

APOSTROF

revistă a uniunii scriitorilor

APARE
LUNAR

In memoriam
Adrian Marino
Saul Bellow

Dosar:
Lucian Blaga și D. D. Roșca

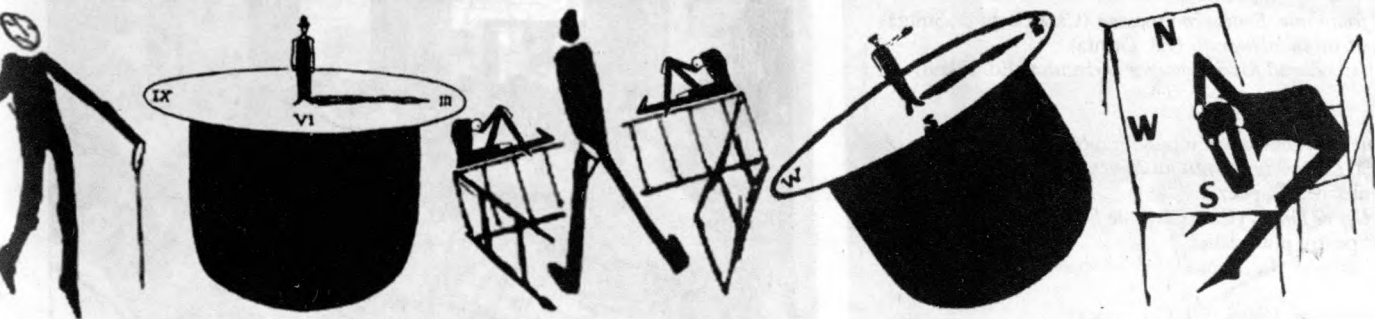


Estuar Andrei Marga

Liviu Malita,

România lui Brândușa și Eliade

anul XVI nr. 4
(179)
2005



Revistă editată cu sprijinul financiar al CONSILIULUI LOCAL CLUJ-NAPOCA
și al MINISTERULUI CULTURII ȘI CULETELOR

APOSTROF



C
A
R
E
A
P
O
S
T
R
O
F

A P O S T R O F

Premiile Filialei Cluj a Uniunii Scriitorilor din România pentru cele mai bune cărți apărute în anul 2004

Literatură română

Poezie

Ion Cocora, *Oda Caligrafului* (Ed. Palimpsest)
Ruxandra Cesereanu, *Kore Persephona* (Ed. Vinea)
Marcel Mureșeanu, *Vălea Tauris* (Societatea Culturală „Lucian Blaga“)
Ion Cristofor, *Sărbătoarea la ospiciu* (Casa Cărții de Știință)

Proză

Alexandru Vlad, *Viața mea în slujba statului* (Ed. Paralela 45)
Valentin Tașcu, *Miluta* (Ed. Clusium)

Eseu

Ion Vlad, *Romanul universurilor crepusculare* (Ed. Eikon)
Ion Vartic, *Bulgakov și secretul lui Koroviev* (Ed. Biblioteca Apostrof)

Istorie literară

Petru Poantă, *Opera lui George Coșbuc* (Casa Cărții de Știință)
Teodor Tanco, *Istoria presei românești a județului Bistrița-Năsăud, de la origini pînă în prezent* (Societatea Culturală „Lucian Blaga“)
Mircea Popa, *De la iluminism la pașoptism* (Ed. Argonaut)

Critică literară

Ion Simuț, *Reabilitarea ficțiunii* (Institutul Cultural Român)

Teatru

Viorel Căcoveanu, *Teatru. Sentință pentru martori* (Societatea Culturală „Lucian Blaga“)
Radu Țuculescu, *Ce dracu' se-nîmplă cu trenul ăsta* (Ed. Eikon)

Traduceri

Gabriela Lungu: Margaret Mazzantini, *Nu te mișca* (Ed. Polirom) și
Corrado Bologna, *Flautus voci* (Ed. Clusium)

Literatură pentru copii și tineret

Ion Mureșan, Ana Mureșan, *Carnavalul din poiană* (Ed. Alethea)

Premiul special al juriului

Cornel Robu, *O cheie pentru science-fiction* (Casa Cărții de Știință)

Debut

Liana Hăitaș, *A treia feminitate. Erotica eminesciană* (Casa Cărții de Știință)
Claudiu Groza, *Computerul cu bibliografii* (Ed. Grinta)
Marin Mălaicu-Hondrari, *Zborul femeii deasupra bărbatului* (Ed. Eikon)

Premii speciale

Premiul „Henri Jacquier“ al Centrului Cultural Francez
Corin Braga, *Le Paradis interdit au Moyen Age* (L'Harmattan, Paris)
Premiul „Negoiaș Irimie“ pentru poezie
Maria Pal, *Ore de umbră* (Casa Cărții de Știință)
Premiul „Mikó Ervin“ pentru publicistică
Aurel Sasu, *Breviter* (Ed. Limes)
Premiul „Cartimpex“
Florentina Florescu, *Vineri* (Ed. Cartimpex)
Premiul „Mongolu“ pentru debut
Cristian Ciceu, *Jim Morrison sau fascinația morții* (Ed. Eikon)

Cum puteți ajuta revista *Apostrof*, fără să scoateți un ban din buzunar

Stimați cititori și colaboratori,

Legislația din România vă permite în acest moment să sprijiniți o instituție de cultură, fără să scoateți un ban din buzunar.

În conformitate cu legea nr. 571/22.12.2003, art. 84, alin. 2, contribuabilii pot dispune asupra destinației unei sume reprezentînd 1% din impozitul pe venitul net anual, pentru unitățile nonprofit, ce funcționează în condițiile Ordonanței Guvernamentale nr. 26/2000, cu privire la asociații și fundații, cu modificările și completările ulterioare. Calcularea, reținerea și virarea sumei de 1% din impozitul pe venitul net anual, obținut din salarii, onorarii, chirii, dividende etc., revine organului fiscal competent.

Toate persoanele fizice și juridice din România pot da 1% din impozitul pe care l-au plătit statului în cursul anului 2004 unor fundații sau asociații, pe care doresc să le sprijine material.

Ce aveți de făcut în mod concret:

pe declarația de venit pe anul 2004, pe care o veți completa în primăvara anului 2005, treceți numele și datele (codul fiscal și contul bancar) fundației sau asociației pe care doriți să o sprijiniți.

Pot opta pentru această sponsorizare și contribuabilii care nu au obligația depunerii Declarației de venit global, deoarece în anul 2004 au realizat venituri numai din salarii, iar angajatorul a efectuat operațiunile de regularizare anuală a impozitului aferent acestor venituri, contribuabilii avînd astfel Fișa fiscală 1 regularizată.

În cazul acestor contribuabili, opțiunea de sponsorizare se exprimă prin depunerea, la organul fiscal în raza căruia își au domiciliul, a Declarației de venit global, completată numai la capitolul care cuprinde datele de identificare ale contribuabilului, precum și la capitolul H – „Destinația sumei reprezentînd 1% din impozitul pe venitul anual datorat“.

Noi sperăm că veți alege Fundația Culturală Apostrof!

Coordonatele noastre sînt:

FUNDAȚIA CULTURALĂ APOSTROF

COD FISCAL 4868907

CONT BANCAR RO68BRDE130SV07853701300

deschis la Banca Română pt. Dezvoltare (BRD) CLUJ

Diplome de excelență

Pentru jurnalism cultural: Revista *Apostrof*, Revista *Echinox*, Revista *Tribuna*, Revista *Fabrica de cărți*, Cotidianul *Adevărul de Cluj*, Cotidianul *Ziarul clujeanului*.

Editura Eikon, pentru colecția „Biblioteca Teatrului Imposibil“
Editura Limes, pentru promovarea literaturii contemporane

Literatură maghiară

Poezie

Létay Lajos, *Cuvinte adresate ție* (Ed. Kriterion)

Proză

Kántor Lajos, *Poarta* (Ed. Balassi/Polis)

Critică literară

Mózes Attila, *Istoria unor vremuri făcătoare* (Ed. Mentor)

Istorie literară

Gaal György, *O casă în Piața centrală* (Ed. Polis)

Debut

Boda Edit, *Camuflaj* (Ed. Polis)
Székely Csaba, *Scriitori după gratii*



La 9 mai se împlinesc 110 ani de la nașterea lui Blaga.

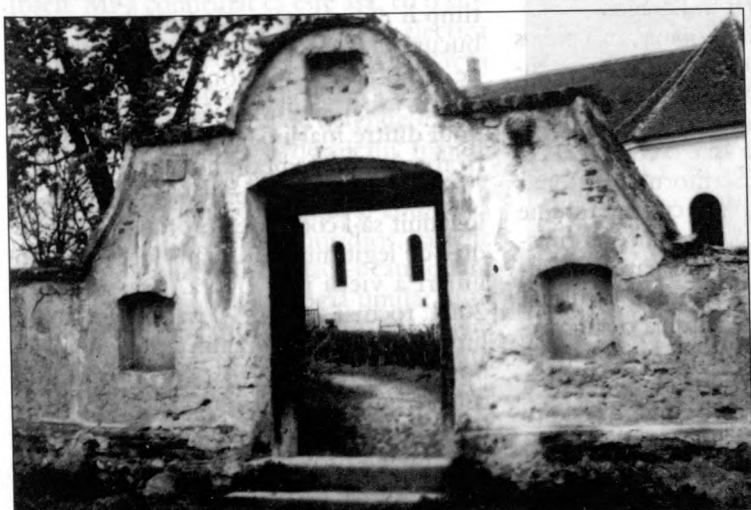
Va fi o aniversare cu hală sau fără hală?

Domnule Președinte Traian Băsescu,

președinții trec, Blaga rămîne. El va exista cît va exista România. Vă rog, faceți un gest de politețe față de el, scoateți-i hala care-l strivește. Afrontul care i-a fost adus prin această construcție aberantă și ilegală oricum rămîne înregistrat în istoria maltratării și umilirii lui de către oficialitățile române. Dacă nu doriți să rămîneți înregistrat printre oficialii care și-au bătut joc de el, faceți un gest simplu, de bun-simț, și ordonați demolarea fiarelor roșii.

8 aprilie 2005

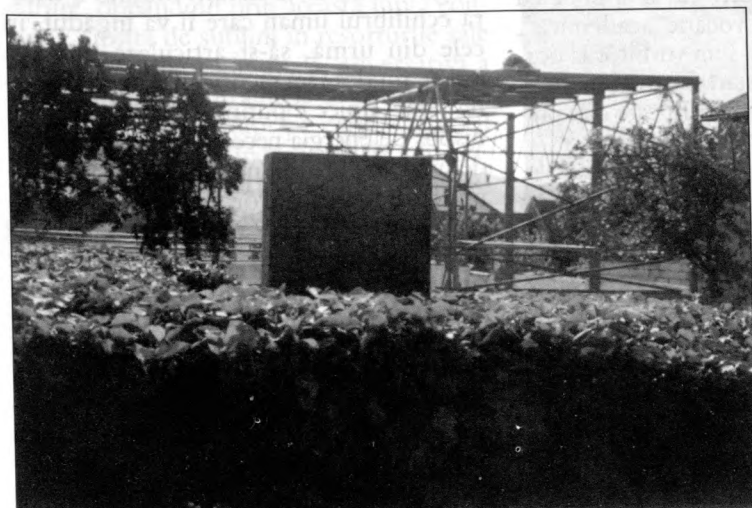
MARTA PETREU



Cimitirul lui Blaga, foto: Cornelia Blaga, 1965



Cimitirul lui Blaga, foto: Marta Petreu, 12 iulie 2004



Cimitirul lui Blaga, foto: Marta Petreu, 2004



Cimitirul lui Blaga, foto: Andi Laslău, 2004



Ultimul european

A murit Adrian Marino. Nu îl vom mai vedea trecînd pe străzile oraşului, în costumul său albastru, cu pantofi albi, cu mer-sul său un pic zăpăcit, privind în jur mirat, şi bucuros, şi curios de parcă lumea s-ar naşte chiar în acel moment, nouă-nouţă.

Îmi place o fotografie de-a lui, mai veche, puţin mişcată, căci, la fel ca într-un film, dom-nul Marino se opreşte brusc şi-i arată cu dege-tul ceva într-o vitrină, sau undeva pe cer, doam-nei Lidia, cea pentru care, îi plăcea Domniei sale să se alinte cu asta, era invidiat pe vremuri de tot satul deportaţilor din Bărăgan.

A murit un om liber. Un om care nu a avut niciodată „Carte de muncă“ şi nu a sem-nat „state de plată“ la stat. „Nu am putut fi dat afară de nicăieri, fiindcă nu am lucrat ni-căieri“, mărturisea într-un interviu. A fost pro-priul său patron şi propriul său salariat.

L-am întrebat o dată pe domnul Adrian Marino cîte cărţi a scris. Nu ştiu ce altă în-trebare l-ar fi luat pe nepregătite. Nu s-a gîn-dit, probabil, să le numere, căci nu s-a gîn-dit că ar putea fi întrebat aşa ceva. A început să numere, ca un şcolar, pe degete: 25 în ro-mână, 2 scrise direct în franceză, 12 traduse (de la sîrbă pînă la japoneză), una în engle-ză, netradusă încă în română. Asta era acum vreo doi ani, de atunci s-au mai adăugat. Nu se poate spune că Patronul nu şi-a exploatat eficient Salariatul, cel cu un deget rupt, pe „bună dreptate, căci poate că nu era vocaţia mea să fac balamale în fabrica Aiudului“. Dar, pentru ca numărătoarea să fie deplină, admirabilă, cutremurătoare şi, mai ales, ade-vărată, trebuie să mai numărăm (de la 27 de ani) şi cei 8 ani de puşcărie politică plus cei 6 ani de domiciliu forţat în Bărăgan.

A ţinut la dreptul său la opinie, mai presus de orice. Şi a visat mereu la o Românie eu-ropeană. Întors din închisorile comuniste, şi-a făcut un crez din independenţa scriito-rului şi din deschiderea spre o cultură alter-nativă la cea oficială: „Scriitorul funcţionar de stat este o calamitate. O cultură trebuie să fie spontană, organică, vie şi inconformis-tă, alternativă i-am spus. Alternativa nu în-seamnă neapărat o contracultură, o cultură de contestare. Dar, am dreptul la opinii per-sonale în toate problemele. Or, opiniile mele nu prea coincid cu cele oficiale“. Nu i s-a oferit posibilitatea unei cariere universitare şi a fost, spunea, „boicotat“ de lumea aca-demică şi „pe bună dreptate“, spunea. În numele aceluiaşi „pe bună dreptate“ nu a acceptat, atunci cînd i s-au oferit, nici onoru-rile academice, pe motiv că, o spunea cu amărăciune, nu are „vocaţie academică“, ceea ce „înseamnă să fii bun vorbitor la oca-zii solemne, la manifestări festive, a partici-pa la comemorări, să fii în jurii care dau pre-mii etc. Iar eu nu gust asemenea lucruri“.

A murit ca un om liber, între cărţile sale. Probabil că a visat de multe ori Raiul ca pe o Bibliotecă. Primit fie spiritul său în Mari-le Biblioteci ale Cerului!

ION MUREŞAN

O conversaţie mai veche

Opera ştiinţifică a lui Adrian Marino re-prezintă o victorie a impersonalităţii creatoare asupra psihologiei personale: puţine sunt fragmentele, din *Hermeneutica ideii de literatură* de pildă, în care autorul să părăsească terenul sublim al obiectivităţii pentru a introduce vreo nuanţă personală sau pentru a-şi îngădui, eventual, vreo in-cizie subiectivă, pasageră, biografică sau existenţială. Dintotdeauna, acesta a fost aspectul care m-a impresionat cel mai mult în atitudinea creatoare a lui Adrian Mari-no, pe care l-am cunoscut îndeaproape doar în ultimii cincisprezece ani ai vieţii sale, frecventându-l mereu cu teama, greu reprimată, de a nu-l inoportuna: capacita-tea de a face uitată viaţa prin sublimarea sa integrală în creaţie, de a concepe trecerea prin lume ca pe o aventură a cărţilor, şi nu ca pe una a existenţei. Toate acestea se în-tâmplau la un autor pe care destinul l-a în-zestrat cu o viaţă grea, câteodată atroce, foarte puţin fericită într-o anumită fază prelungă a ei: impersonalizarea mi se părea, de aceea, foarte dificil de realizat, aproape eroică, nefirească, mai ales în perioada de după 1989, când barierele cenzurii căzuse-ră, Marino fiind liber să mărturisească, în sfârşit, tot ceea ce îl ultragiase.

Nu a făcut-o. Nu şi-a transformat viaţa în jurnal, cum au făcut-o alţii, deopotrivă prieteni şi adversari. Şi-a scris jurnalul, nici vorbă, dar l-a încredinţat vieţii postume: într-o cultură a orgoliului public exacerbat şi a voluptăţii de a-ţi lovi duşmanii cât timp îi mai doare şi cât timp te mai poţi bucura de suferinţa lor, gestul e singular, de o nobleţe impersonală ieşită din com-un. A fost, şi în această privinţă, atipic: unul dintre marii oameni atipici ai cultu-rii române contemporane.

Îmi amintesc că, la un moment dat, mi-am îngăduit să-l contrarez profund, întrebân-du-l de legitimitatea umană a acestei sub-limării a vieţii prin operă. Era prin anul 2001, tocmai apăruse *Al treilea discurs*, vo-lumul său dialogal realizat împreună cu Sorin Antohi, şi am fost surprins de fap-tul că din această carte cu deschideri con-fesive directe, impetuoase, din care deta-liile umane proximale nu fuseseră date la o parte, lipsa tocmai minunata sa soţie, Doamna Lidia, căreia încă de pe vremea surghiunului de la Lăteşti Marino îi dato-ra echilibrul uman care îi va îngădui, în cele din urmă, să-şi articuleze de sine al aceste-i femei unice e puţin probabil ca el să fi dispus de energia necesară pentru a rezista de unul singur urii, neînţelegerii, suspiciu-nii frustrate, cabalelor instituţionale şi vi-cisitudinilor mizere care l-au înconjurat.

Reproşându-i, cu o precauţie pe care contextul psihologic o îngăduia, această omisiune, îmi amintesc că l-am făcut să se închidă într-o chinuitoare lungă tăcere me-ditativă. Crezând că ar fi dorit să plec, am schiţat un gest discret de retragere. M-a reţi-nut energic: vroia să tăcem împreună, eu îmi plimbam privirile de la biblioteca bo-gată din camera sa de lucru la viaţa de vie



Fotografii de la Conferinţele *Apostrof-Korunk* (1999-2001). Foto: M.P.

Adrian Marino cu Adrian Popescu, Nicolae Breban, Dávid Gyula, Ion Vartic, Eugen Pop, Ruxandra Cesereanu, Dana Țăranu şi Mircea Ghiţulescu.

opulentă care înconjura casa, afară se auzeau, isteric, câinii pe care un vecin abuziv îi prășise prin curte, răpindu-le locatarilor liniștea pe care cartierul o cultiva prin poziție și interzicându-le vizitatorilor dreptul de a intra pe poartă fără ca vreuna dintre gazde să le iasă în întâmpinare, și-n cele din urmă îmi amintesc că mi-a dat un răspuns în surdina, îndelung gândit, la care nu mă așteptasem: mi-a spus că o operă ca a lui, scrisă în bine știutele condiții de adversitate umană și într-un climat foarte greu suportabil de rezistență îndărătnică, absoarbe integral, fără resturi, nu numai viața creatorului său, ci și pe aceea a apropiaților. E ca o sugativă – mi-a spus –, ca un exercițiu activ, continuu și conștient de neutralizare vitală. În consecință – a continuat Marino –, e aproape logic că Doamna Lidia nu apare în cartea cu pricina, cum la fel de logic e și faptul că el, de la sine putere, nu și-a atras „fii spirituali” sau discipoli, evitând să lanseze, în acest sens, inițiative personale: cei care l-au înconjurat și l-au frecventat în ultimii săi ani de viață au făcut-o, fără excepție, pe cont propriu, dintr-un impuls care le aparținea întru totul, și întotdeauna cu un sentiment greu de învins de intruziune inoportună: nu Marino a fost cel care i-a atras, ci ei au fost – puțini, de altfel –, care l-au abordat, din – probabil – sentimentul inexplicabil că dacă nu l-ar vizita din când în când, ar pierde un model obsesiv pe care viața ți-l oferă o singură dată.

Reacția pe care am avut-o la neașteptata confesiune a lui Adrian Marino a fost – îmi amintesc – una tipic livrescă, după cum îmi este, din nenorocire, felul: i-am reamintit că soluția seamănă foarte mult cu aceea din *Constructorul Sollness* al lui Ibsen. Mi-a confirmat că este așa, cu o singură mare deosebire, privind dialectica abisală a energiei vitale: în aventura vieții sale – spunea Adrian Marino –, consumată în condiții nemiloase de detenție, cu încarcerări prelungite și domiciliu forțate dezumanizante, el a învățat un lucru esențial de la întreaga experiență, și anume că dușmanul perfid, vorace, insidios, care ne pândește, înghițindu-ne dacă-l cauționăm prea mult, este chiar biologia umilă: lutul sfărâmicios pe care se construiește viața noastră trecătoare, slăbiciunea noastră umbrită de ispite și chemări, glodul de carne și de sânge care întârzie apariția scânteii.

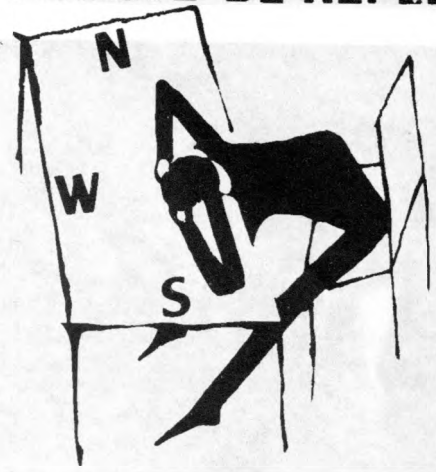
Au fost nenumărate momente de-a lungul întregii sale vieți – își amintea Marino, referindu-se cu prioritate la anii săi de detenție –, când el a înfrânt biologia prin îndârjire, dobândind prin această luptă continuă, lipsită de sublim în resorturile sale imediate, o logică agonală, adversativă a vieții, aflată în contradicție cu orice predețerninare sacrală, fapt pe care Marino îl considera a fi o izbândă timpurie a lucidității asupra mistificării. În contexte prejudiciante similare – jurnalele de detenție, apărute la noi după Revoluția din decembrie 1989 confirmă perspectiva –, mulți și-au găsit refugiul în credință și reazămul sufletesc compensatoriu în sacralitate (vezi modelul Steinhardt); dimpotrivă, aventura pentru care a optat el a fost una eminentemente laică, dimensiune deloc prejudiciantă, în termenii căreia s-au rostuit câteva dintre opțiunile definitorii ale vieții lui

Adrian Marino: liberalismul universalist, raționalizant în primul rând, apoi pasiunea programatică pentru secolul al XVIII-lea și pentru transparența nespeculativă, sintetizatoare a enciclopediștilor, aversiunea față de mistica naționalistă, reticența metodologică față de obscurizări și față de simbolizările sibilince (pe care mi le reproșa...), și, nu în ultimul rând, uriașa voce a călătoriei cu finalitate livrescă, sintetizată apoi, la rândul ei, în câteva cărți memorabile, din care nu lipsește nici erudiția, dar nici umorul. Căuta, și în aceste ieșiri peste graniță, mai puțin oamenii și mai mult muzeele sau bibliotecile: era impresionat de ordinea eternității, nu de imprezvizibilul empiric, spectacular al vieții.

Neobosită excursionistă fiind prin pădurile din jurul Clujului, pe care le cutreieră la fiecare sfârșit de săptămână în tovărășia câtorva prietene statornice, am întrebat-o la un moment dat pe Doamna Lidia dacă nu l-a ispitit vreodată să o însoțească. Râzând descătușat, ea mi-a spus că asta se va întâmpla, probabil, „într-o altă viață”, numai că a adăugat, la fel de senin și plină de bună-dispoziție, o superbă distincție cu miez, menită să explice integral formula culturală și umană a lui Marino, la care nu încetez să mă tot gândesc de atunci încolo: e preocupat – mi-a spus – doar de parcuri, nu și de păduri...

ȘTEFAN BORBÉLY





Apropierea culturală româno-maghiară este una dintre ideile frumoase ale României interbelice. Ea nu are nimic spectaculos, ci se încadrează, dimpotrivă, într-o logică a evidenței. Este o constantă a discursului publicistic românesc dintre cele două războaie, un loc comun. Firavă, dar persistentă, susținută adesea stângaci, cu puțină autoritate, cu argumente inabile sau desincronizate, traversând momente nefaste, asociindu-și atitudini favorabile, dar în contratimp, suportând deturnări de sens și de scop, ea a supraviețuit timp de două decenii. Deși nu a fost o temă de prim-plan, care să coaguleze energii și să vertebralizeze un curent de opinie și/sau o direcție de gândire, tendința s-a manifestat periodic, în mai multe etape, cu motivații și forme de realizare diferite. Cel puțin în primul deceniu, nu o contrazic fapte urâte. 1935-1936 reprezintă, însă, „cântecul său de lebadă”. După această dată, dialogul cultural se prăbușește în intoleranță și ură interetnică. Revizionismul și iredentismul maghiar câștigă teren, naționalismul românesc capătă accente șovine. Intelectualii și scriitorii români, inclusiv ardeleni, devin nu doar dezinteresați, ci chiar incomodați de coexistența cu celelalte culturi minoritare. De cea maghiară se arată pur și simplu iritați.

Amploarea fenomenului poate fi ușor aproximată dacă cităm un singur text publicistic al lui Mircea Eliade. Este doar un amănunt, însă unul mai mult decât probant. Articolul se intitulează *Ungurii la București* și a apărut în nr. 470 din 10 ianuarie 1937 al revistei „Vremea”. Tânărul și influentul cărturar vituperează aici împotriva „bine organizatei propagande maghiare în străinătate”, susținute de „magnați și latifundiați unguri”. Pătrunzând în România, aceasta a devenit tot mai puternică, ajutată fiind de „autoritățile noastre culturale și administrative”. Exemplul este stupefiant: „Cum să ne explicăm, altminteri, faptul că astăzi se joacă în capitala României Mari trei piese ungurești în trei teatre românești? În toiul sezonului teatral, în săptămâna Căciunului, – la București se reprezintă cu succes piese maghiare”. Spectacole mediocre, în opinia recenzentului, lipsite de valoare artistică, aceste „comedii fără nici o substanță umilesc și mai mult gustul nefericitului public bucureștean”. Concluzia împurmută forma unei sentințe, menite să provoace resurrecția: „18 ani după Unire, înconștiența noastră oferă încă un omagiu vulgărității maghiare”.

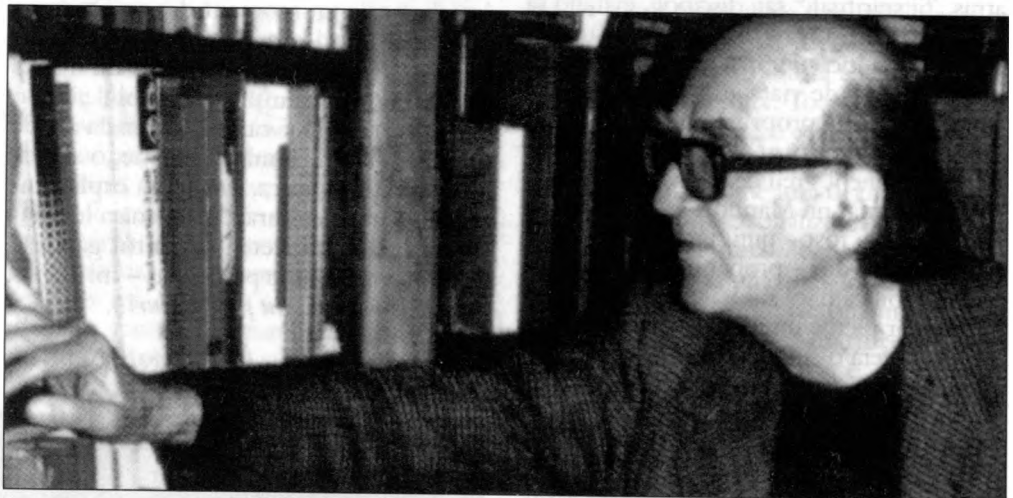
Încă mai periculoasă îi apare autorului propaganda prin film, care exercită un efect hipnotic asupra cenzorilor români. Aceștia

România lui Brândușă și Eliade

Liviu Malița

„taie pelicula ori de câte ori li se pare că episodul e prea «eroic», dar lasă să apară exasperantele fragmente fără sens cu lăutari unguri, cu țigănci și ungueroaice melancolice, cu ceardaș și peisagiu de pustă”. Presupusa lipsă condamnată de vigilență a cenzorului silește publicul român „să suporte aproape în fiecare seară lauda Budapestei”. „Am văzut acum un an, se confesează în continuare Mircea Eliade, un film cu Charles

teva milioane, ar fi aflat, cu acest prilej, că Transilvania este românească. Interzicându-se o imbecilitate de felul Caravanei, patronii ar fi aflat că publicul românesc s-a săturat de ceardașuri. Interzicându-se orice film strein, în care apar fragmente de propagandă maghiară, casele de filme s-ar fi dezvățat de renumeratul obicei de a băga Ungaria pretutindeni, și unde se potrivește, și unde nu”.



Mircea Eliade

Boyer, care era execrabil – dar care era, în același timp, un bine organizat film de propagandă maghiară [sic!]. Mă uitam în dreapta și în stânga și întâlneam aceleași figuri transportate, aceleași extaz în ochii bunilor români. [...] Nimeni nu s-a simțit jignit, nimeni nu a protestat. Filmul se numea Caravana și a avut mare succes la București.” Un alt film, realizat de Radio Picture, *Fiica lui Dracula*, comentează sarcastic autorul, „are marele merit că ne spune nouă – e drept, în limba engleză – că Transilvania e ungurească. «Plec la castelul meu din Transilvania!», spune eroina, și îndată apare pe ecran nelipsitul sat unguresc”. Indignarea lui Eliade îmbracă note inchișitoriale: „Cum a tolerat cenzura să ruleze un asemenea film? Cine sunt cenzorii care au «vizionat» filmul?” Atitudinea corectă și dezirabilă este identificată tot de partea adversarilor incriminați. „Dacă într-un film rulat la Budapesta, avertizează justițiar Mircea Eliade, ar fi apărut măcar un fragment cu peisagiu și muzică românească – ar fi sărit cinematograful în aer și brava studențime budapestană ar fi pornit imediat să manifesteze în fața Legației Române.” Identificarea cu adversarul naște viziuni fantasmatiche:

„Ar fi magnific ca asemenea filme să fie huiiduite de la început până la sfârșit. Ar fi fost magnific ca o ceată de studenți să distrugă și filmul și aparatura. Dar ar fi fost și mai frumos, revine, aparent, autorul la virtuțile rațiunii, ca cenzorii să-l interzică; nu să cenzureze fragmentul cu Transilvania, ci să interzică filmul. «Radio Picture», pierzând că-

Articolul se încheie într-o notă de voit desuetă melancolie: „Asta depinde, firește, de cenzori. Din nefericire...”, suspină cu înțeles Mircea Eliade.

Articolul șochează nu numai prin enormitățile, ci și prin naivitățile pe care le conține. Nu știi ce să remarci mai întâi. Iratabilitatea umorilor, surprinzătoarea aglomerare de poncife sau ineditul situației: un cărturar veritabil făcând apologia cenzurii. Textul este rezultatul unui joc dublu dintre un palier estetic implicat, care asumă prezumția unor judecăți de valoare neutre, și conotația etnică, tot mai violentă spre final, când opera e blamată mai ales iar apoi numai pentru că e considerată pro-maghiară. Pretinzând că bate în zona unor judecăți estetice, articolul virează brutal spre retorica specifică exclusivist naționalistă și șovină. Fapt cu atât mai evident cu cât incriminarea nu pornește de la un film care să jignească cu adevărat nația, ci de la unul de aventuri, în care maghiarismul era un simplu detaliu de exotism local. Atitudinea trădează starea de alarmă a asediatului, care reacționează supradimensionat.

Textul dă măsura unei neașteptate vocații de agitator, de instigator (anti)cultural, la capul unanim recunoscut al noii generații culturale românești. Huliganismul său artistic inocent, eliberat de convenții – pură ștrengărie –, devine unul ideologic, fascistoid. Este frisonant să constați plăcerea cu care Eliade ar proscribe, ar dispune măsuri prohibitive.

Suntem în fața unui caz simptomatic, cu valențe duble. În plan individual, el con-

(continuare în pagina 13)

Poeme de

Maria Pal

Trupul altei nopți

fulgerată de cântece
însurarea își deschide armura
lacomă se repede peste oraș
cu-ntinse mantii de liliaci

străzile poartă somnul spre case
bâjbăie felinarele după cei rătăciți

lungi și reci
se vânzolesc șerpuii îndoielilor

în calea ta înflorește trupul altei nopți

surprinși arborii se cutremură
când îți sprijini povara de trunchiuri

palid cu vocea pierdută
culegi monedele aruncate de cerșetori
să-ți plătești un loc
în liniștitorul hotel al frunzelor

O umbră piezișă

se cațără pe gard toamna
privește-n ograda cu iarba tremurând
sub frunzele ude

pășările mici știu totul despre noi
streșinile acoperă frigul fără tânguiri fără vaiete
tăcerea palidă așteaptă-n odăi
și rupe cu-o mână descârnată petale

ochii tăi nu mai plivesc nu mai seamănă
surplusul de zile e dat la o parte
încolțesc rugăciunile
timpul lor e absent

profilată pe cer o umbră piezișă

Lângă ape

toamna cenușie crește bube pe flori
singuraticii respiră mai greu
sub munți de hârtie
pe scările catedralei spumegă
un râu de uitări
vântul îți smulge din mână penelul
și desenează-n locul tău un miel alb
lângă ape

Sub tălpi

punțile corăbiilor sunt măturate de vânt
se grăbește marea
peste sticlele aruncate de marinari

nesfârșit e ținutul orbilor

tăcerea își mărește regatul trufia
și-ți presară cristale sub tălpile goale

Însoțește umbrele

precum șerpuii de ape
unduie draperiile la ferestre
disprețuind neliniștea chipului tău

de pe ulciorul din colț
surâsul florilor de câmp însoțește umbrele

prietenul din copilărie
doarme în transparența oglinzilor
memoria îi dăruie teroarea uitării

flăcările lumânărilor se topesc pe mâini
și-un fior trece printre foile albe

Nevăzut

de-atâtea ploi timpul e putred
se rostogolește gâlgâind ca un râu
peste rupele poduri
plescăie marea pe stânci
valurile-și scutură iedera

lacomi
copacii mușcă din fantastice umbre

nevăzut
te surpi peste noaptea ce se dilată nostalgic

Cenușa apei

cenușa apei vuieste-n auz
norii își modelează chipurile
sub mângâierea vântului
pe frunze chiciura groasă
ascunde spusele însăilate de melci

pereți pustii
goliciunea ta mai evidentă

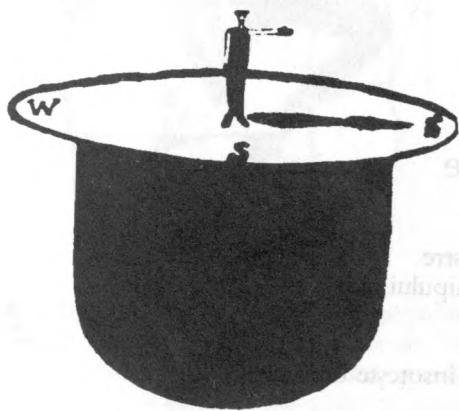
din ochi curge tristețea
tulbură liniștea din ferestre
în pătratul lor fulgerat de gheață
flutură surâsul steei ce se îndepărtează

Din scoici

pe calea robilor se surpă tăcerea
și ninge ninge
casa ta se chircește sub vaiete

pe țărmurile-ncărcate de taine
dorm țestoasele și-un timp nemișcat

orb
somnul tău bâjbăie după lumina din scoici



Interogînd realitatea

Cunoscător ca nimeni altul al filosofiei universale și în special al celei contemporane, căreia i-a dedicat o impresionantă istorie (*Introducere în filosofia contemporană*, 1988, ed. a II-a revăzută și adăugită 2002), cu lucrări esențiale în domeniul logicii și al argumentării, Andrei Marga este o figură aparte a filosofiei actuale din România. El este filosof în sensul deplin al cuvîntului, pentru că nu se limitează la a gândi textele altora, ci, dimpotrivă, pune instrumentele filosofice (pe cele proprii și pe cele împrumutate – și, ce surpriză, lui Andrei Marga îi place să citeze, să-și declare sursele cu care lucrează sau dialoghează, fapt, vai, destul de neobișnuit în tradiția românească!) la lucru, pentru a interpreta cu ele realitatea. Andrei Marga practică un alt fel de filosofare decît se obișnuiește la noi: una care nu mai are un scop gratuit, ci practic și imediat. El vrea să înțeleagă realitatea (românească, europeană, globală) în care trăiește, s-o interpreteze și, totodată, să intervină, cu cele mai argumentate și profesioniste mijloace, în evoluția ei. Avem așadar de a face cu o filosofie socială și politică, implicată în imediat și în cursul viitor al realității românești. Această alegere a lui Andrei Marga, pusă în practică măcar de la volumele *Philosophy in the Eastern Transition* (1993) și *Explorări în actualitate* (1994), nu este, în momentul de față, cea mai populară și mai bine cotate formulă de filosofare din România, unde apetitul pentru metafizică a rămas, de pe vremea conferințelor ieșene ale Junimii și pînă astăzi, încă nestins. Dar, așa cum lui Caragiale nu-i ardea de a „gîndi sus cînd umblu cu picioarele goale în coji de nucă“, nici lui Andrei Marga nu-i arde de-a face metafizică cînd realitatea românească dospește și-o ia razna. Evident, formula sa nu este lipsită de riscuri, căci e mai complicat să interoghezi profesionist realitatea și să cauți direcția evoluției ei ori leacul retardării românești decît să te ocupi pur și simplu de texte. Andrei Marga își asumă însă riscul fără ezitare, modelul său fiind mai ales filosofia germană și adesea cea americană, filosofii care și-au asumat realitatea extrem-contemporană de la anamneză și diagnostică pînă la terapie...

Volumul *Cotitura culturală. Consecințe filosofice ale tranziției* (Cluj University Press,

2004) este o probă în sensul celor scrise mai sus. Avînd ca bază cursurile ținute de profesorul Marga la Universitățile din München și din Viena în 2004, și apărută din această cauză bilingv, în germană și română, cartea are drept scop declarat să examineze semnificația și impactul pe care anul 1989 și tranziția pe care a declanșat-o căderea socialismului răsăritean au avut-o asupra filosofiei: „Privesc, așadar, răsturnarea din 1989 și tranziția din societățile Europei Centrale și Răsăritene ca test pentru filosofie și evidențiez consecințele“. În fapt, sînt urmărite două nivele: nivelul realității (căderea comunismului și tranziția) și nivelul elaborărilor teoretice, filosofico-politice (filosofii ale modernității, filosofii clasicizate ale istoriei, de la Jefferson, Marx, Mill, Weber, Herder la Spengler), precum și teorii și analize socio-politice contemporane și extrem-contemporane; iar analiza căderii socialismului răsăritean și a tranziției din țările fost-socialiste spre o societate deschisă, după modelul Occidentului, îi dă prilejul lui Andrei Marga să pună în evidență atît carențele/bolile realului, cît și călcîiul vulnerabil al multora din filosofiele trecutului. Astfel încît, la sfîrșitul lecturii, înțelegi că autorul are dreptate și să testeze filosofiele prin real și să susțină că nu se poate construi modernitatea unei țări sau zone fără un ghid teoretic, fără a asuma o reflexivitate critică și orientată înspre real. Altfel spus, înțelegi că, în mod concret, România cea rătăcită și întîrziată în tranziție are nevoie, pentru reconstrucție și integrare europeană, de o direcție filosofico-politică, și că această direcție filosofico-politică nu și-o va găsi nici în filosofii autohtoni ai iraționalismului românesc, nici în vreo rețetă filosofică a trecutului, ci că trebuie să-și relaboreze filosofia modernității și a sincronizării.

Dar am anticipat prea mult, sărînd direct la concluzii.

Andrei Marga consideră anul 1989 și tranziția ce i-a urmat drept evenimente cu o semnificație istorică și filosofică universală. Motivul: a căzut socialismul răsăritean, adică a căzut laboratorul de testare a unei filosofii socio-economice, marxismul. Iar experimentul – unul din cele mai de anvergură care s-au făcut vreodată asupra comunităților umane, spune filosoful, și nu poți să nu-i dai dreptate – nu a căzut ca urmare a unei elaborări teoretice, ci în mod a-teoretic, prin forța și revolta oamenilor exasperați ieșiți în stradă. Consecințele socialismului real – printru care retardarea tuturor subsistemelor interdependente ale sistemului social – fac ca tranziția să fie și complicată, și dureroasă (iar pentru unele țări, adaug eu, aproape o fundătură). Conceptul însuși de tranziție pune probleme, căci trebuie înțeles nu doar ca recuperare a modernității, ci și ca sincronizare.

După ce stabilește semnificația anului 1989 și a tranziției, Andrei Marga pune cîteva întrebări: de ce a rămas Europa Răsăriteană în urmă, de ce a intrat socialismul răsăritean în criză și s-a prăbușit, care sînt dilemele (și ispitele – naționaliste și etniciste, de pildă) ale tranziției, ce fel de modernizare e necesară în țările fostului lagăr socialist etc. Soluția pentru care optează – modernizarea și sincronizarea fostelor țări

socialiste cu democrațiile funcționale ale lumii occidentale – este cumpănită prin raportare la ideea (foarte prizată la noi) de postmodernitate ori la aceea, mai comodă, dar nesatisfăcătoare, de modernitate doar recuperatoare.

Andrei Marga respinge explicațiile și determinismele monolineare (am avut noi parte de un asemenea determinism, cel marxist!), optînd, argumentat – și e uimitoare bibliografia occidentală pe care o pune, în mod critic, în joc! – pentru o imagine sistemică a societății, în care subsistemele sînt interdependente și se influențează reciproc. Atenția cea mai mare o acordă componentei culturale, cu argumentul că aceasta, înțelesă în sens larg (adică nu doar ca depozit de cultură și artă, ci ca factor încorporat în comportamentul uman cotidian), influențează *toate* compartimentele sistemului social, deoarece societatea însăși este constituită în mod cultural. Identitatea culturală a indivizilor și a grupurilor sociale poate fi și este, ne învață Andrei Marga, o resursă a schimbării. E aici o idee luministă, trecută însă prin filtrul contemporaneității și atent argumentată. Recunosc că mi-ar fi plăcut ca Andrei Marga să facă, pentru uzul nostru, o analiză didactică a componentei culturale românești care a frînat tranziția României spre modernitatea funcțională, de tip occidental, la care ar fi trebuit deja să ajungem. Nu a făcut-o, dar a dat instrumentul prin care altcineva o va putea face, într-un moment de... curaj. Oricum, sugestii există destule în cartea aceasta, Andrei Marga numînd, la un moment dat, faptul că la noi s-a perpetuat o „cultură spirituală distantă de modernitate și sustrasă încă necesarei revizuirii“.

Probleme inflamate și inflamante (a națiunii, a etnicului) nu sînt ocolite. Apoi, Andrei Marga discută reformele necesare pentru modernizare, inclusiv reforma învățămîntului, adică a subsistemului care generează și formează conduita culturală a unei societăți. Avertismentul său, că, dacă reformele de recuperare și de sincronizare nu sînt făcute, și încă pînă la capăt, ele tot *vor trebui* reluate și refăcute mai tîrziu, și că orice întîrziere în reforma învățămîntului – adică a principalei forțe de modernizare – întîrzie modernizarea țării, este clar, ferm, argumentat.

Cartea lui Andrei Marga este a unui democrat pus la punct (ca nimeni altul!) cu filosofia contemporană, care cunoaște instrumentele modernizării, ale înaintării rapide a unei țări spre integrare europeană, dar nu are materia primă pe care să și le pună în aplicare. Dacă ar fi să fac fizionomia României (și a eșalonului decisiv pentru modernizare, a ceea ce Andrei Marga numește, cu un termen de împrumut, *gouvernance*) după etalonul complex pe care îl oferă cartea lui Andrei Marga, portretul care ar rezulta ar fi necruțător. Aș recomanda cartea lui Andrei Marga drept manual pentru clasa noastră politică – poate, așa, vom avea și noi o șansă!

MARTA PETREU

„... o construcție sistematică în filosofie este un pariu...”

Marta Petreu: *Stimate Doamnă Profesor, să începem cu... sfârșitul. Am aflat din presă că sînteți laureatul Herder pe 2004. Când ați aflat, a fost o surpriză pentru dvs. sau nu? Care a fost prima persoană pe care ați anunțat-o de premiu? Cum vă simțiți cu această coroană?*

Andrei Marga: Am aflat că mi s-a acordat Premiul Herder pe 2005 la sfârșitul lunii decembrie 2004, când, revenit pentru câteva zile de la Viena, am găsit scrisoarea din partea Curatorului internațional de acordare a premiului. Apoi a sosit scrisoarea din partea Fundației Alfred Toepfer din Hamburg. Primele persoane care au aflat au fost secretarele, domnișoarele Diana Rețe și Eunicia Trif, și telefonic, imediat, firește, soția. Omeneste, vestea am trăit-o spontan ca surpriză și mă bucură. Profesional vorbind, am regăsit în acordarea Premiului Herder confirmarea a ceea ce am făcut, în cărți, dar și în acțiuni. Nu ascund că am urmat în ceea ce am făcut, destul de devreme, un program filosofic, iar a te angaja la o construcție sistematică în filosofie este și un pariu. Nu știu cât am câștigat din acest pariu, dar nu l-am pierdut. Așa cum am arătat în cuvântul înainte la volumul *Relativismul și consecințele sale* (1998), este vorba în ceea ce am scris de o viziune de natura „pragmatismului critic”, ce poate fi echivalat cu un raționalism argumentativ. Această viziune ocupă volumele pe care le-am publicat. Prezentarea acesteia a debutat cu volumul *Cunoaștere și sens. Perspective critice asupra pozitivismului* (1984) și a continuat să fie prezentată în *Raționalitate, comunicare, argumentare* (1991), *Metodologie și argumentare filosofică* (1992), *Filosofia unificării europene* (1997), *Reconstrucția pragmatică a filosofiei* (1998), *Religia în era globalizării* (2003), fiind susținută de exegeze istorico-filosofice, precum *Acțiune și rațiune în concepția lui Jürgen Habermas* (1985), *Introducere în filosofia contemporană* (2002), de investigații ale realităților trăite azi, reunite în volume ca *Explorări în actualitate* (1994), *Philosophy in the Eastern Transition* (1995), și de traduceri din filosofia germană și americană.

M.P.: *Cum vă simțiți, ca filosof, în compania numeroșilor scriitori care au luat acest premiu?*

A.M.: Într-adevăr, până acum laureații Premiului Herder din România au fost: poeți precum Tudor Arghezi, Nichita Stănescu, Mircea Dinescu, Eugen Jebeleanu, Ana Blandiana, Marin Sorescu; prozatori, ca Zaharia Stancu, Eugen Barbu, András Sütő; istorici, ca Emil Condurachi, Constantin Daicoviciu, Virgil Vătășianu; savanți, precum Adrian Marino, Alexandru Rossetti; artiști, de mărimea lui Constantin Lucaci, Ștefan Niculescu, Anatol Vieru. Resimt acum o obligație – aceea de a face din filosofie ceva notoriu și cu un impact perceptibil, rămânând conștient că filosofia la noi – poate și în alte țări – nu va putea concura nicicând audiența litera-

turii și artei. În epoca postbelică, Heidegger și Adorno au argumentat concludent, înaintea altora, că arta bate mai în adâncimea realității. Este adevărat că, premonitoriu, Heidegger spunea la urmă că „numai Dumnezeu ne mai poate salva”, iar Adorno atrăgea atenția că după Auschwitz poezia nu va mai fi posibilă. Între timp, așa cum arată dezbaterile de la München, efectiv deschizătoare de epocă culturală, Habermas-Ratzinger (2004), scena marilor forme ale spiritului – ca să rămân la acest limbaj al tânărului Hegel – s-a schimbat. Oricum, chiar și în condițiile „paralelității” demersurilor filosofiei și teologiei (și ale prăbușirii tezei „depășirii” istorice a religiei), audiența publică a filosofiei este în suferință. O resimt ca o problemă, mai ales acum.

M.P.: *Sînteți filosof, adică mai mult decît un specialist universitar de nivel înalt în filosofie. Cu alte cuvinte, dvs. ați creat ceva nou în spațiul filosofiei: din 1990 încoace, ați supus realitatea românească, est-europeană și europeană unui set de interogații privitoare la sensul și dinamica schimbărilor. Vorbiți-mi despre preocupările dvs. în această direcție și despre ce socotiți acum că trebuie să fie și să facă filosofia.*

A.M.: Știm prea bine că filosofia (și nu doar filosofia) se poate poziționa în chipuri felurite față de realitate: privind realitatea ca pe ceva fluid, efemer, în numele a ceva mai înalt; criticând-o programatic și explicit; încercând să o înțeleagă, fără a o atinge și modifica; făcându-se că nu o vede și sperând să ajungă în spatele ei etc. Pentru generația mea, formată în anii „micii deschideri” a României, din 1965-1971, filosofia era ceva luat în serios (un indicator este și acela că la filosofie se înscriau vârfulurile absolvenților de liceu!), ca disciplină ce asigură înțelegerea realității din perspectiva potențialului pentru – aristotelic vorbind – „viața bună”. Eram generația ce debuta sub semnul lecturilor din Camus, Sartre, Marcuse, Teilhard de Chardin și al teoriei înstrăinării de proveniență hegeliană. Eram generația care a mai întâlnit Diamat-ul doar în cărți, intelectuali precum Gajo Petrovici, Karel Kosik, tânărul Lukacs fiind cei ce mediau întâlnirea cu teoria înstrăinării. Simțeam și știam – deja la sfârșitul anilor șaptezeci – că în România,



Andrei Marga

mai mult decât în Polonia, Ungaria, Cehoslovacia, Bulgaria, reflecția intelectuală era practic ruptă de problemele efective pe care oamenii le trăiau. Marxismul dogmatic, marxismul gramscian, protocronismul, heideggerianismul autohtonizat, pozitivismul logic scientizat, evazionismul cultural – curente ce au ocupat scena intelectuală atunci – au rămas, inevitabil, doar „contemporanele” unei realități, fără a deveni punerea acesteia în chestiune. În 1989, din multe motive, inclusiv intelectuale, România nu a avut pregătită alternativa la socialismul oriental, iar tranziția, în consecință, a întârziat. Și acum vedem prea bine că ieșirea până la capăt din trecut se lasă pe altă dată. Evident, găselnițele, improvizatiile, perorațiile nu țin locul necesarelor analize și, desigur, conceptualizărilor de care este nevoie pentru a acționa înțelept.

Mai trebuie să adaug că nici generația mea nu a mai crezut că Rațiunea stăpânește lumea. Nici o filosofie serioasă de după al doilea război mondial nu a mai putut susține aceasta. Dar, prin forța lucrurilor, adesea, problema era să faci raționale pe cât posibil și pe cât te țin puterile, realitățile circumscrise în care trăiești. Un astfel de efort – pe care, de pildă, tineri precum Hegel sau Schelling sau Hölderlin îl făceau înăuntrul unor convingeri metafizice ce se prăbușiseră până la noi – a fost reluat, fără optimism și fără pesimism, și de generația mea. De aici preocuparea mea de a investiga realități românești, europene și chiar



Delia și Andrei Marga

dincolo de cele europene. Rorty a adus, în anii șaptezeci-optzeci, confirmarea că filosofia nu mai poate sta în afara dezbaterii despre ceea ce se trăiește de către oameni, după ce Habermas a înfruntat direct, cu o analiză profundă, condițiile filosofiei în epoca postmetafizică. Volumele *Explorări în actualitate* (1994), *Universitatea în tranziție* (1996), *Philosophy in the Eastern Transition* (1995), *Filosofia unificării europene* (2003) și recenta tentativă de a degaja consecințele filosofice ale tranziției răsăritene, *Die kulturelle Wende. Cotitura culturală* (2004), sunt demersuri pentru a lămurii filosofic ceea ce trăim și ceea ce facem sau nu facem destul. La aceasta se adaugă, firește, reflecțiile ca rector, ministru, membru în organisme internaționale consacrate educației, ce formează materia volumelor *University Reform Today* (2004), *Bildung und Modernisierung* (2003), *Anii reformei 1997-2000* (2001). Mai trebuie să adaug că la începutul anilor nouăzeci simțeam acut nevoia să ies din modul de până atunci de a face filosofie (un mod ce presupunea, în fond, prin forța lucrurilor, doar lecturi, analize de concepții și, în fapt, analize conceptuale) spre investigarea a ceea ce trăim și facem. Când, în 1994, am fost invitat la Bruxelles să preiau conducerea proiectului Facultății de Studii Europene, de la Cluj, m-am bucurat de ocazia de a mă dedica nu numai reflecțiilor filosofice consacrate, ci și construcției instituționale. Cei unsprezece ani (1993-2004) ca rector al Universității Babeș-Bolyai au fost un prilej similar, de incomparabil mai mare amploare. Nu se poate face însă construcție instituțională relevantă fără criterii ce vin din cultură, din teorie (deși viața publică e plină de noi oameni cărora dacă le dai un extemporal privind criteriile a ceea ce fac eșuează!), dar nici filosofie cu impact asupra mediului în care trăim nu mai este posibilă fără a tematiza instituțiile, ati-

tudinile cognitive, resursele motivației, cultura practică de oameni (chiar dacă, așa cum Hösle observa, în *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*, 1997, se face multă filosofie „de birou“, în sine!).

M.P.: Cum vă simțiți, cu felul dvs. de a gândi și a face filosofie, în comunitatea filosofică din România? Dar în cele din Europa și SUA, cu care ați avut frecvente contacte?

A.M.: Prima mare problemă a comunității filosofice din România este că, cel puțin în ultimul deceniu, ... nu prea există. Nu cunosc să se poarte dezbateri dincolo de seminariile sau grupurile mici cărora, fiecare, le aparținem. Puținele reviste care se tipăresc trăiesc de fapt în alt timp decât cel prezent. Nu numai în filosofie, dar și în filosofie, nu se mai cunosc reciproc lucrările filosofilor, așa cum o comunitate, cum spuneți Dvs., presupune. De aceea, o comparație nu mi se pare astăzi posibilă. Ceea ce este mereu atrăgător în țările de referință (Germania, SUA, Austria, Franța îmi sunt mai bine cunoscute) este împrejurarea că o interacțiune a filosofilor există, este perceptibilă, ce se adaugă la împrejurarea că filosofii abordează ceea ce trăiesc și fac oamenii de acum, chiar și atunci când abordează istoria filosofiei.

M.P.: Ar fi interesant să faceți o descriere a tabloului filosofic românesc actual, anitându-i meritele și scăderile...

A.M.: Mi-e foarte greu să întocmesc un tablou din care să nu scape, în mod fatal, ceva ce poate fi socotit important. La cele deja spuse aş adăuga, totuși, câteva observații.

Cred că s-a făcut un mare pas înainte în reconstruirea istoriei filosofiei românești, mai ales a secolului al XX-lea. Este un pas înainte în contactul cu filosofii unor personalități din deceniile recente: Derrida, Lyotard, Davidson, Lewis și alții. Este un pas înainte specializarea unor tineri în fi-

losofia medievală și redeschiderea dezbaterilor asupra patristicii. În studiul filosofiei antice sunt, de asemenea, înnoiri semnificative. Nu există, în schimb, o edificare neprescurtată asupra filosofilor îmbrățișați ca veritabile „paradigme“ de noile generații: Nietzsche, Husserl, Wittgenstein, Heidegger, care rămân citiți cam fragmentar. Este mai slab decât în țări comparabile contactul cu Peirce, Dewey, Putnam, Rorty, Brandon. Stagnează în ultimul deceniu logica și teoria cunoașterii, deși, după constructivism și trecerea la abordarea computațională, s-au petrecut multe lucruri semnificative pentru filosofia cunoașterii și logică. Peste toate, este încă prea mic efortul de a folosi instrumentele conceptuale – foarte mult îmbogățite astăzi – pentru a investiga realitățile trăite astăzi.

Cu un cuvânt, filosofia s-a risipit în nișele societății românești de astăzi și, în loc să reacționeze la antiintelectualismul ce s-a instalat pe nesimțite, se mulțumește să conviețuiască în spațiile pe care acesta i le cedează.

M.P.: Din tot ce ați făcut și faceți – ați fost ministru al Învățământului, rector, sinteți președintele Consiliului Academic al UB-B, sinteți profesor la Cluj, ați predat de curind la München și la Viena, scrieți cărți – care este activitatea dvs. favorită și care au fost și sint muncile de sacrificiu? Dacă, în loc să fiți român în România tranziției, ați fi german sau american, ce credeți că ați face, cu ce v-ați ocupa? Știu că întrebarea este ilegală logic, dar nu mă pot abține și v-o pun.

A.M.: Nu am un răspuns univoc la această întrebare, dar mă consolez oarecum cu faptul că nici alții nu îl au. Mereu aş face și altceva decât fac. Atunci când sunt prins în construcții instituționale am nostalgia lecturilor, iar atunci când fac cercetare mă gândesc la potențiala folosire a ceea ce fac. Peste toate, însă, resimt o preferință pentru un centru sau un institut ce proiectează dezvoltarea și organizează cursuri și seminarii de fundamentare și de proiectare. Din păcate, la noi așa ceva se întâlnește foarte rar. Ceea ce facem în catedre este mai mult administrație didactică și științifică. Îmi amintesc mereu, ca un reper, ceea ce am făcut la Erlangen, Frankfurt am Main, Münster sau Washington DC.

Este o muncă de sacrificiu, după părerea mea, aceea de a-i convinge pe responsabili că nu vom trăi nicidecum mai bine cu antiintelectualismul ce emerge voios, din rândurile a tot felul de „șefi“ de ieri și de azi, și nici cu disprețul față de problemele oamenilor sărmani, pe care antiintelectualismul aceluiași „șefi“ îl include, aproape cu necesitate. La noi cocoismul – orice am spune, Nicolae Filimon e foarte actual, chiar dacă Caragiale este „depășit“ de realitate – irosește timpul și energiile multor oameni care nu-l acceptă.

M.P.: Domnule Profesor, ce hobby-uri aveți? Jucați tenis? Cîntați la pian? Citiți literatură? Ce muzică vă place? Ce faceți în afara de filosofie și de administrație universitară?

A.M.: Nu am „ureche muzicală“, deși îmi place mult muzica. Marian Papahagi avea, se știe, o reacție față de voci, preferând muzica instrumentelor. Discutam cu el adesea despre aceasta. Până acum, am preferința pentru voci. Am acasă o foarte bună colecție de muzică clasică și citesc sau scriu pe muzică de operă. Rămân încă adept al mo-

mentului Bellini și Chopin. Firește că citesc literatură și trebuie să recunosc că pe măsură ce am plonjat, în ultimii ani, în dezbaterile teologice ale timpului nostru, literatura marilor simboluri – în succesiunea lui Dostoievski și Thomas Mann – mă fascinează din nou.

Ce fac în afară de ceea ce fac mai mult? Fac în primul rând călătorii. Sunt la această oră în patru organisme internaționale și în tot atâtea consilii de conducere de instituții din alte țări, încât călătoresc des. La acestea se adaugă invitații de a conferența în diferite locuri, iar pregătirea conferințelor îmi ia timp mult. În orice caz, garantez că sunt un șofer exersat și că pot evoca aproape toate localitățile, de pildă, de la Cluj la München sau la Praga sau la Trieste.

M.P.: Am avut, la începutul anului trecut, un moment sărbătorec când ați invitat-o pe Ileana Mălăncioiu – o foarte mare poetă, într-o țară cu mulți mari poeți – la Universitate, ca oaspete de onoare al Rectoratului. Brusc, poezia căpăta, în UB-B, o legitimitate pe care n-o mai avusesse niciodată. V-ați gândit cumva să introduceți în Universitate, poate chiar la Studii Europene, cursuri ținute de scriitori, așa cum există în învățământul superior american? Ce este, pentru dvs., literatura, poezia în special? Care este ultimul poet pe care l-ați citit? Insistența mea nu este, recunosc, deloc nevinovată.

A.M.: Cu poeții veritabili se deschid, într-adevăr, orizonturi sau, cel puțin, perspective noi asupra realității din jurul nostru. Heidegger este mereu confirmat: poezia veritabilă numește „zeii“, iar disciplinele celelalte, legate de elaborările intelectului analitic, vin pe urma poeziei și dezvăluie ce se găsește în acel orizont sau în acea perspectivă. Ileana Mălăncioiu este cu adevărat poet, iar ceea ce ea a publicat este poezie. Așa cum arată eseurile Ilenei Mălăncioiu, ea nu numai că face poezie, dar poate și discuta, poetic și nepoetic, despre poezie. Iar poetul care conștientizează condiția poeziei și – de ce nu, kantian spus – condiția posibilității poeziei, iese evident din rând și devine conștiință a timpului său. În această postură Ileana Mălăncioiu, în discreția ei prea severă, după părerea mea, s-a întărit categoric prin extraordinarul interviu cu Daniel Cristea-Enache, din volumul *Recursul la memorie* (2003).

M-ar încanta să pot introduce cursuri susținute de scriitori. Aveți dreptate, universitățile americane sunt un bun exemplu în această privință. La noi va trebui încă luptat pentru a se înțelege din nou că universitate înseamnă *universitas* nu numai în largime (ca includere, așadar, a multor discipline), ci și în adâncime, ca șansă de profilare a ceea ce, și la Universitatea din Cluj, un estetician ca Liviu Rusu numea „omul întreg“. Sunt convins că o pregătire științifică nu mai este destul de competitivă, oricât de specializată ar fi, dacă nu este susținută (iar în aceasta privință Heisenberg este o mină nesecată de argumente) de un exercițiu literar, artistic în unele cazuri. Din păcate, la noi prevalează „gândirea pe sectoare“: cei mai mulți dintre cei implicați se gândesc la propria specialitate, iar „întregul“, susținut de literatură, filosofie, muzică etc., rămâne un teritoriu mereu fără părinți. Sunt convins, însă, că această gândire va trebui să cedeze. Pot să vă spun că, din păcate, și discipline precum teoria argumentării sau istoria științelor își găsesc

anavoie locul în facultăți. O remodelare a studiului universitar este necesară, desigur, dar, în țara noastră, deocamdată, se amână din nou.

Recent am recitat, din rațiuni de înțelegere a istoriei recente, poezie de Doinaș și Mircea Cărtărescu. Recunosc că nu mă pot despărți de perceperea poeziei ca idee în formă sensibilă.

M.P.: Credeți că, în timp, va dispărea și din Universitatea noastră mentalitatea academică îngustă care, apreciind cercetarea critică și istorică pe seama creației literare, desconsideră, cu o privire foarte de sus – și știu ce spun – tot ce înseamnă creație literară originală?

A.M.: Desconsiderarea creației originale nu lovește astăzi doar creația literară. Să privim faptele. La noi, în viața politică, de pildă, în mod exact în partide, cine are o opinie inovativă – așa cum se vede din ziarele ultimelor săptămâni – este exclus. Surpriza este că lideri de partide readuc în actualitate tocmai reacțiile clasice ale C. C. al P.C.U.S. față de colegii lor care cer transparență, dezbateri în partid: aceștia sunt excluși cu mânie, ca „grup“ ce periclitează disciplina de partid, ca urmare a hotărârilor a priori „înțelepte“ ale „conducerii de partid“. Cel ce gândește altfel întâmpină dificultăți. Și în discipline, în reuniuni științifice, dezbaterile înnoirii este prea slabă. Pe un alt plan mutând discuția, putem observa că este încă mare, în România, îngrijorarea față de ziua de mâine, de gustul față de confuzia de valori, decepția față de schimbările ce eșuează, saturația cu un verbiaj sub care vezi repede statul pe loc și lipsa de orizont a celor ce iau decizii. Refugiul fiecăruia în sine, privatismul, sunt consecința. De aceea, creația de orice fel rămâne, la noi, încă o întreprindere privată, destinată unei recunoașteri abia potențiale. Evident, creația literară intră, la rândul ei, în această categorie.

M.P.: Ați fost, de curând, profesor la München, apoi la Viena. Tocmai v-am citit cartea, foarte interesantă, acută, care a ieșit din cursul pe care l-ați predat – *Cotitura culturală*. V-ați simțit în largul dvs. în aceste universități occidentale? Cum sînt studenții germani și austrieci comparativ cu ai noștri? Dar profesorii? Dar universitățile de acolo, față de UB-B, bineînțeles...

A.M.: Universitatea Ludwig Maximilians din München și Universitatea din Viena sunt dintre cele mai puternice universități de pe continent, inclusiv în domeniul filosofiei. Pentru mine a predă în aceste universități, în prima ca *Eric Voegelin Professor*, în a doua pe baza unei profesuri speciale, a fost un efectiv examen. A trebuit să concep o nouă carte – în fapt o teorie a tranziției est-europene și central-europene – și să o editez. Acesta este volumul *Die kulturelle Wende. Cotitura culturală* (2004), pe care l-am editat în germană și română. A trebuit să susțin un seminar special, *Relativismul și consecințele sale*, a cărui variantă în românește am publicat-o cu câțiva ani în urmă. Am încheiat traducerea *Filosofiei unificării europene*, în germană, pe care am și susținut-o, drept curs special. Am pregătit și alte lucrări. La München și la Viena m-am simțit în largul meu, dar timpul a fost excesiv de puțin. Studenții germani și austrieci sunt ca și cei clujeni – avizi de reală

profesionalizare. Diferența ține de sistemele de învățământ. În Germania și Austria studentul este de la început până la sfârșit încurajat să-și dezvolte un punct de vedere propriu. La noi învățământul reproductiv domină la toate nivelurile educației. Profesorii sunt diferențiați, în Germania și Austria, ca și la noi. Doar că ocuparea unei poziții didactice, la München sau la Viena, este intermediată de o competiție cu mulți contracandidați, foarte dificilă. În mod cert, la această oră Universitatea Babeș-Bolyai este cea mai prestigioasă universitate din România. Mai este nevoie însă, și aici, de schimbări, înainte de orice de lășarea majorității cursurilor la alegerea de către studenți și de stimularea cadrului didactic să-și înnoiască periodic oferta.

M.P.: Reîntorcându-ne în punctul de plecare, premiul dvs., pentru care vă felicit din toată inima: dvs. ați scris, cu ani în urmă, inclusiv în cărțile publicate la Apostrof, foarte critic despre opera lui Herder și mai ales despre degradarea ideilor lui în Europa măsăriteană. Acum luați premiul care-i poartă numele. Despre ce va fi discursul dvs. la decernarea premiului? Aveți emoții?

A.M.: Herder este autorul uneia din cele mai cuprinzătoare filosofii a istoriei. O filosofie a istoriei mai puțin prizonieră interpretării ce supraestimează „logica“ evenimentelor și mai receptivă față de datele factuale ale istoriei. Herder a intrat într-o polemică semnificativă cu Kant, în care nu a avut, însă, mereu dreptate. A fost un gânditor încredințat că Rațiunea lumii trece prin particularitățile culturale ale diferitelor națiuni. Teza faimoasă a lui George Călinescu – cu cât o operă este mai națională, cu atât este mai susceptibilă de universalitate – are de fapt o ascendență herderiană. Herder nu a eludat pericolul ca viziunea sa să alimenteze particularismele (am arătat aceasta și recent, în *Die kulturelle Wende. Cotitura culturală*, 2004), dar folosirea istorică a viziunii sale, mai ales în Europa Răsăriteană, a fost alta decât cea pe care el a dorit-o. Herder, așa cum am arătat în *Explorări în actualitate* (Cluj, Biblioteca Apostrof, 1994), a fost folosit ca avocat al ideii după care, dacă ești destul de particular, atunci devii, prin aceasta, universal. Naționalismele de toate culorile l-au putut exploata, fără ezitări. Istoriceste însă, cel puțin în Europa Răsăriteană, cu puține excepții, s-a operat – trebuie spus – cu un herderism deformat. Avem la această oră ediții integrale ale operei lui Herder și noi monografii, încât imaginea despre Herder este alta. La ceremonia din 29 aprilie 2005, de la Viena, voi susține discursul *Ce ne spune astăzi Herder?*, în care încerc să argumentez o perspectivă înnoită asupra herderismului. Firește că am mari emoții. Deocamdată nu sunt însă emoțiile inhibitorii.

Filosofia tranziției răsăritene

Vasile Muscă

Recenta sa carte, apărută bilingv, în germană și română, *Die kulturelle Wende. Philosophische Konsequenzen der Transformation. Cotitura culturală. Consecințe filosofice ale tranziției* (Cluj University Press, 2004), ni-l dezvăluie pe profesorul Andrei Marga într-un punct de cotitură – ca să recurgem la o expresie consacrată deja (*Wendepunkt*) – al preocupărilor sale filosofice. Desigur, în ultimii ani, cea mai spectaculoasă „cotitură“ la care am asistat a fost cea înregistrată cu volumul imediat anterior, *Religia în era globalizării* (Cluj, Ed. Fundației pentru Studii Europene, 2003). Atunci interesele filosofice ale profesorului Andrei Marga s-au lărgit considerabil prin asimilarea unei noi teme: dezbateră privind situația religioasă a epocii noastre, definită ca una a globalizării. Acum, procedând la o nouă deschidere tematică, noua sa apariție editorială îl aduce pe profesorul Marga în fața publicului cititor în ipostaza de analist deosebit de aplicat al tranziției pe care statele europene estice au avut-o sau o mai au de traversat – cum este și cazul României – în drumul lor către democrație și piață liberă concurențială.

Cititorul poate găsi în paginile noii cărți unica prezentare în manieră filosofică și științifică serioasă a complexului de probleme ridicat de fenomenul tranziției în literatura de la noi și una din puținele din întreaga literatură a țărilor Europei Centrale și de Est, adică țările care efectuează sau au efectuat deja tranziția. Cu aceasta, problematica tranziției, confiscată până acum de o jurnalistică, în general, derutată ideologic și științific dar și deosebit de volubilă în suficiența sa, trece în mâinile interpretării filosofice și a analizei sociologice de certă competență profesională. Cercetările metodice care stau la baza cărții s-au dezvoltat, în concluzie, în generalizări teoretice sistematice, de largă respirație filosofică. Este și unghiul din care autorul însuși își mărturisește un aport valabil al cărții sale în dezbateră problemei. „Prea puțin – observă cu îndreptățire profesorul Andrei Marga – s-a elaborat teoria a ceea ce s-a petrecut. Reportajul, esul subiectiv și opinia contextuală au dominat. S-a lucrat *infim* pentru a trage consecințe în ceea ce privește filosofia politică și teoria societății“ (p. 378). Această lipsă își propune s-o suplinească la noi recenta lucrare a profesorului Andrei Marga.

În filosofia tradițională a istoriei, de inspirație comteiană, se distinge, în general, între trei tipuri de epoci: a) de echilibru; b) de dezechilibru; c) de tranziție, ultimele conducând într-o direcție sau alta, de la una la alta. Dintre acestea, cele mai incitante pentru gândire, din pricina activismului lor constructiv/distructiv, rămân cele de tranziție. Acestea sunt, în conținutul lor, mult mai complexe decât celelalte, consti-

tuind adevărate provocări la adresa gândirii și care, nu de puține ori, au dat naștere la generalizări cu totul inedite pe terenul teoriei și filosofiei sociale și politice. Un fenomen de amploarea tranziției care se petrece în unele din țările Europei Centrale și de Est este de natură, susține profesorul Andrei Marga, să schimbe esențial termeni în care se desfășoară dezbaterile actuale din filosofia social-politică – „Privesc, așadar – adaugă autorul în continuare, în încercarea de a-și preciza punctul de vedere – răsturnarea din 1989 și tranziția din societățile Europei Centrale și Răsăritene ca test pentru filosofie și evidențiez consecințe“ (p. 340).

Generația intelectuală de la noi, din care face parte profesorul Andrei Marga la fel ca și cel care semnează aceste rânduri, precum și toți cei care au trecut azi pragul vârstei de 45-50 de ani, a fost privată înainte de 1989, în condițiile dictaturii ideologice a marxism-leninismului, care oferea suportul dictaturii politice a clasei muncitoare și a partidelor comuniste, de condiția indispensabilă a oricărei filosofii autentice: libertatea de a gândi. În afara acesteia nu se poate susține o adevărată filosofie. Ca un fel de compensație pentru absența acesteia, istoria a oferit generației amintite un privilegiu cu adevărat rar: acela de a fi martorii unei răsturnări de regim, ceea ce curent numim revoluție, precum și a tranziției care vine în urma acesteia. Așa ceva s-a petrecut numai de câteva ori în întreaga istorie a omenirii. I s-a întâmplat în antichitate lui Platon, contemporan în tinerețile sale cu niște răsturnări istorice – cum mărturisește el însuși într-unul din dialogurile sale – cu un adevărat aspect de revoluție. Sau li s-a întâmplat apoi marilor reprezentanți ai idealismului german, de la Kant până la Hegel, care au asistat la procesul istoric al Revoluției franceze cu un grad de implicare, fie și de la distanță, prin gândire, în așa fel încât s-a putut afirma că idealismul german constituie teoria germană a Revoluției franceze.

Avantajele pe care situația de martor al unei revoluții sau tranziții le oferă unui gânditor sunt de neprețuit. Asemenea epoci împing în prim-plan devenirile și schimbările care sunt, oricum le-am privi, mai profunde decât stările pe loc ale epocilor de echilibru sau frământările inutile ale celor de dezechilibru. Ele aduc la suprafață ceea ce anterior zăcea ascuns, fac vizibil ceea ce, mai înainte, era invizibil în mecanismele vieții sociale. De aceea, o răsturnare revoluționară în plan social-politic contează aproape întotdeauna ca un impuls hotărâtor pentru generalizările filosofice.

Să mai menționăm că istoria României dispune de o experiență cu totul specială a tranziției. Începând cu 1821 sau de la 1848 încoace, adică de la palidul debut al mo-

dernității sale, România s-a constituit sub semnul reformelor, în principiu, goale de conținut, ale unei tranziții mereu eșuate care se încapățânează să nu mai ia sfârșit pentru bunul motiv că fie nici nu a început, fie s-a împotmolit și bate pasul pe loc. De fapt, tranziția nu s-a consumat, ea fiind substituită de un amatorism reformator care a făcut din fenomenul în discuție un mare producător de „forme fără fond“, în termenii avansați de Titu Maiorescu și Junimea. Împrejurarea aceasta l-a făcut pe un maiorescian de cea mai bună calitate, desigur conservator în gândirea sa politică, precum C. Rădulescu-Motru, să declare că „Reformele săvârșite în România de către politicieni sunt unele spre folosul aparent al generațiilor de astăzi și toate spre paguba reală a generațiilor de mâine“ (*Cultura română și politicianismul*). Cum s-a mai spus aceasta, istoria națională pare să se depersonalizeze reducându-se la o singură epocă fără conținut sau scop clar lămurite, o nesfârșită tranziție.

Cartea profesorului Andrei Marga se constituie în polemică cu o asemenea înțelegere a tranziției și a reformei, avansând lucid și responsabil ideea unei tranziții aservită unor reforme reale de conținut, care să așeze România, în sfârșit, pe calea unei modernități conștient asumate și, în consecință, având și un sfârșit rațional previzibil.

Așa cum ni-l înfățișează lucrările sale din urmă, *Filosofia unificării europene* (2003), *Religia în era globalizării* (2003) și cea de azi, *Cotitura culturală. Consecințe filosofice ale tranziției* (2004), profesorul Andrei Marga se află în momentul „post-metafizic“ – spre a folosi o expresie a „maestrului său de departe“, l-am numit pe J. Habermas – al evoluției concepției sale. Altfel zis, probabil în momentul formării propriului concept al filosofiei, acela care să justifice demersurile proprii sale de gândire. Asumarea acestei sarcini presupune o serie de dificultăți pe care gândirea profesorului Andrei Marga trebuie să le învingă.

Filosofia se mișcă astăzi, ca de altfel întreaga noastră existență, pe un teren alunecos care tinde să-i fugă de sub picioare. Stabilitatea calmă a epocii clasice, când un Spinoza, în retragerea sa solitară, putea cizela în liniște propozițiile unui sistem filosofic elaborat „more geometrico“, cu mîgala cu care își șlefua în atelierul său lentilele, s-a dus pentru totdeauna. Lumea noastră s-a abandonat în vârtejul unei schimbări care îi schimbă în permanență conținutul și forma. Pentru ca într-o asemenea lume, ce evoluează pe coordonatele devenirii și schimbării, filosofia să stea dreaptă, ea trebuie să se sprijine de cineva sau ceva, aflându-se cumva în situația unui om beat. Comparația aceasta cu omul beat

DIE KULTURELLE WENDE

Philosophische Konsequenzen der Transformation

COTITURA CULTURALĂ

Consecințe filosofice ale tranziției

CLUJ UNIVERSITY PRESS

2004

ar putea leza gustul estetic al unor rafinați printr-o anume vulgaritate a ei: sugestia ei am găsit-o într-una din celebrele *Tischreden* ale lui Luther, în care spune că lumea aceasta se comportă în orice ocazie ca un țaran beat: îl așezi în șă într-o parte și, dezechilibrat, cade imediat din ea, în cealaltă parte. Nu altfel decât lumea se înfățișează astăzi și filosofia acesteia. Ea nu pare să „călărească” întotdeauna situația, să stea drept în șă. În fața unor solicitări mereu în creștere, care devin tot mai multe și de fiecare dată altele, filosofia trebuie să-și asume cu rapiditate responsabilități cărora să le facă față, propunând soluții eficiente, nu doar în ordine teoretică, ci mai curând, practică.

Ca întotdeauna în istoria ei când nu a putut face față singură situației, filosofia a trebuit să intre într-un sistem de alianțe, fără a accepta prin aceasta imediat o con-

diție ancilară în raport cu aliații ei. Alianțe care însă o pot înălța sau, dimpotrivă, o pot coborî. Dintre acestea, în situația actuală, credem, doi par a fi interesați cu deosebire de o colaborare cu filosofia. Ei sunt teologia și politica. Dar trebuie reținută imediat marea diferență dintre cele două tipuri de relații pe care filosofia le întreține cu partenerii ei: teologia, respectiv politica. Pe când, în preajma teologiei, în general, filosofia s-a înălțat, devenind mai nobilă și câștigând în demnitate, s-a petrecut exact invers pe lângă politică. În acest caz, filosofia a coborât, s-a degradat, degenerând în simplă ideologie, nelegată de nici o valoare științifică de adevăr și care se lasă mobilizată numai de meschine interese momentane, de clan. O asemenea politică nici nu mai este cu adevărat politică, ci doar păgubitor politicianism, ale cărui efecte dezastruoase au fost denunțate la vremea sa, cu responsabilitate pentru cazul nostru, de C. Rădulescu-Motru.

Credem că evoluția viitoare a gândirii profesorului Andrei Marga trebuie să opteze între termenii acestei dileme: o filozofie post-metafizică, în situație ancilară, lucrând fie pentru teologie, fie pentru politică. Și mai dificilă ni se pare identificarea unei formule de compromis care să le concilieze. Există în opera de până acum a profesorului Andrei Marga, mai cu seamă în ultimele cărți menționate deja, indicii că ea se poate mișca pe viitor în oricare dintre aceste direcții. Opțiunea în discuție rămâne o temă deschisă viitorului. Deocamdată, volumul pe care îl prezentăm este polemic când pe față, când aluziv doar, cu orice politică ce se lasă condusă în demersurile sale numai ideologic. Ea pledează convingător pentru o formulă politică ce-și trage forța dintr-o indisolubilă alianță cu adevărul, singurul în stare să-i confere un statut de științificitate, prin care să se poată înscrie deci-

siv în spațiul unei raționalități argumentative.

În mod corespunzător, profesorul Andrei Marga vehiculează ideea unei filosofii ale cărei aserțiuni să poată fi testabile în experiența social-politică a omenirii. Este oare această angajare în materia *lunii a doua, de aici*, pentru a vorbi în termeni platonicieni, eroarea cea mai gravă pe care o poate comite o filosofie care a coborât, după expresia lui Cicero (*Tusculanae disp.* V, IV) din cer pe pământ, intrând în case și cetăți? Poate ameliora filosofia, cu mijloacele teoretice de care dispune, ambianța social-politică a omenirii, astfel ca fiecare să poată savura nestingherit felia care îi revine din fericirea generală ca scop al istoriei, așa cum era înclinat iluminismul, eternul iluminism, să creadă aceasta?

Poate este vorba doar de ambiție și eroare; în orice caz, este o eroare nobilă ce vizează perfecționarea lumii însăși și scuzabilă de vreme ce stă sub prestigiul unor nume de o vechime multimilenară ca Platon sau Kant. Cartea profesorului Andrei Marga conține îndemnul ferm în favoarea filosofiei care nu se împiedică în inhibiția de a conceptualiza ineditul experienței social-politice a omenirii și de a testa practic în istorie principalele sale asumții teoretice.

Dar, cum am mai spus-o, toate acestea țin de datele viitoarei evoluții a gândirii filosofice a profesorului Andrei Marga. Fără îndoială că pe drum sunt încă alte cărți – îi dorim Profesorului să fie cât mai multe – pentru a putea desprinde din paginile lor imaginea tot mai clar conturată a concepției sale.

România lui Brândușă

și Eliade

(urmare din p. 6)

semnează o gravă demisie. Spirit fasonat de vecinătatea cu cărțile, cultivând deschideri spre alteritate (chiar într-o formă concretă, prin burse de studii în Occident, prin călătoriile inițiatice de tip antropologic în Orient ș.a.), Eliade, deși se știa într-o poziție de autoritate ce-i asigura o influență maximă, nu ezită să lanseze, imprudent, astfel de apeluri mobilizatoare. India nu l-a lecuit de fascism. Împreună cu mentorul său Nae Ionescu, el devine portdrapelul unei generații pe care, în 1944, Eugen Ionescu, numind-o „tragică” și „nefastă”, nu va ezita, într-o scrisoare către Tudor Vianu, să o condamne în termeni duri dar drepecți. Pentru spiritele lucide de la sfârșitul agitate perioade interbelice, viitorul era deja în trecut.

Din perspectiva mișcării de apropiere româno-maghiară, un eșec atât de răsunător și o astfel de degradare a climatului democratic zădărnicește orice speranță. Eliade nici nu era măcar original. Fără să știe, el copia, dacă nu litera, atunci atitudinea și împrumuta argumente de la Brândușă – corespondent ocazional al ziarului „Voința”, de la Cluj –, care deplângea, în 1921, prea multa muzică țigănească ungurească din restaurantele și cafenelele orașului de

pe Someș, proaspăt românizat. Memoria trecutului imperial al Transilvaniei, când „magnații au fost apostolii maghiarizării, după cum azi lăutarii și perdelele stnăzilor Budapestei”, îi trezește lui Brândușă nostalgii similare: „Volumtarii și studenții universitari români au știut să facă, la timpul lor, ordine, dacă nu și-a priceput autoritățile datorința...” La rândul lui, dacă Mircea Eliade ar fi cunoscut opinia lui Brândușă, el ar fi intrat și în posesia remediului, pe care acesta îl indică cu farmaceutică precizie pentru trezirea celor „căzuți în letargia nepăsării naționale”:

„În primul rând, preconizează vajnicul apărător al românismului, să se facă ordine în cafeneaua «Park», unde atmosfera este mai insuportabilă, unde este aranjată o veritabilă școală exclusiv pentru cântecul ungurești, unde noi, românii, ne simțim mai batjocoriți.

Această măsură am dori să o vedem așa introdusă nu numai în Cluj, ci în Ardealul întreg, căci Ardealul, în primul rând este românesc, iar noi, românii nu avem nevoie de grația țiganilor și pierderilor maghiare, ci pretindem drepturile noastre. [...] Dacă concepțiile noastre maghiari își arogă drepturile lor de egalitate, tot așa și noi, cei cari, din nefericire, aparținem majorității, cerem să ne fie respectate drepturile noastre [sic!]; cerem cu insistență ca autoritățile competente, nelăsându-se purtate nici de țiganii muzicanți,

nici de muzele chantanelor, să ia măsuri statornice, stricte și cu sancțiunile necesare, ca în localurile publice, în timpul cât se joacă pentru publicul întreg, 1 oră să aibă 70% cântece românești, 20% internaționale și 10% ungurești.”¹

Dacă textul vigilantului Brândușă nu a putut apărea decât însoțit de o notă a redacției, care se delimita parțial de autor – „Deși nu mergem cu sensibilitatea națională atât de departe ca și colaboratorul nostru ocazional, articolul a fost publicat pentru că, până la un punct, reprezintă o stare de fapt. Chestiunea programelor de varietate o subscriem însă fără rezerve” –, Eliade beneficiază de credit necondiționat. Profitând, el decide să înscrie aberația în ordinea firescului. Faptul inedit că Eliade și Brândușă s-au putut întâlni peste timp într-o atitudine comună exprimă, în realitate, o mare diferență: ceea ce, la 1921, era doar ridicol, la 1937 devine tragic.

Fragment din volumul *Singurătăți asurzitoare. Minorități etnice în presa românească interbelică din Transilvania* (în pregătire).

¹ Brândușă, *Maghiarizarea Clujului?*, în „Voința”, II (1921), nr. 5 (luni 22 aug.), p. 1.

Femeile lui Cărtărescu

Nicolae Turcan



De ce iubim femeile, titlul volumului de povestiri al lui Mircea Cărtărescu, apărut în 2004 la Editura Humanitas, este o întrebare, însă o întrebare cu două subînțelesuri. Mai întâi există acel „noi“ absent, ce se referă la toată populația masculină a Terre; cu alte cuvinte, de ce „noi, bărbații“, iubim femeile. E ca și cum publicul-țintă ar fi constituit în mod exclusiv din urmașii lui Adam, dar, atenție, nu din toți, ci doar din aceia care, simplu spus, *iubesc* femeile, adică din cei care nu suferă de misoginie (și acesta e cel de-al doilea subînțeles al întrebării cărtăresciene). Care va să zică, o parte mai mult sau mai puțin însemnată a bărbaților este exclusă (neavând la îndemână nici un studiu sociologic care să mă edifice asupra numărului exact de misogini contemporani, vorbesc așa, în termeni lipsiți de precizie). Întrebarea desfășurată ar suna cam în felul următor: *De ce noi, bărbații, iubim femeile (evident în cazul particular în care le iubim)?*

Cu siguranță, însă, un asemenea titlu nu poate să treacă neobservat de femei. Ținând cont de psihologia lor (și de succesul pe care această carte se pare că-l are în rândul frumoaselor noastre însoțitoare), întrebarea n-ar putea să nu le incite, chiar dacă sub o formă ușor modificată: *De ce suntem iubite? sau Ce ar trebui să facem pentru a fi iubite?*

Ceea ce vreau să susțin, în această complicată manieră, e faptul că titlul lui Cărtărescu e un apel izbutit către cititori / cititoare, fiindcă e greu să treci indiferent pe lângă raftul librăriei unde l-ai întâlnit, chiar atunci când numele autorului ți-ar fi total necunoscut.

Ce se ascunde însă în spatele lui? Douăzeci și una de „istorioare“ care, cu excepția *Diavolului de hârtie* (unde se țese trista poveste de dragoste adolescentină între un Victor și o Ingrid), sunt redactate la persoana întâi (de aceea oriunde voi vorbi de acum înainte de Cărtărescu va fi vorba de *personajul* și nu de autorul cărții). În ciuda aerului memorialistic, aceste povestiri sunt proză în sensul cel mai autentic al cuvântului, adevărate reușite epice din care textualismul s-a retras pentru a lăsa locul poveștii care poate fi povestite, narațiunii cu multiple culminații și deznodământ.

Unitatea acestor povestiri nu e dată doar de faptul că se referă la femeile din viața lui Cărtărescu, ci din atitudinea față de ele, fie că e vorba de femei ușoare, fie de femei „grele“ (am zis-o!), importante, adică, pentru personajul nostru. În tână junglă literară contemporană, unde sexualitatea e animalul cel mai vânat (chiar de nu e, sârmanul, vinovat de fiecare dată!), femeile lui Cărtărescu par de-a dreptul... frumoase! Sunt tratate cu un perfect cavalierism, cu o galanterie ireproșabilă și cu o onestitate umană ce mă face să recomand cartea până și misoginilor (ar avea cu siguranță ce învăța despre *corecta* diferență dintre sexe). Lucru perfect explicabil dacă „într-o lume există pentru a ajunge la o femeie frumoasă“ (*Bomba de aur*). Cu adaosul că „femeia frumoasă“ e, de fapt, „cea mai minunată femeie din lume“. Iată un citat despre dragoste (fără „alți demoni“): „Dar când cunoști cea mai minunată femeie din lume, care e cea pe care o poți iubi, semnul este, trebuie să fie, că nici pulpele, nici «balcoanele» nu se mai văd, de parcă hormonii sexului și-ai agresivității s-ar retrage din creierul tău tumefiat și l-ar lăsa inocent ca un creier de copil și transparent ca o corniță de melc. Facem sex cu un creier de bărbat, dar iubim cu unul de copil, încrezător, dependent, dornic de a da și a primi afecțiune. Femeile minunate din viața mea, toate cele pe care le-am iubit cu adevărat și care-au răspuns cu dragoste dragostei mele, au fost într-un fel necorporale, au fost bucurie pură, nevroză pură, experiență pură. Senzualitatea, uneori dusă până foarte departe, nu a fost decât un ingredient într-o aventură complexă și epuizantă a minții“ (*Iubim cu un creier de copil*).

Mai trebuie adăugat ceva. Scriitorii, susține Cărtărescu, pot fi împărțiți în „scriitori care-au avut puține femei și scriitori care-au avut multe femei“. La ultimii „erotismul nu e mai important [...] decât masa de prânz sau decât o partidă de tenis“. Cei dintâi însă, printre care se prenumără și autorul, „au tendința maniacală să descrie pe zeci de pagini fiecare nuanță a zâmbetului lor, să-ntoarcă pe toate fețele fiecare cuvânt al lor, să filozofeze despre feminitate ca arhetip, să dezvolte o mistică-ntreagă în jurul

marii zeițe a dragostei și a morții. Întind, adică, de biete două-trei femei cu care-au avut de-a face, de parc-ar vrea să suplinească astfel, prin calitatea scriiturii, cantitatea deficitară de experiență“ („... *A lovely little jewish princess...*“). Faptul că Mircea Cărtărescu face parte din categoria celor „cu puține femei“ îl avantajează. Nu pentru metafizica feminității la care s-ar deda în exces, ci fiindcă în povestiri intră femei ce sunt minunate *tocmai pentru că nu au fost iubitele lui*. Femei obișnuite, uneori deloc frumoase, al căror zbor tangențial capătă proporții taumaturgice (vezi povestirea *Petrușca*) or destinate (*Întâlnire la Torino*) intră și ies în / din aceste povestiri îmbrăcate în mantii regale. Adesea ele sunt doar pretexte pentru cunoașterea de sine, funcționând ca madlena proustiană (*Cerceluși*) sau ajutând, tardiv, la descoperirea propriului abis: „Azi știu că a fi matur, a fi om întreg, nu înseamnă altceva decât a înțelege că ești rău, fundamental și dincolo de orice altceva“ (*Cu urechile pe spate*). Multele femei ale lui Cărtărescu sunt, în concluzie, multele femei ale oricărui bărbat care a avut la viața lui puține femei.

Și totuși, de ce iubim femeile? „Pentru că sunt femei, pentru că nu sunt bărbați, nici altceva. Pentru că din ele-am ieșit și-n ele ne-ntoarcem, și mintea noastră se rotește ca o planetă greoaie, mereu și mereu, numai în jurul lor.“ Cei ce vor, pot afla mai multe detalii din textul care încheie volumul și care se numește, surprinzător, nu?, *De ce iubim femeile*.

Citeam cândva în *Dilema* o cugetare a nu mai știu cărui autor ingenios, care suna cam așa: pentru o femeie, toți bărbații sunt oameni, numai bărbatul ei este bărbat, în timp ce pentru un bărbat, doar femeia lui este om, pe când toate celelalte sunt femei. Cred că volumul lui Mircea Cărtărescu corectează acest adagiu și susține, cu toate riscurile de rigoare, că toate femeile sunt oameni, iar aceasta, fără a anula minunata diferență ce ne separă, ce ne apropie...

Cărți primite la redacție

- Ștefania Mihalache, *Est-falia*, roman, cu un cuvânt înainte de Gheorghe Crăciun, Pitești, Ed. Paralela 45, 2004
- Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea*, Manifest, trad. de Horia Mihail Vasilescu, Iași, Ed. Polirom, 1999
- Basarab Nicolescu, *Noi, particula și lumea*, lucrare premiată de Academia Franceză, trad. de Vasile Sporici, Iași, Ed. Polirom, 2002
- Basarab Nicolescu, Michel Camus, *Rădăcinile libertății*, trad. de Carmen Lu-

- caci, București, Ed. Curtea Veche, 2004
- Basarab Nicolescu, *Ion Barbu. Cosmologia „Jocului secund“*, cuvânt înainte de Eugen Simion, postfață de Pompiliu Crăciunescu, ed. a II-a, București, Ed. Univers Enciclopedic, 2004
- Nicolae Bârna, *Prozastice*, București, Editura Institutului Cultural Român, 2004
- Alexandru Ștefănescu, *Nietzsche și „moartea lui Dumnezeu“*, colecție de studii și eseuri, București, Ed. Paideia, 2004

- Mircea Arman, *Despre divin, poetic și filosofic în gândirea preplatonică*, introducere la o dezbateri fenomenologică a noțiunii de adevăr în Grecia Antică, Cluj, Ed. Grinta, 2004
- Immanuel Kant, *Scrisori din anii de tăcere (1770-1788)*, traduceri de: Lia Baltador, Mihai-Andrei Todoca și Adriana Pop, Cluj, Ed. Grinta, 2004
- Dana Duma, *Woody Allen. Bufon și filosof*, București, Ed. Fundației Culturale Ideea Europeană, 2004
- Karl Marx în 1234 fragmente alese și anotate de Ion Ianoși, București, Editura Fundației Culturale Ideea Europeană, 2004

110 ani de la nașterea lui Lucian Blaga și D. D. Roșca

Un text cvasinecunoscut al lui Blaga și D. D. Roșca

Relatare despre contribuțiile românești la istoria filosofiei¹

Lucian Blaga • D. D. Roșca

(în *Archiv für Geschichte der Philosophie*,
editată de Arthur Stein, Carl Heymanns Verlag, Berlin)

„Marea revistă de la Berlin «Archiv für Geschichte der Philosophie» mi-a solicitat colaborarea. Am acceptat, și în prospect figurez ca singurul român. Dar acolo nu pot publica decât lucruri *despre alți filosofi*. Am acceptat pentru a scrie despre mișcările de la noi“, îi scrie Blaga lui Breazu în 21 aprilie 1931 de la Berna. Într-adevăr, Blaga a publicat în numita revistă o prezentare a mișcării filosofice românești, făcută în colaborare cu D. D. Roșca, vechiul său prieten și coleg. Textul, pe urmele căruia am fost puși de o notă a regretatului istoric literar Mircea Curticeanu, se află și în Cluj, la Biblioteca Facultății de Litere, cota I 2762. Articolul este înregistrat în „Bibliografia“ lui D. Vatamaniuc la nr. 1966. După știința noastră, acest text nu a mai fost tradus, așa că traducerea de Adriana Pop este o premieră. Îi mulțumim dnei Dorli Blaga pentru permisiunea de-a publica textul.

A.

A. Spațiul românesc (1924-1931)

În România nu există o veche tradiție sistematico-filosofică. Încă de la început, filosofii români au considerat că cea mai importantă sarcină a lor este să-i inițieze pe intelectualii români în marile sisteme filosofice ale trecutului. Astfel, cercetările filosofilor propriu-ziși au, în general, caracter istoric. Majoritatea cărților și studiile publicate în reviste, atunci când nu relatează despre fenomenele contemporane, tratează probleme istorico-filosofice. În cele ce urmează, încercăm să oferim o perspectivă asupra contribuțiilor la istoria filosofiei apărute în ultimii șapte ani în limba română. Urmărim aparițiile din punct de vedere cronologic. Spațiul limitat care ne stă la dispoziție ne constrânge să trecem cu vederea toate contribuțiile lipsite oarecum de importanță. Așa se explică atitudinea preponderent pozitivă față de contribuțiile puse în discuție.

TUDOR VIANU: *Das Wertungsproblem in Schillers Poetik* (singura contribuție dintre cele prezentate aici care a apărut în limba germană), București, 1924, Ed. Cartea Românească. – Autorul, unul dintre cei mai inteligenți și mai sensibili esteticieni

din România, interpretează distincția pe care o face Schiller între „naiv“ și „sentimental“ ca o continuare a ceea ce se cheamă „querelle des anciens et des modernes“ care s-a născut în Franța, la sfârșitul secolului al XVII-lea. Însă, în timp ce teoreticienii francezi, în aprecierea comparativă a inspirației antice și a celei moderne, au crezut că trebuie să se decidă în favoarea uneia sau a alteia, Schiller tratează ambele inspirații ca incomparabile, deoarece ele ar fi ancorate în două cicluri culturale diferite și în două structuri spirituale diferite. În vechea controversă dintre „anciens et modernes“, Schiller introduce punctul de vedere istoric. Asta însă, în următorul mod: dualitatea „naiv-sentimental“ este mai întâi discutată de către Schiller ca o distincție istorică, apoi, însă, ca una sistematică. Această schimbare în modul de abordare este interpretată de Tudor Vianu drept un caz de utilizare a metodei ficționale – așa cum a descris-o în zilele noastre Hans Vaihinger. Schiller s-ar fi folosit de clasificarea istorică a ambelor genuri de inspirație poetică doar pentru ca să poată ajunge, apoi, la ambele tipuri structurale ale creației poetice. În renumitul tratat al lui Schiller, clasificarea istorică are o semnificație pur fictivă.

RĂDULESCU-MOTRU: *Filosofia lui Kant* (în revista *Viața românească* – 1924).

– Autorul a scris mai înainte o mult citită introducere în filosofie, în care s-a sprijinit în totalitate pe Kant. Este clar că el nu-și propune să trateze exhaustiv obiectul abordat în substanțialul studiu prezent. Să reținem câteva idei dezvoltate în acest studiu, care nouă ne par a fi, în mod special, edificatoare: s-ar putea susține ideea că, în secolul al XIX-lea, calitatea creației filosofice a diferitelor popoare europene se află într-un raport direct cu genul de înțelegere pe care au arătat-o ele, pe rând, pentru filosofia lui Kant. Această creație este cu atât mai originală cu cât a fost Kant mai profund înțeles. De aceea, francezii, care l-au cunoscut pe Kant prin intermediul lui Renouvier, și englezii, care l-au cunoscut prin W. Hamilton, se află, din punctul de vedere al creației filosofice, în rândul cel mai din față, deoarece ei au avut parte de norocul interpretului de primul rang al filosofiei kantiene.

Dacă inclusiv în România există o mișcare filosofică, mai mult sau mai puțin importantă, atunci acest lucru se datorează influenței kantiene. Dintre toți filosofii, doar lui Kant i-a reușit să creeze în România o „tradiție filosofică“.

În paginile sale concise, autorul încearcă să explice influența extraordinară a lui Kant. El vede cauza principală în ceea ce el numește europeanismul lui Kant. Acesta ar consta în problema limitelor cunoașterii. Modul în care a pus și a rezolvat această problemă principală a gândirii europene face din Kant, în sens suprem, spiritul reprezentativ al sufletului european.

P. P. NEGULESCU: *Pico della Mirandola* (în *Revista de filosofie*, 1924). Autorul, care a făcut cadou literaturii filosofice românești un frumos studiu în două volume despre filosofia Renașterii, își propune, în lucrarea sa despre Pico della Mirandola, să aducă o contribuție la clarificarea originilor, aproape obscure, ale științei moderne. Este de regretat doar faptul că autorul, având în vedere profunda sa cunoaștere a epocii în care a trăit Pico, nu pătrunde propriu-zis în punctul central al problemei importante; o atinge numai în treacăt.

¹ Locurile de apariție a revistelor românești menționate în cele ce urmează sunt *Minerva*, Iași; *Revista de filosofie*, București; *Viața românească*, București (anterior, la Iași).



Lucian Blaga

TUDOR VIANU: *Dualismul artei* (Ed. Cartea Românească, București, 1925). – Distincția lui Schiller, „naiv-sentimental“, a despiciat lumea creației și plăcerii artistice. În abordarea artei, acest lucru a condus la un adevărat dualism, adesea chiar la alte sciziuni, pe care Vianu le urmărește la Hegel, Nietzsche și la un întreg șir de contemporani, precum Worringer, Spengler, I. și O. Rutz, H. Nohl, Müller-Freienfels, Wölfflin, B. Schweizer, E. Panofsky și alții.

MARIN ȘTEFĂNESCU: *Semnificația ideilor în filosofia lui Kant* (Revista de filosofie, 1925). – Deși foarte scurt, studiul lui M. Ștefănescu dă dovadă de o claritate remarcabilă. La fel ca în opera sa, publicată la Paris în 1915, despre „teismul lui Kant“, autorul își menține și aici concepția despre continuitatea gândirii kantiene. Cu alte cuvinte: el se situează de partea celor care neagă faptul că, în evoluția gândirii kantiene, se lasă distinsă o perioadă antecritică și una critică. După M. Ștefănescu, „ideile“ sunt mijloacele care produc legătura între diferitele părți ale filosofiei kantiene. Cu toate acestea, ele au fost mai puțin cercetate decât, de exemplu, formele intuiției și categoriile intelectului. Datorită unei analize excesiv de exacte a semnificației ideilor la Kant, autorul, care este unul dintre cei mai profunzi cunoscători ai lui Kant în România, ne arată în pagini edificatoare cât de puternică este unitatea gândirii kantiene care începe cu știința și care, prin morală și artă, progresează înspre religie. Autorul vede în filosofia kantiană o sinteză genială între platonism și creștinism. Și totuși, după părerea lui M. Ștefănescu, Kant lasă

filosofiei viitoare această problemă dificilă: Este adevărat că însuși creștinismul se lasă redus la etică? Sau poate este mai adevărat opusul: Este creștinismul izvorul eticii? Studiul, pe care orice cititor al lui Kant îl va citi cu interes și cu folos, se încheie cu aceste semne de întrebare.

M. FLORIAN: *Kant și gândirea modernă* (Revista de filosofie, 1925). – Împreună cu Natorp și Cohen, autorul nu crede că originile criticismului se pot căuta deja în gândirea antică, deoarece criticismul este soluția unei probleme care se pune doar odată cu nașterea științei moderne. Există pericolul să înțelegem greșit adevăratul sens al spiritului critic, dacă nu facem eforturi să înțelegem caracterul original al spiritului, care l-a făcut în genere po-

sibil, respectiv caracterul original al științei moderne. În prima parte a studiului său pătrunzător, autorul încearcă să explice criticismul, situându-l în cadrul mediului spiritual care l-a produs, și el crede că însuși kantianismul n-a fost, în mod necesar, o cerință a științei moderne ca atare, ci mai mult una a circumstanțelor specifice de viață, care au creat, pentru filosofie, această știință. – În a doua parte a studiului său, autorul, pe baza unei foarte exacte analize a principiilor criticismului, încearcă să dea răspunsul la întrebarea: „Ce conține sistemul lui Kant ca valori durabile?“

C. SIEGEL: *Geneza criticismului kantian* (Revista de filosofie, 1925). – Problema atinsă de M. Florian în studiul de mai sus îl preocupă foarte viu și pe M. Siegel. El constată că, până acum, încă nu s-ar fi reușit reconstruirea evoluției spirituale a lui Kant, într-o manieră care să nu mai poată fi criticată. Autorul încearcă să realizeze această „reconstrucție“ cu o metodă, cum o numește el, „ipotetică“ (care, însă, nouă nu ne apare ca suficient de clar prezentată); însă el admite că, doar cu această metodă, poate fi atins numai un anumit grad de probabilitate și nu o deplină certitudine. Afirmarea caracterului neunitar al filosofiei kantiene face, de regulă, trimitere la empirism în așa-numita prima fază a evoluției filosofice a lui Kant. Această fază este cel mai bine caracterizată prin *Visurile unui vizionar*. Autorul nu crede că s-ar putea menține părerea că, aici, Kant ar fi fost empirist și că, în *De mundi sensibilis*, ar fi avut loc o „recidivă“. Bineînțeles, M. Siegel încearcă să demonstreze acest enunț și oferă

argumente aproape plauzibile în sprijinul afirmațiilor sale.

I. BRUCĂR: *Solomon Maimon* (Revista de filosofie, 1925). – Autorul se ocupă mai mult de viața lui Maimon decât de prezentarea doctrinei acestui filosof. De aceea, articolul său, în literatura filosofică românească, nu este mai puțin binevenit, cu atât mai mult cu cât, după cunoaștința noastră, înainte de I. Brucăr, nu s-a ocupat nimeni de Maimon.

OCTAV BOTEZ: *Gânditorul A. Xenopol* (Iași, 1925; ediția a doua: Casa Școalelor, București, 1928). – O lucrare bine construită despre Xenopol care, până acum, a fost mai bine cunoscut și mai mult apreciat în străinătate decât în România. Autorul se străduiește să determine linia evoluției spirituale a lui Xenopol. Xenopol a fost istoric și renumitul autor al unei teorii a istoriei (*Les principes fondamentaux de l'histoire*). (Această operă i-a adus un loc în celebrul „Institut de France“ și catedra de „professeur agrégé“ la Sorbona.) Care sunt fazele evolutive pe care le-a parcurs Xenopol până în momentul în care a dat teoriei istoriei formula sa definitivă, și care sunt influențele occidentale care au acționat asupra lui în timpul elaborării teoriei sale? Acestea sunt întrebările la care încearcă să răspundă autorul – în acest scop, el se sprijină pe un vast material. El arată, într-un mod foarte convingător, că Xenopol a fost influențat de Steinthal, Hartmann, Lazarus și Droysen pe de o parte, de idealismul german și de Cournut, pe de altă parte. Autorul, pe parcursul cercetărilor duse foarte departe, arată cum Xenopol, în pofida vastei cunoașteri pe care o avea despre Kant, și-a construit teoria pe o bază epistemologică necritică. Acest lucru se explică pe baza faptului că teoria cunoașterii a lui Xenopol nu este decât un realism naiv.

P. P. NEGULESCU: *Henri de St. Simon* (Revista de filosofie, 1927). – În prima parte a acestui articol, autorul oferă o biografie a lui Saint-Simon. În a doua parte, Saint-Simon este prezentat drept precursor al pozitivismului. Autorul reliefează, în mod special, ideile saint-simoniste pe care le-a adoptat Comte și care constituie ideile fundamentale ale pozitivismului.

D. D. ROȘCA: *Considerații la o introducere în filosofia lui Hegel* (Minerva, 1927). – În prima parte a studiului său, autorul încearcă să scoată în evidență câteva dintre cele mai importante motive care au provocat o renaștere a hegelianismului în Europa; într-un al doilea capitol, ni se arată ce semnificație importantă au lucrările de tinerete ale lui Hegel pentru înțelegerea gândirii sale. Într-un al treilea capitol al acestui studiu, fragmentar de altfel, autorul încearcă să expună cauzele pentru care gândirea lui Hegel, în cele mai multe cazuri, a fost interpretată într-o manieră străină spiritului profund care-o însuflețea: faptul că sistemul construit de marele dialectician german a fost considerat de mulți istorici drept un panlogism, iar „panlogismul“ era gândit în conexiune cu Logos-ul logicii obișnuite. După părerea autorului, cea mai importantă cauză pentru această confuzie regretabilă constă în faptul că exista convingerea că Hegel poate fi înțe-

les fără logica sa. S-a neglijat studiul atent al logicii speculative.

OCTAV BOTEZ: *Despre estetica lui Simmel (Minerva, 1927)*. – În acest studiu scurt, însă bogat în conținut, autorul arată cum Simmel își construiește estetica pe aceeași distincție fundamentală pe care o regăsim în teoriile sale etice și religioase, anume pe distincția dintre formă și conținut. Într-o manieră lăudabilă, autorul se străduiește să elaboreze o doctrină coerentă, din cele mai disparate idei ale lui Simmel.

V. HAREA: *Mesianismul rus în secolele al XV-lea și al XVI-lea (Minerva, 1927)*. – În studiul acestui „bâjbăit” din primele timpuri ale gândirii ruse, se impune deja o constatare: de la începuturile sale, gândirea rusă vrea să fie o filosofie a istoriei. Originalitatea sa constă în caracterul său mesianic și apocaliptic. Prima creație a gândirii ruse este o teorie a istoriei, prelucrată în secolul al XV-lea și formulată definitiv de călugărul Philotei. Ideea centrală a acestei teorii este că Moscova este și trebuie să fie a treia Romă. – Autorul face trimiteri la surse rusești și bizantine.

E. GRIGORAȘ: *Cantemir ca filosof (Convorbiri literare, București, 1927)*. – Însuși autorul studiului a descoperit opera filosofică a lui Cantemir care, înainte, era cunoscut doar ca istoric și poet. (Cantemir, născut în 1673, a scris, printre altele, o *Istorie* a Imperiului Otoman pentru care a fost ales membru al Academiei Prusace în Berlin.) – Cantemir este autorul unei logici, al unei psihologii și al unei metafizici. Încă înainte de război, Richard Wahle cercetase manuscrisele lui Cantemir. În metafizică, el constatare o influență puternică a lui Augustin asupra ideilor filosofului nostru. În logică, Cantemir ia o poziție foarte apropiată de concepțiile psihologice actuale. La fel ca majoritatea operelor sale, Cantemir și-a redactat și cărțile sale filosofice în limba latină.

N. BAGDASAR: *Edmund Husserl (Revista de filosofie, 1928)*. – În pagini de o concizie remarcabilă, autorul așterne, într-o manieră clară, geneza concepțiilor filosofice ale lui Husserl. În acest scop, el încearcă să arate ce datorează Husserl predecesorilor săi (se pare că, în primul rând, este vorba despre Leibniz, Kant, Herbart, Lange și Lotze) și, mai ales, ceea ce acest mare fenomenolog german a introdus nou în filosofia europeană. În plus, urmează prezentarea ideilor fundamentale care se conturează din cercetările lui Husserl. După știința noastră, studiul lui Bagdasar constituie prima analiză sistematică a fenomenologiei moderne care a apărut în limba română. De aceea, el nu este doar util, ci, având în vedere semnificația direcției fenomenologice în gândirea germană contemporană, și necesar.

N. BAGDASAR: *Paul Natorp (Revista de filosofie, 1928)*. – Un studiu nu foarte lung, însă amplu, asupra ideilor filosofului de la Marburg. Considerațiile au drept scop mai mult o expunere obiectivă decât o cercetare critică. În rest, autorul arată, într-un mod destul de clar, puntea de legătură dintre Școala de la Marburg și criticismul kantian.

S. S. BĂRSĂNES-CU: *Teoria categoriilor (Iași, 1928)*.

– Titlul cărții nu coincide în totalitate cu conținutul ei: se așteaptă o operă cu un caracter sistematic. Nu este așa. Este vorba mai mult despre o enumerare de teorii despre categorii, propuse de diferiți filosofi, și o încercare de a le ordona. Acest caracter istoric al cărții ne-a îndreptățit să o menționăm aici. – Cartea poate fi consultată cu folos de cei care doresc să se cufunde în studiul domeniului important al filosofiei care este conținut în problema „categoriilor”.

J. DECUSARĂ:

O nouă interpretare a moralei kantiene (Revista de filosofie, 1928). – Așa cum arată titlul, autorul și-a propus un scop nu lipsit de ambiție. El încearcă, cu argumente pe care le extrage din textele lui Kant și cu demonstrații care rezultă din spiritul orientat spre totalitate care animă gândirea lui Kant, să arate că ambele interpretări (cea „rigoristă” și cea „nerigoristă”) care s-au dat până acum moralei kantiene sunt, în egală măsură, false. Ambele presupun un nivel de gândire care nu este identic cu cel pe care se mișcă gândirea autorului celor trei „Critici”. Deci, ce este morala lui Kant? Ea este, spune D., cea mai profundă formulă teoretică pentru personalitatea morală modernă. Se admite că acest răspuns rămâne puțin neclar! Este păcat că autorul, care ne apare ca un dialectician iscusit și, în același timp, ca un om de știință foarte admirat în domeniul abordat de el, prelucrează rezultatele cercetării sale cu o insuficientă atenție. Astfel, sinteza este aproape ezitantă și, ca urmare, nu destul de convingătoare.

P. ANDREI: *Marx și Durkheim (Minerva, 1928)*. – După o expunere concisă a influențelor pe care Marx însuși le-a experimentat, autorul încearcă să stabilească influența autorului *Capitalului* asupra conducătorului școlii sociologice franceze. Ceea ce surprinde de la bun început pe fiecare cititor atent al lui Marx și Durkheim (iar autorul este un astfel de cititor) este similitudinea unui întreg număr de idei fundamentale ale ambilor sociologi. Fără a încerca să stabilească o influență nemijlocită a lui Marx asupra lui Durkheim și fără să țină cont de distincția care există între concepțiile ambilor gânditori, autorul îl consideră pe Marx drept un precursor al sociologiei lui Durkheim (el formulase de-



D. D. Roșca

ja, mai devreme, aceste idei într-un studiu apărut la Leipzig în 1927, sub titlul: *Problema metodei în sociologie*). La fel ca întemeietorul socialismului științific, și sociologul francez își sprijină doctrina pe conceptul general al unei „sociologii” integrale. Conform lui P. Andrei, Marx este numit pe nedrept materialist. La el, conceptul de „material” exprimă, în special, ideea unei relații. În sensul lui Marx, „material” nu înseamnă doar ceea ce este purtător al corporalului, ci și ceea ce se cristalizează și se încorporează în forma unei instituții și care poartă, în special, caractere temporale și spațiale; deci, și fiecare conținut spiritual care se revelează într-o formă ce are o anumită durată. Același lucru este valabil și pentru Durkheim. – Apoi, categoria „totalității”, care, la Marx, explică fenomenele sociologice specifice, joacă același rol important și la Durkheim. Conform amândurora, abordarea fenomenelor sociale „din exterior” constituie o condiție fundamentală a metodei sociologice. Nici unul dintre ei nu recunoaște individului o oarecare forță cauzală în evoluția socială. Conținutul conștiinței individuale este o funcție a conținutului conștiinței colective: așa spune, împreună cu Marx, și sociologul francez. În a sa *Anti-Dühring*, Marx reprezentase concepția pe care Durkheim a adevărit-o ulterior, respectiv că legile gândirii se schimbă ca o funcție a structurii sociale. În sfârșit, la ambii gânditori găsim respingerea oricărei teleologii și afirmarea unui determinism social mecanicist. Se poate urmări o analogie a concepțiilor, până la teoria claselor sociale și a rolului acordat acestora în evoluția socie-

tații. Diferența principală dintre ambii sociologi constă în faptul că Marx acordă economiei cea mai importantă forță explicativă, în timp ce Durkheim este reprezentantul concepției unui spiritualism la societățile primitive cu solidaritate mecanică. Pentru societățile cu solidaritate organică, și Durkheim recunoaște marea importanță a economiei. – Menționăm, în încheiere, că studiul edificator al lui Andrei se sprijină pe un vast material-sursă și că toate ideile pe care le-am redat aici sunt concluzii ale unei argumentări care nu mai lasă nimic de dorit în privința rigorii și clarității.

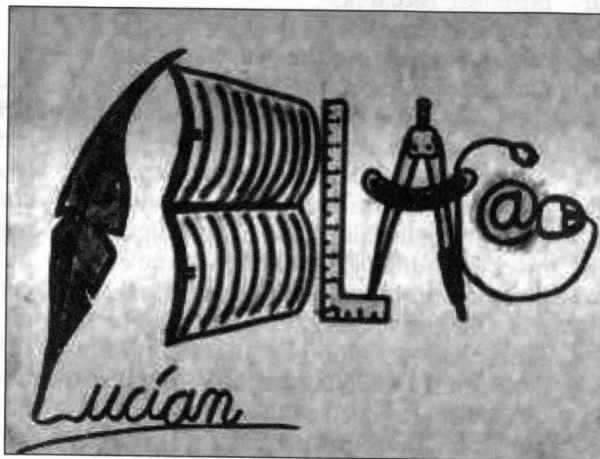
D. D. ROȘCA: *Hippolyte Taine (Viața Românească, 1928)*. – Autorul încearcă să explice din ce cauză Taine nu a fost considerat un gânditor autentic de către filosofia ulterioară. Mai departe, el încearcă să arate de ce Taine – pe nedrept, după părerea autorului – a fost și mai este considerat un discipol al lui Comte, în timp ce, în realitate, el era mai ales un discipol al lui Spinoza și al lui Hegel (fapt pe care autorul a încercat să-l demonstreze deja, într-o lucrare publicată în Paris, despre influența lui Hegel asupra lui Taine). Curios și „instructiv”, deopotrivă, este faptul că Taine, după părerea lui D. D. Roșca, nu a înțeles sau, în orice caz, a înțeles într-o manieră foarte ciudată metafizica hegeliană, deci gândirea propriu-zisă a filosofului care a exercitat asupra lui cea mai mare influență. „Observ în mod categoric”, scrie D. D. Roșca, „că însuși criticul lui Stuart Mill în metafizică și în teoria cunoașterii a fost un discipol mai puțin autentic al lui Hegel decât credea el însuși. Lui i-a scăpat un aspect important al gândirii hegeliene. Ideea de cauzalitate, a cărei teorie o dezvoltă admirabil, și pe care a utilizat-o în critica literară și istorică sub numele de «calitate dominantă» și «tip», este o idee pe care Taine, în realitate, a preluat-o de la Hegel; însă, prin interpretarea pe care i-a dat-o, ea a pierdut tot ce este, efectiv, hegelian. În doctrina lui Taine, conceptul hegelian de finalitate imanentă se transformă în ideea cauzalității mecanice. La Taine, „inteligibil” va însemna doar ceea ce poate fi dedus geometric, adică din conținut. Taine nu a înțeles sensul profund dinamic al gândirii hegeliene [...] Se pare că Taine a trecut în totalitate cu vederea sinteza dintre universal și particular, pe care o încercase marele său profesor.”

PAUL ZARIFOPOL: *Estetica lui Kant (Viața românească, 1929)*. – Autorul, care cunoaște bine concluziile la care au condus cercetările lui H. Cohen și V. Basch, întreprinde, pe baza unei analize subtile, o explicare a genezei esteticii kantiene. Pornind de la surse, autorul încearcă să arate modul în care gândirea lui Kant, în cel mai intim nucleu al său, chiar în *Critica facultății de judecare*, procedeză aprioric. Cu această ocazie, Zarifopol, unul dintre cei mai sensibili sistematicieni români care se interesează de istoria filosofiei, exprimă câteva idei interesante și foarte edificatoare despre ceea ce astăzi se obișnuiește să se numească în filosofie coeficiențele personale: în pofida descoperirilor extraordinare în domeniul teoriei cunoașterii, Kant a fost, în special, un metafizician. În cele trei cărți

geniale, numite *Critici*, gândirea sa eternă a procedat, în permanență, pe cele mai bogate și felurite căi, aprioric. La fel ca mulți alți filosofi, și înțeleptul de la Königsberg și-a avut „concluziile” sale stabilite anticipat, care n-au fost atinse de către „critică”. Astfel, de exemplu, prima „critică” nu este o critică a valorii științei. Pentru Kant, știința este o autoritate care trebuie luată în considerare. Este vorba doar de a arăta modul în care este ea posibilă. După părerea autorului, din acest punct de vedere, Montaigne, Hume, La Rochefoucauld au fost gânditori mai îndrăzneți și mai consecvenți decât Kant, care, însă, i-a depășit în profunzime.

Gânditorii numiți au avut, mai puțin decât Kant, teamă față de anumite „concluzii” la care i-au condus, inevitabil și logic, cercetările lor. Kant a păstrat, mai mult decât ei, legături mai puternice și dictate de sentiment cu anumite convingeri religioase. – Studiul pătrunzător al lui Zarifopol poate fi citit cu interes și cu folos și de către aceia care, eventual, nu acceptă ideile dezvoltate de autor.

DAN BĂDĂRĂU: *Introducerea concepțiilor naturaliste în Moldova (Viața românească, 1929)*. – Acest studiu încearcă să fixeze un moment interesant în istoria spiritului în România. Este regretabil faptul că autorul nu întreprinde analiza ideilor puse în discuție, ci se limitează la fixarea circumstanțelor istorice „exterioare” în care naturalismul a cucerit spiritele gânditoare ale României pe la mijlocul secolu-



lui al XIX-lea. Acesta este reproșul pe care noi l-am putea aduce, pe bună dreptate, împotriva lui D. Bădărău, dacă nu cumva, între timp, el n-ar relua studiul problemei și nu ne-ar da o operă excelentă și folositoare despre istoria naturalismului în România.

M. FLORIAN: *Cosmologia greacă (Revista de filosofie, 1929)*. – Un studiu pătrunzător despre cele mai importante etape în evoluția cosmologiei grecești. Prin modul în care autorul a înțeles să distingă esențialul de secundar, lui i-a reușit să ne prefigureze o imagine fidelă și clară despre cele mai importante probleme puse de gândirea cosmologică greacă. Cercetarea, în care autorul caută să surprindă cauzele care au dus știința greacă în cunoscutul impas, ne apare deosebit de inteligentă. Este de remarcat, mai departe, așa-numita erudiție desăvârșită a lui M. Florian; el cunoaște și cele mai noi publicații apărute în legătură cu tema abordată.

MIRCEA ELIADE: *Introducere în filosofia Samkhya (Revista de filosofie, 1930)*. – M. Eliade, care recurge direct la sursele sanscrite (în acest scop, el a zăbovit mai mult timp în India), are în vedere să ne expună ideile centrale ale așa-numitei Samkhya și să circumscrie contribuția adusă de această filosofie la „spiritualitatea” indiană. Chiar dacă Samkhya reprezintă punctul culminant al strădaniilor realiste ale gândirii indiene, ea nu a avut un succes comparabil cu cel al budismului sau al Vedantei. Autorul crede că poate găsi cauzele principale pentru aceasta în ateismul și caracterul tehnic și anti-mistic al acestei filosofii.

ION PETROVICI: *Studii de istoria filosofiei (Ed. Casa Școalelor, București, 1929, ed. a doua [prima ediție 1925])*. – La fel ca și celelalte opere ale autorului, și aceasta a îmbogățit tânără literatură filosofică din România cu o contribuție de prim rang. Așa cum trădează titlul, cartea reunește studii despre diferite teme. Însă poziția personală a autorului față de ele, adică stilul său intelectual puternic conturat, dă cărții sale o unitate a cărei construcție este ușor de surprins, inclusiv pentru un cititor nu foarte atent. Este de reținut că, prin aceasta, nu vrem să spunem că I. Petrovici ar fi unul dintre acei istorici ai filosofiei care mai ales în trecut, întrevăd copia anticipată a propriului sistem. Căci, în ciuda accentului personal care străbate toate aceste studii, autorul vrea să rămână un istoric exact și obiectiv pe care-l animă grija înțelegerii faptelor cu inteligență și simpatie, și care nu caută în trecut o justificare a propriilor sale teorii.

În primul studiu, care constituie jumătate din carte, se găsește o cercetare riguroasă și pătrunzătoare a teoriei cunoașterii elaborate de Henri Poincaré. După aceste pagini analitice, în care siguranța expunerii și claritatea se află la aceeași înălțime, autorul îl plasează pe marele matematician francez în contextul ideatic al timpului său și ne arată cum el, în mijlocul antitezelor moderne, ia o poziție similară, din puncte diferite de vedere, așa cum Kant a luat-o în mijlocul antitezelor timpului său. Studiul despre Poincaré îi dă lui I. Petrovici ocazia să dezvolte idei interesante despre raportul dintre știință și filosofie și, mai ales, despre posibilitățile de justificare a existenței celei din urmă. – Într-un alt studiu, care este dedicat lui Fouillée, gânditorul uitat astăzi aproape în totalitate, autorul merge pe urma motivelor acestei uitări nemeritate, după cum crede el, și crede că le găsește în trăsătura dominantă a gândirii lui Fouillée însuși. Gândirea sa și-a propus drept sarcină concilierea între idei și sisteme. – Concepțiile lui Fouillée vor fi cercetate cu interes evident. – În studiul despre H. Spencer, autorul plasează empirismul gânditorului englez în opoziție cu criticismul lui Kant. La fel ca în ambele studii menționate, și aici cercetarea doctrinelor este sprijinită constant printr-o erudiție extraordinară, însă, intenționat, ținută ascunsă: abundența dovezilor nu-l va deranja nicăieri pe cititor. Studiul despre *influența lui Kant în România* ne apare și mai important pentru istoria filosofiei și, în special, pentru istoria filosofiei în România. Autorul ne arată

că, dintre toți filosofii, Kant a exercitat nu doar cea mai mare, ci și cea mai benefică influență asupra unei țări cu civilizație relativ tânără, cum este România. Pentru gândirea unei țări ca România, raționalismul lui Kant, în calitate de orientare spirituală, s-a dovedit mult mai benefic decât empirismul. Acesta a fost întotdeauna decolorat de un scepticism care, în ceea ce-l privește, în majoritatea cazurilor a avut parte, prin oameni fără orizont spiritual (orizont pe care doar o tradiție filosofică de o durată destul de mare îl poate crea), de o interpretare falsă.

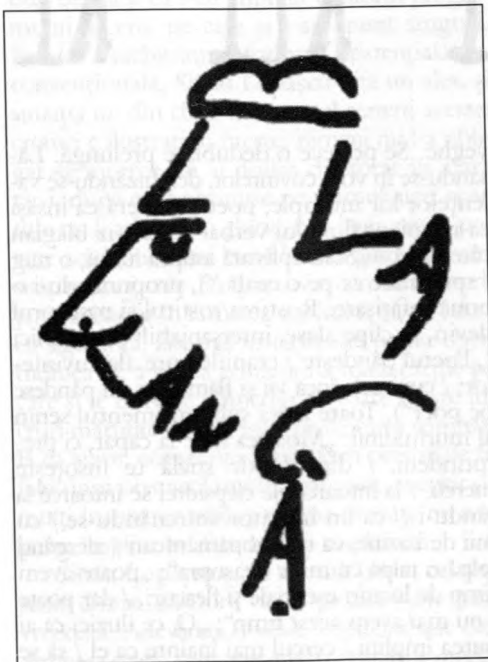
N. PETRESCU: *Metafizica lui Bradley* (Revista de filosofie, 1930). – Bradley este neohegelian. Dar, de fapt, Hegel a fost pentru el, în special, un inițiator. Autorul cercetează teoria judecării elaborată de Bradley, care lui îi apare, după cum ni se pare pe bună dreptate, drept încununarea filosofiei acestuia. În cele din urmă, autorul dă explicația faptului că filosoful englez n-a construit nici un sistem.

TUDOR VIANU: *Estetica antică* (Revista de filosofie, 1930). – Mai întâi, autorul încearcă să stabilească dacă istoria doctrianelor estetice unifică în sine, în general, cele trei premise ale oricărei istorii; respectiv: dacă ea are un domeniu propriu, dacă există o continuitate a problemelor și dacă se poate stabili un oarecare progres cu privire la soluțiile date. Estetica satisface, într-o manieră multumitoare, doar ultimele două cerințe menționate. Contrar părerii lui Croce, estetica s-a născut în Antichitate. – Autorul combate cu argumente puternice părerea lui Croce. Apoi el trece la analiza esteticii lui Platon, Aristotel, Plotin și a Sf. Augustin. – Frumosul studiu al lui T. Vianu este construit pe o cunoaștere sigură și exactă a surselor și a literaturii.

I. BRUCĂR: *Filosofia lui Spinoza* (Ed. Societatea română de Filosofie, București, 1930). – Brucăr arată că, în filosofia lui Spinoza, problemele se află într-o legătură logică. Ele pleacă de la problema demonstrației existenței lui Dumnezeu. Cu aceasta se relaționează problema nemuririi sufletului. Aceasta conduce la expunerea unei etici, în măsura în care lucrurile nu sunt abordate empiric, ci *sub specie aeternitatis*. Brucăr discută toate aceste probleme detaliat și nu fără perspicacitate. În carte vor fi cercetate încă o sumă de alte probleme, pe care le enumerăm pe scurt: personalitatea lui Spinoza, privită în raport cu conceptul iudaic de personalitate și geniu; creștinismul lui Spinoza, în raport cu problema fericii și a nemuririi sufletului; dovada existenței lui Dumnezeu, în raport cu dovezile carteziene și critica argumentului ontologic la Kant; teoria pasiunilor, un capitol în care se arată că așa-numita desconsiderare spinozistă a sentimentelor nobile ca milă, căință, negare de sine, generozitate și pietate este doar una aparentă; într-un capitol despre corp și suflet, vor fi stabilite similitudinile dintre Spinoza și Freud, în special în ceea ce privește visul și sublimarea pasiunilor.

B. ANTONIADE: *Macchiavelli* (Revista de filosofie, 1930/31). – Autorul acestui studiu și-a câștigat mari merite în literatura filosofică română cu lucrările sale despre

Carlyle și Bergson. Tot așa, într-o mare măsură, el a contribuit la evoluția stilului filosofic românesc. Până acum, din monumentală sa lucrare despre Macchiavelli au apărut mai multe fragmente semnificative. Autorul încearcă să ofere o imagine pe cât posibil completă a manifestărilor felurite



ale personalității lui Macchiavelli ca diplomat și servitor fidel al Republicii florentine, ca organizator al armatei naționale de rezervă, ca istoric, poet și dramaturg și, în special, ca gânditor politic. Deoarece Macchiavelli nu poate fi detașat de timpul său, descrierea circumstanțelor istorice și a spiritului Renașterii ocupă un mare spațiu. Un capitol concis discută *forma mentis* și metoda lui Macchiavelli, concepția sa despre lume și viață. Un om al Renașterii, un spirit realist care caută peste tot *verità effettuale*, deci ceea ce este, lucrurile, așa cum sunt ele, nu așa cum ar putea sau ar trebui să fie. Aici, Macchiavelli coincide cu Leonardo da Vinci și cu Galilei, care au fundamentat știința pe experiență. Cu acest realism al său, se asociază o concepție pesimistă despre natura omului: pentru el, ca pentru creștinism, natura umană este *posita in maligno*, omul este rău de la natură, doar viața în societatea organizată poate stăvili răul înăscut al naturii umane. Un concept fundamental al lui Macchiavelli, căruia autorul îi acordă o mare importanță, este cel de *virtù*. Macchiavelli nu este un imoralist. *Virtù*-ul său amoral nu exclude ridicarea la moralitate; însă moralitatea este posibilă doar în *vivere civile*, într-o țară, într-o patrie, nu ca un pre-existent, ci ca un rezultat. După autorul nostru, pasiunea dominantă a lui Macchiavelli este cea a servirii patriei. Toată activitatea sa ca funcționar și ca scriitor are doar acest singur scop practic. *Il principe*, cartea rău famată, care din ignoranță sau rea-credință a fost mereu fals înțeleasă, este o carte *de ocazie*, în sensul goethean al cuvântului. Macchiavelli nu vrea să ofere o apărare a tiraniei, ci vrea să folosească această formă de guvernare doar pentru întemeierea unui stat puternic.

N. BAGDASAR: *Filosofia contemporană a istoriei* (Ed. Societatea română de filosofie, București, 1930). – În acest volum, care este primul dintr-o serie de trei volume, Bagdasar prezintă doar concepțiile care au în vedere știința istoriei ca atare, cu struc-

tură specifică, care se diferențiază fundamental de structura științei exacte; deci, ca o știință al cărei sens teoretic nu se sprijină în expunerea legilor generale, ci în descrierea stărilor de fapt, unice, irepetabile. Dar din acest punct de vedere Bagdasar nu oferă nici o prezentare exhaustivă, ci alege doar acei autori care, după convingerea sa, s-au remarcat prin temeinicia lor logică sau prin influența exercitată. Bineînțeles, Bagdasar începe cu Dilthey, trece apoi la Windelband, Rickert, A. D. Xenopol, G. Simmel, Adrien Naville și N. Iorga, pentru a-și încheia volumul cu Spengler. La toți acești filosofi, Bagdasar reliefează voințele de a întemeia științele istorice ca o grupă în sine, independent de științele naturii, însă totuși ca o știință. Bagdasar subliniază diferența pe care acești gânditori o fac între științele naturii, pe de o parte și științele spiritului (idiografice, istorice sau științele culturii), pe de altă parte. Este discutată amănunțit teoria construcției individualizatoare a conceptelor a lui Rickert. Conceptele de universal, de serie și tipic vor fi analizate detaliat la toți acești gânditori, astfel încât se vede clar rolul pe care gânditorii îl atribuie acestor concepte pentru constituirea științelor istorice. Acestui volum îi urmează un al doilea, în care Bagdasar discută atât acele teorii care consideră știința istoriei drept una care prezintă legi exacte, cât și concepțiile metafizice despre istorie. În al treilea volum, Bagdasar promite să ofere propria sa interpretare a faptelor istorice. Lucrarea inteligentă a lui Bagdasar, construită pe o bază întinsă, promite să fie cea mai completă dintre cele pe care le avem în limba română în domeniul istoriei filosofiei istoriei.

TUDOR VIANU: *Poezia lui Eminescu* (Ed. Cartea Românească, București, 1930). – Chiar dacă această lucrare are mai mult un caracter literar-istoric și critic, ea va prezenta interes și pentru cititorul orientat filosofic, deoarece este scrisă din perspectivă filosofică. Tudor Vianu îl prezintă pe Eminescu (1850-1889), marele poet român, ca reprezentant al unei constelații pesimiste, metafizice, reacționare, muzicale a spiritului care se evidențiază în acea perioadă și o înlocuia pe cea precedentă, latino-optimistă și progresist-liberală. Marea influență pe care a avut-o poezia lui Eminescu se explică prin această bruscă schimbare de orizont. Tudor Vianu atribuie această schimbare de orizont influenței romantismului german.

Traducere de ADRIANA POP



Răbdător și tenace, în stil oriental

Irina Petraș



Aeriană, geometrică, sen-
suală, cerebrală, poezia
Gretei Tartler e Emirul cu bu-
zunarele pline de fluturi. Des-
crierea lui Mircea Zăciu, el
înșiși amestec de rigori și calde
aparteuri, se potrivește și Gre-
tei Tartler înșiși, așa cum o știu
de o viață. Ne-am întâlnit și la
Cluj, în câteva rânduri, și la Bu-

curești, dar mai ales ne regăsem vară de vară la Neptun, la Casa Scriitorilor. Se alătura firesc, nouă, clujenilor șaptezeciști. Cu rădăcini transilvane fiind, și cu sânge nemțesc pe deasupra (amănuntul din urmă făcându-mi-o și mai apropiată mie, cea crescută într-un târg pe jumătate săsesc), era, o simțeam, „de-a noastră”. Absolventă de Conservator și de limbi orientale, cu un doctorat în filosofie absolut firesc – gândul și gândirea intrau în schema ei zilnică de supraviețuire –, fină poetă și excelentă traducătoare (din germană, arabă veche, engleză, daneză), Grete era/este un interlocutor admirabil (misiunile diplomatice în Austria, Danemarca, Grecia cad perfect pe structura ei multiculturală). Toată știința și-o purta cu naturalețe, cu umor și caldă deschidere spre ceilalți și, în plus, cu plăcerea de a provoca misterele vieții în prelungi și pline de subînțelesuri taclale despre noi, săgetătorii, despre semne ascunse și mici fisuri în suprafața monotonă a zilei oficiale. Puteai vorbi cu ea serios despre înțelepciunea arabă, dar și despre rochii de plajă făcute cu mâna noastră din tot felul de pânze și dantele vopsite în degradeuri și decorate cu petece de catifea ori mărgelile de lemn (mai păstrează încă, de la ea, un „coral alb de la Marea Roșie” cu un plic de praf auriu din vremea aceea). Alături de Stelian „Estrel” Tăbăraș (cel care vorbea molcom despre neamuri vechi și obiceiuri uitate, ciopliind tacticos amulete din pietre de mare) și de Ana Stanca, fiica lor (care pe la vreo 4 ani îi șoptea împăciuitor Gretei la ureche „noi nu avem nevoie de poezie” – *pozarii* cutreierau toată ziua plaja în căutare de mușterii pentru instantanee bronzate –, „noi avem cuvintele...”), Grete oficia discret, ca-ntr-o catedrală nevăzută.

Am în față *Materia signata*, antologie de autor, în ordine cronologică (Cartea Românească, București, 2004, 200 pagini; Colecția Hyperion). Grete Tartler știe prea bine că „poezia nu se scrie cu cuvinte” (Nichita Stănescu), ci se lasă anume în voia cuvintelor – libertatea, bogăția, taina sunt ale lor. Cuvântul nu e instrument, ci *cale*. „Torța din mâna mea dreaptă e chiar mâna mea dreaptă” („Geomuri se deschid fulgerând. Ca un șoim / semnătura lucrului mă ajunge-n oglindă. // Tinerețe, strig, ocolind o băltoacă, / mlaștină pentru cei neinițiați în misterii! / Reclamele strălucesc. Torța din mâna mea dreaptă / e chiar mâna mea dreaptă.” – 23 noiembrie). Primită de-a gata, cu toate legile mocnind în istorii și etimologii tainice („De rele ferindu-mă, viețuiam / într-o bibliotecă...”), cu un rest niciodată elucidat până la capăt, limba e asumată în stare de

veghe. Se petrece o dedublare prelungă. Lăsându-se în voia cuvintelor, deschizându-se valențelor lor multiple, poeta se oferă ea însăși ca recipient fluxului verbal (cu un ez blagian câteodată – „Stau aplecată asupra lumii, o trag / spre mine ca pe o ceață.”), propunându-i o nouă înfățișare. Rostirea/rostitul și rostitorul devin, în clipe alese, interșanjabili și complici („Poetul pândește / craniile pure ale cuvintelor; / cuvintele încă vii și flămânde / îl pândesc pe poet”). Toate acestea sub sentimentul senin al multitudinii: „Moartea nu e la capăt, ci pre-tutindeni, / dincolo de sticlă te însoțește mereu, / la întoarcerile clepsidrei se întoarce la rându-i // ca un înotător antrenându-se / cu mii de bazine, ca un subpământean / alergând talpă-n talpă cu mine deasupra”; „poate-avem timp de lucruri esențiale și fleacuri, / dar poate / nu mai avem acest timp”; „O, ce iluzie, că ai putea împlini / cercul mai înainte ca el / să se îplinească singur”. Apărându-și „mâna cu șase degete” a poeziei, Grete Tartler înaintea răbdător și tenace prin ani, înregistrând calm și înfiorat, deopotrivă, avertismentele timpului: „Cu prietenii / te întâlnești tot mai rar / (să-i schimbi, și se spune, / la fiecare treaptă), / chiar și pe tine înșiși / te întâlnești mai degrabă / la televizor – / dar banda sonoră se rupe, / te privești dând din gură / în gol, nici un sunet în locul / vorbelor bine ritmate – păcat de poeta asta / cu ochi expresivi / că nu se aude ce spune – e bună și liniștea / auzi picurând robinetul în baie / răbdător și tenace, în stil / oriental”. În „liniștea răsfiorii”, alt nume al vieții printre cărți, cartea întârziată, sigilată încă, trimite semnale: „foile cărții / în mine se zbat de o mare furtună”. „E greu să spui ce vezi mai întâi: sticla sau miezul, / sângele sau ceea ce te obligă să sângești.” Menirea însăși a cântecului e luată în răspăr cu un poem de mare delicatețe, cutremurat, despre Lutierul întârziind să construiască vioara: „n-o să mă las grabit / doar pentru că unii au din tată-n fiu / obsesia că trebuie să cânte”. Ca Eliade, Grete vede și citește semnele lucrurilor chiar dacă ele nu există. Vârstele succesive, rememorate, subminează curgerea într-o singură direcție, transformând, într-un singur vers, povestea întreagă a citirii semnelor existențiale, „livrescul” adânc al ființei: „Cândva, într-o vacanță din Apuseni / ascultam trecând trenul / în care mă aflui azi”. Îmi vine în minte Giampiero Comolli: „Când peste satul troienit apare în tăcere castelul...”. Propensiunea narativă în fața peisajului adus în minte de un semn memorativ este aceeași, indiferent de originea semnului: pur livrescă ori strict biografică.

Poeemele din literatura lumii alese și traduse într-o secțiune specială a volumului pot fi citite ca recunoașteri, în dublul sens al cuvântului: înaintare în teritorii străine ori identificări surprinzătoare de conexiuni adânci. Sunt înșirate poeme din Hölderlin, Rilke, W. Auden, Louis MacNeice („Simt din plin / Beția lucrurilor care sunt diferite”), Nemerov, Kavafis („Iar dacă viața nu-ți poți croi cum ai vrea, / măcar încearcă – atâta cât poți / să n-o degradezi / în prea multă contopire cu lumea, / în prea multă agitație și trăncăneală.”) – un fel de autoportret ascuns. Volumul întreg e dublat, pagină de pagină, de versiuni în germană ori engleză ale poemelor antologate, așa încât, dimpreună cu referințele critice și postfața lui Dan C. Mihăilescu, se propune ca o încăpere cu oglinzi, excelent loc de întâlnire și recunoaștere.

Conversațiuni „agripante”



Ospecie relativ nouă, mai ales prin accente, a fost/este aceea a *egografilor*; cele mai bune cărți beletristice sunt cele care scriu despre lume din perspectiva unui autor dispus să se confeseze cu o „nerușinare” nu tocmai la îndemână înainte; dezinhibările, de altfel, sunt *accentul nou* cel mai evident: scriitorul iese la rampă și spune lucruri tăcute decenii în șir – toate despre *interiorul omenesc* cel mai tainic, mai personal, mai tabuizat. Genul prozei-mărturie, jurnal, raport are și astăzi perfectă acoperire și se citește cu sufletul la gură. Un *raport* ca acela al lui Kazantzakis sinonim cu Marele strigăt, *Infernul tandreței* traversat de Alain Bosquet, refacerea de sine a lui Canetti, cel din jurnal, sunt tot atâtea tentative de a impune individul, cu toate fețele sensibilității și gândirii, deasupra oricăror rațiuni supraumane. Sunt puncte câștigate pe drumul re-găsirii de sine a ființei. Cum biografia începe când te (re)cunoaște celălalt, nimic mai firesc decât dorința de comunicare, de deschidere spre celălalt. Avalanșa de interviuri și convorbiri, televizate ori scrise, dar și interesul cu care sunt urmărite/citite probează cel puțin două lucruri: o carență națională de biografie individuală, datorată griului colectivist al masificării, însă și o poftă mereu proaspătă de a asculta povești adevărate. Ego-grafia răspunde perfect acestor nevoi – ea oferă biografii peste medie și „minte” expresiv, interpretarea fiind inevitabilă („... Pot doar să spun povești, nota Jung în jurnal. Nu se pune problema dacă sunt adevărate. Întrebarea este numai: e aceasta povestea mea, adevărul meu?”), despre lucruri de interes general uman. Interviurile sunt un soi de ego-grafii provocate și, în plus, cu două accente, căci, oricât ar dori să n-o facă, și întrebătorul se destăinuie.

Cartea de interviuri a Martei Petreu face acest exercițiu provocator cu o sumă de nume sonore (vezi Marta Petreu, *Conversații cu...*, Editura Universal Dalsi, 2004, 324 pagini), iar *conversațiunile* ei acoperă toate sensurile etimologice, fiind deopotrivă *legături* și *raporturi*, dar și *împreună locuiri* ale unui (aproape) același câmp de idei și preocupări. Crochiurile astfel rezultate sunt extrem de interesante, chiar dacă registrul patetic atât de propriu autoarei – jucat ori nu, n-are prea mare importanță – obligă, ici-colo, și la răspunsuri „poetice”. Ce-i fericirea ori marea iubire, cum iubești și alte asemenea sunt de un livresc desuet și nu pot isca, pe bune, decât mici „poeme” în proză ori eschivări diplomatice. Când face un interviu, Marta Petreu adoptă, în principal, două stratageme: uneori, își încolțește prada cu întrebări „de album de domnișoară” ori cu declarații care fie te amuțesc vremelnice – „sunteți o legendă” –, fie îți amuțesc prudența și spui și ce n-ai vrea să spui, ca în fața unui copil cu ochii rotunjiți de curiozitate și vrăjit de ceea ce tu pari să ai și să știi mai mult decât el – „Spuneți-mi ceva despre dumneavoastră”, „Eu cred tot ce spuneți” –, alteori, cel mai adesea, sunt țintite puncte fierbinți ori nevralgice, obsesii și pasiuni de-o viață, cărora li se dezghioacă foile cu instrumente de mare chirurg utilizate cu simpatie și cu bibliografia chestiunii adusă la zi. Mini-ego-grafiile se citesc pe nerăsuflăte, păstrându-se cumva, grație temperaturii înalte, și senzația de viu/frust/proaspăt, dată de voce și de modulațiunile ei *metafizice* (vezi *Flatus voci*, cartea lui Corrado Bologna). Întrebă-

rile Martei Petreu – deși credeam altădată că a încetat să-și mai spună povești, după ce le-a disecat impecabil mecanismele – sunt dezinvolve și învăluitoare, agripante, ca o *iedem scripturală*, cum ar spune Simona Popescu. Taifasul e subțire, neobosit, rezonând fin (și afin) la semnalele contemporaneității, cu mirare ingenună, dar și cu fină ironie matură, de „ficionar“ versat.

Cel care se destăinuie provocat de chestionarul abil al Martei Petreu evoluează într-un timp al descrierii creatoare, fiecare detaliu întemciază un „real“ de cucerit și recuperat. Lucrând în principal cu datele memoriei, cu trecături mai apropiate ori mai îndepărtate, conversațiile reușesc să învie și o „sub-lume a atmosferei“ (Mariana Neț) și să lege astfel confesiunile succesive într-un întreg de stranie consistență. *Stranie*, fiindcă obsesiile culturale și intelectuale ale Martei Petreu manipulează chestionarul și aruncă punți invizibile cu ochiul liber între cei care au răspuns în timpuri și locuri strict personalizate, departe unul de celălalt, apropiați prin convocarea împreună în salonul Martei. Cartea are o structură repertorială, ea colecționează realitatea, cum ar spune Marian Papahagi. *Lista* de nume are greutatea și cuprinderea simbolică a unui aproape blazon al orei culturale românești. Îi răspund de-a lungul anilor inși de calibrul unor Anton Dumitriu, Horia Stanca, Ion Negoșescu, Norman Manea, Gabriela Melinescu, Andrei Pleșu, Mircea Zăciu, Emil Hurezeanu, Marian Papahagi, Dorli Blaga, Alex. Ștefănescu, Ion Bălu, Ileana Mălăncioiu. Simpla înșirare a lor incită la lectură, iar aceasta, lectură, nu-i de toate zilele.

În proximitatea sacrului

Ștefan Borbély



Original din Galați, unde predă la universitate, Silviu Lupașcu (*Cercul apropierei, cercul îndepărtării*, Pitești, Ed. Paralela 45, 2004, col. *Sapientia*) este unul dintre savanții discreți pe care îi avem, în domenii comparative inaccesibile multora, cum sunt spiritualismul vetero-

și neo-testamentar, ezoterismul arab sau parabolele sapiențiale orientale. Doctor în istorie la Iași, după ce făcuse Dreptul, Silviu Lupașcu a trecut la Oxford și la Yale, pentru a obține diplome elevate în studii biblice, aflându-se în prezent în stadiul completării unui secund ciclu doctoral la Paris, în domenii în care a scos și câteva cărți remarcabile, cum sunt *Sacrificiu și teocrație* (1997), *Sfinți ascunși. Călăuzitori de mângări* (1999), *Pelerinajul senzual și Sărutul divin* (ambele în 2001), cărora li se adaugă două volume de înțelepciune în proză, *Stylit* (1993), respectiv *Cartea de cristal*, un roman (în 2002), despre care e aproape inutil să precizăm că nu s-au bucurat de recepția entuziastă pe care ar fi meritat-o, autorul fiind cunoscut doar în câteva cercuri de inițiați (între altele: la Colegiul Noua Europă), în rest mulți confundându-l încă, pe nedrept, cu celălalt Silviu, Lupescu, fondatorul prestigiosului Polirom.

La Silviu Lupașcu impresionează în primul rând concordanța insolită dintre formulă spirituală și om, acesta practicând actul cultural din rațiuni inițiatice, ca traseu ce conduce la revelație și la sacrul. Linia vieții sale, care începe cu

studii de drept profan pentru a-și găsi împlinirea în ezoterismul mistic arab și creștin, marchează un traseu de esență gnostică și o tranziție de la implicare la singurătate, punctat pe alocuri cu simboluri de eremitism laic. Sunt puțini oameni în jurul nostru despre care am putea spune cu mâna pe inimă că nu s-au lăsat duși de val și că s-au împlinit conform programului ascetic pe care și l-au trasat singuri. Fiindcă a răzbit într-o formulă existențială neconvențională, Silviu Lupașcu este un ales, și situația lui din chiar momentul scrierii acestei cronici e ilustrativă: firește, nimeni nu l-a obligat să încerce un al doilea doctorat în afara țării, după ce îl obținuse pe primul aici; noul titlu nu îi aduce nici glorie, nici bani, nici o poziție academică mai bună la una dintre universitățile marginale din România, cum nici renunțarea la barou în favoarea spiritului nu i-a adus, cu siguranță, zile mai înstărite sau măcar certitudinea de a putea achiziționa toate cărțile pe care și le dorește. Dincolo de toate aceste lucruri mărunte se află, însă, provocarea spirituală ca atare, conștiința legitimității personale în fața unui obstacol intelectual greu, socotit de mulți insurmontabil, și teama că viața nu s-ar putea împlini în afara acestei confirmări.

Silviu Lupașcu e, pe de altă parte, cel mai senin dintre „călătorii vieții“ pe care i-am văzut vreodată. Adevărata obsesie a textelor sale este *drumul*: calea, care este atât o căutare a revelației, cât și certitudinea că această revelație nu s-a împlinit încă. *Sfinții ascunși și Pelerinajul senzual* se hrănesc din alegoria sapiențială a drumului. Volumul de acum cuprinde esuri dedicate imaginarului biblic și arab al Paradisului, receptat în dubla sa accepțiune: de proiecție mentală a mirificului și de căutare fericită a ceea ce se află dincolo de noi. Textele din *Cercul apropierei, cercul îndepărtării* redau o dublă dinamică, antitetic convergentă, care ține de manifestarea ca atare a sacrului: Paradisul căutat – sugerează autorul – este accesibil doar acolo pe care Paradisul îi „alege“ în prealabil, căroră le luminează calea. Prezentă la Augustin (în *De Civitate Dei*), cum fusese, de altfel, și în textele fierbinți ale primilor creștini, această „căutare călăuzită“ are drept substanță fericirea, conținută în logica Paradisului care *coboară* în drumul umil al înțeleptului, pentru a-l îndruma. Consecința e dată de absența negativităților tensionate: exegeza clasică, uneori stereotipizată, sau numai protestantă, ne-a obișnuit cu drame și căutări abisale, cu anxietăți sau interogații mistuitoare, or tocmai acestea lipsesc din coregrafia intelectuală a înțeleptului nostru, care practică o căutare spirituală integral pozitivă, integrativă și globalizantă, în care diferite sisteme sapiențiale (*Vechiul și Noul Testament, Manualul esenian al Disciplinei, mistică arabă și textele orientale etc.*) se întregesc reciproc prin asocieri imaginative sau de idei subtile, profunde, surprinzătoare.

Formula spirituală sintetică este aceea a unei gnoze sublimite. Silviu Lupașcu *trăiește* drama gnostică, în timp ce noi o putem cel mult *citi*, din texte străvechi, din *Pistis Sophia* sau – mai aproape de noi – din elevate texte de exegeză. Gnoza – amintită peste tot de-a lungul cărții – îl tentează pe autor din două perspective: ca instrument de căutare a unei înțelepciuni sincretice, de tip universalist, și ca știință supremă în sine, spre care converg sensurile hermeneutice ale tuturor înțelepciunilor parțiale. Ca o consecință, se întâmplă des ca Silviu Lupașcu să treacă de la imagini creștine la reprezentări sufite, sau să combine texte qumranice cu pilde sapiențiale orientale; racordurile sunt făcute întotdeauna cu mare acuratețe filologică și culturală, nu sunt deloc forțate, respectă cutume exegetice clasice, dar ajung

întotdeauna în puncte în care apartenența lor stilistică și culturală parțială este surmontată prin afirmarea unui corpus sapiențial unic, universalist.

Imaginea-mănunchi este aceea a Paradisului, care subsumează o imagine derivată, aceea a *oglinzii*, și ea cu dublă deschidere: de instrument de i-realizare, prin care lucrurile pământului se spiritualizează, „urcând la cer“, și de reflex premeditat al paradisului pe pământ, prin care celestul „coboară“ în materie, arătând „calea“. Silviu Lupașcu demonstrează foarte subtil că există o corespondență între oglinda cosmică și oglinda sufletului, actul de înțelepciune constând în sublimarea inițiativă a oglinzii sufletului în oglindă cosmică, adică a imaginii terestre (multiple, înșelătoare) în non-imagine divină (cum apare și la Dante, în *Divina Commedia*). Drumul trece, inevitabil, prin moarte: ajungem, astfel, la o altă mare obsesie a cărților lui Silviu Lupașcu, prezentă cu precădere în *Sărutul divin*, sărut care este o pece-te a lui Dumnezeu, finală, funerară.

Înțelepții – arată autorul – se diferențiază nu prin cantitatea de cunoștințe pe care o pot înmagazina, ci prin *calitatea morții* pe care o trăiesc *încă din timpul vieții*. Ei devin, astfel, „străini“, purtându-și straniețatea ca marcă metafizică. Eseul cel mai tulburător al volumului, *A fi străin*, debutează cu clasificarea tetradică a lui Platon, din *Legile*, continuă cu asimilarea lui Platon ca *străin* în islam (Aflatun), trece prin complexul misticilor rătăcitori din Orientul Apropiat, descriează orgoliosul complex al Islamului ca *religie a straniețării*, pentru a ajunge în cele din urmă, prin gnoză, la *Străinul* lui Camus: nimic mai minunat! Eseul *În al nouălea cer...* e dedicat „vâmlor văzduhului“ din folclorul românesc, autorul interpretând „cerurile“ prin intermediul celebrei formule ogdoadice din Origen (*Contra Celsum*), care trimite din nou la gnoză: „*Creștinismul cosmic din regiunea Balcanilor a fost exprimat cu predilecție prin sistemul de gândire al unei gnoze folclorice, ale cărei rădăcini arhaice se află în perioada elenistică*“ (pp. 82-83). Eseul intitulat *Qumranism – Comunism* asociază cele două sisteme în chip șocant doar pentru aceia care nu știu că sugestia clasică îi aparține lui Berdiaev; la noi ea mai fiind folosită de către Claude Karnoouh (în *Comunism/Postcomunism și modernitatea târzie*), fiind un bun câștigat – deși discutabil, prin extrapolare analogică – al disciplinei. Superb e și eseul *Metanoia florilor de lotus*, unde este sintetizată imaginea recurentă – șocantă, tratată și de către Benedicta Ward într-o carte tradusă la Deisis – a relației dintre Înțelept (Învățător Spiritual, Mântuitor) și prostituată. În trecut, ajungi aici la asocieri pe care Silviu Lupașcu nu le face, dar care devin inevitabile. Discutând, de pildă, imaginea medievală a lui Aristotel călărit de o curtezană, gândul m-a dus imediat la o fotografie „scandaloasă“, în care Lou Andreas-Salomé îl călărește pe Nietzsche: știam că nu e doar o excentricitate, ci un „citat cultural“ (în sens thomasmannian), dar acum am confirmarea.

În excelenta carte a lui Silviu Lupașcu, asemenea exemple de asocieri surprinzătoare apar, generos și exuberant, pe fiecare pagină. *Cercul apropierei, cercul îndepărtării* este, în primul rând, o carte a intelectului superior și a dăruirii de sine: rămâi mai sărac, necitind-o, sau nerăsfoind, după ce ai citit-o, și alte cărți ale acestui autor cu adevărat singular, care merită o atenție sporită.

Cristian Teodorescu

Marian Victor Buciu

La Cristian Teodorescu (1954) ficțiunea devine programatic confesivă, într-un sens apropiat de cel al „autenticiştilor“, realităţii în nota unui realism nelimitat. Prozatorul ţinteşte dincolo de literatură, deşi este stăpânit de rigorile ei. Implicarea în realitate i se pare că depăşeşte, prin jurnalistică politică, condiţia literaturii. Acesta este reflexul prelungit al vremii când literatura era mai puţin şi mai mult decât estetică, dincoace şi dincolo de artă, cenzurată şi manipulată. Acum, se păstrează acelaşi demers liber: arta, pusă în slujba politicii, îşi revendică o derogare de la condiţia literaturii. Vechiul fantastic al realităţii se aplică asupra noii realităţi, care se cade nu fotografiată, dar interpretată, cu toată cuprinderea şi aprofundarea vocaţiei artistice: „Romanul acestor ani nu mai ţine de dreptul de a publica, ci de răspunderea de a propune cititorilor o anumită interpretare“ (*Romanul aşteptat*, în „România literară“, 48/1996). Când scrie, nu pleacă de la realitatea imediată. De altfel, mărturiseşte că nu ştie de ce trebuie să povestească ceva (*cf.* interviul din „Observator cultural“, 42/2000). Nici realitatea, nici textul final nu sunt aduse la nivelul înregistrării lucide. Doar căutarea unei forme realiste, credibile, aptă să impresioneze, şi a unei forme textuale îi deschid calea trăirii într-un discurs (extra)literar. Dar acesta este, desigur, tot un mod de producere a literaturii. Prozatorul pledează pentru centrarea literaturii pe socialul în sfârşit adus la suprafaţă, după ce-l încase ideologia. Continuă să fie solidar cu spiritul generaţionist de creaţie, pe care îl vede omogen, pentru că este redus de el mai ales la o sporită dezinhibiţie a temelor şi expresivităţii. Stilul elaborat devine înfrânat, scrupulos până la inhibiţie şi amnezie. Ca şi în cazul lui L. Ciocârlie, memoria nu-i înregistrează paginile scrise şi, probabil, rescrise în nenumărate variante, încât aceea finală, nerecitată ulterior, este cu totul părăsită. El trăieşte scrisul în actul elaborării. Rezultatul final aparţine doar lecturii unui cititor extradigetic.

Volumul de proză scurtă *Maestrul de lumi*, 1985, include subiecte dramatice, tensionate, despre momente decisive pentru destinul personajelor sale, realizate cu grija nuanţată a credibilităţii lor. Realismul lor apare complex şi complet, între reportaj şi enigmă. Scriitorul acesta rămâne unul dintre martorii deosebit de talentaţi ai prezentului falsificat sau deturnat al lumii închise.

Şi pentru el, proza rămâne esenţialmente povestire. Atât proza scurtă, cât şi cea amplă, romanul. Structural, el este un povestitor, mai ales de mică amplitudine, fără a cantona aici, pentru că i s-ar oferi un creuzet potrivit experimentului formal. Analiza

epică, tradiţională, implicată se desfăşoară într-un fel mereu motivat, fără să paraziteze sau să disloce narativitatea. Dar naratorul îşi însuşeşte şi analiza (meta)textuală, de interiorizare auctorială a discursului epic, din necesitatea stringentă a prezenţei şi a unei (post)moderne dimensiuni auctoriale a textului. Fantezia, reţinută dar expresivă, a discursului epic se întemeiază pe realismul naturalist. Prozatorul înregistrează şi nu adaugă perspective literaturizate, alegorice, simbolice, parabolice, în demersul său „hermeneutic“, explorator. Cr. Teodorescu nu face paradă de intertextualitate, nu are un tip de cititor, cel cultivat, căruia să i se adreseze, să-i pună la încercare cultura livrescă, literară, dându-i satisfacţie sau, dimpotrivă, obosindu-l cu nesfârşite aluzii, trimiteri, apropieri prin pastişă sau parodie. Ca P. Cimpoeşu, el vrea să scrie firesc şi despre ceea ce rămâne, din orice perspectivă s-ar situa, nefiresc. Încrederea sa în revelaţia nealterată a realităţii proteice, a apăsării şi a inconsistenţei, devine aproape religioasă, o necesitate ideală, mereu parţial atinsă în coloritul ei divers şi pătrunzător. Autenticismul, reprimarea programată a invenţiei, despre a cărei măsură disimulantă nu avem certitudini, iată ce-l atrage pe autor.

Personajele de aici sunt şi ele nişte oameni neînsemnaţi, de diferite profesii şi meserii. Cr. Teodorescu procedează riguros, meticolos, ca un „balzacian“ extrem de concentrat, de sintetic, în investigarea lumii care se oferă cunoaşterii. El rămâne foarte atent la toate (de)formările produse de ocupaţiile cotidiene. Se obligă la referenţialitate mult mai mult decât la autoreferenţialitate. Retorica narativă apare actualizată, fără a deveni obiect în sine, catalog şi caleidoscop procedural. Îndatorat actualităţii, prin comunicarea acesteia în modul cel mai eficient şi expresiv, el se află mai puţin în competiţie cu forma narativă devenită marea obsesie şi miză a congenerilor. Personajele sunt diverse, prin statut social şi profesional. În fapt, ele rămân omogene, mai degrabă nişte fapte ascunse, conformiste, înfrânte de presiunile conjuncturale, care le asaltează neîncetat viaţa. Recunoaştem şi acum „ciupercăria“ umană, diversă şi comună, dinamică în inerţie, însufleţită în amorţire, din *Miceliu-le* lui Al. Papilian. Prozatorul face sociologie estetică şi ficţională, interesat de ceea ce li se petrece contemporanilor săi de (la) bază, declasaţi la modul social şi moral în constrângătoarea şi închisa lume „socialistă“. El vede mutaţii umane într-o dramatică, aparentă, adaptabilitate.

Personaje şi lumi ajung interesante nu prin evenimente, ci prin atitudinile lor faţă de existenţa doar în aparenţă obişnuită. Pro-

zatorul nu se desparte cu adevărat de naratorii anteriori, de tipul M. Preda. De aceea, Cr. Teodorescu se apropie mai mult de Sorin Preda decât de Nedelciu, spre a nu mai vorbi de Crăciun ori experimentalistul intratatabil Iova. El nu ocoleşte temele brutalelor mutaţii ţărăneşti datorate desproprietăţii violente, la o distanţă politică şi socială care îi permite să ofere „interpretări“ mai libere de ideologie. Programul său literar sociografic îi impunea şi aceste reveniri. Dar el redescoperă şi tradiţia mai îndepărtată a prozei minore, ruptă însă de sentimentalitate, animată de rafinement narativ, împrumutat cu dezinvoltură din arsenalul retoricii generaţioniste. Mentalitatea auctorială este aceea a colegilor săi. Doar că el îşi inhibă, sau poate nu are ce să exhibe, o parte din achiziţiile teoretice atât de frecvent şi chiar ostentativ afişate, în scopul apropierei mai intense de referenţial. Procedează astfel dintr-o datorie preponderent sociologică, etică, şi abia apoi artistică.

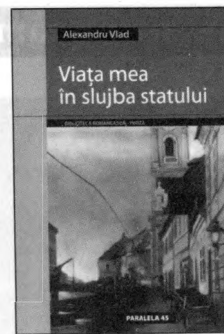
O lume amestecată, de nerealizaţi afectivi ori profesional, vegetează fără soluţie chiar şi în planul imaginarului. Stăpână rămâne „viaţa ca o pradă“ (M. Preda) din regimul triumfător al materialismului istoric. Uneori soluţia de scăpare vine din complicitatea forţei exterioare cu aceea interioară a personajului, aşa cum se întâmplă cu bătrânul care izbuteşte să scape printr-un accident (la propriu, dar şi la figurat) de maşină, atunci când e dus împotriva oricărei înţelegeri la azil. Observăm de aici cum un subiect de senzaţional jurnalistic poate ajunge valabil şi ca fapt senzaţional literar. Diferenţa rămâne de limbaj, nu de situaţie sau temă.

Tainele inimii, 1988, este singurul său roman, cu o continuare anunţată şi nerealizată. Ne putem întreba dacă prozatorul devine romancier doar la presiunile criticilor care îi intuiau atât vocaţia cât şi necesitatea de a şi-o etala. Romanul său este realist şi totodată hipertextual, pornind de la un hipotext ficţional neîncheiat, al lui M. Kogălniceanu, remarcat pentru premisele lui generoase şi de textualistul Gh. Crăciun. *Tainele inimii* etalează o neîndoielnică dezinhibiţie socială, etică şi estetică. Asta în pofida unei insolitărti artistice reţinute. Este frescă, dar şi confesiune. Iar analiza nu alterează opţiunea epică de tip comportamentist a autorului. Scriitorul construieşte o instanţă narativă plurală, neomogenă, printr-un dosar de existenţe, cu o teleologie narativă relativizantă. Structura urmează tradiţia modernităţii realiste, psihologice, autentice. Romancierul mizează pe forţa de semnificaţie a realismului, conform unui program artistic desfăşurat şi în proza scurtă. Este preocupat de fatalitatea singurătăţii şi a eşecului,

→

Viață și vremuri

Claudiu Groza



„*Viața mea în slujba statului* va fi o broșurică de 70-80 de pagini, pe care o vor cumpăra mulți sindicaliști, crezând că e ceva îndrumător de comportare a cetățeanului conștient“, declară într-un interviu, acum vreo patru ani, Alexandru Vlad despre volumul omonim apărut la finele lui 2004 la Ed. Paralela 45. În ciuda titlului cu adevărat înșelător – eu m-am gândit inițial la niște picante amintiri „dinainte“, mai ales datorită biografiei aventuroase a autorului – cartea cuprinde cinci proze scurte, o *Autobiografie la minut* cu aparență, și ea, de schiță literară, și un interviu acordat de Alexandru Vlad lui Ovidiu Pecican la un post clujean de radio.

Prozele reunite în *Viața mea...* au dimensiuni și structuri diferite, de la crochiul cu iz absurd-suprarealist (*Amintirea clană și precisiă a zilei de 27 septembrie 1970*), la ampla narațiune ce dă titlul cărții. Unitatea lor stilistică este totuși evidentă. Discursul epic se poartă mereu la persoana I, iar acțiunea se petrece înainte de 1989, încât atmosfera fiecărei bucăți are ceva apăsător, un cenușiu de o consistență aparte. „O lume în care n-ai ce face, în care nu se întâmplă nimic, și chiar dacă se întâmplă ceva nu scrie în presă nici un cuvânt“, după cum spune la un moment dat naratorul. Nu întâmplător, cred, anotimpul predilect evocat este iarna, rece, cu geruri montane, ori toamna ploioasă și mocirloasă. Eroii zîmbesc arareori și nu râd niciodată. Chiar în atmosfera toridă a verii – din *Exit* – dănuiește parcă ceva din frisonul și din tristețea unui alt anotimp. Personajele lui Alexandru Vlad sunt *solitare*; interacțiunile reciproce par timide sondaje, cu retractilități rapide ori iuți izbucniri autoritare, de impunere. Existența lor se desfășoară mereu în tranzit, între două puncte, unul de plecare, de *pămîsire* a ceva, altul – ipoteză – de *împlinire*, de atingere a unui țel.

În *Un loc să înțelegi*, de pildă, naratorul e dus de un prieten, în toiul iernii, pe un șantier hidroenergetic aproape desființat, doar pentru a i se spune că prietenul cu pricina se va însura. Evident, cu o față cunos-

cută acolo, printre barăcile mizere din beton, și plecată între timp, cu părinții, pe un alt șantier, unde se pregătește să plece și proaspătul logodnic. Anunțul nu fusese făcut „jos în oraș, la mine acasă, la cafe-neaua zgomotoasă, nici în autogara îngheșuită și insalubră...“, ci „la cincizeci de kilometri, în mijlocul munților“, adică în *punctul de inflexiune* al existenței prietenului. „Adolescenții și apoi tinerii țin la prieteni mai mult decât la familie, apoi și asta se schimbă. Mă chemase să iau notă că el ajunsese în acest stadiu. Și eu încă nu. Ca și cum el s-ar fi declarat din proprie inițiativă om matur. Și pe mine m-ar fi lăsat să fiu, de unul singur, încă adolescent.“

Apropieri și despărțiri, tatonări reciproce întâlnim în fiecare din prozele volumului. Dinamica universului epic se construiește tocmai din acest flux-reflux uman. *Exit* marchează tot o despărțire, a eroilor unui de alții, dar și al fiecăruia de o etapă a vieții proprii. Părăsind clădirea friabilizată de uscăciunea verii a unei școli, protagonistii își edifică parcă o viață nouă. Aceasta poate avea durata unui crâmpei, viața „veche“ urmând să fie reluată la începutul toamnei, ori poate fi chiar rampa de lansare către un viitor ideal. Marioara, genul de femeie în căutarea mării iubiri, mereu eșuată însă în fugare acuplări erotice, speră într-o logodnă, undeva, în satul unchiului, unde cunoscuse un băiat „student la agronomie“. Doamna Cosmuța, în schimb, nu-și dorește decât să profite de vacanță, de confortul orașului. Lazăr visează, alături de întreaga-i familie, o casă „la oraș“, la periferia orașului, de fapt, adică o existență nu radical diferită de cea rurală. Ș.a.m.d. Fiecare personaj își narează fragmentul de existență, speranțele, iar universul intim, universul „mic“, al familiei, capătă pregnanță prin detalii, încât narațiunea se încheagă din mai multe povești, abia schițate, dar susceptibile de a fi aprofundate, continuate, finalizate chiar de lector. Tatăl lui Lazăr, de pildă, „venise din război fără mâna dreaptă din braț și cum era vioara primă a satului își lega cu o curelușă

arcușul de ciotul mâinii și exersa toată ziua apăsând cu stânga pe strune și a ajuns să cânte la fel de bine, unii zic că mai bine ca înainte, mai îndârjit și mai mândru“.

Pitorească, cu un soi de gratuitate ficțională intenționată, este *Amintirea clană și precisiă a zilei de 27 septembrie 1970*, în care naratorul pășeste câteva minute alături de hoțul unei pendule masive și sofisticate – ținând în mână cadranul acesteia, desprins pe când hoțul sărise gardul. *V* are aspectul unui film de scurt-metraj: discuția dintre doi foști iubii, în așteptarea unui autobuz. În ambele proze însă e de urmărit atmosfera, „decorul“, care dă o substanță specială intrigii oarecum banale.

Viața mea în slujba statului e cea mai complexă și mai contextualizată semantic bucată a volumului. Acțiunea are loc într-un mediu familiar, prin biografie, autorului, încât presupunerea unor inflexiuni autoreferențiale e plauzibilă. O lume bizară, pitorească, cvasi-liminară, cea a controlorilor de trafic – ocupație dispărută, cred, între timp – ce reunește personaje brutale, marginale și în care lupta pentru putere – în sens strict uman – nu diferă prea mult de cea a animalelor de pradă. Grupul controlorilor este marcat de astfel de interacțiuni dure, cu miză adesea promiscuă. Ni se înfățișează, în alt orizont, întreg universul sordid, compus din mici/mari compromisuri, din trafic de „servicii“ reciproce între cei care dețin funcții decizionale, amprenta greu de uitat a unei epoci încă nu de tot dispărute. Proza trebuie parcursă pe îndelete, pe fragmente, căci traumatizează. *Viața mea în slujba statului* e fragmentul pe care, critic, mi-e cel mai greu să-l analizez. Impactul său e într-atât de puternic, încât trebuie *asumat* subiectiv.

Volumul lui Alexandru Vlad – așteptat de multă vreme – emoționează și dă dovada talentului extraordinar al unui autor care, înfățișându-ne viața noastră „sub vremi“, ne arată doar *viața*, sfidând *vremurile*.

→ într-o lume a colectivismului dezumanizant. Aici, parvenirea rămâne înscrisă într-un program social care mutilează individul. Cr. Teodorescu propune, și prin textualism sau postmodernism, tot lumi realiste, complex structurate, cu personaje vii, din noua provincie „socialistă“, ca Petru Cimpoeșu sau Sorin Preda. Curajul și insolitul etic prevalează și aici în raport cu artisticul. Spre deosebire de tradiția literară, nu „clasarea“, dar tocmai „declasarea“, scufundarea în eșec, dă măsura mutilării umane. Exigența adecvării sociografice rămâne un criteriu și un reper artistic determinant. Misterul sufletesc nu se mai configurează în autonomia, ci în dependența sa de realitatea comună, aceeași din

proza scurtă, inertă obiectiv, energică doar în intimitatea personajelor. Destinul personajelor este profund marcat și alterat social. Biograficul devine o consecință a cronicii comunitare. *Tainele inimii* este un semnificativ roman al provinciei dobrogene, al individului și al cuplului, întâlnește în eșecul existențial, sufletesc și profesional.

Prozatorul tot la ficțiunea scurtă se întoarce. *Povestiri din lumea nouă*, 1996, colectează mărturii eliberate sociologic, etic și estetic, în aceeași continuitate realistă, despre lumea postcomunistă trezită cu brutalitate. Continuă exploatarea literară a senzaționalului autentic al jurnalisticii, căutarea diversificării palpitate a existenței. Sare-n

ochi emulația cu proza occidentală, prinocupajul expert al fragmentului de realitate, fără a-i fașifica expresivitatea intrinsecă prin artificii retorice și stilistice. Să recunoaștem aici un mod autentic de sincronizare a prozei de observație vie și analiză acută, o realizare deplină a vechiului său program de sociografie ficțională. Prozele fixează noul fantastic grotesc al cotidianului, tragi-comicul vieții individului scăpat de constrângerile ideologiei collectiviste. O fac prin comprimarea sugestivă și substanțială a unui discurs narativ viabil, prin adecvare și expresivitate.

Saul Bellow

(10 iunie 1915 – 5 aprilie 2005)

Norman Manea

Prezența românească în scrisul lui Bellow nu este chiar întâmplătoare, cum se vede.

Prin una dintre soțiile sale, Bellow a avut o importantă relație cu România, astfel amicitia cu Eliade a devenit și ea parte din această experiență. Matei Călinescu mi-a povestit, cândva, sărbătoarea de *Thanksgiving* petrecută la Chicago împreună cu cele două cupluri, Alexandra și Saul Bellow, Christinel și Mircea Eliade. Părea evidentă, după cât am înțeles, emotivitatea până la timiditate a îndrăgostitului Bellow, sfiata cu care se mișca în noul rol.

Am avut eu însumi confirmarea acestei impresii. În cele câteva zile pe care le-am petrecut în 1998 în Vermont, în casa de vară a scriitorului, am aflat că frumoasa vilă fusese construită la dorința Alexandrei Bagdasar. Bellow vorbea cu anume ezitare, chiar sfiată, despre Alexandra, nu avea chef să intre în amănunte. Era evident că rana nu se închisese. Prezența noii sale soții nu încuraja, bineînțeles, confesiunea; faptul că ne aflam în casa dorită de fosta iubită și soție nu putea fi cu totul separat de iradiațiile prelungite ale unei afecțiuni tulburate, eșuate, înveninate, până la urmă. Spusese totuși esențialul: casa fusese nu doar dorită de Alexandra, ci făcută, de fapt, pentru ea. Adică, pentru căsătoria pe care romancierul o văzuse la început în culori dintre cele mai promițătoare. Că nu a fost să fie așa ar putea explica doar pentru un cititor român interesat în facile „chei de lectură” (nu și pentru cel australian, chinez sau senegalez) o anume vehemență în tratarea personajului Radu Griesescu sau a Velei, soția româncă a lui Chick din *Ravelstein*.

Amatorilor de cancanuri literare li s-ar părea, probabil, important și faptul că Alexandra Bagdasar (nu Vela, soția naratorului Chick), adânc mâhnită, după citirea romanului *Ravelstein* și a *Jurnalului* lui Sebastian, a declarat, se pare, unui prieten că Bellow și Eliade au fost cei doi bărbați care i-au trădat încrederea și afecțiunea.

Câtă importanță au, în cele din urmă, asemenea condimente anecdotice în evaluarea valorii unui scriitor și a operei sale ar fi însă, probabil, comic de dezbătut.

De văzut, prima oară l-am văzut pe Bellow la București, la finele anilor '70, cu ocazia vizitei care avea să-i inspire, ulterior, *Iarna decanului*. Romanul fusese ignorat, firește, în România acelor ani, dar atacat în Statele Unite pentru comparația pe care ar fi implicat-o între dictatura comunistă est-europeană și presiunea „stângistă” (și „minoritară”) din unele universități americane. Uniunea Scriitorilor organizase – la sugestia „autorităților”, probabil o restrânsă întâlnire cu musafirul american la care, surprinzător, am fost și eu invitat. Pe motive „etnice”, bănuiesc. Elegant, cordial, detașat, Saul Bellow nu lăsa să se bănuiască tensiunea în care se desfășura, de fapt, vizita, cum avea să rezulte nu doar din romanul menționat, ci și

din relatările celor care avuseseră ocazia să discute direct cu oaspetele. Bellow trăia „un fel de psihoză... că este mereu urmărit pe stradă, că peste tot sunt microfoane”, povestește, recent, în *Observatorul cultural* (119/2000), doamna Antoaneta Ralian, traducătoarea sa în română. „Când a văzut că acolo unde stătea, în locuința surorii doamnei Bagdasar, se puneau perne pe telefoane, se dădea radioul la maxim ca să se poată vorbi, a fost șocat complet”...

Nimic din acest șoc nu era vizibil în însoțita încăpere în care se desfășura dialogul scriitoricesc româno-american. Bellow nu menționase nimic deranjant pentru gazdele sale de la Uniunea sau pentru microfoanele și informatorii aflați la post între noi și nu părea să observe provocările. Aveam senzația că am reîntâlnit un soi de unchi bonom, niciodată prea implicat în treburile familiei noastre, și fusesem copilărește mișcat doar când musafirul a mărturisit, în treacăt, că privind oamenii pe stradă, mobilitatea lor expresivă, i s-a părut că trebuie să existe în aceste locuri și „o literatură foarte interesantă”.

Chestionat insultător asupra Premiului Nobel, adică asupra forțelor „obscură” care ar fi influențat decizia (aluzie antisemită ușor decodabilă), Bellow oferise, drept răspuns, un zâmbet sceptic și două istorioare despre consecințele încoronării de la Stockholm. Prima era despre poliștutul din Chicago care îl saluta zilnic de douăzeci de ani la colțul străzii și care, neștiutor de Evenimentul Literar Universal, continuase, imperturbabil, să-l salute și ulterior la fel de simplu, prietenesc, convențional.

Al doilea incident se referea la un fost coleg de liceu al scriitorului, pe care nu îl văzuse de decenii. Ciocnindu-se de el, pe neașteptate, pe stradă – din nou, în Chicago, din nou, după ceremonia Nobel –, Bellow fusese bucuros să afle noutăți despre foști colegi, să afle ce s-a întâmplat între timp cu amicul cu care vorbea. Acesta și-a amintit și el, în cele din urmă, că ar trebui să arate o oarecare curiozitate față de interlocutor: „Și tu, Saul, ce-ai făcut între timp? Ce profesie ai? Cum împuști francul?”

Prima convorbire cu Saul Bellow am avut-o nu la București, ci în Newark, în 1992, la conferința scriitoricescă despre Europa de Est organizată de *Partisan Review*, publicație cu care Bellow fusese asociat în anii '50-'60 și, parțial, și ulterior.

Mi s-a părut distant și stânjenit. Am presupus că, așa cum se întâmplase deja în alte cazuri, identitatea mea românească nu era neapărat o recomandare favorabilă. Nici eseu *Felix Culpa* despre Mircea Eliade nu-l înșeninasă, probabil, amintindu-i episoade și întrebări nerezolvate din propria biografie.

Micul dejun pe care l-am luat împreună s-a limitat la fraze mai curând convenționale, așa că nu am făcut uz de numărul de telefon pe care mi-l dăduse la despărțire.

Apropierea s-a produs lent, abia în anii următori, datorită, presupun, unor prieteni comuni.

Aveam să ne cunoaștem mai bine în primele două veri consecutive când ne-a invitat, pe Cella și pe mine, la reședința sa estivală din Vermont.

Dimineața purta blugi cu multe buzunare și T-shirt, o șapcă americană, cu cozoroc lung, bleu, seara, la restaurantul *Petit Chef*, unde era un soi de client onorific, apărea elegant și excentric, cămăși roz sau roșii, papion în desene aiurite.

O comportare firească, deschisă, fără gomă sau fandoseli. Părea un fermier sau un bătrân aristocrat sau artist în vacanță.

Mă întreba despre colegiul Bard, unde predase în tinerețe și unde locuise împreună cu prietenul său negru, Ralph Ellison, autorul capodoperei *Omul invizibil*, un soi de „aristocrat” literar și el, de origine socială modestă și deloc agreat de comunitatea etnică din care făcea parte. Știa că Hannah Arendt era înmormântată la Bard. Nu o admira. „Avea un picior în nazism, cu Heidegger, celălalt în comunism, cu al doilea soț, Bleicher, profesorul de filosofie de la Bard. Asta fusese în conducerea comuniștilor germani, cred. Nu vorbea niciodată despre asta. Știa prea multe, se ferea de confesii.”

Când venise, ca tânăr scriitor, să predea la Bard, Bellow intrase repede în conflict cu vechea gardă a profesorilor de literatură, fervenți ai „marii literaturi” și sceptici față de moderni. Domina *Marea Doamnă*, Irma Brendeis, șefa catedrei de italiană, traducătoare din și fosta iubită, se spunea, a lui Montale. Personalitate puternică, cu convingeri „clasice” ferme și o limpede agresivitate. Tânărul Bellow se afla, firește, atunci, de partea rebelilor... Abia peste câțiva ani avea să înțeleagă că mult laudata „revoluție” a anilor '60 nu este ceea ce sperase.

După câteva decenii, pregătindu-se să evoce vechea înfruntare în povestirea *He with his foot in his mouth*, Bellow l-a sunat pe Leon Botstein, președintele Colegiului Bard, plângându-se că nu își mai amintește vocea Irmei Brendeis. Leon l-a invitat la o cină specială, unde urma să fie prezentată și Irma. O seară amicală, plăcută, cu evocări amuzante la care Bellow, în final, a ținut să declare că revenise la Bard nu doar pentru a-și reaminti atmosfera de altădată, ci să ceară scuze, în public, Doamnei Irma Brendeis, pentru conflictul în care, cum l-a învățat între timp viața, se situase pe partea greșită.

Locuiam de mai bine de zece ani eu însumi, cum a vrut destinul, chiar în fosta cabană a Irmei Brendeis, numită „Casa Minima”... Știam acum în ce fel romane ca *Herzog*, ca și *Henderson* – *Regele Ploii* sunt legate de spațiul și timpul trăit de autor în colegiul care mă găzduia, posedam anecdote locale despre șederea sa în zona care ajunsese să-mi devină atât de familiară, încât s-o asemăn, uneori, cu... dulcea Bucovina.

Nu am insistat, însă, în dialogul nostru din Vermont, asupra subiectului Bard. Eram interesat, mai curând, de ceea ce gândește romancierul despre actualitate.

Epoca modernă i se părea a fi confirmat măcar una dintre proorociriile marxiste: victoria omului asupra naturii. Nu părea deloc încântat de această constatare. Enorme progrese în conservarea sănătății, desigur, procurarea hranei, comunicarea instantanee, deplasarea dintr-un loc în altul. Se pierd valori, firește, se schimbă, apar noi valori și criterii. Lipsește, însă, tot mai acut, ceva esențial. Esențialul, de fapt.

Pentru un spirit filosofic cu adâncă valență religioasă și cu o extraordinară amplitudine culturală, ca Saul Bellow, pragmatismul și eficiența pe care se structurează competitivitatea societății de azi nu par decât premise false ale rătăcirii în deșert. Și nu în deșertul care promite Revelația...

Contradicțiile nu ațipesc, desigur, în cotidianul accelerat al momentului. Dimpotrivă, se acutizează, s-ar zice, în ciuda aparenței de banalitate, pe care doar scandalul pare s-o anime. Chiar și propria lui situație, ca scriitor... cine să fi bănuțit că ar putea fi categorisit reacționar?

Cărțile se vând, totuși, îmi spunea, chiar și în durele competiții comerciale de astăzi. 60-70.000 de exemplare la fiecare nouă apariție. Continuă să primească multe scrisori de la cititori, unele excesiv antisemite.

În ciuda înstrăinării de realitatea imediată, Bellow păstra un moderat optimism. Spera că bunul-simț american va rezista trivlizării și idiotizării la care îl supune actuala viață publică și politică. Beneficia, de fapt, de o sceptică, senină distanțare de mediu și își găsisse, în sfârșit, la bătrânețe, o parteneră tânără și ideală. Un soi de călugăriță evreică, inteligentă, cultivată, total devotată soțului.

„Viitoarea mea nevastă va fi o evreică din China Town“, i-am spus, la despărțire, privind spre Janis, spre fața ei de japonez semit.

*

Gentileța sa devine seducătoare după ce te acceptă. Am regăsit-o în toate gesturile mici ale șederii în Vermont: pregătindu-ne, dimineața, Roasted French Coffee, arătându-mi biblioteca, lacul din jur, florile, motanul, vorbindu-mi despre cursul său la Universitatea din Boston („Ambițiosul secolului XIX“, văzut prin Balzac, Stendhal, Dostoievski), îmbrățișându-ne, la sfârșit, ca „our new friends“. Delicata contrapondere a unui clasicism intelectual orgolios, detașat.

Am contemplat, de asemeni, comportarea în preajma femeilor a cuceritorului faimos, cândva, pentru aventurile amoroase și numeroasele căsătorii-divorțuri. Redevenea cavalerul ușor arhaic, juvenila direcitate americană potența curtenitoarea afabilitate, farmecul, ticul seducției, acum supravegheată, încetinită.

L-am urmărit și în tensionatele momente dinaintea apariției monografiei lui James Atlas, când se aștepta la indiscreții răuvoitoare din partea fiilor proveniți din căsătorii anterioare, ca și la cinice manipulări ale documentelor de către biograful interesat mai ales de amănunte picante și rumori scandaloase.

Mi-a arătat, la un moment dat, pașaportul cu care mama sa părăsise Rusia țaristă.

„Mă învinuiește, acest Atlas, că mi-aș fi falsificat originea. Ca să-mi neg evreitatea, adică. Numai că familia mea se numea în rusește Belfi. Alb. Albu. Chiar așa. Privește: Liza Belfi. De aici a venit Bellow, nu din altă parte. Dar asta habar n-are de nimic, caută doar scandalul.“

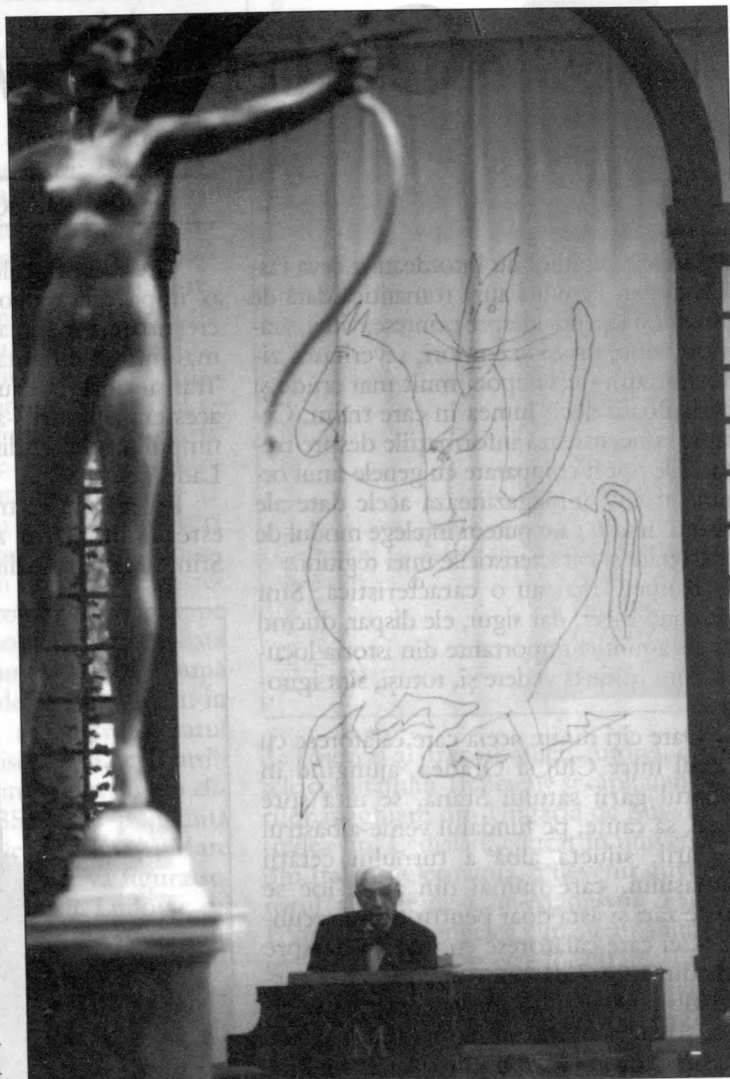
Într-adevăr, cum observa criticul James Wood (*The New Republic*, 13 noiembrie 2000), „este clar că Atlas nu scrie biografia unei minți libere, a unei imaginații, ci a unui seducător, unui soț rău, unui om care câștigă bani și care s-a întâmplat să scrie și câteva cărți bune“. Volumul lui Atlas furnizează un amplu dosar biografic, cu multe date noi de detectivistică și bărfă literară, incapabil, însă, să aducă ceva nou în interpretarea operei. Criticul reamintea o remarcă din cuvântarea lui Bellow la primirea Premiului Nobel: „Există o altă realitate, cea genuină, pe care o pierdem din vedere. Această altă realitate insinuează continuu ceva ce, fără ajutorul artei, nu putem percepe“.

Mi-am dat seama cât de sensibil era la perspectiva unor atacuri în presă și cât de detașat rămânea, totuși. „Îl rănește orice și nu-i pasă de nimic“, mi-am spus atunci și am spus-o și unor prieteni comuni. Mi-au dat, surprinși, dreptate. Regăsiseră, instantaneu, portretul „Prințului“ din tinerețea lor literară, așa cum mi-l descrieseră adesea, cu admirație, invidie și frustrare.

Ceea ce îl apropiase în ultimii ani de Humboldt ar fi putut fi, credeam, dezamăgirea tot mai profundă față de frivolitatea „angajării“ intelectualilor în mișcările politice cărora le sacrificaseră luciditatea și cărora le concesionaseră ieftin nevoia de transcendență.

Într-o plăcută cină la același restaurant franțuzesc din Vermont, în vara lui 2001, de data asta, Bellow s-a trezit brusc din apatie când editoarea sa, o indiană cam fandosită, după ce întrebuse pe fiecare ce crede despre „actuala decădere a culturii americane“, ajunsesese și la el.

Brusca acutizare la un impuls literar aveam s-o observ și un an după aceea, la o petrecere în New York, înaintea apariției sale la faimosul Y92 Cultural Centre. Deși party-ul din luxosul apartament de pe Central Park West era în cinstea sa, musafirii îl pierduseră repede din vedere, luați cu bârfele zilei. Bellow zăcea singur și absent pe canapea, ca bu-nicul vârstnic căruia nimeni nu îi mai dă atenție, și privea, din când în când, amuzat, la fiica sa de doi ani și jumătate, alergând



Saul Bellow vorbind la „Memorialul Saul Steinberg“

neobosită dintr-un colț în altul al camerei. Când a apărut Philip Roth și l-a salutat prin versuri clasice englezești a tresărit, însă, prompt. A răspuns, la rândul-i, prin alte versuri. A urmat, timp de vreo zece minute, un uluitor concurs vesel de poezie știută pe de rost, în care nici unul dintre protagoniști nu putea fi învins. Eram înmărmurit.

„Nu-i nimic neobișnuit. Băieții inteligenți dintotdeauna“, m-a liniștit Philip. „Tu nu ai învățat pe de rost poezii români importanți?“

Ba da, fusesem în liceu în fruntea unui soi de concurs neoficial de memorizare a poeziilor lui Eminescu și nu numai.

„Și tu, Saul, ce părere ai?“, întrebuse, alintându-se, grăsuța redactoare, în iulie 2001, la cina de la restaurantul *Petit Chef* din Vermont. Despre cultura Americii de azi, adică.

Bellow a privit-o lung și a răspuns scurt și simplu: „Când mi-am decis calea în viață, știam că societatea este împotriva acestei opțiuni. Știam totuși că voi învinge... Și că va fi o victorie mică“.

Fusesse cu totul absent până în acea clipă, greu s-ar fi putut crede că poate fi readus din amnezie.

Replica închidea memorabil acolada întrebării mele din 1978 și a răspunsurilor sale, atunci și ulterior, la București și Boston.

New York, iulie 2002

Cetatea Almașului

Lukács József

Ruinele cetăților au întotdeauna ceva fascinant. Pe lângă aura romantică dată de povești și legende despre prințese, viteji, vrăjitori, zâne, uriași și comori, severitatea zidurilor amintește epoci mult mai crude și periculoase decât lumea în care trăim. Cetățile concentrează informațiile despre trecut. Ele pot fi comparate cu genele unui organism viu: înmagazinează acele date ale trecutului din care putem înțelege modul de dezvoltare și caracteristicile unei regiuni.

Ruinele mai au o caracteristică. Sînt efemere. Încet, dar sigur, ele dispar, ducînd cu ele amintiri importante din istoria locului. Sînt ruine la vedere și, totuși, sînt ignorate.

Oare cîți dintre aceia care călătoresc cu trenul între Cluj și Oradea, ajungînd în dreptul gării satului Stana, se uită spre nord, să caute, pe fundalul verde-albăstrui al zării, silueta albă a turnului cetății Almașului, care numai din acest loc se poate zări și asta doar pentru cîteva secunde? Cei care călătoresc cu mașina dinspre Huedin spre Zalău au ocazia să vadă turnul alb mult mai de aproape. Acesta se ridică și astăzi cu o severitate amenințătoare deasupra drumului din vale. Dar amenințarea este doar o iluzie. Dacă ne apropiem de cetate, vom avea o surpriză: în afară de uriașul turn, nu vom găsi altceva decât pădure și tufișuri. Amenințatoarea cetate care încorona cîndva dealul a dispărut, abandonîndu-și, într-o goliciune pudică, miezul: turnul alb.

Istoria cetății Almașului se poate descoperi adunînd sute de informații împrăștiate în tot atîtea locuri. Chiar puse cap la cap, aceste date lasă goluri între ele, ținînd imaginea trecutului în negură. Iată de ce este prilej de bucurie descoperirea acelor frînturi care ajută la clarificarea imaginii din trecut.

Epoca romană a lăsat în umbră valea Almașului. Aici nu erau locuri strategice, bogății ale subsolului, fluvii importante care să atragă coloniștii sau legiunile romane. Nici epoca migratorilor nu a lăsat vestigii palpabile în această zonă. Primele raze care luminează trecutul se zăresc abia în primii ani ai mileniului al doilea.

Începînd cu anul 1003, primul rege maghiar, Ștefan cel Sfînt, a început organizarea administrativă și ecleziastică a Transilvaniei, punînd bazele comitatelor, iar în anul 1009 ale Episcopiei Transilvaniei. Cu dorința de a completa activitatea acestei instituții, au început să se așeze și aici unele ordine călugărești, al căror scop primordial a fost creștinarea maghiarilor. Aceste ordine călugărești nu erau subordonate episcopului pe teritoriul cărui activau, ci erau subordonate doar capului Bisericii din Ungaria, arhiepiscopului de Esztergom. Din punct de vedere economic călugării erau independenți, avînd dreptul să perceapă de pe proprietățile lor toate taxele ce li se cuveneau ca stăpîni feudali și ca biserică.

Ordinul Sfîntului Benedict, care a avut o importanță deosebită în procesul de creștinare a maghiarilor, a pus bazele celei mai importante mănăstiri benedictine din Transilvania, la Cluj-Mănăstur. Înființarea acestei mănăstiri s-a făcut în anul 1063, în timpul regelui Ladislau I, numit mai tîrziu Ladislau cel Sfînt.

În legătură cu transportul și vama sării este amintită, în anul 1165 mănăstirea Sfînta Margareta din munții Meseș. Cito-

niorul locului, Ladislau din neamul Kán, i-a alungat, ca să aducă în locul lor călugări din ordinul premonterienilor. Această mănăstire, pomenită de documentul papal din 1238, trebuie să fi stat la baza acelei moșii care, mai tîrziu, era cunoscută sub denumirea de Domeniul Almașului.

Pentru a explica numele sub care apare această mănăstire, se pot găsi doar argumente logice: unii susțin că acești călugări au plantat livezi uriașe în jurul mănăstirii



Donjonul Cetății Almașului. Foto: Fazakas Ferenc

rul acesteia a fost prințul Álmos, fratele regelui Ungariei, Coloman cel Înțelept (sau Cel cu Carte). Printr-o donație regală, regele Ștefan al III-lea a dispus ca din fiecare transport ardelean de sare ce trecea prin munții Meseșului, un cub de sare să fie dat mănăstirii. După anul 1288, nu mai avem nici o mențiune despre mănăstirea Sfînta Margareta. Rămășițele acesteia au fost localizate, în urma unor săpături arheologice, în apropierea ruinelor orașului roman Porolissum, azi Moigrad.

Benedictinii au construit o mănăstire și în Cluj. Biserica și mănăstirea construite de ei există și azi în Cetatea Veche a orașului, dar biserica este cunoscută ca fiind biserica franciscanilor, iar mănăstirea este școala de muzică.

O altă mănăstire benedictină a existat în valea râului Almaș. Prima mențiune despre existența acestei mănăstiri o găsim într-o scrisoare din anul 1238 a papei Grigore al IX-lea, în care șeful bisericii catolice a ordonat repunerea în posesiune a călugărilor benedictini din Almaș (*filiarum abbatibus et conventus monasterii de Almas ordinis sancti Benedicti Ultrasilvaniae diocesis*), pe care se-

lor. *Alma* în maghiară înseamnă *măr*, iar *almás* are înțelesul de *grădină cu meri*. Iată o imagine frumoasă: mănăstirea livezilor de meri. Există și o altă explicație. Am amintit că în zona Munților Meseș a mai existat o mănăstire, cea ctitorită de prințul Álmos. Poate să fi fost mănăstirea din valea Almașului o filială a mănăstirii lui Álmos, numită după numele ctitorului, dar pronunțată greșit după un timp. În multe regiuni, în limba maghiară sunetul *o* are tendința să se transforme în *a*.

Mănăstirea din Almaș a fost distrusă în timpul marii invazii a mongolilor din 1241. Două secole după această invazie, în anul 1434, este pomenită într-un document sub denumirea de *Monostoros Almás* (Almașul cel cu Mănăstire), dar nici un document nu mai vorbește despre călugării ei: se pare că, după 1241, aici au existat doar ruinele mănăstirii, fără călugări.

După invazia mongolilor, primul document care amintește pămîntul Almașului (*terra Almas*) este actul prin care regele Ungariei, Béla al IV-lea, a donat această moșie judeului Paul, în semn de recunoștință pentru meritele dovedite de acesta în

timpul luptelor. Actul de donație dovedește faptul că mănăstirea benedictină nu mai exista. În dreptul medieval, un bun care a fost dat în proprietate eclesiastică putea fi luat înapoi, în proprietate laică, numai atunci când instituția eclesiastică înceta să mai existe.

Paul, noul proprietar al Almașului, era descendentul familiei Geregye, familie care deținea deja, la începutul anilor 1200, importante moșii în Bihor. Paul a luptat alături de Béla al IV-lea încă din anul 1229 în campaniile acestuia din Dalmația și Galiția. În jurul anului 1238 a asediat cetăți aflate la granița Ungariei cu Germania. În timpul mării invazii mongole, Paul a apărat linia Dunării, iar după retragerea mongolilor a avut o contribuție însemnată în reconstrucția țării, îndeosebi a teritoriilor aflate la est de Tisa. Regele Béla al IV-lea i-a dăruit moșii însemnate în Bihor și în văile râurilor Someș și Barcău, numindu-l în funcții dregătorești importante, cum ar fi comite al comitatului Zala și judecător al țării.

După marea invazie a mongolilor, regalitatea maghiară a început o politică de constuire de cetăți de piatră. Au tras învățăminte din trista experiență a invaziei, care a demonstrat că numai cetățile de piatră sînt capabile să asigure apărarea în fața urgiei războiului. Construcția de cetăți a fost ajutată de regalitate prin donații de moșii.

Din porunca judeului Paul a fost ridicată Cetatea Almașului. Nu este clar unde era locul vechii mănăstiri. Unii consideră că cetatea a fost construită pe ruinele mănăstirii benedictine, alte surse amintesc că mănăstirea s-a ridicat pe un loc numit *Cepan*, pe care-l putem localiza ca fiind un deal înalt de 447 m, aflat la nord, la o distanță de 5-8 km de localitatea Almașu.

Pietrele vechii mănăstiri au fost folosite la ridicarea cetății. Într-un mod miraculos s-a păstrat doar o singură bucată din vechea mănăstire: o piatră sculptată, cîndva toc de ușă sau de fereastră, ornamentată cu motivul împletiturii de frunze, caracteristic artei decorative a stilului romanic. Această piatră a fost transformată, în secolul al XVII-lea, în piatră de mormînt. Știm acest lucru, deoarece atunci pietrele de mormînt se făceau cu „streășină”, cu intenția de a ocroti inscripția pietrei. Inscripția în limba maghiară ne spune că piatra a fost ridicată în amintirea tînărului László István, omorît de tîlharii care i-au tăiat gîtul. Această piatră, avînd înălțimea de 120 cm și lățimi de 32 respectiv 23 cm, se află în prezent în biserica reformată din Almaș. Biserica de astăzi a fost construită pe locul unde s-a înălțat în Evul Mediu biserica parohială a localității. Vechiul lăcaș de cult a fost amintit prima oară în 1288 și cît timp a fost biserică catolică a purtat hramul Sfîntului Dimitrie.

După moartea judeului Paul (în 1264), cetatea și moșia Almașului au rămas în posesia fiului acestuia, Nicolae, care a îndeplinit în mai multe rînduri funcția de voievod al Transilvaniei. În anul 1278, voievodul Nicolae, fiind învinuit de trădare, a pierdut toate posesiunile. Noul proprietar al cetății Almașului a devenit neamul Borșa, originar din Bihor. Un membru al acestei familii, Dezső (Dezideriu), a avut o influență mare asupra zonei, fiind probabil unul dintre cei care au con-

tinuat construcția cetății. În secolele următoare, multe surse amintesc de cetatea Almașului sub numele de *Dezsővár*, adică *Cetatea lui Dezideriu*. A existat cîndva și o localitate numită *Dezsőfalva*, adică *Satul lui Dezideriu*. Acest sat s-a contopit, cu timpul, cu satul Almașu.

Există, de asemenea, o altă variantă care explică numele de *Cetatea lui Dezideriu*. Începînd cu anul 1319, căpitanul cetății Bologa (Sebesvár), de lîngă riul Crișul Repede, era un oștean numit Elefanti Dezső (Dezideriu de Elefant). Acest oștean al regelui Carol Robert a îndeplinit și funcția de vechil al moșiei Almașului. El era probabil originar din localitatea Elefant, aflată acum în Slovacia, numită în slovacă *Lefantovce*, deci numai din întîmplare purta un nume care astăzi ne face să ne gîndim la marele mamifer cu trompă.

Localitatea Almașu este în mod cert mai veche decît cetatea, totuși, în documente scrise, apare mai tîrziu. În registrele de impozite ale episcopiei de Oradea, pe anii 1291-1296, este pomenită prima dată sub numele de *Almasmunustura*. După aceasta este pomenită de mai multe ori: în 1298 banul Mykud amanețează satul Almas (*villa Almas*) episcopului de Sîlvania; în 1335 este amintită din nou ca *Almasmunustura*; în 1355 este pomenită prima dată sub numele de Almașu Mare (*Nagyalmas*), nume sub care va figura secole la rînd. În 1370, regele Ludovic cel Mare amintește cetatea regală a Almașului și satele care îi aparțin (*castrum nostrum regium Almas ... cum omnibus villis*); în 1459 se vorbește despre castelanul cetății Almaș (*castellani castru de Almas Wara*); în anul 1470 este amintit tîrgul Almaș (*oppidum Almas*), în 1549 se vorbește din nou despre Almașul Mare. În 1418 este atestată prima dată biserica românească din Almaș (*Capella volabalis*).

Localitatea Almașului, situată lîngă o cetate puternică și un drum comercial important, a cunoscut prosperitatea economică timp de secole. Cum am mai amintit, în 1470 era deja tîrg, dar avem indicii care ne permit să tragem concluzia că existau și meșteșugari. De exemplu, în 1477 este amintit faptul că Komjathy János și Jánosy István, castelanii cetății Almașului, au eliberat pe iobagul *Petrus Ffestew* (*festő* în maghiară înseamnă *zugrav*), adică pe Petru Zugravul. Pe lîngă aceste indicii ale dezvoltării localității nu trebuie să pierdem din vedere însemnătatea economică a faptului că pe aici treceau transporturile de sare în drum spre Cîmpia Maghiară.

Almașul nu a rămas nici un secol în posesia neamului Borșa, deoarece, în 1370, regele Ludovic cel Mare a donat cetatea și satele aparținătoare vistiernicului Gheorghe Bebek de Pelsőczy, a cărui familie a rămas proprietară în secolul următor, pînă în 1469, cînd Paul Bebek, fiul voievodului Transilvaniei Imre (Emeric) Bebek, a participat la complotul împotriva regelui Matei, pierzînd odată cu averea și capul.

În 1470, regele Matei Corvin a donat cetatea Almașului vărului său primar și voievodului Transilvaniei, Ioan Pongrácz de Dengeleg. Ar fi interesant de amintit această rudenie: Gheorghe Pongrácz de Dengeleg a fost vicevoievodul Transilvaniei și a avut ca soție pe Clara, sora lui Iancu de Hunedoara. Ei au avut trei fii: Ioan, care din anul 1462 a ocupat funcția

Piatră sculptată în stil romanic din Mănăstirea Almașului, păstrată în Biserica Reformată din Almaș. Foto: Kabay Béla



de voievod al Transilvaniei; Andrei, comitele comitatului Trencsény și căpitanul oștirilor maghiare din Ungaria de Sus; iar al treilea fiu, Ladislau, educat în universități din Italia și Germania, a devenit guvernatorul abației de Cluj-Mănăstur. Familia Pongrácz de Dengeleg (un alt amănunt interesant: Dengeleg este localitatea Livada din județul Cluj, un sat în apropiere de Gherla) a reușit să adune o avere colosală: au avut, printre altele, Cetatea de Baltă, cetățile de la Liteni și de la Sfîntu Gheorghe de Trascău, cetatea Almașului, respectiv domeniile tuturor acestor cetăți.

După moartea lui Ioan Pongrácz de Dengeleg, fiul acestuia, Matei, a devenit stăpînul cetății Almaș. Întrucît, în anul 1501, el murise fără moștenitori, văduva lui, Orsolya Perényi, nu avea dreptul să păstreze toate posesiunile soțului, ea a rămas cu domeniul de la Teiuș, iar celelalte părți ale averii familiei Pongrácz au re-devenit proprietate regală.

Tot în acel an, regele Vladislav al II-lea a donat cetatea Almașului (și cetatea de la Liteni) prințului Ioan Corvin, fiul nelegitim al lui Matei Corvin, el fiind de fapt ruda cea mai apropiată, văr de gradul doi, al defunctului Matei Pongrácz. În schimbul acestor domenii Ioan Corvin a renunțat la ducatul de Oppeln din Silezia.

După ce Ioan Corvin s-a stins din viață în anul 1504, urmat în neființă, la patru ani după aceea, de către fiica lui (și nepoata regelui Matei Corvin) Elisabeta, regele Vladislav al II-lea a lăsat Almașul în proprietatea văduvei lui Ioan Corvin, Beatrice Frangepán. Ea nu s-a putut bucura mult timp de beneficiile acestei moșii; s-a măritat a doua oară cu marchizul Gheorghe de Brandenburg care a reușit să risipească în doar cîțiva ani imensa avere a Corvinilor. În anul 1511 găsim cetatea Almașului în proprietatea lui Benedek Batthyány, căpitanul cetății Buda. După cîțiva ani, el a făcut schimb de moșie cu comitele de Timiș, Józsa Somi, acesta devenind noul proprietar al Almașului. Józsa Somi a avut două fete: Ana și Borbala. Ana Somi s-a măritat cu Emeric Balassa, voievodul Transilvaniei, primind ca zestre cetatea Alma-

șului. S-a păstrat o scrisoare a lui Emeric Balassa, din anul 1539, scrisă de acesta în *castro nostro Almas*.

Între timp, tatăl lui Emeric Balassa, Francisc, a luat de soție pe Orsolya Perényi, văduva lui Matei Pongrácz, adunând în proprietatea aceleiași familii încă o dată uriașele moșii de la Teiuș, Liteni și Almaș.

Sora Anei Somi, Borbala Somi, s-a cununat în biserica din Almașu, în anul 1554, cu Ladislau Bánffy, comitele comitatului Zala.

Tot din acest an s-a păstrat inventarul moșiei Almașului. Ana Somi (măritată a doua oară, acum cu Boldizsár Pathocsy de Kecskemét) a enumerat toate satele care aparțineau domeniului Almașului. A amintit 67 de sate aflate în jurul cetății, dar situate pe teritoriul a trei comitate: Cluj, Dăbica și Solnocul Interior.

În timpul luptelor pentru coroana maghiară, care au început după înfrângerea armatei maghiare la Mohács, unde a murit regele Ludovic al II-lea, cetatea Almașului ajunge mărul discordiei între diferitele forțe pretendente la tron. Voievozii Transilvaniei, Ștefan Majláth și Emeric Balassa (aceasta fiind și proprietarul Almașului) s-au amestecat în luptele pentru putere, sprijinindu-l pe împăratul german Ferdinand I de Habsburg, în detrimentul regelui maghiar, Ioan Zápolya (Szapolyai). Ca represalii, în primăvara anului 1540, armatele regelui Ioan, conduse de Bálint Török, au asediat și au ocupat cetatea Almașului.

În deceniul 1541-1551, în condițiile războiului civil, ambele părți au încercat să găsească sprijin extern, oferind pentru aceasta recompense materiale. Așa ajung în 1545, pentru un an, cetatea și domeniul Almașului proprietatea voievodului Moldovei, Petru Rareș.

După moartea regelui Ioan Zápolya (Szapolyai), războiul pentru putere a continuat. În anul 1551, generalul imperial Castaldo a intrat în Transilvania, cu intenția de-a o ocupa. În drum spre Cluj, unde voia să participe la ceremonia de abdicare a reginei Isabela, armata lui Castaldo a asediat cetatea Almașului, dar fără reușită. După abdicarea reginei Isabela (19 iunie 1551), garnizoana Almașului s-a predat armatelor imperiale, cetatea rămânând în posesia acestora pînă în anul 1556, cînd Isabela s-a întors pe tronul Ardealului. În secolul al XVI-lea, Almașul a suferit atîtea asedii și stricăciuni, încît în anul 1593 este amintit ca ruină.

În anul 1594, principele Sigismund Báthory a donat Almașul și *Satul lui Dezideriu* (deci atunci încă erau localități separate) lui Ștefan Csáky, care a refăcut cetatea. Ștefan Csáky a fost comandantul armatei transilvane care a luptat împotriva lui Mihai Viteazul. În 1602, armatele imperiale, aflate sub conducerea generalului Basta, care în 1601 au intrat în principat să-l ajute pe Mihai Viteazul, dar care și-au terminat treaba asasinîndu-l pe viteazul domn, au revenit în Transilvania la vestea că Sigismund Báthory s-a întors a patra oară pe tronul principatului. În campania lor de distrugere a Transilvaniei au asediat și cetatea Almașului. Garnizoana cetății a negociat capitularea cu condiția retragerii libere. Cu toate că Basta a promis acest lucru, la ieșirea din cetate apărătorii au fost masacrați. După această baie de sînge, Basta a ordonat incendierea și demolarea cetății.

În anii următori, cetatea a fost din nou refăcută, păstrîndu-se chiar și un inventar din anul 1627. Importanța strategică a cetății Almașului a crescut îndeosebi după 1660, cînd Oradea și puternica cetate a acesteia au fost ocupate de turci. Almașul, împreună cu cetatea de la Bologa, a făcut parte dintr-un sistem de fortificații care aveau menirea să apere granița vestică a Transilvaniei.

În anul 1658, după încercarea principelui Gheorghe Rákóczi al II-lea de a cuceri tronul Poloniei cu forța armată ardeleană, turcii au lansat o campanie de pedepsire a principatului. Această invazie a pustiit în totalitate Transilvania. În toamna aceluiași an turcii au incendiat și distrus și cetatea Almașului într-o asemenea măsură, încît nu a mai fost refăcută niciodată.

Domeniul Almașului a rămas însă în proprietatea familiei Csáky. Strănepotul lui Ștefan Csáky, Sigismund Csáky, a avut două fete. Ca urmare, pe această linie, proprietățile familiei Csáky au ajuns – prin căsătoria celor două fete – în posesia altor familii. În lucrarea monumentală a lui Iosif Benkő, *Transilvania specialis*, terminată în 1778, ca proprietar al domeniului Almaș este amintit contele Nicolae Bethlen.

În anul 1808 proprietarul Almașului, contele Samuel Wass, al doilea soț al contesei Rosalia Bethlen, a ordonat demolarea ruinelor cetății Almașului și folosirea pietrelor la construcția conacului și a grajdurilor de cai din Almașu. Pînă cînd autoritățile comitatului Cluj au reușit să intervină pentru salvarea ruinelor cetății, a fost târziu. Din vechea fortăreață a rămas doar donjonul, turnul cel mare.

La cîteva sute de metri de ruinele cetății, în direcția nord-vest, putem găsi ruinele unui mormînt. Monumentul funerar în stil clasic vestea cîndva locul unde a fost înmormîntat contele Samuel Wass. Cripta, devastată și distrusă după Primul Război Mondial, era deja o ruină în 1930. Atunci a fost notată ultima oară inscripția funerară. Traducerea acesteia din limba maghiară este următoarea:

„Contelui Wass Samuel/Consilier regal/
Soția/Contesa Bethlen Rosalia/a ridicat/ în
anul/ MDCCCXIV/

«A zburat viața ca visul dulce dimineața/dar iubirea și prietenia credincioasă/
Înving moartea și supraviețuiesc sicriului/
O, amintire/Faci să fie dulce și cea mai grozavă durere»

Pe spatele monumentului funerar a fost cîndva următoarea inscripție în limba latină:

„Nec Toga Nec Sago/Sed/Virtutibus Claro/Patriae De Voto/Fido Amico/
Caro Vitae Socio/Moesta Conjux/Hoc/P. M.»

Dacă vizităm cetatea Almașului, trebuie să urcăm un deal înalt de 440 m. Acolo vom găsi ușor drumul care ducea cîndva în cetate. Acesta era făcut în așa fel încît urca, în pantă lină, avînd zidul cetății pe partea dreaptă. Chiar și acest amănunt era gîndit ca strategie de apărare: atacatorul nu avea scut în mîna dreaptă, deci putea fi răpus mai ușor de săgețile sau pietrele aruncate de pe ziduri. După ce am urcat drumul, ajungem pe platoul din vîrfurile dealului, care arată clar că a fost amenajat de mîna omului.

Aici era cîndva curtea cetății. Ziduri de cetate nu mai există. Pietrele venerabilei cetăți se află azi în zidurile grajdurilor din Almașu. Putem distinge doar linia fundației zidurilor, dacă ne aventurăm în tufișurile care acoperă coama dealului. Vechea curte, fără ziduri sau alte construcții, este vegheată de turnul alb, aflat cîndva la extremitatea vestică a cetății. Acolo a fost o fortăreață în fortăreață: chiar dacă cetatea era ocupată de inamic, apărătorii se puteau retrage în turnul uriaș, care a avut cîndva o înălțime de peste 20 m și niște ziduri de piatră a căror grosime era de 4 m la bază și 1 m la etaje. Una dintre cele patru laturi ale turnului nu mai există. Poate a fost demolată odată cu restul cetății. Această latură lipsă ne permite să vedem structura turnului: se văd urmele grinzilor care despărțeau cîndva etajele, putem distinge rămășițele treptelor construite în zid și care duceau la etajele superioare ale turnului, putem vedea chiar și ruinele șemineelor care au existat cîndva la fiecare etaj.

La cîteva metri spre vest de turnul cetății este o rîpă. Este un loc frumos, prin care trece vechiul drum care vine dinspre satul Petrinzel. Uitîndu-ne mai atent, tragem concluzia că rîpă este făcută, de asemenea, de mîna omului. Aici, în vîrfurile dealului, nu există apă curgătoare, care să fi făcut acest defileu cu pereți verticali. Săpătă în roca poroasă, această rîpă oferea cîndva un plus de siguranță turnului cetății, iar azi un plus de frumusețe locului.

Bibliografie

A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei. (Procese verbale ale Conventului din Cluj-Mănăstur), Vol. I-II. Publicată de Jakó Zsigmond. Editura Academiei Ungare. Budapesta, 1990.

Benkő József. *Transilvania specialis.* Editura Kriterion. Cluj. 1999. Pag. 1/359.

Entz Géza. *Erdély építészete a 11-13 században.* (Arhitectura Ardealului în secolele 11-13). Editat de Societatea Muzeală Ardeleană. Cluj. 1994

Entz Géza. *Erdély építészete a 14-16. században.* (Arhitectura Ardealului în secolele 14-16). Editat de Societatea Muzeală Ardeleană. Cluj. 1996

Kabay Béla. *István köve* (Piatra lui István), în revista *Utunk*. 1972, Nr. 5, pag 10.

Kelemen Lajos. *Művészettörténeti tanulmányok (Studii de istoria artei), vol. I., Kalotaszeg történelmi és műemlékei.* (studii Vestigii istorice și monumentele zonei Călată). Editura Kriterion. București, 1977.

Kövári László. *Erdély régiségei.* (Monumentele Ardealului), pag. 176. Pesta, 1852.

Lestyán Ferenc. *Megszentelt kövek.* (Pietre sfinte) vol. I-II. Editura Glória. Cluj. 1996

Lupescu Radu. *Almás vár.* (Cetatea Almașului) pe site-ul www.erdelyivarak.hu

Orosz Endre. *A nagyalmási Dezsővár* (Cetatea lui Dezideriu din Almaș), în revista *Erdély*. 1930. Nr. 1.

L BIBLIOTECI * * * * ÎN AER LIB ER

Poeme de Ion Pop

Once Again at Delphi

Again, I've come to Delphi.
For a long time now, nobody has wanted
to climb to Delphi.
I've come back alone to listen
to Pythia's muttering once more.
And I have the same sensation:
whenever she utters something:
it's as if, wheezing and weary,
she surfaces for just an instant
from the marshland of vowels and consonants
in which she's almost given up the ghost,
in order, like an ill-omened whale, to gasp
a breath of saving air.

Today, she gulps the air without shame,
famished as she is,
without hiding it any longer,
even my air,
leaving me, with every word she speak,
dizzier and dizzier,
almost suffocating me.

Ah, Pythia,
I'm starting
to feel you nearer and nearer,
thus the sea begins,
my strange compassion for you.

Exhausted and near death, even you,
who've managed to
feed on
my meager air,
yes, you too tell me
I'm to die tomorrow.

Beneath the Rust

It's not late, my friend, not even at forty.
It's not late for wearing yourself out in front of Pythia
transporting commas from one noun to another,
from one verb to something else. It would seem that
in the long, forever convoluted sentence,
the dry land hasn't run out. You invent sailing ships
to no purpose, like one
who makes his sledge in summer.
She, Wisdom, knows what we're
after: let's say that
we'd like to sidestep death
while still alive,
let's say that we distinguish between
the hanged man's rope
and the bride's ribbons.

So let her know.

It's not late, my friend, it's not too late
for ships to learn
to navigate clay, or give nativity
to their own sea. Remember
how you were a fish
in your mother's bosom.

Like the one who cries beneath the rust,
I have nothing to lose
except the iron, Lord,
except the iron.

The Wrath of the Stones

Yesterday, on my way to the bookstore for
a meeting with two important poets
of very different ages,
I stumbled and fell
face-first against some stones,
cold, square stones, without having time
to protect myself. As if struck by lightning and inert,
as if my hands
had immediately retreated I don't know where,
powerless and scared.
I wondered, were my hands completely going to fail me?

The stones slapped my face as though I'd been an arrant knave,
leaving me covered with blood.

At the scene of our literary gatherings,
I nevertheless spoke about ageless poetry
and about the symbolic reconciliation between generations,
while I could feel the bookstore shelves
slowly press themselves downward into the earth,
becoming geological strata,
and a welter of voices arose and swelled,
buzzing, twittering, a vast communion,
a great hubbub, an uproar of fury.

Could it be the grove of Colonus has been revived?

My cheeks stinging with the marks of the stones,
a few black drops trickling slowly down my scraped chin,
inspired, I was already expatiating about intertextuality, about
the way
a line, devouring other lines, doesn't become fatter
but, assimilating creatively, produces new blood.

In the meantime, blood still dripping down my chin,
I kept rocking, without rain, without wind,
and from under the blue cap of an ascetic orator,
my hair kept falling out.

But, God, why did the stones slap my face?
Lord God, I wonder, of all things,
why did the terrible stones slap my face?

Traducere de
ADAM J. SORKIN, IOANA IERONIM și LIVIU BLEOCA

• Un interviu exemplar cu regretatul Adrian Marino publică Ion Mureșan în *Evenimentul zilei* din 19 martie a.c. Răspunsurile savantului clujean sînt exponențiale pentru întreaga sa activitate. Franc, echilibrat, discret și de o copleșitoare statură morală, Adrian Marino se dovedește încă o dată un intelectual autentic, așa cum puțini au existat în România. Precum în multe din cărțile sale, Marino e un critic al culturii române, dar și un apărător al ei în raport cu alte culturi „acaparatoare”. Dincolo însă de orizontul conceptual, interviul realizat de Ion Mureșan dezvăluie o personalitate *umană* puternică, „un liber profesionist, integral”, după cum spune, chiar și în existența cotidiană. E un interviu memorabil, care trebuie citit în întregime, căci citatele i-ar estompa fascinanta forță de iradiere.

• Români sînt niște nostalgici, își vine să spuie după lectura savurosului grupaj „Românul și automobilul” din *Dilema veche*, nr. 62/2005. Semnează texte, mai ghidușe ori mai elegiace, după temperament, Laurențiu Ciornei, Stela Giurgeanu, Mircea Kivu, Adina Rosetti etc. Concluzia care se impune este că, pentru intelectualul român, Dacia, bătrînul automobil autohton, are, oa-

recum, rolul unei *madlene*, evocînd o epocă cenușie, dar cu mici, semnificative în ordine personală, satisfacții.

În alt registru, merită remarcate și paginile dedicate noilor reglementări de finanțare publică a culturii, pagini realizate în urma unei dezbateri organizate de ECUMEST. Punctele de vedere – oficiale, non-guvernamentale și independente – din *Dilema veche* ar trebui să stea la baza unei discuții publice pe marginea acestui spinos subiect.

• Emoționantă confesiunea lui Ion Vianu despre exil, despre trecut, despre România, în dialogul cu Ovidiu Șimonca din *Observator cultural*, nr. 4/24-30 martie 2005. După emigrarea în Elveția, spune romancierul, „Regretam trotuarul din fața casei, regretam copacii de pe Șoseaua Jianu. ... Regretam orașul București, așa dărăpănat și urît cum era. // Regretam poate chiar și o anumită ușurătate a societății românești, o superficialitate balcanică”. Iar spre finalul convorbirii, Ion Vianu afirmă, într-o sintagmă cvasi-poetică și tulburător de profundă: „...orice exilat este un evreu”. Într-un mic interviu separat, scriitorul face cîteva mărturisiri despre romanele sale – cel mai recent, *Paramnezii*, publicat chiar anul acesta.

Un supliment substanțial al revistei este dedicat memoriei lui Adrian Marino.

• În *Tribuna*, nr. 59, o dezbateri interesantă – la care participă Corin Braga, Aurel Codoban, Sanda Cordoș, Ștefan Manasia, Ovidiu Pecican, Petru Poantă, Horea Poenar – despre *Dicționarul*

Echinox tocmai apărut. Opiniile sînt împărțite, firește.

• În *Argeș*, nr. 2, februarie 2005, o frumoasă pagină de poeme de Dieter Schlesak, apoi, un interesant interviu cu dna Rodica Mandache, realizat de Denisa Popescu. Foarte incitante paginile despre „Simpozionul național de sculptură de la Balaci”, ilustrate cu sculpturi ale artiștilor care au fost în tabăra de la Balaci.

• În *Adevărul literar și artistic* nr. 756, 22 februarie 2005, de citit paginile inedite din „Jurnalul” lui Galaction.

• Foarte simpatică revista *Cafeneaua literară* și la numărul pe ianuarie 2005, în care publică luările de cuvînt la „Colocviile de poezie ale revistei *Transilvania*” (decembrie 2004). I-am citit pe toți poeții publicați, „O, iată, puterea, iată gloria și melancolia!”, de la Constantin Acoșmei la Codrin Dinu Vasiliu, bucurîndu-mă deopotrivă de poemele vechilor mei prieteni și de cele ale mai nou-născuților.

• În excelentul *Supliment de Cultură* al Poliromului, nr. 14, 26 februarie 2005, un foarte foarte bun și ferm interviu cu Sorin Antohi (realizat de Emilia Chiscop). Două pagini... dramatice despre reforma – viitoare – a teatrelor românești, pagini în care își spun punctul de vedere Ion Caramitru, Silviu Purcărete, Radu Afrim și Dan Puric.

• În *Contemporanul*, nr. 2, februarie 2005, două interviuri: unul realizat de Ruxandra Anton, cu doamna Cătălina Buzoianu, altul, realizat de Aura Christu, cu Irina Petraș. Sint, deci, la modă

doamnele inteligente și originale. Fapt care mult ne place.

• Emoționante paginile despre „Victimele terorii comuniste” din *România literară* nr. 6, 16-22 februarie 2005.

• Iar despre *Memoria*, revistă ajunsă la a patruzecișicincea apariție, nu avem decît cuvinte de laudă. Am citit evocarea lui Ovidiu Vasilescu despre rebeliunea de la Gherla din 1958, paginile lui Anatolie Paniș, textul lui Gheorghe Penciu despre deportarea sașilor (1945), textul lui Aurel Tinca, „Alegerile din 19 noiembrie 1946, văzute de un copil”. Cu asta n-am epuizat numărul – are 250 de pagini! –, pe care ne grăbim să-l recomandăm cititorilor de toate vîrstele: așa, spre documentare.

• În numărul 787 al revistei 22, din 5-11 apr. 2005, între articolele despre drama ostacilor români din Irak și alegerile apatice din București găsim două pagini dedicate memoriei Papei Ioan Paul al II-lea. În textul său, Adrian Popescu amintește de liderul lumii catolice ca fiind „Papa distrugerii comunismului, al marilor călătorii, al pelerinajului la Zidul Plîngerii, al reconcilierii și al dialogului interconfesional, artizanul păcii în lume, al încercărilor de unire a Bisericilor creștine... e un învingător al istoriei. A făcut istorie, dar în perspectiva supraistoriei, a Adevărului care ne face liberi de îngustimi doctrinare și intoleranță ideologică... Un om deasupra vremurilor, nu sub ele... Un biruitor...”

Circulara Uniunii Scriitorilor din România

Conform prevederilor Statutului, Uniunea Scriitorilor din România nu este responsabilă pentru politica editorială a publicației și nici pentru conținutul materialelor publicate.

Comitetul Director al Uniunii Scriitorilor
5 iunie 2003

Către cititorii din țară ai revistei *Apostrof*

Pentru anul 2004, vă rugăm să vă abonați *direct la redacție*. Pentru aceasta, vă rugăm să plătiți contravaloarea abonamentului, prin *mandat postal*, pe adresa:

Lukács Iosif
Fundafția Culturală *Apostrof*
Cluj-Napoca, 400146, str. Iașilor, nr. 14
Prețul abonamentului este:

pentru 3 luni: 60.000 lei
pentru 6 luni: 120.000 lei
pentru 1 an: 240.000 lei

Taxe de expediere sînt incluse în această sumă.

Pentru cei care se abonează prin această modalitate, asigurăm expedierea promptă a revistei. Cei care se abonează pe 1 an, primesc revista fără majorările de preț provocate de inflație.

Către cititorii din străinătate ai revistei *Apostrof*

Pentru anul 2004, vă rugăm să vă abonați *direct prin redacție*, trimițînd contravaloarea abonamentului printr-un cec (money order) în contul:

Fundafția Culturală *Apostrof*
Cont: SV6534401300 (Euro)
Cont: SV6674381300 (USD)

Banca Română pt. Dezvoltare – Group Société Generale – Sucursala Cluj, str. 21 Decembrie 1989, nr. 81-83, SWIFT BRDEROBU

Costul abonamentului este:

pentru 3 luni: 13\$
pentru 6 luni: 26\$
pentru 1 an: 52\$

În costul abonamentului sînt incluse și taxele de expediere par avion.

Cuprins

• IN MEMORIAM ADRIAN MARINO

Utimul european	Ion Mureșan	4
O conversație mai veche	Ștefan Borbély	4

• PUNCTE DE REPER

România lui Brîndușă și Eliade	Liviu Malița	6
--------------------------------	--------------	---

• POEME

Trupul altei nopți, O umbră piezișă, Lângă ape, Sub tălpi, Însoțește umbrele, Nevăzut, Cenușa apei, Din scoici	Maria Pal	7
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------	---

• ESTUAR ANDREI MARGA

Interogînd realitatea	Marta Petreu	8
„... o construcție sistematică în filosofie este un pariu...”		9

(Marta Petreu în dialog cu Andrei Marga)

Filosofia tranziției răsăritene	Vasile Muscă	12
---------------------------------	--------------	----

• COMENTARII CRITICE

Femeile lui Cărtărescu	Nicolae Turcan	14
------------------------	----------------	----

• DOSAR

Relatare despre contribuțiile românești la istoria filosofiei	Lucian Blaga, D. D. Roșca	15
---------------------------------------------------------------	---------------------------	----

• CRONICA LITERARĂ

Răbdător și tenace, în stil oriental		20
Conversațiuni „agripante”	Irina Petraș	20
În proximitatea sacralului	Ștefan Borbély	21

• COMENTARII CRITICE

Cristian Teodorescu	Marian Victor Buciu	22
Viață și vremuri	Claudiu Groza	23

• IN MEMORIAM SAUL BELLOW

Saul Bellow	Norman Manea	24
-------------	--------------	----

• TRANSILVANICA

Cetatea Almașului	Lukács József	26
-------------------	---------------	----

• BIBLIOTECI ÎN AER LIBER

Poeme	Ion Pop	29
-------	---------	----

(traducere de Adam J. Sorkin, Ioana Ieronim și Liviu Bleocu)

CARTEA DE CARE AI NEVOIE

Editura „Biblioteca Apostrof” vă oferă următoarele titluri încă disponibile:

- MIRCEA ZACIU, **Jucătorul de rezervă**
poezie, 2000, 88 p. 50 000 lei (5 lei noi)
- GABRIEL MARCEL, **A fi și a avea**
traducere de CIPRIAN MIHALI, 1997, 192 p.
30 000 lei (3 lei noi)
- GABRIEL MARCEL, **Omul problematic**
traducere, note de FRANÇOIS BREDA și ȘTEFAN MELANCU,
1998, 140 p. 30 000 lei (3 lei noi)
- FRIEDRICH NIETZSCHE, **Antichristul**, 2003,
128 p. 100 000 lei (10 lei noi)
- VLADIMIR JANKÉLÉVITCH, **Să iertăm?**
traducere de JANINA IANOȘI, postfață de ION IANOȘI,
1998, 82 p. 30 000 lei (3 lei noi)
- SF. ANSELM DIN CANTERBURY, **Monologion despre esența divinității**
traducere de ALEXANDER BAUMGARTEN,
1998, 162 p. 35 000 lei (3,50 lei noi)
- HENRY CORBIN, **Paradoxul monoteismului**
traducere de JANINA IANOȘI, 1997, 216 p.
40 000 lei (4 lei noi)
- ION IANOȘI, **O istorie a filosofiei românești**
1996, 392 p. 100 000 lei (10 lei noi)
- VASILE MUSCĂ, **Spusul și de nespusul**, 2003,
146 p. 100 000 lei (10 lei noi)
- N. STEINHARDT, **Cartea împărțirii** ediție gândită și alcătuită de
ION VARTIC, ed. a IV-a, 2004, 140 p.
80 000 lei (8 lei noi)
- D.D. ROȘCA, **Introducere la „Viața lui Isus”. Mitul utilului**
traducere de DUMITRU ȚEPENEAG, ediție și postfață
de MARTA PETREU, 1999, 138 p.
35 000 lei (3,50 lei noi)
- BUCUR ȚINCU, **Apărarea civilizației**
ediție îngrijită și prefață de MARTA PETREU,
2000, 132 p. 50 000 lei (5 lei noi)
- MATEI CĂLINESCU, **Mateiu I. Caragiale:
recitiri**, 2003, 162 p. 80 000 lei (8 lei noi)
- PETRU POANTĂ, **Efectul „Echinoc” sau de-
spre echilibru**, 2003, 176 p.
100 000 lei (10 lei noi)
- DORLI BLAGA, **Tatăl meu, Lucian Blaga**, 2004,
380 p. 180 000 lei (18 lei noi)
- GEORGE BANU, **Uitarea**, 2003, 80 p.
50 000 lei (5 lei noi)
- NORMAN MANEA, **Despre clowni**
eseuri, 1997, 230 p. 40 000 lei (4 lei noi)
- NORMAN MANEA, **Octombrie, ora opt**
proză, 1997, 186 p. 40 000 lei (4 lei noi)
- NORMAN MANEA, **Fericirea obligatorie**
proză, 1999, 192 p. 50 000 lei (5 lei noi)
- FLORIN SICOIE, **Sîmbăta engleză și alte
povestiri**, 1998, 130 p. 20 000 lei (2 lei noi)
- RAMIRO DE MAEZTU, **Don Quijote, Don Juan
și Celestina** trad. de MARIANA VARTIC, prefață de ION
VARTIC, 1999, 264 p. 60 000 lei (6 lei noi)
- LIVIU BLEOCA, **Biblioteca de buzunar**, roman
2001, 128 p. 50 000 lei (5 lei noi)
- PHILIP ROTH, **Animal pe moarte**, roman
2001, 132 p. 99 000 lei (9,90 lei noi)
- MARTA PETREU, **Ionescu în țara tatălui**, ed. a II-a
2001, 178 p. 100 000 lei (10 lei noi)
- ION VARTIC, **Bulgakov și secretul lui Ko-
roviev. Interpretare figurală la Maestrul și
Margareta**, 2004, 125 p. 100 000 lei (10 lei noi)
- SANDA CORDOȘ, **Literatura între revoluție și re-
acțiune**. ediția a II-a adăugită, 2002, 284 p.
150 000 lei (15 lei noi)
- ***, **În lumea taților**, carte gândită și alcătuită de
MARTA PETREU, 2004, 236 p. 120 000 lei (12 lei noi)
- LEV TOLSTOI, **Moartea lui Ivan Ilici**
traducere de Janina Ianoși, prefață de Ion Vartic
2003, 96 p. 75 000 lei (7,50 lei noi)
- ZAHARIA BOILĂ, **Amintiri și considerații a-
supra mișcării legionare**
prefață de LIVIA TITIENI BOILĂ, ediție îngrijită de MARTA
PETREU și ANA CORNEA, notă asupra ediției de MARTA PE-
TREU, 2002, 160 p. 100 000 lei (10 lei noi)
- ZAHARIA BOILĂ, **Memorii**, 2003, 256 p.
120 000 lei (12 lei noi)
- I.D. SÎRBU, **Scrisori către bunul Dumnezeu**
ediție îngrijită de ION VARTIC, 1998, 244 p.
50 000 lei (5 lei noi)
- LUDOVICA REBREANU, **Adio pînă la a doua Venire**,
epistolar matern, ediție îngrijită, prefață și note
de LIVIU MALIȚA, 1998, 288 p. 50 000 lei (5 lei noi)
- ARTHUR DAN, **Mituri căzute (Din jurnalul
unui psihiatru)** Aforisme. Prefețe de I. NEGOIȚESCU,
ION VIANU, ALEXANDRU PALEOLOGU; ediție și notă asupra
ediției de MARTA PETREU, 1999, 96 p.
30 000 lei (3 lei noi)
- PETRU DUMITRIU, **Vârsta de aur sau
Dulceața vieții**, roman, text îngrijit și prefață de
ION VARTIC, 1999, 208 p. 40 000 lei (4 lei noi)
- RADU PETRESCU, **Corespondență • Sinucide-
rea din Grădina Botanică** (variantele întâi în fac-
simil), ediție de MARTA PETREU și ANA CORNEA, prefață
de MARTA PETREU, 188 p. 50 000 lei (5 lei noi)
- RADU STANCA, **Aquarium**,
selecția textelor și cuvînt înainte de ION VARTIC, ediție
de MARTA PETREU, 202 p. 50 000 lei (5 lei noi)
- ALEXANDRU VONA, **Misterioasa dispariție a
orașului din cîmpie**, proză, postfețe de MARTA
PETREU și ION VARTIC, 2002, 152 p.
69 000 lei (6,90 lei noi)
- DUMITRU ȚEPENEAG, **Destin cu poești**
șotroane (în colaborare cu Editura Dacia),
2001, 144 p. 63 000 lei (6,30 lei noi)
- IRINA PETRAȘ, **Teoria literaturii**,
dicționar-antologie 160 000 lei (16 lei noi)
- ALEXANDRU VONA, **Esmeralda**, fișă de dicționar de
FLORIN MANOLESCU, desene de GABRIELA MELINESCU,
2003, 112 p. 75 000 lei (7,50 lei noi)

Colecția „Mica bibliotecă critică”

- IRINA PETRAȘ, **Camil Petrescu. Schițe pentru
un portret**, 2003, 150 p. 80 000 lei (8 lei noi)
- IRINA PETRAȘ, **Ion Creangă, povestitorul**,
2004, 146 p. 100 000 lei (10 lei noi)

Colecția „Istoria filosofiei”

- CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU,
• F.W. Nietzsche. **Viața și filosofia sa**, 2003,
128 p. 100 000 lei (10 lei noi)



APOSTROF

REDACȚIA:

MARTA PETREU
(redactor-șef)

ANA CORNEA
IRINA PETRAȘ
CLAUDIU GROZA
HORVÁTH SÁNDOR
LUKÁCS JÓZSEF
ANA POP
(contabilitate)

TEHNOREDACTARE:
DAN CRAIOVEANU

EDITORI:

- Uniunea Scriitorilor
din România
- Fundația Culturală Apostrof
Cont la BRD Cluj:
în lei: SV7853701300
în euro: SV6534401300

Revista apare cu sprijinul:

- Ministerului Culturii și Cultelor
din România
- Consiliului local Cluj-Napoca

ADRESA REDACȚIEI:

Cluj-Napoca
Str. Iașilor, nr. 14, cod 400146
Tel., fax: 0264/432.444
e-mail: apostrof@pcnet.ro

• Revista APOSTROF figurează
în Lista-catalog a publicațiilor in-
terne, editată de RODIPET S.A., la
poziția 4251.

Manuscrisele primite la redacție
nu se înapoiază.

ISSN 1220-3122
Revista este înregistrată la OSIM
cu nr. 45630/22.05.1996

Vignetele revistei reprezintă
variațiuni grafice de Mihai Barbu
după desene de Franz Kafka.

Tiparul executat la
Centrul de Presă Reformat

Unica responsabilitate a revis-
tei *Apostrof* este de a găzdui
opiniile, oricît de diverse, ale
colaboratorilor noștri. Respon-
sabilitatea pentru conținutul
fiecărui text aparține, în exclu-
sivitate, autorului.

Apostrof

APOSTROF

Revistă a uniunii scriitorilor

APARE
LUNAR

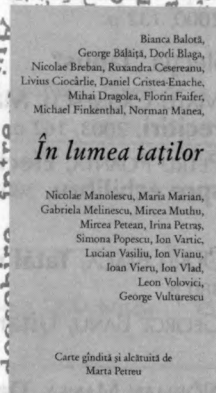
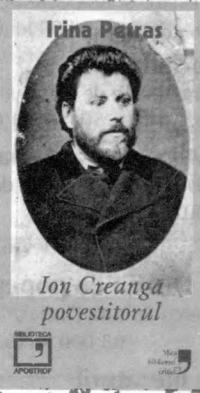
Poeme de Maria Pal
Ion Pop

Cetatea Almaşului
de Lukács József

Cronici și comentarii de:

Irina Petraș, Ștefan Borbély,
Marian Victor Buciu, Claudiu Groza,
Nicolae Turcan

La Biblioteca Apostrof



Revistă editată cu sprijinul financiar al CONSILIULUI LOCAL CLUJ-NAPOCA
și al MINISTERULUI CULTURII ȘI CULTELOR



ISSN 1220-3122