'arche transversale qui couronne cet espace, afin d'avancer l'hypothèse que la partie haute cette travée

3 Comme à Saints Anargyres, Kastoria (au-dessus de la Théotokos dans la conque), à Monreale (dans l'axe des portraits des rois, sur l'embrasure de la conque) ou à Lagoudéra (entre les pendentifs orientaux). Pelekanidis, 1953, pl. 6 ; Kitzing, 1960, pl. 53, 57 ; Nicolaidis, 1997, pl. 18, 62.

4 L'image se place sur l'arche de l'abside (à Lagoudéra), entre les pendentifs orientaux (à Spas Mirozskii de Pskov, en 1156, où à Spas Neredica, en 1199, mais aussi dans des monuments du XIV^e siècle : Studenica et Saints-Apôtres de Thessalonique). Nicolaidis, 1997, pl. 34 ; Lazarev, 1966, pp. 101, 126, pl. 252 ; Cirković, Korać & Babić, 1986, pl. 84, 88 ; Xyngopoulos, 1953, pl. 1/2 et 8/1 ; Kourkoutidou & Tourta, 1997, pl. 86-87. Au XIII^e et XIV^e siècle, le couple *Mandylion* (entre les pendentifs orientaux) – *Keramion* (entre ceux occidentaux) devient courant, comme le prouvent les cas de Bogorodica Ljeviška de Prizren (1307-1313), Studenica (1313-1314), l'ancienne église de Pavlica (XIII^e-XIV^e s.), Kalenik (vers 1420), Saint-Nicolas-Foundoukli en Rhodes (XV^e s.) etc. Panić & Babić, 1975, pp. 118-119, pl. 2 ; Živković, 1993, pp. 42-43 ; Simić-Lazar, 1995, p. 42 ; Hadermann-Misguich, 1999, p. 32, n. 24.

5 Grozdanov & Misguich, 1992, pl. 19-21 ; Nicolaidis, 1997, pl. 18 (voir aussi pp. 107-109, pour une possible correspondance avec le monastère du Christ Pantokrator, en Constantinople).

6 Xyngopoulos, 1964, pl. 2, fig. 2-3, pl. 41, fig. 76-78. Les fresques de la travée moyenne à Asinou, qui réitérent, probablement, un programme plus ancien, étaient datées soit dans le XIV^e siècle (Winfield, 1969, p. 27), soit dans le XV^e (Stylianou, 1973, fig. 1) ou bien le XVI^e siècle (Sacopoulo, 1966, p. 18).

7 Chatzidakis, 1976, p. 180. Des autres exemples primaires sont les portes du templon de l'église de la Sainte Croix à Pano Lefkara, à la fin du XII^e siècle (Papageorgiou, 1992, pl. 12) et du celui du *parekklesion* de Panagia, à Sinaï, en XIII^e siècle (Weitzmann, 1984, pp. 143-170, pl. 32).

8 Hadermann-Misguich, 1999, p. 40.



Fig. 1 - St. Nicolas, Popăuți, conque absidale

constituait un endroit dont le symbolisme était conçu en étroite dépendance de la portée théophanique comprise dans le mystère eucharistique.

À Voroneț (1496)⁹, une première arche étroite, qui borde la conque, dépeint six silhouettes des prophètes tournés vers la *Théotokos*, portant des symboles typologiques de la Vierge. Des prophètes sont illustrés de nouveau, sur une seconde grande arche transversale, légèrement plus haute que la première; cette fois ils sont renfermés dans des médaillons, flanquant le *clipeus* disposé sur la clef, qui montre une théophanie caractéristique, en effet, pour les options iconographique moldaves: *Agnus Dei*¹⁰.

Un dispositif iconographique centré sur des prophètes se déploie également à Popăuți (1496)¹¹. Comme auparavant à Voroneț, leurs silhouettes sont représentées sur l'étroite arche qui borde la conque, doublées par des bustes enfermés en médaillons, disposés en double file sur la grande arche orientale du naos – sans s'associer, cette fois, à une image théophanique. Une nouveauté se remarque, néanmoins, dans l'étroite bande aménagée sur l'abord occidental de la conque (comme celle qui abrite les *clipei* des prophètes, à Saint-Élie près de Suceava – avant 1496¹²) réservé, cette fois, à l'*imago clipeata* d'une sainte orante, entourée par des chérubins et séraphins (fig. 1); le groupage serait repris à

9 Musicescu, 1964, pp. 367-370.

10 Bedros, 2011, pp. 53-72.

11 Ullea, 1964, p. 445.

12 Sinigalia, 2004, pp. 42-47.

Dorohoi, Hârlău et Probota, le dernier cas dévoilant, heureusement, le nom de la figure centrale: *Anne*, mère de la Vierge.

Une sélection frappante se dévoile dans l'église conventuelle de Neamț (vers 1500?)¹³, où l'iconographie des arches transversales (fig. 2), se prolonge sur un bandeau réserve sur l'abord occidental de la conque (similaire à ceux qui figurent sainte Anne et les forces célestes, à Popăuți, Dorohoi et Hârlău). De l'Ouest vers l'Est, les arches sont scellées, sur leurs clefs, par des gloires renfermant *l'Ancien des Jours*, la *Théotokos orante* portant le Christ-Emmanuel et *l'Agnus Dei*;

les intrados des arches figurent les chœurs des prophètes – contemplant la théophanie vétérotestamentaire –, des apôtres – comme témoins de l'Incarnation du Verbe – et des évêques – guidant l'Église qui attend la Seconde Parousie. Le sens théophanique de ces images est renforcé par les étoiles à huit rais qui les entourent et les *hexapteryga* qui bordent les représentations de *l'Ancien des Jours* et de la *Théotokos*.

Une attention spéciale doit être portée à l'abord occidental de la conque à Saint-Nicolas de Bălinești (après 1500)¹⁴, qui étale quatre illustrations appartenant au réperto-



Fig. 2 - Monastère de Neamț, arches du bēma

¹³ Ullea, 1985, pp. 26-27, date les peintures du sanctuaire et du naos en 1498. Vasiliu, 1994, p. 68, n. 11, a plus récemment avancé, pour le sanctuaire, naos, chambre funéraire et paroi orientale du narthex une datation bien plus tardive, 1523-1527. La structure iconographique de l'abside indique néanmoins un placement dans la première décade du XVI^e siècle, vu les parallélismes avec des monuments de la fin du XVe siècle ; Bedros, 2008, p. 123.

¹⁴ Popa, 1981, pp. 35-37 (proposant l'intervalle 1500-1511) et C. Costea, 1992, p. 278, n. 5 (optant pour la limite inférieure de l'intervalle avancée par Popa, pour des considérants concernant le style des peintures) ; *conf.* Ulea, 1964, p. 425, qui date les peintures en 1493.

re des enluminures byzantines, illustrant ensemble le premier chapitre de l'Évangile selon Matthieu – *la Généalogie de Christ* (fig. 3). L'archivolte de la conque porte des médaillons avec des bustes de prophètes, entourant *l'Ancien des Jours*, placé en axe (fig. 4); il faut noter que, à la manque d'une coupole, le naos de cet édifice déploie dans l'axe de son berceau longitudinal, de l'Est vers l'Ouest, *images clipeatae* de *l'Hétimasie*, *Christ Pantocrator* et *Jean Baptiste*. Le voisinage entre les deux premières et *l'Ancien des Jours*, dans l'extrémité orientale de l'espace, y génère une iconographie trinitaire (rencontré après à Hârlău, Probota et Humor).

Un dispositif iconographique légèrement différent est entamé à Dorohoi (1522-1525)¹⁵, repris et amplifié à Hârlău (1530?)¹⁶. Dans ce dernier cas, entre la gloire de sainte Anne, sur l'abord de la conque, et *l'Ascension*, dépeinte sur l'arche transversale, s'interpose un fil de médaillons, placés sur l'intrados d'une arche intermédiaire, renfermant, au centre, *le trône de l'Hétimasie*, flanqué par *le Christ Pantocrator*, au Sud, et *l'Ancien des Jours*, au Nord (iconographie qu'on peut lire dans un sens trinitaire); l'identité des saints sélectionnés dans le reste des médaillons reste un problème ouvert, à cause du désastreux état de préservation des fresques. La similitude avec le programme de Probota pourrait renforcer leur hypothétique identification comme des prophètes. Il faudra signaler aussi la présence du Jean Baptiste, à l'extrémité nordique de la grande arche transversale, en pendant avec *l'Anapeson*, dans celle de Sud.

Cette lignée atteint l'épanouissement maximal dans la travée occidentale du sanc-



Fig. 3 - St. Nicolas, Bălinești, abord occidental de la conque



Fig. 4 - St. Nicolas, Bălinești, archivolte de la conque

tuaire de Probota (1532)¹⁷, dont les arches successives figurent, de l'Ouest vers l'Est, *l'Ascension*, *l'Hétimasie* accompagné par *le Pantocrator* et *l'Ancien des Jours*, adorées par des prophètes, Anne orante assistée par les chérubins et les séraphins, ajoutant encore, sur l'abord de la conque, un fil de médaillons renfermant des bustes d'évêques (fig. 5). Finalement, un programme apparenté au Probota est rendu dans la travée orientale du naos dans l'église de Humor (1535)¹⁸, où les clefs des arches transversales qui lient les pendentifs orientales et la

15 Ullea, 1964a, 2, pp. 69-79.

16 Moyennant une analyse stylistique, Ullea, 1984, nr. 4, pp. 286 et 299, propose de placer Hârlău plus tard que Dobrovăț, mais avant Probota.

17 La datation acceptée était avancée par S. Ullea, qui interprétait l'an 1532, mentionné par l'inscription d'un portrait funéraire, comme attestation de l'intervalle précis du parachèvement des peintures; mais cette année aurait fonctionné comme *terminus ante quem* seulement si le portrait était peint sur une nouvelle couche. En conséquence, une datation plus large fût proposée par T. Sinigalia: 1532-1535. Ullea, 1959, pp. 61-70; *conf.* Sinigalia, 2007, pp. 17-18.

18 Datation avancée par S. Ullea, en raison de l'inscription qu'il a lue sur le portrait funéraire de l'higoumène Paisios. La datation était questionnée par Alexandru Efremov, qui observe que le portrait n'appartient pas à la couche originale de fresque. Ullea, 1959, p. 67, n. 4; *conf.* Efremov, 1973, nr. 3, pp. 78-79.

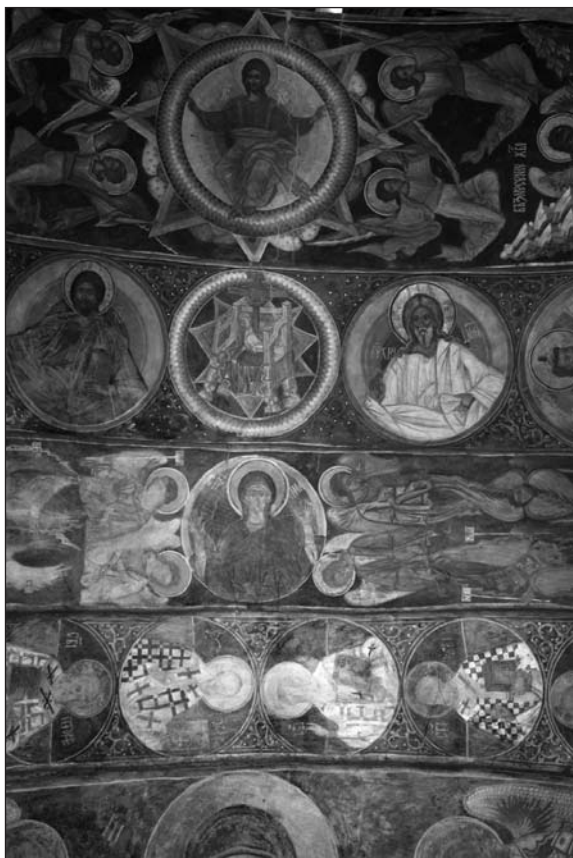


Fig. 5 - Monastère de Probota, arches du bēma

conque absidale portent les clipei renfermant, de l'Ouest vers l'Est, le *Christ Pantocrator* – entouré des Apôtres –, l'*Ancien des Jours* – avec les prophètes – et la colombe de l'Esprit sur le trône de l'*Hétimasie* – accompagné par des évêques.

L'exceptionnelle rédaction de l'arche occidentale du sanctuaire à Bălinești réclame, avant tous les autres, une analyse, avancée déjà par Constanța Costea¹⁹, qui mît en lumière les sources visuelles de cette iconographie, puisées dans les manuscrits de la

famille *Parisinus Graecus* 74, parmi lesquels on compte le *Tetraévangile* du tsar Ivan-Alexandre de Târnovo, dont la circulation en Moldavie est certaine²⁰. Ces images présentent une affinité avec l'*Arbre de Jessé*, non comme antécédent de cette représentation prophétique de l'Incarnation, dont les origines étaient élucidées par Michael Taylor²¹, mais comme parallèle livresque; la rédaction visuelle érudite se retrouve aussi dans les lunettes orientales de la base du tambour dans le dôme de Voroneț, sur la naissance de la calotte du naos à Arbore et, copieusement abrégée, sur la voute de la chambre funéraire de Dobrovăț²². Ces contextes iconographiques suggèrent que les images de l'ascendance royale du Christ nation, aspect ratifié par la symétrie des compositions qui semble se plier sur le modèle de l'*envoi des Apôtres en mission*, qui constituait la plus courante et populaire image de la théophanie²³.

Un similaire rappel de l'Incarnation par le biais de l'ascendance humaine du Seigneur, mise toujours dans une perspective théophanique, se discerne pareillement dans les représentations de sainte Anne orante, adorée par des séraphins et chérubins, sans porter quand-même la *Théotokos* sur sa poitrine, selon la coutume de ses occurrences dans l'iconographie du narthex²⁴. La présence des parents de la Vierge dans sa proximité connaît des antécédents dans l'iconographie byzantine tardive, comme à Pantanassa de Mistra, où ils rejoignent les anges du registre placé en-dessous de la conque²⁵, ou mieux encore à Mileševa²⁶, où ils sont figurés précisément sur l'arche orientale du naos. On les retrouve dans la conque du diaconicon à Sainte-Sophie de Trébizonde²⁷ et, enquent la

19 Costea, 1992, pp. 277-283 ; *eadem*, 2001, pp. 3-17 ; *eadem*, 2008, p. 31 ; *eadem*, 2008a, pp. 127-128 ; voir aussi Dragnev, 2004.

20 Turdeanu, 1941, p. 409 ; sur fol. 5, une inscription qui commémore le rachat du livre par Alexandre, fils d'Etienne le Grand.

21 Taylor, 1980-1981, pp. 141-143.

22 Costea, 2008a, p. 127.

23 Tsuji, 1975, p. 191.

24 Sur cette rédaction, voir Sinigalia, 1999-2000, pp. 4-5.

25 Dufrenne, 1970, p. 25.

26 Radojčić, 1963, sch. 3, p. 81 ; G. Millet & A. Frollow, 1954, I, pl. 64, 3.

27 Talbot-Rice, 1968, p. 104, pl. 29B.

Théotokos dans la conque absidale à Moldovița²⁸.

La théophanie comme thème centrale pour les hauteurs du passage vers le sanctuaire se dévoile davantage dans des rédactions qui moyennent des motifs fortement symboliques où bien directement liés aux visions – *Hétimasie*, *Ancien des Jours*, chœurs de prophètes. Le placement des ceux-derniers sur les arches de la travée occidentale du sanctuaire est courant dans le monde byzantin au XIII^e et XIV^e siècle, comme on le voit à Sainte-Sophie de Trébizonde²⁹ (où les prophètes se regroupent autour du Christ-Emmanuel), à Studenica³⁰, Saint-Clément d'Ohrid³¹ et Lesnovo³². Des simi-

litudes avec des cas archaïsantes en Cappadoce³³ – El Nazar, chapelle des Apôtres près de Sinassos, chapelle de Saint-Théodore près d'Urgub, chapelle de Sainte-Barbe à Soghanle – pourrait nous inviter à lire dans cette option iconographique la tendance paléologue de puiser dans des sources anciennes³⁴.

Le symbolisme trinitaire et eschatologique de *l'Hétimasie* est bien connu, tout comme l'opportunité de son incorporation dans l'iconographie de l'abside³⁵; son groupement avec *l'Ancien des Jours* représente également un lieu commun de l'iconographie byzantine, comme le prouvent les fresques de Neredica³⁶, dont l'abside est



Fig. 6 - *Bogorodica Bolnička, Ohrid, berceau du transept*

28 Ștefănescu, 1928, pp. 111-112, pl. XLVI/I.

29 Talbot-Rice, 1968, pp. 93-95, fig. 60, pl. 26.

30 Hamann & Hallensleben, 1963, sch. 9 et 10.

31 Miljković-Peppek, 1967, p. 48, pl. 15, sch. I-II.

32 Okunev, 1930, pp. 222-263, sch. 1.

33 Jerphanion, 1925-1942, I, 1, p. 180, album I, pl. 40,1, II, 1 pp. 63-65, album III, p. 150/1, 151/1.

34 Dufrenne, 1970, pp. 27-28.

35 Millet, 1945, pp. 39-40 ; Babić, 1968, pp. 368-386.

36 Ebersolt, 1906, pl. IV.

dominé par ces deux images, gardées par des archanges et milices célestes. Le rajout du *Christ Pantocrator* à cette syntaxe s'opérait déjà dans l'iconographie tardive byzantine aux alentours d'Ohrid³⁷, comme, par exemple, dans le petit transept de l'église de la Vierge-Bolnićka, vers 1400³⁸ (fig. 6); il faut noter quand-même que les parallèles balkaniques mettent l'accent sur *l'Ancien des Jours*, déployé dans l'axe (comme dans la syntaxe – isolée – de Humor), tandis que la plupart des cas moldaves semblent explorer à propre avis l'héritage byzantin, opérant librement avec les thèmes du *Christ-Emmanuel*, *Ancien des Jours*, *Hétimasie* et *Agnus Dei* dans des contextes variées et mettant *l'Hétimasie* aux centre des syntaxes qui la groupent avec *l'Ancien des Jours* et le *Christ Pantocrator*, dans la travée occidentale du naos. L'analyse doit aussi observer que *l'Ancien des Jours* n'est qu'un type du Christ et que l'enchaînement *Ancien des Jours-Christ* indique premièrement la progression *éternité-Incarnation*³⁹. Néanmoins, l'abondance des références trinitaires dans la liturgie⁴⁰ invite à une lecture pareillement trinitaire de *l'Hétimasie* accompagné par les deux hypostases du Christ, à Bălinești, Hârlău, Probota et Humor.

Une structure apparentée s'entame sur les voutes de la travée orientale du naos à Neamț⁴¹, ouvrant une perspective encore plus féconde. En ce cas, les trois images ordonnées dans l'axe du voûtement évoquent les trois âges postulés par la conception chrétienne du temps – progression de la révélation du Dieu et de l'accomplissement de sa providence. En conséquence, les prophètes contemplent la vision vétérotes-

tamentaire de *l'Ancien des Jours*, les Apôtres assistent au mystère de l'Incarnation et les évêques adorent *l'Agnus Dei*, comme des élus qui participent à la liturgie de l'Agneau victorieux. Ces chœurs de saints – commémorés à la fin de l'épiclese –, placés directement au-dessus de l'autel, illustrent l'idée d'un sacrifice universel, qui réunit l'Église militante et l'Église triomphante, mais aussi les mots de *l'Historia Ecclesiastica*:

*L'Église est le ciel sur la terre, le lieu dans lequel le Dieu céleste demeure et se meut [...] Elle a été préfigurée dans la personne des patriarches, annoncée dans celle des prophètes, fondée dans celle des apôtres, consommée dans celle des martyrs et ornée dans celle des évêques*⁴²;

L'absence des martyrs, dans le dispositif iconographique de Neamț, pourrait s'expliquer par le renversement des rapports entre eux et évêques, signalé par Gabriel Millet⁴³.

Pour conclure cette analyse des formules iconographiques du passage entre le naos et l'abside forgées dans le milieu moldave, il faut constater que la constante de ces programmes réside dans les accents théophaniques placés sur les voutes qui unissent la conque avec les pendentifs orientaux; on y rencontre souvent des thèmes visionnaires et symboliques (*L'Ancien des Jours*, *l'Hétimasie*, *Agnus Dei*, *Anapeson*, prophètes). À cause de cette option, l'iconographie du passage vers l'autel communique souvent avec les hauteurs du naos et la base du tambour, comme le suggère le dialogue remarqué à Bălinești entre *l'Ancien des Jours* – dans le médaillon qui couronne l'embrasure de l'arche occidental du sanctuaire – et les *clipei* de l'axe du berceau longitudinal du

37 À Saints Constantin et Hélène (vers 1400), Grozdanov, 1979, pl. 190 ; Saint-Élie à Dolgaec (1451-1454), Subotić, 1980, pp. 52-53, pl. 29 ; Toussaints à Lešani (première moitié du XVe siècle), Subotić, 1980, p. 77, pl. 52. Un écho de cette pratique (association, sur le berceau du naos, des médaillons renferment la *Théotokos* orante et *l'Ancien des Jours* respectivement) se voit à Dragalevci (1476) – Subotić, 1980, p. 122, pl. 93 – et Saint-Démétrius de Boboeșvo (1488), églises bulgares peints, probablement, par des peintres formés dans la tradition d'Ohrid ; Subotić, 1980, pp. 130-131.

38 Grozdanov, 1979, pp. 213-214.

39 Millet, 1945, pp. 42-44.

40 Lanne, 1993, pp. 269-283.

41 Sur cet ensemble, voir Spătaru & Vasiliu, 1994, pp. 57-93.

42 Brightman, 1908, pp. 257-258.

43 Millet, 1945, pp. 86-87.



Fig. 7 - Monastère du St. Georges, Suceava, base du tambour et arche du bema

naos, renferment *l'Hétimasie* et le *Pantocrator*, érigeant ensemble, de cette manière, une iconographie trinitaire.

Un choix pareillement suggestif se montre au-dessus de l'arche du bema, à Saint-Georges de Suceava, où le pendentif oriental, caractéristique pour le système des voutes moldaves, déploie un ample *Mandylion*; il se montre en couple avec *l'Ancien des Jours*, vision qui s'appuie sur la clef de l'arche, entre deux images qui manifestent une force théophanique analogue,

l'Ascension et la *Transfiguration*. L'axe de cette syntaxe est scellé par la *Dextera Domini*, représenté au centre de l'archivolte orientale – connecté, aussi, aux images des évangélistes dans les pendentifs: leurs symboles se portent vers eux, sortant de la gloire qui clôt la main de Dieu (fig. 7). Le groupement – doué d'un fort sens visionnaire – du *Mandylion* avec *Manus Dei* aux bases des dômes se manifeste aussi dans l'art byzantin tardif⁴⁴, mais l'addition de *l'Ancien des Jours* (d'un dispositif théophanique tout

44 Simić-Lazar, 1995, p. 42 ; Hadermann-Misguich, 1999, p. 32, n. 24. À Kalenić, le *Mandylion* se montre deux fois, entre les pendentifs, en alternance avec la main de Dieu.

entier, à vrais dire) sur l'arche qui conduit vers le sanctuaire prolonge cette iconographie visionnaire vers le voûtement du bēma. Ces voûtes-même abritent, en effet, le rencontre direct du dévot avec le Christ, au

moment de la communion; la construction iconographique qui s'y place l'invite donc – tout comme l'acclamation du diacre – d'avancer vers les portes du *temple* « avec crainte de Dieu, foi et amour ».

Bibliografie

- Babić, 1968: Gordana Babić, *Les discussions christologiques et le décor des églises byzantines au XIIe siècle: Les évêques officiant devant l'Hétimasie et devant l'Amnos*, «Frühmittelalterliche Studien», t. II, 1968.
- Babić, 1975: Gordana Babić, *O jivopisom ukrasu oltarskih pregrada*, «Zbornik za likovne umetnosti», t. 11, 1975.
- Bedros, 2008: Vlad Bedros, *Notes on Elijah's Cycle in the Diaconicon at Neamț Monastery*, «Revue Roumaine d'Histoire de l'Art. Série Beaux-Arts», t. XLV, 2008.
- Bedros, 2011: Vlad Bedros, *The Lamb of God in Moldavian Mural Decorations*, «Revue des Études Sud-Est Européennes», t. XLIX, 2011.
- Brightman, 1908: Frank Edward Brightman, *The Historia mystagogica and other Greek commentaries on the Byzantine liturgy*, «The Journal of Theological Studies», t. IX, 1908.
- Chatzidakis, 1976: Manolis Chatzidakis, «L'évolution de l'icône aux 11^e-13^e siècles et la transformation du temple», *Rapports et corapports du XV^e Congrès International d'Études Byzantines*, vol. III, *Art et Archéologie*, Athènes, Association Internationale des études byzantines.
- Cirković, Korać & Babić, 1986: Sima M. Cirković, Vojislav Korać & Gordana Babić, *Le monastère de Studenica*, Belgrade, Jugoslovenska revija.
- Costea, 1992: Constanța Costea, *Referințe livresști în pictura murală moldovenească de la sfârșitul secolului XV*, «Anuarul Institutului de Istorie 'A. D. Xenopol'», t. XXIX, 1992.
- Costea, 2001: Constanța Costea, *Une nouvelle réplique slavonne du Parisinus graecus 74. Seven decades after*, «maine d'Histoire de l'Art. Série Beaux-Arts», t. XXVIII, 2001.
- Costea, 2008: Constanța Costea, *John the Persian's Emperor*, «Revue Roumaine d'Histoire de l'Art. Série Beaux-Arts», t. XLV, 2008.
- Costea, 2008a: Constanța Costea, *Comments on Continuity in Medieval Painting*, dans: «Revue Roumaine d'Histoire de l'Art. Série Beaux-Arts», t. XLV, 2008.
- Dragnev, 2004: Emil Dragnev, *O capodoperă a miniaturii din Moldova medievală. Tetraevangheliarul de la Elizavetgrad și manuscrisele grupului Parisinus graecus 74*, Chișinău, Civitas.
- Dufrenne, 1970: Suzy Dufrenne, *Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mistra*, Paris, Klincksieck.
- Ebersolt, 1906: Jean Ebersolt, *Fresques byzantines de Néréditsi d'après les aquarelles de M. Brajlovskij*, «Monuments et Mémoires, publiées par l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres, Fondation Eugène Piot», t. XIII, 1906, fasc. 1.
- Efremov, 1973: Alexandru Efremeov, *Restaurarea picturii privită prin prisma istoricului de artă*, «Buletinul Monumentelor Istorice», t. XLII, 1973, nr. 3.
- Grozdanov & Misguich, 1992: Cvetan Grozdanov, Lydia Hadermann-Misguich, *Kurbinovo*, Skopje, Makedonska kniga.
- Grozdanov, 1979: Cvetan, *Ohridskoto zidno slikarstvo XIV veka*, Belgrade, Institut za istorju umetnosti.
- Hadermann-Misguich, 1999: Lydia Ha-

- dermann-Misguich, «Images et Passages. Leurs relations dans quelques églises byzantines d'après 843», *Les images dans les sociétés médiévales: pour une histoire comparée. Actes du colloque international organisé par l'Institut Historique Belge de Rome en collaboration avec l'École Française de Rome et l'Université Libre de Bruxelles (Rome, Academia Belgica, 19-20 juin 1998)*, Jean-Marie Sansterre & Jean-Claude Schmitt (éds), Bruxelles-Rome = *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome*, t. LXIX.
- Hamann & Hallensleben, 1963: Richard Hamann-Mac Lean & Horst Halensleben, *Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien vom 11. bis zum frühen 14. Jahrhundert*, Geissen, Wilhelm Schmitz.
 - Jerphanion, 1925-1942: Guillaume de Jerphanion, *Une nouvelle province de l'art byzantin. Les églises rupestres de Cappadoce*, Paris, Paul Geuthner.
 - Kitzinger, 1977: Ernst Kitzinger, *Byzantine Art in the Making. Main Lines of Stylistic Development in Mediterranean Art. 3rd-7th Century*, Londres, Harvard University Press.
 - Kitzinger, 1960: Ernst Kitzinger, *I mosaici di Monreale*, Palerme, Flaccovio.
 - Kourkoutidou & Tourta, 1997: Eutychia Kourkoutidou-Nikolaïdou & Anastasia Tourta, *Wandering in Byzantine Thessaloniki*, Atena, Kapon.
 - Lanne, 1993: Emanuel Lanne, «Gli incisi trinitari nell'anafora di san Giovanni Crisostomo e nelle anafore imparentate», *Eulogema. Studies in Honour of Robert Taft, S. J.* (= *Analecta Liturgica* 17), Rome, Pontificio Ateneo S. Anselmo.
 - Lazarev, 1966: Viktor N. Lazarev, *Old Russian Murals and Mosaics from the XIth to the XIVth Century*, Londres, Phaidon Press.
 - Miljković-Peppek, 1967: Petar Miljković-Peppek, *Deloto na zographite Michailo i Eutichij*, Skopje, Republički zavod za zaštita na spomenicite na kulturata.
 - Millet & Frolow, 1954: Gabriel Millet & Anatole Frolow, *La peinture du Moyen Age en Yugoslavie*, Paris, de Boccard.
 - Millet, 1945: Gabriel Millet, *La dalmatique de Vatican. Les élus, images et croyances*, Paris, Presses Universitaires de France.
 - Musicescu, 1964: Maria Ana Musicescu, «Considerații asupra picturii din altarul și naosul Voronețului», *Cultura moldovenească în epoca lui Ștefan cel Mare*, Mihai Berza (éd.), Bucarest, Ed. Academiei R. P. R.
 - Nicolaïdes, 1997: Andréas Nicolaïdes, *L'église de la Panagia Arakiotissa à Lagoudéra, Chypre: Étude iconographique des fresques de 1192*, «Dumbarton Oaks Papers», t. L, 1997.
 - Okunev, 1930: Nikolaj L. Okunev, «Lesnovo», *L'art byzantin chez les Slaves*, vol I. *Les Balkans*, Paris, Paul Geuthner.
 - Panić & Babić, 1975: Draga Panić Gordana Babić, *Bogorodica Ljeviška*, Belgrade, Srpska književna zadruga.
 - Papageorgiou, 1992: Athanasios Papageorgiou, *Icons of Cyprus*, Nicosia, Holy Archbishopric of Cyprus.
 - Pelekanidis, 1953: Stylianos Pelekanidis, *Kastoria* vol. I. *Byzantinai toichographiai*, Thessalonique, Hetaireia Makedonikon Spoudon.
 - Popa, 1981: Corina Popa, *Bălinești*, Bucarest, Meridiane.
 - Radojčić, 1963: Svetozar Radojčić, *Mileševa*, Belgrad, Srpska književna zadruga.
 - Sacopoulo, 1966: Marina Sacopoulo, *Asinou en 1106 et sa contribution à l'iconographie*, Bruxelles, Éditions de Byzantion.
 - Simić-Lazar, 1995: Draginja Simić-Lazar, *Kalenic et la dernière période de la peinture byzantine*, Skopje, Matica Makedonska.
 - Sinigalia, 1999-2000: Tereza Sinigalia, *Les peintures murales du sanctuaire de l'église St. Nicholas du monastère de Probota. Iconographie et liturgie*, «Revue Roumaine d'Histoire de l'Art. Série Beaux-Arts», t. XXXVI-XXXVII, 1999-2000.

- Sinigalia, 2004: Tereza Sinigalia, «votive în pictura murală din Moldova în la sfârșitul secolului al XV-lea și în prima jumătate a secolului al XVI-lea. O ipoteză», *Omagiu lui Răzvan Theodorescu la împlinirea vârstei de 65 de ani*, Bucurest, Ed. Enciclopedică.
- Sinigalia, 2007: Tereza Sinigalia, *Mănăstirea Probota*, Bucurest, Ed. Academiei Române.
- Spătaru & Vasiliu, 1994: Teodora Spătaru-Ianculescu & Anca Vasiliu, *Biserica Înălțarea Domnului de la mănăstirea Neamț. Dosar de restaurare a picturii murale din absida altarului*, «Studii și Cercetări de Istoria Artei. Seria Artă Plastică», t. XLI, 1994.
- Stefanescu, 1928: Ioan D., *L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie depuis les origines jusqu'au XIX^e siècle*, Paris, Paul Geuthner.
- Stylianou, 1973: Judith & Andréas Stylianou, *Panagia Phorbiotissa Asinou*, Nicosie, Zaballes.
- Subotić, 1980: Gojko Subotić, *Ohridskata slikarska škola XV veka*, Belgrade, Institut za istorju umetnosti.
- Talbot-Rice, 1968: David Talbot-Rice, *The Church of Hagia Sophia at Trebizond*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Taylor, 1980-1981: Michael D. Taylor, *A historiated Tree of Jesse*, «Dumbarton Oaks Papers», t. XXXIV-XXXV, 1980-1981.
- Tsuji, 1975: Shigebumi Tsuji, *The Headpiece Miniatures and Genealogy Pictures in Paris. Gr. 74*, «Dumbarton Oaks Papers», t. XXIX, 1975.
- Turdeanu, 1941: Emil Turdeanu, *Miniatura bulgară și începutul miniaturii românești*, «Buletinul Institutului Român de la Sofia», t. I, 1941.
- Ullea, 1959: Sorin Ullea, *Portretul lui Ion – un fiu necunoscut al lui Petru Rareș – și datarea ansamblului de pictură de la Probota*, «Studii și Cercetări de Istoria Artei. Seria Artă Plastică», t. VI, 1959, nr. 1.
- Ullea, 1964: Sorin Ullea, «Gavril ieromonahul, autorul frescelor de la Bălinești. Introducere la studiul picturii moldovenești din epoca lui Ștefan cel Mare», *Cultura moldovenească în epoca lui Ștefan cel Mare*, Mihai Berza (éd.), Bucurest, Ed. Academiei R. P. R.
- Ullea, 1964a, Datarea ansamblului de pictură de la Sf. Nicolae-Dorohoi, «Studii și Cercetări de Istoria Artei. Seria Artă Plastică», t. XI, 1964, nr. 2.
- Ullea, 1984: Sorin Ullea, *La peinture extérieure moldave: où, quand et comment est-elle apparue*, «Revue Roumaine d'Histoire», t. XXIII, 1984, nr. 4.
- Ullea, 1985: Sorin Ullea, *O surprinzătoare personalitate a evului mediu românesc: cronicarul Macarie*, «Studii și Cercetări de Istoria Artei. Seria Artă Plastică», t. XXXII.
- Vasiliu, 1994: Anca Vasiliu, *Observații și ipoteze de lucru privind picturile murale aflate în curs de restaurare*, «Studii și Cercetări de Istoria Artei. Seria Artă Plastică», t. XLI.
- Weitzmann, 1984: Kurt Weitzmann, «Crusader Icons and Maniera Greca», *Byzanz und der Westen. Studien zur Kunst des europäischen Mittelalters*, Irmgard Hutter (ed.), Vienne, Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Winfield, 1969: David C. Winfield, *Asinou, a Guide*, Nicosia, Antiquities Dept. of the Republic of Cyprus.
- Xyngopoulos, 1953: Andréas Xyngopoulos, *He psiphidote diakosmis tou naou ton Hagion Apostolon Thessalonikes*, Thessalonique, Hetaireia Makedonikon Spoudon.
- Xyngopoulos, 1964: Andréas Xyngopoulos, *Hoi toichographies tou Hagiou Nikolaou Orphanou Thessalonikes*, Athènes, Epimeletrian Demosieumatou.
- Živković, 1993: Branislav Živković, *Pavlica - crteži fresaka*, Belgrade: Republički zavod za zaštitu spomenika.

Noi perspective asupra relației Stat – Biserica Ortodoxă în România europeană*

Abstract

Lucrarea abordează teme de doctrină bisericească, având convingerea fermă că există, poate că din păcate, o mare diferență între credința în Dumnezeu și instituția numită biserică. Nu-mi propun să fiu un atacator al bisericii, considerând că sunt suficienți și aceștia, ci voi prezenta doar, argumentat, corect, fără patimă, rolul Bisericii Ortodoxe Române în societatea românească actuală.

Cuvinte-cheie: postmodernism, cultură, identitate, construcția și integrare europeană, adaptare, organizare, performanță.

The present paperwork approaches themes of church doctrine, based on the firm conviction that unfortunately there is a big difference between the faith in God and the trust in the entity called church; my goal is not to become just another attacker of the church, given that there are already enough of those, but I shall argue in a correct manner and without passion on the role that the Romanian Orthodox Church played so far in the nowadays Romanian society.

Keywords: postmodernism, culture, identity, European construction and integration, adaptation, organization, performance.

Introducere

În ultima perioadă s-a tot vorbit despre relația Stat - Biserică în România Europeană a anului 2015, curgând prea multă cerneală în urma semnării protocolului de colaborare dintre Biserica Ortodoxă Română, Ministerul Educației Naționale și Secretariatul de Stat pentru Culte, o anumită parte a presei denigrând Biserica în ansamblul ei, având în vedere că, în marea majoritate a sondajelor de opinie, Biserica se bucură de mare încredere în rândul populației. În vremuri de criză, oamenii sunt mai dor-

nici de a se întoarce spre Dumnezeu, îl caută mai mult, fiind până la urmă ultima soluție, dar și cea mai bună. Nu se poate vorbi despre poporul român fără a vorbi despre Biserică, fie ea cea ortodoxă, romano-catolică, greco-catolică sau cea protestantă, cu diferitele ei ramificații. Unitatea națională a poporului român s-a coagulat în jurul Bisericii.

Integrarea în Uniunea Europeană în 2007 a însemnat, pe lângă avantaje, și multe responsabilități, faptul că diaspora română este prezentă în multe state membre UE a făcut ca Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe

Mihail TEACĂ, doctorand, Academia Română, e-mail: mihail.teaca@yahoo.com

* Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului „Cultura română și modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate”, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, contractul de finanțare nr. POSDRU/159/1.5/S/136077.

Române să înființeze noi eparhii, pentru a fi alături de românii plecați pentru un trai mai bun în afară. Amintim aici Episcopia Ortodoxă Română a Spaniei și Portugaliei, Episcopia Ortodoxă Română a Italiei, Episcopia Ortodoxă a Europei de Nord.

Prin întronizarea Mitropolitului Moldovei și Bucovinei, Î.P.S. Sa Dr. Daniel Ciobotea, ca al 6-lea patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, la data de 30 septembrie 2007, Biserica a intrat într-o altă etapă de dezvoltare, în plan mediatic, prin înființarea postului TV Trinitas, postului radio Trinitas, apariția singurului cotidian din lume ortodox, prin apariția centrului de presă Basilica, printr-o mai mare implicare socială în viața comunității și prin neimplicarea în viața politică.

Privire de ansamblu asupra implicării bisericii în societatea actuală

Relația Stat - Biserică trebuie înțeleasă astfel încât cele două părți să fie recunoscute ca făcând parte din diferite structuri de putere, această putere fiind dată fie de legislație, în cazul statului, fie de apartenența omului la o biserică. În istoria noastră modernă, rolul Bisericii a fost acela de a sluji Statul, indiferent de conducătorii vremelnici. Biserica va dăinui până la „sfârșitul veacurilor”, Europa își va recunoaște sau nu originile creștine, lumea evoluează și în același timp relația Statului cu Biserica este într-o continuă transformare, benefică pentru ambele părți. Deosebirea fundamentală între Stat și Biserică este dată de faptul că legitimarea puterii statului este convențională și ca atare trecătoare, seculară, în timp ce Biserica este de origine divină, eternă. Dacă Statul are rolul de a restrânge consecințele păcatului social, Biserica are misiunea conducerii omului în împărăția lui Dumnezeu. Statul are datoria de a asigura libertatea tuturor persoanelor, cât și libertatea individului de a crede orice și în orice intensitate, cu specificația că această libertate nu trebuie să afecteze sau să lezeze libertatea celui alt.

Omul bisericii anului 2015 apare dintr-o dată un tip obișnuit, nu cel retras în pustie, un cetățean ca și ceilalți. Trăim într-o vreme în care postmodernismul face ca pluralitatea vieții să se manifeste prin acceptarea inacceptabilului. Postmodernismul nu mai acceptă o valoare singulară, ci orice alternativă, mergând până acolo că acceptă și neînțelegerea. Discursul Statului este coercitiv, pe când al Bisericii este cel de împăcare a omului cu Dumnezeu, prin Iisus Hristos. Nimic nu mai poate fi afirmat suprem, pentru că toți trebuie să locuim împreună, indiferent de culoarea politică, eclesială sau religioasă. Suntem condamnați să coexistăm pașnic, să acceptăm diferențele și să considerăm diferențele ca făcând parte din viața noastră. Rolul Bisericii este acela de a susține valorile umane, societatea postmodernă pune accent pe imagine, totul este imagine, totul este nou, viața este imagine, o nouă imagine. Trăim într-o lume plină de imagini, de semne, de teorii, singurele care există cu adevărat, restul pare doar relativ.

În cadrul Uniunii Europene, cultele reprezintă o importanță deosebită, datorată particularităților ce le disting de orice alte structuri statale și nestatale, constituind, totodată, și o parte integrantă primordială a culturii europene.

Deși pe plan global și, respectiv, european se observă o accelerare a secularizării, la ultimele recensămînturi (1992, 2002, 2011), peste 99,8% dintre cetățeni și-au afirmat apartenența religioasă, poate că o explicație plauzibilă ar fi faptul că, în perioadă comunistă, Biserica a fost refugiu pentru cei mulți și prigoniți, Biserica a fost cea care a continuat să se roage pentru o zi mai bună, pentru un nou început.

Relația dintre Stat și Biserică are un potențial ridicat de conflict în România, iar presa mediatizează uneori, chiar excesiv anumite aspecte, fie din necunoaștere, fie din dorința de rating, cel mai recent exemplu este sfințirea de către Patriarhul României a sediului postului Trinitas TV, cu un instrument, pe care presa l-a identificat ca fiind un trafalet, consumându-se multă cerneală pe acest subiect. Există de asemenea și un conflict între Biserica Ortodoxă

Română și Biserica Greco-Catolică, ca urmare a retrocedărilor de proprietăți confiscate de comuniști de la Biserica Greco-Catolică, nu puține au fost cazurile în care doar intervenția organelor abilitate au adus pacea interconfesională și restituirea dreptului de proprietate.

După anul 2007, anul intrării României în Uniunea Europeană, a fost o perioadă dificilă a raporturilor dintre instituțiile de învățământ și comunitățile religioase și chiar și în prezent au loc discuții fervente legate de studierea religiei în școli. Unele organizații non-guvernamentale au cerut înlăturarea icoanelor și simbolurilor religioase din clase motivând că astfel s-ar încălca libertatea de conștiință a elevilor.

Un alt subiect foarte discutat este cel privind implicarea Bisericilor și a comunităților religioase în general în activități socio-caritative, sprijinind în acest mod Statul, în acest domeniu atât de complex și de vast, dar ducând și la împlinirea unei porunci date de Mântuitor, de a avea grijă de cei în suferință și nevoi. Guvernul României a semnat un Document de colaborare cu Patriarhia Română, dar și cu reprezentanții Conferinței Episcopilor Catolici de ambele rituri din România. De asemenea, cultele protestante, neo-protestante au o activitate foarte bine organizată de implicare în probleme socio-caritative, existând organisme specializate.

După lovitura de stat din decembrie 1989, a mai apărut un punct sensibil referitor la implicarea Bisericii în viața societății românești și anume intervenția reprezentanților Bisericii în chestiuni etice care influențează într-o manieră determinantă concepția despre viață și comunitate, cu atât mai mult, cu cât, după momentul 1989, avortul a fost legalizat. Biserica nu poate rămâne indiferentă la acest subiect, chiar dacă justificarea pare corectă, că există libertatea femeii de a face ce dorește cu propriul corp, fără a lua în calcul dreptul la viață. Lupta de idei împotriva avortului și pentru o cultură a vieții este dusă de toate cultele, nu mai există nici un fel de diferență, nici apartenența la o Biserică, un mod de slujire a lui Dumnezeu, nu mai sunt piedici în a

duce această luptă pentru viață. Sunt organizate marșuri pentru viață, rugăciuni pentru copiii nenăscuți, campanii în presă și centre de consultanță pentru femeile ce sunt puse în fața unor astfel de situații. Din partea politicianului nu există voință pentru o lege anti-avort, lăsând Biserica să ducă această luptă de convingere și de schimbare a mentalului public, avortul fiind văzut după 1989 ca un drept fundamental și a fost, pare-se, practicat la scară largă.

Un alt subiect important abordat de Biserică în ultimii anii, de altfel un subiect sensibil și foarte controversat a fost cel al cuplurilor de homosexualii. În ciuda faptului că în România nu există în mod oficial drepturi civile pentru astfel de cupluri, există, totuși, o campanie susținută mai ales în mass-media, campanie organizată de diferite organizații non-guvernamentale, în ciuda opoziției evidente a Bisericilor tradiționale și a lipsei unei încurajări din partea unor forțe politice. Departate de a discrimina o persoană, Biserica Ortodoxă Română luptă pentru protejarea conceptului de familie în societate, concept care în niciun caz nu poate să se bazeze decât pe raportul de iubire a unui bărbat și a unei femei în fața lui Dumnezeu și a autorităților civile în instituția căsătoriei. Anul 2013 a produs în România o efervescentă discuție legată de drepturile civile ale cuplurilor homosexuale, ca urmare a unui lobby extern foarte puternic, plecând de la discuția națională de modificare a Constituției, acțiune care nu s-a mai întâmplat, a făcut ca Biserica Ortodoxă Română, în special, să solicite Comisiei parlamentare pentru modificarea Constituției, să introducă un articol care să definească familia ca uniunea liber consimțită între un bărbat și o femeie. Mișcările politice ulterioare au făcut ca această comisie de modificare a Constituției să își înceteze activitatea.

Biserica are datoria morală de a interveni în chestiunile etice, dat fiind faptul că este parte integrantă a societății și nu poate fi exclusă doar pentru că în cultura post-modernă poziția exprimată de Biserică pare a fi în contradicție cu o așa-zisă gândire progresistă. Biserica nu a rămas ancorată în

timpurile trecute, ci este un organism viu care are drept coordonate fundamentale ale aportului său la viața comunității susținerea clară a culturii vieții, lupta de idei împotriva eutanasiei, avortului, căsătoriilor homosexuale și a violenței de orice fel. Imediat cu întronizarea noului Patriarh la 30 septembrie 2007, Biserica Ortodoxă Română a intrat într-o perioadă de înflorire socială, economică, filantropică. În ciuda apatiei generale a poporului român, în ciuda relativismului, în ciuda indiferentismului tot mai frecvent în unele medii, societatea românească nu rămâne insensibilă la apelurile Bisericii în favoarea valorilor creștine. Biserica însăși are și o misiune importantă în Uniunea Europeană: sublinierea identității profund creștine a poporului român, cel puțin așa cum reiese din ultimul recensământ.

Reprezentarea intereselor ortodoxe pe lângă Instituțiile Europene a fost concretizată în 1995, odată cu deschiderea la Bruxelles a Biroului Permanent al Patriarhiei Ecuменice. Principala sarcină a acestui Birou este de a milita pentru crearea unei conferințe europene a Bisericilor Ortodoxe din Europa, după modelul utilizat în Bisericile Catolice. Și alte Biserici Ortodoxe naționale și-au deschis reprezentanțe permanente la Bruxelles, astfel, din 1998 Biserica Ortodoxă a Greciei¹, la sfârșitul anului 2002 a început să funcționeze și reprezentanța Bisericii Ortodoxe Ruse². Reprezentanța Bisericii Ortodoxe a Greciei a fost implicată foarte activ în dezbaterile referitoare la includerea moștenirii creștine a Europei în Tratatul de instituire a unei Constituții pentru Europa.

Încă din anul 1997 Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române s-a pronunțat pentru desemnarea unui reprezentant permanent pe lângă Instituțiile Europene în vederea informării Bisericii Ortodoxe Române în legătură cu hotărârile forurilor în cauză și a susținerii punctelor de vedere ale Bisericii Ortodoxe Române în cadrul acțiunilor acestor foruri.

Prin semnarea în mai 2000 a *Declarației cultelor pentru integrarea României în Uniunea Europeană*, precum și prin *Declarația* participanților la Forumul național pentru susținerea procesului de aderare a României la UE, din februarie 2003, Biserica Ortodoxă Română a arătat deschiderea către promovarea valorilor spirituale care stau la baza unității europene moderne. Din anul 2005 există un Birou Permanent al Bisericii Ortodoxe Române la Bruxelles.

Intrarea în Uniunea Europeană a unor țări majoritar ortodoxe, precum Grecia, Cipru, România și Bulgaria, dar și faptul că există comunități ortodoxe bine organizate în țări precum Finlanda, Polonia, Cehia, Slovacia, Țările Baltice, prezența ortodoxă din ce în ce mai numeroasă în Europa Occidentală, datorită liberei circulații a cetățenilor, în mod special pentru un trai mai bun, a făcut ca Biserica Ortodoxă nu numai să ia act de această evoluție politică, ci și să aprofundeze impactul pe care construcția europeană îl are asupra Bisericilor și a vieții creștine în general, dar și contribuția ortodoxiei la identitatea europeană.

În acest moment există acreditate pe lângă Instituțiile Europene cinci Birouri de reprezentare ale Bisericilor Ortodoxe, care, deși sunt toate ale unor Biserici Ortodoxe Autocefale, sunt unite în a reprezenta interesele ortodoxe, fiind o voce unică.

Dacă tot am abordat reprezentarea ortodoxă de la Bruxelles, nu putem să nu discutăm și despre implicarea în politică a Bisericii. Deși Biserica Ortodoxă Română interzice preoților să facă politica unui partid, sunt cazuri, extrem de puține la număr, când aceștia s-au implicat. Activitatea pastorală, de misiune, de îndreptare a omului spre Dumnezeu intră în conflict cu politica de partid. Pornind de la această realitate și luând în considerare principiile canonice ortodoxe, în februarie 1996, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a dat un comunicat privind poziția Bisericii în perspectiva alegerilor, prin care clericilor li se recomandă abținerea de la activitățile politice de

1 Date preluate de pe adresa oficială a reprezentanței Bisericii Ortodoxe a Greciei la Bruxelles, <http://www.regue.org>.

2 Detalii despre această reprezentanță pot fi găsite la <http://www.orthodoxeurope.org>.

partid. Aceasta a fost doar o precizare, deși, conform canoanelor, ea ar fi trebuit să fie o hotărâre prevăzută cu pedeapsa caterisirii.³

De abia în anul 2004, conducerea Bisericii Ortodoxe Române a luat o hotărâre clară de interdicere a înscrierii în partidele politice⁴. Dacă pentru cler canoanele sunt clare, pentru laici este dorită implicarea acestora în politică, în convingerea că, în felul acesta, societatea nu se va îndepărta de valorile creștine. Acolo unde nu sunt valori creștine, nu poate fi o politică adevărată, iar existența umană riscă să cadă, dacă nu într-o societate violentă, cel puțin într-o societate păgână, doar dacă ne uităm la ce se întâmplă în ultima perioadă de timp și putem concluziona clar că, fără credință, fără frică de Dumnezeu, lucrurile pot scăpa de sub control.

Biserica, vorbind aici despre oricare dintre cele 18 culte recunoscute oficial⁵ în România, trebuie să fie implicată în formarea unei conștiințe care refuză în mod absolut discriminarea pe criterii religioase, rasiale sau etnice a oricărei persoane, colaborând activ cu Statul și în realizarea unui climat de bună înțelegere între populația majoritar românească și etniile minoritare; cele mai multe puncte sensibile sunt în relația cu greco-catolicii care își revendică bunurile confiscate de comuniști în 1948 și care au fost trecute în posesia Bisericii Ortodoxe Române. Biserica are un rol de mediator foarte important, de reconciliere și dialog și nu trebuie să uite nici un moment și acest rol al său.

Biserica Ortodoxă Română a înființat eparhii în afara granițelor care au rolul de a îi ține uniți pe toți fiii României: astfel că anul 2008 a fost unul foarte important pen-

tru viața bisericească ortodoxă din diaspora, fiind înființate trei noi episcopii, Episcopia Ortodoxă Română a Spaniei și Portugaliei⁶ condusă de P.S. Părinte Timotei, Episcopia Ortodoxă Română a Italiei⁷ condusă de P.S. Părinte Siluan Span și Episcopia Ortodoxă Română a Europei de Nord⁸ condusă de P.S. Părinte Macarie Drăgoi, cel mai tânăr episcop ortodox român, având doar 35 de ani la întronizare. Biserica trebuie să se implice în renașterea spirituală, culturală, socială a poporului, în special în această perioadă nouă din istoria României, perioadă de integrare într-o structură nouă, Uniunea Europeană. O mare provocare a Bisericii actuale care se izbește de o secularizare exagerată, de o îndepărtare a omului de Dumnezeu, este să continue și mai dinamic opera de re-evangelizare tipică celui de-al treilea mileniu creștin.

Pr. Prof. Acad. Dumitru Popescu, în cartea sa *Hristos, Biserică, Misiune*, spunea că: „în misiunea ei, Biserica este chemată să-l facă pe omul contemporan conștient că o cultură care domină natura exterioară a lumii prin știință și tehnică este necesară pentru ameliorarea condițiilor de trai, dar insuficientă pentru echilibrul vieții pe pământ. Cultura omului contemporan are nevoie de relaționarea ei intimă cu viziunea Bisericii asupra omului și creației, tocmai pentru a dobândi nu numai o viziune strict iminentă, în care transcendentul este prezent, fără confuzie. Cultura are nevoie de Biserică tocmai pentru că misiunea Bisericii îl ferește pe omul de azi și dintotdeauna de a cădea pradă forțelor interioare iraționale”.⁹

3 www.patriarhia.ro, Comunicat nr. 1066/1996: „Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, întrunit în ședința plenară în zilele de 13-14 februarie 1996, face următoarele precizări în perspectiva alegerilor locale, parlamentare și prezidențiale din România, care vor avea loc în anul acesta: (...) în conformitate cu sfintele canoane, episcopii, preoții și diaconii, ca părinți duhovnicești ai tuturor credincioșilor, se vor abține de a candida la alegeri pentru a deveni deputați sau senatori”, cf. „Hotărârile Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române referitoare la activitatea bisericească”.

4 www.patriarhia.ro. Hotărârea nr. 410/2004 luată de Sfântul Sinod în cadrul lucrărilor dintre 10-13 februarie 2004.

5 www.culte.gov.ro/biserici-culte

6 www.episcopiaspanieiportugaliei.es

7 www.episcopia-italiei.it

8 www.episcopiascandinavia.se

9 Pr. Prof. acad. Dumitru Popescu, *Hristos, Biserică, Misiune*, Editura Arhiepiscopiei Dunării de Jos, Galați, 2011, p. 50.

Biserica Ortodoxă și statul din România în contextul actual al Uniunii Europene - perspectiva ortodoxă

Biserica, în calitatea Sa de extensie în lume a Trupului înviat al lui Iisus Hristos, nu duce o existență în solitudine, ci se constituie într-o realitate socială făcându-și simțită prezența în lume față de care are o seamă de îndatoriri, îndatoriri provenind din faptul că ambele, și Biserica, și lumea, sunt creații ale lui Dumnezeu, prima fiind împărăția Harului dumnezeiesc, iar a doua fiind împărăția legilor naturale.¹⁰

Lumea este pentru Biserică mediul în care își desfășoară activitatea, mediul în care aduce la îndeplinire comandamentele primite de la întemeietorul și Capul său Hristos, este realitatea care trebuie recapitulată și îndumnezeită pentru a putea fi înfățișată lui Dumnezeu în unire cu omenirea deja restaurată de Iisus Hristos. De cealaltă parte, Biserica este pentru lume ceea ce este sufletul pentru trup, este realitatea constituită în puntea de legătură între Dumnezeu și lume, este mediul de epectază a lumii în ansamblul ei către destinul ei final, către rațiunea ei eshatologică¹¹.

Relația Bisericii cu statul a fost statornicită de însuși Mântuitorul încă din timpul activității Sale pământești prin îndreptățirea dajdiei datorată Cezarului (Mt. 22,17). Răspunsul dat de Hristos fariseilor la întrebarea: „Se cuvine să dăm dajdie Cezarului?” subliniază două lucruri: recunoașterea autorității de stat, în cazul dat statul imperial și realitatea ne-opoziției dintre îndatoririle religioase și cele civice¹².

Peste toate acestea însă, relația Bisericii cu societatea, în general și cu statul, în special trebuie să țină seama de condițiile specifice sociale și istorice în care își desfășoară activitatea. Autonomia Bisericii față de Stat, dacă înseamnă ne-imixtiunea Bisericii în

problemele pur politice și ne-intervenția statului în problemele interne ale Bisericii nu trebuie, în același timp, să însemne și totală indiferență a Bisericii față de problemele societății contemporane.

Biserica are datoria să lucreze pentru mântuirea credincioșilor și trebuie să intervină ori de câte ori aceasta este pusă în pericol de acțiunile puterii seculare, iar intervenția Bisericii nu trebuie să se reducă la denunțarea acțiunilor distructive ale societății contemporane, ci să se extindă în mod pozitiv în direcția determinării credincioșilor să lupte activ pentru eradicarea fenomenelor care atentează la integritatea chipului lui Dumnezeu rezident în ei.

În vremea noastră însă, asistăm la o periculoasă răsturnare a valorilor, asistăm la o schimbare de locuri între valoarea mijloc și valoarea scop, iar rezultatele acestei schimbări sunt dintre cele mai înspăimântătoare. Este suficient să ieșim o singură zi pe stradă, să deschidem radioul, să ne uităm la televizor și constatăm că non-valoarea este ridicată la rang de normă culturală și, dacă Biserica a fost cea care a contribuit decisiv la fixarea valorilor culturii moderne, ea este chemată și astăzi să-și reia munca în sensul reinstaurării unor criterii reale ale valorilor. Majoritatea fenomenelor zise culturale se constituie în atacuri lipsite de discernământ la adresa sănătății mentale și morale a societății contemporane și cei mai loviți membri ai ei sunt tinerii și, din această cauză, situația dată este extrem de îngrijorătoare.

Tinerii se află la vârsta la care învață să prețuiască munca, fie a lor, fie a altora, se află la vârsta la care își formează o imagine personală despre lume și viață, își decantează pornirile spre un domeniu sau altul de activitate, în concluzie se află la o răscruce, deci sunt vulnerabili. Această vulnerabilitate se constituie în hrana acțiunilor iresponsabile ale unor proprietari de mijloace mass-media și ale unor factori de decizie din cadrul societății, factori care sunt chemați să

10 Vasile, Episcopul Oradiei, *Prezența Bisericii în lume*, în „Mitropolia Ardealului”, Nr. 1-3/1982, p. 93.

11 <http://asymetria-anticariat.blogspot.ro/2011/12/stelian-gombos-biserica-ortodoxa-si.html> și http://confluente.ro/Cultura_dialogului_intre_biserica_si_stat_in_societatea_contemporana.html

12 Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Îndrumări misionare*, Editura IBMBOR, București, 1986, p. 437.

vegheze la buna dezvoltare psiho-somatică și afectivă a tinerilor.¹³

Toate sferele culturale, muzica, literatura, cinematografia, sunt subjugate de fenomene pentru care termenul „subcultural” este încă mult prea blând. Genuri muzicale dintre cele mai lipsite de muzicalitate invadează societatea și se insinuează în mintea tinerilor producându-le perturbări comportamentale; filme a căror teme principale sunt sexul și violența lasă în memoria lor imagini care greu vor fi șterse, literatura dospindă de aberații comportamentale, reprezentată cel mai adesea de autori de import creează în mintea tânărului imaginea unei societăți în care tot ce contează este senzația.¹⁴

Ar fi nedrept să reducem manifestările culturale doar la aceste acte, care nici măcar nu se integrează în conceptul de cultură, de vreme ce oameni cu un mare simț de răspundere își fac cu profundă dăruire datoria la templul culturii. Trebuie să amintim și fenomenele cu adevărat culturale, de valoare incontestabilă care, chiar dacă se adresează unei categorii de oameni formată cel mai adesea din specialiști și mari oameni de cultură, păstrează balanța culturală într-un precar echilibru.

În această ordine de idei, Biserica este chemată să ia atitudine împotriva acelor manifestări care prejudiciază în modul cel mai grav sănătatea morală a societății care este incapabilă să ia, de la sine, atitudine împotriva lor. Discursul moral al Bisericii nu trebuie numai să înfiereze actele subculturale amintite, ci și să ofere alternative. Biserica, trecând și ea prin durerile tranziției, se vede constrânsă de factorul financiar la scăderea cadenței publicațiilor sale care nu mai ajung la publicul larg. Dar chiar și în această situație, prin pârghiile ce-i sunt puse totuși la dispoziție de societatea actuală, trebuie să intervină ferm în direcția unei

educații culturale bazate pe sănătoasele principii morale.

Am lăsat la urmă acest aspect fiindcă celelalte aspecte privesc raporturile dintre Biserica Ortodoxă și societatea umană în plan universal, în vreme ce problema declarării Bisericii Ortodoxe Române ca Biserică Națională privește exclusiv țara noastră. Solicitarea Bisericii Ortodoxe Române de a fi declarată prin Legea Cultelor Biserică Națională a stârnit vii împotriviri din partea celorlalte Biserici și culte recunoscute de stat, însă trebuie menționat că demersurile reprezentanților Bisericii Ortodoxe pe lângă Adunarea Constituantă s-au concretizat în solicitarea declarării deplinei autonomii a Bisericii față de stat, iar prin declararea ei ca Biserică Națională acest principiu al autonomiei depline nu se încalcă sub nici o formă, ci se păstrează nealterat, Biserica însăși nedorind să se supună în vreo formă oarecare puterii seculare.

Cererea Bisericii Ortodoxe Române este legitimă în măsura în care ea s-a identificat veacuri de-a rândul cu poporul ei, căci, dintre toate elementele care definesc civilizațiile, cel mai important este, în mod frecvent, religia. Într-o mare măsură marile civilizații din istoria omenirii au fost identificate cu marile religii ale lumii.¹⁵ Mai trebuie spus de asemenea că acordarea acestui titlu Bisericii Ortodoxe Române nu aduce nici un fel de prejudiciu celorlalte culte, pentru că acest titlu nu conferă Bisericii Ortodoxe nici un privilegiu legal, autonomia ei neștirbindu-se. În toate sondajele de opinie încrederea românilor în Biserica Ortodoxă se situează în jurul valorii de 90%. Această realitate demonstrează că românii se simt ca mădulare ale acestei Biserici și o consideră ca factor de unitate în planul societății civile, încrederea acordată ei este încredere auto-acordată, pentru că, așa cum am spus, Biserica o formează chiar ei.¹⁶

Vestirea Cuvântului lui Dumnezeu reprezintă pentru Biserică vocația sa pri-

13 http://www.crestinortodox.ro/comunitate/group_discussion_view.php?groupjd=341&grouptopicjd=369

14 http://www.crestinortodox.ro/comunitate/group_discussion_view.php?group_id=341&grouptopic_id=3695

15 Samuel P. Huntington, *Ciocrnirea civilizațiilor și refacerea ordinii lumii*, Editura Antet, București, 1998, p. 59.

16 http://www.crestinortodox.ro/comunitate/group_discussion_view.php?group_id=341&grouptopic_id=3697



mordială (Matei 28,18-20, Fapte 1,8), lucrarea sa misionară pentru viața lumii. De aceea Biserica în interiorul statului român a implementat numeroase programe de a face cunoscută religia.

Însă progresele tehnice accelerate din ultimele decenii au provocat mutații *nu numai în privința raporturilor dintre oameni și uneltele lor de lucru, ci și în privința relațiilor interumane și a structurilor sociale*. Prin urmare, toate religiile mari ale lumii și-au adaptat metodele de transmitere a doctrinelor

religioase și preceptelor morale la noua cultură dominată de mijloacele moderne de comunicare. Din Europa până în India, din America Latină până în țările de tradiție islamică, radioul și televiziunea au intrat în viața comunităților religioase. Astfel, sute de milioane de oameni experimentează credința religioasă prin mass-media.¹⁷

Chiar dacă unele grupări religioase critică vehement apropierea religiei de mass-media, întrebarea unui cunoscut sociolog (Arthur Chris), dacă, pentru un adolescent de astăzi (care adună până la 16 ani 20.000 de ore de vizionare TV)¹⁸, sensul sacralului este identic cu al strămoșului lui de acum 300 de ani, devine pertinentă și la reflecție. Cert este că, într-adevăr, *percepția realității de către generațiile mai noi este sensibil diferită față de generațiile anterioare*.¹⁹

Cu intensități și accente diferite, lumea religioasă de astăzi a găsit în mijloacele de comunicare noi vectori de intensificare a misiunii. Papa Paul al VI-lea numea, în 1971, mijloacele de comunicare socială „daruri ale lui Dumnezeu”, iar Papa Ioan-Paul al II-lea a susținut cu multă încredere dezvoltarea acestor mijloace pe care el le numea: „noi frontiere ale misiunii”.

În condițiile libertății sociale în România de după 1989, Biserica Ortodoxă Română a început să acorde o atenție specială comunicării mesajului credinței prin mass-media, având convingerea că transmiterea Cuvântului lui Dumnezeu prin mijloacele de comunicare moderne *intensifică și extinde comuniunea eclesială și lucrarea misionară a Bisericii*.²⁰

Lumina pe care o transmite Biserica, atât prin mass-media, cât și acțiunile pastorale, filantropice, este conținută în Evanghelie, în viața liturgică, în viața mistică a sfinților și în filantropia sau activitatea socială a creștinilor. Astfel, Cuvântul lui Dumnezeu adună în comuniune cu Dumnezeu pe toți cei ce L-au primit ca fiind *Cuvântul vieții veșnice*.

17 ***, *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, Thomson Gale, 2005, vol. XI, p. 7709.

18 Arthur Chris, *Introduction to Religion and the Media*, University of Wales Press, Cardiff, 1993, p. 13.

19 Pierre Babin et Marshall Mac Luhan, *Autre homme, autre chrétien à l'âge électronique*, Editions du Chalet, Lyon, 1977, p. 78.

20 Pr. Nicolae Dascălii, *Comunicare pentru comuniune. O perspectivă ortodoxă asupra mass-media*, Trinitas, Iași, 2000, p. 67.

Relația dintre Stat și Biserică este caracterizată de existența unei reale libertăți religioase, garantată prin Constituție (art. 29)²¹, vizibilă, de altfel prin numărul mare de asociații de profil înființate în ultimii 20 de ani. În planul legal, legea românească privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor (nr. 489/2006)²², parte a legislației organice, înlocuiește definitiv și complet baza legală din timpul perioadei comuniste (Decretul 177/1948 privind Regimul General al Religiiilor), ale cărei prevederi au fost după 1990 doar parțial suspendate. În baza noii legi, statul român nu mai are funcția de control pe care o avea legislația anterioară. Cultele religioase sunt parteneri sociali și părți ale societății civile în același timp. Radu Preda spunea că: „în această calitate, toate cultele au posibilitatea unei cooperări largi cu instituțiile publice și se bucură de sprijinul statului.”²³

Concluzii

Ca și societatea în ansamblul ei, Biserica Ortodoxă Română trece printr-o perioadă de redefinire a valorilor sale, deși se consideră că acestea există. În societatea super-tehnologizată, Biserica trebuie să fie în pas cu moda, altfel va pierde, nu va pierde

membri ai bisericii, ci suflete mântuite. Nu am abordat în lucrare aspectele ce țin de credință, nefiind scopul acesteia, dar scopul final al Bisericii este să îl împace pe om cu Dumnezeu, foarte important este modul în care va realiza acest obiectiv. Un management performant, ca cel din Biserica Ortodoxă actuală, un lider cu o viziune clară, cu un drum clar, pregătit, cunoscător al omului, cunoscător al tainelor ascunse ale sufletului omenesc va reuși să aducă pe cei care au urechi să audă acolo unde trebuie. Biserica este în cea mai frumoasă perioadă de înflorire a ei, cu siguranță drumul este unul lung, presărat de multe obstacole, dar destinația finală este cea care contează. Lumea în care trăim ne învață să fim egoiști, individualiști, să ne pese doar de noi, dar din păcate pentru ea, noi nu trăim singuri, izolați; lângă noi există suferință, durere, deznădejde, dar există și bucurie, speranță, încredere, credința că mâine este o altă zi.

Există o cultură organizațională a Bisericii, există și rezistență la schimbare, dar pentru a vorbi de un lider marcant, trebuie să vorbim despre o viziune, un drum. În momente de criză apar cei mai importanți lideri, rămâne de văzut dacă leadership-ul Patriarhului Daniel va aduce acel suflu nou, atât de necesar.

Bibliografie

- Ciobotea, D., *Comuniune și înnoire misionară. Lucrarea Bisericii în societate în 2013*, Editura Basilica, București, 2014.
 - Popescu, D., Pr. Prof. Acad., *Hristos, Biserică, Misiune*, Editura Arhiepiscopiei Dunării de Jos, Galați, 2011.
 - Vasile, Episcopul Oradiei, *Prezența Bisericii în lume*, în Mitropolia Ardealului, Sibiu, 1982.
 - Radu, Dumitru, Pr. Prof. Dr., *Îndrumări misionare*, Editura IBMBOR, București, 1986.
 - Huntington, Samuel P., *Ciocrnirea civilizațiilor și refacerea ordinii lumii*, Editura Antet, București, 1998.
- Site-uri:
- www.asymetria-anticariat.blogspot.ro
 - www.Basilica.Ro
 - www.cdep.ro
 - www.crestinortodox.ro
 - www.episcopia-italiei.it
 - www.Episcopiaspanieiportugaliei.es
 - www.episcopiascandinavia.se
 - www.Patriarhia.ro

21 http://www.cdep.ro/pls/dic/site.page?den=act2_1&parl=2#t2c2s0a29

22 Publicată în Monitorul Oficial partea I, nr. 11/08.02.2007.

23 Radu Preda, *Culte religioase în România post-comunistă: Libertate și construcție instituțională*, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2010, pag. 302.