Gabriel Andreescu

SUBIECTIV,
DESPRE IDENTITATEA NAȚIONALĂ

Subiectiv, despre identitatea națională

Conștiința apartenenței la o națiune este, în genere vorbind, difuză, și apare tîrziu. Așa se întîmplă și cu „conștiința rasială" : culoarea pielii nu reprezită un handicap pentru comunicarea între copiii mici, lucru care este folosit în programele de educație ale comunităților multirasiale. Întrebarea pe care o pun aici este următoarea : cu ce identificăm experiența subiectivă a „spiritului național" ? Din copilărie pînă în adolescență, instinctul dominant este instinctul explorării. Puține experiențe au, probabil, în această perioadă, relevanță „etnică" imediată. Este un timp în care imaginația ține loc de realitate, pe cînd *sentimentul național trăiește din concretețea conștientizată a apartenenței*. Înclin să cred că în plan subiectiv tema spiritului național definește *revelarea legăturii cu originea*. Pentru majoritatea dintre noi, experiențele tipice înseamnă *orizontul spațial* și cel de *limbă*.

Nu am informația empirică cu care s-ar putea face „puțină știință" pe marginea acestor conjecturi. Ci doar experiența mea, limitată și subiectivă ; exemplele „selectabile" în acest sens sînt puține la număr, intense și cu repercusiuni imprevizibile.

Una dintre cele mai vechi amintiri semnificative pe care le am datează de la patru sau cinci ani. Amintirea aceasta pare a veni însă de la începutul universului. Mă aflam la unchiul meu, în satul unde se născuse mama. Era la apus. Ne întorceam de la cîmp, eu stînd în față pe greabănul calului, iar unchiul meu în spate. În jur, spice uscate. Un susur de greieri pe care lumina de seară avea ciudata putere să îl nuanțeze. Aproape brusc, satul a înviat în față noastră. Ne apropiaserăm și se vedeau acoperișurile ; lumini bătînd în roșu, ale focurilor ; umbre de copaci dansînd. Dar extraordinar mi se părea amestecul crud de sunete, mirosuri și de fum ; cîini, vite, șuvițele albe, dulci care se ridicau din grămezile de frunze. O imagine de o detaliere fără egal, devenită totuna cu ceea ce simțeam. Și mai exista o covîrșitoare nostalgie pentru lumea și frumusețea acelei lumi de care deveneam întîia oară conștient.

Nostalgia după imaginea trăită la patru-cinci ani s-a păstrat, rezistînd tuturor adăugirilor vieții. Nu era obișnuita încîntare în fața naturii, pe care am simțit-o în nenumărate alte situații. Nu este nici singura emoție decisivă, din prima copilărie. Dar prin ea descopeream un element cu totul nou, spațiul concret al originii revelate și tînjite. Etologii vor vedea probabil, în această experiență, o *impregnare*, o experiență primară care marchează pentru totdeauna reacțiile sensibilității. Faptul că cineva născut la oraș, și fidel mai tîrziu culturii

cetății, este cucerit de o imagine a satului poate să aibă o explicație antropologică ; o predispoziție umană înnăscută pentru materia naturii. Scena povestită are toate ingredientele semănătoriste și nimerește peste principalul clișeu privind spiritul românesc — fundat pe experiența țărănească.

Cît de relevantă este această experiență ? Cred că nu trebuie exagerată. La scară individuală, în competiția care se dă între cultură și natură, întîmplarea poate avea un rol determinant.

Ceva asemănător s-a întîmplat cu limba. Intraductibilitatea universului limbii căreia îi aparțin a fost o descoperire a adolescenței, prin Eminescu și prin Blaga. Deși, ca exemplu al operei perfecte din literatura română, aleg fără nici o ezitare pe I.L. Caragiale, nu resimt scrierile acestuia ca depozitarul *imanenței lingvistice a spiritului național*. Pe cei doi mari poeți, *în mod irepetabil*, da. Dacă i-aș elimina din amintirile mele, diferențierile dintre limbi mi s-ar părea a avea doar o importanță teoretică. Și în acest caz este de recunoscut amestecul dintre o matrice general umană (sensibilitatea față de *descrierea sentimentelor*, la vîrsta revelației erotice) și evenimente personale conjuncturale. Cît de mult înseamnă *limba* și cît de mult (și separat) contează *eul*? Cercetările de logică și lingvistică au demonstrat — fără ca lucrul acesta să pară să intereseze prea mult pe entuziaștii incomunicabilității — că limbajele naturale au puterea, practic toate, să descrie *orice* semnificație[1]. La noi, Constantin Noica a militat pentru proiectul unui „sentiment românesc al ființei" în sensul că ar exista un fel de a fi — irecuperabil în alt spațiu lingvistic, al limbii românești — ce nu se reduce la dimensiunea culturală. Dar poziția lui, care nu face decît să *aplice* un mai vechi curent din filozofia culturii este contrazisă, așa cum spuneam, de investigațiile moderne[2]. Dacă există, trăirea *printr-o* limbă se constituie ca un fapt de conștiință, de experiență intimă. În sensul acesta, ea corespunde și unui exercițiu în comun al unui (unor) instrument(e) inefabil(e). Numai că aceste instrumente inefabile : limba, cultura, nu produc acea închidere gnoseologică, ontologică, pe care o presupunea Constantin Noica.

Să revin însă.

„Amintirile" de mai sus descriau forme (nu unicele, evident) ale apartenenței la un orizont spațial și lingvistic. Apartenența poate fi trăită însă și prin negație.

---

[1]Cititorul știe că literatura oferă numeroase argumente de ordin *semantic și pragmatic*, care nuanțează acest subiect ; concluzia mai slabă ar fi, deci, că temele „spiritului național" nu vor fi „rezolvate" de teoria sau filozofia limbii.

[2]Cîteva observații de bun simț face în acest sens Mariana Șora, în scrisoarea către Gabriel Liiceanu, din 23 februarie 1984, publicată în *Epistolar*, București, 1987 : „*Ceea ce spui în încheiere nu mi se pare convingător (mai ales cu privire la nuanțele «românismului» la el, cum o vede din cele anterioare). Mărturisesc că și mie mi-a plăcut mult cuvîntul «întru», pînă nu m-au călcat pe nervi abuzurile interpretative ale lui Noica. Dar să ne înțelegem : el nu are o traducere dacă avem în vedere un termen echivalent și o aceeași funcție gramaticală. Prin însăși calitatea sa de prepoziție, «întru» desemnează o relație. Nu e locul aici, și nici nu mă pricep să o fac, să vedem exact ce relație. Dar, în orice caz, trimite spre ideea de participare. Ca atare, poate fi foarte bine tradus în orice limbă, într-o turnură sau alta, nu neapărat într-un singur cuvînt*" (pp. 201-202).

Prin evenimente care „demască" includerea ta într-o lume și *o demască pentru a o refuza.*

Este vorba, iată, de prima călătorie într-o mașină mică. Zece ani ? În depărtare am zărit mergînd, în aceeași direcție, un cîine alb. Se deplasa încet pe marginea drumului, cu un pas înțelept. Un animal în vîrstă, dar puternic încă. Un cîine cu păr bogat, cu ochii blajini, înțelegători — ochi pe care am apucat să-i văd doar în închipuire. În acel moment a trecut pe lîngă noi o altă mașină, a intrat pe banda noastră și a trecut — inutil ; a trecut premeditat — peste el. Cîinele nu a scos un sunet. A rămas întins, ca și cum ar fi murit frumos, ca bătrînii care nu vor să îi încurce pe alții, nu mai mănîncă și sfîrșesc cu brațele pe piept. În alt loc, în alt moment, aș fi urlat, dar atunci nu am mai putut scoate nici un sunet. Dintr-o dată am văzut că în jurul meu totul era cumplit de cunoscut : drumurile și casele prăfuite, oamenii în haine bătrîne. Îi descopeream ! Umili, posaci. Indiferenți. Erau probabil asemănători celui care călcase cîinele. Ce aveam în comun cu ei ? Trăiam în aceeași lume. Dar între mine și ei exista, în adîncime, ceva de neasemuit. „Neasemuitul" căpăta prin această întîmplare un sens explicit.

O altă amintire. Un film care a rulat în anii '60, *Codin.* Din cele cîteva imagini pe care le mai păstrez în minte nimic nu a avut aceeași simbolică rezonanță ca rîsul țăranilor din film ; rîsul lor, pentru că au văzut ceva care arată altfel decît sînt ei obișnuiți. Un rîs puternic, sigur de el. Rîs batjocoritor, tîmp în același timp, rîsetul celor care nu înțeleg, care alungă (dacă pot) ceea ce nu face parte din universul lor. Un rîs care excomunică.

Învățasem că oamenii din film ar fi trebuit să mă reprezinte. Eram la o vîrstă la care mi se transmisese ceva din mitologia țăranului român. Dar fața pe care ei mi-o arătau avea ceva insuportabil.

Rîsul batjocoritor-șmecher nu era, bineînțeles, o pecete a spiritului țăranului nostru. L-am revăzut în *Zorba Grecul*, aproape o copie a celui care mi-a rănit memoria ; în mai multe filme cu secvențe din lumea satului grecesc sau a celui italian. Aceasta este o demonstrație — a cîta printre altele ? — asupra relativității conceptului de psihologie colectivă. Civilizația, structura socială și instituțională sînt inseparabile de matricile comportamentale. Lumea satului are, se vede, caracteristici care o separă de civilizația orășenească mult mai semnificativ decît separă „imanența etnică" un spațiu național de altul. Iată motivul pentru care „psihologiile popoarelor" au căzut în desuetudine. Teme la modă la sfîrșitul secolului al XIX-lea, ele sînt dizolvate astăzi în ansamblul cercetărilor antropologice, etnologice și etnografice ori sociologice. De ce sînt la modă și în România anului 1994, iată un aspect la care ar fi bine să medităm.

Mai tîrziu, cînd subiectele acestea au devenit concepte, cuvintele despre toleranța țăranului român — aș fi dat atîta să le cred — nu mai puteau să mă înșele. Regulile rigide, deseori crude, ale satului (în care s-a născut eternitatea !), duritatea față de animale, autoritarismul față de copii și față de femei (a căror poziție în societate definește, nu ?, gradul de civilizație al unei comunități) nu mi-au

mai protejat iluziile. În sens mai general, nici nu este vorba numai despre sat, ci despre separarea dintre comunitățile arhaice (semi-arhaice), peste care plutește mitologia „omului natural", a „bunului sălbatic", și societățile moderne, care au făcut din individualitate și nediscriminare rațiunea vieţuirii colective.

Apoi experiențele s-au diversificat. Noi instincte, noi cuvinte : libertate, dreptate, democrație. Seducția lecturilor orientale, pentru intimitate. Dar determinant pentru perspectiva globală, pentru aderențele sociale ori politice, fascinația Occidentului. Ultimii ani din facultate (erau anii '70) și puțin după aceea avusesem ochii îndreptați spre exteriorul societății românești. Citeam mai ales reviste și cărți franțuzești. Și scriitorii care m-au format : Malraux, Camus, Whitman, Gide, Marguerite Yourcenar, Herman Hesse (spre exemplu) și gînditorii : Piaget, Gonseth, Bachelard, Claude Lévi-Strauss etc. erau occidentali. Cînd ești tînăr, cum să nu te atragă Occidentul ? Cu cărțile lui bine făcute și elegante, cu libertatea pe care o respiră fiecare pagină a revistelor, cu toleranța sa codificată printr-un sofisticat sistem de justiție dar — și de ce nu ? — cu Cocacola, cu mini-calculatoarele, exotice în România anilor '70...

Iar pentru comparație, în jur ? Declarații ditirambice despre societatea de aur. Nesfîrșită indolență. Ce remarcam mai atent ? Persiflarea. Lucrurile proaste, meschine. Oameni care mințeau și aplaudau. Cum să te împaci cu umilirea suferinței ? Aveam prieteni minunați, care contraziceau acest „model" social. Dar ei rămîneau singulari, o demonstrație negativă. Pentru un tînăr aflat în contact cu valorile culturale universale, care avea șansa accesului la o parte a presei occidentale — și lucrul era valabil pentru studenții din principalele centre universitare — mediul de viață din acea vreme nu putea produce decît respingerea. Concretețea mediului, în competiție cu modelul ! România ? Din ce în ce mai pregnant, sub *pecetea* pe care Zilber o definise inegalabil : amestec de caragialism și stalinism.

Experiența culturală este în mod firesc o întîlnire cu umanitatea. Cred că numai o anomalie psihologică poate determina pe un tînăr să se refugieze, la începutul formării profesionale, în „cultura alor săi". Din contră, experiența *trăită* a culturii te livrează exteriorului. Orice întîlnire cu muzica înseamnă o coborîre în Europa eternă și concretă în același timp. Descoperirea picturii este o întîlnire cu Franța. Visam Parisul așa cum era el probabil visat de români cu decenii în urmă : orașul artelor, orașul *laisser-faire*-ului...

După 1990 am ajuns în Occident. Am călătorit în peste zece țări, am vizitat zeci de comunități, am stat perioade de pînă la trei luni de zile. Am învățat cu aceste ocazii că există probleme asemănătoare în state cu regimuri politice radical diferite. Că injustiția nu poate fi învinsă *total* niciunde. Democrația este ca un mers pe bicicletă, care nu-ți permite să stai pe loc. Dar ce exemplară conexiune — simt nevoia să exclam în fața scepticilor și blazaților — în aceste societăți, între mentalitatea cetățeanului, succesul economic și sistemul socio-politic ! Astăzi România trebuie să se reconstruiască pe sine și este obligată să aleagă între modele. În privința asta există o mulțime de păreri fan-

tasmagorice despre destinul nostru și foarte puține alternative reale. Din păcate mulți intelectuali români fac elogiul *singularizării* prin clișeele lor caricaturale despre lumea occidentală, care devin astfel campanie cu nuanțe xenofobe. Cum se poate ca într-un moment în care prioritățile istoriei noastre se numesc NATO și Uniunea Europeană, integrarea României și adaptarea internă, lideri de opinie să-și concentreze mesajele publice pe tema amenințării americanismului ? America cu care se luptă ei (l-aș numi în acest sens pe Octavian Paler) este America de la televizor : *happy-end*-uri polițiste, istorii cu miliardari, comedii proaste.

Nu pot să trec peste asta fără să amintesc că, spre deosebire de cititorii lor telespectatori, intelectualilor noștri li s-a oferit posibilitatea să cunoască America profundă (de altfel, în majoritatea cazurilor pe banii americanilor). O societate în care se muncește enorm, cu oameni care au un mare respect pentru problemele comunității în care trăiesc. O societate întemeiată pe reciprocitate. Iată, spiritul civic american nu intră în contradicție cu individualismul. Puterea instituțiilor nu minează prestanța cetățeanului. Orice vizitator receptiv va recunoaște în drumul său valabilitatea dictonului că America este clădită pe trei principii : *muncă, cinste, libertate.*

Iar noi ironizăm absența cetăților medievale. Americanii sînt priviți de sus de comentatori care se așază pe anii de istorie ca peste un vraf înalt de plăpumi primite în zestre. („*Cel mult, mi-am permis cu răutate de a le sugera unor buni americani că, în America, istoria se află la nivelul albumelor de familie*", scrie Octavian Paler, în *Don Quijote în Est.*) Pentru mulți, urmele arheologice de acum 2000 sau 2050 de ani, evoluțiile statale din ultimul mileniu reprezintă un fel de blazon, un drept aristocratic care îți oferă calități și legitimități — și astfel neajunsurile contemporaneității pot fi trecute cu vederea. Care este relevanța evoluției, pe timp de milenii, a formelor anterioare de manifestare politică sau culturală, a mentalităților, pentru chipul actual al unui popor ? Intru aici într-o cauzalitate complicată, pe care nu am putința să o stăpînesc. Dar trebuie amintit că atunci cînd „The Great Fathers" scriau textele ce reprezintă referința decisivă a democrațiilor moderne, noi tocmai latinizaserăm cu Samuel Micu, Petru Maior și Simion Bărnuțiu, ori așteptam primele epigrame și poezioare ale lui Ienăchiță Văcărescu, Matei Milu și Vasile Aaron.

Nu avem nevoie să ne comparăm cu America pentru a garanta legitimitatea lumii noastre. Dar cu atît mai obtuz este să-ți cauți această necerută legitimare prin emfază provincială. Primei puteri a lumii noi vrem să-i contrapunem profunzimi și specificități. Care ?

Dar să revin. Sfîrșitul facultății te arunca într-o realitate descurajantă. Cariera științifică ? Să participi la dialogul profesional, indispensabil, cu alți cercetători din lume ? Naivități. Să călătorești ? Cu excepții — și nu făceam parte dintre ele — nu aveai decît două căi ca să te bucuri de aceste drepturi firești : să cooperezi cu „organele" sau să fugi, să emigrezi.

Niciodată nu mi-a apărut în minte, nici măcar ca schemă de raționament, prima „posibilitate". Emigrarea, da[3].

Orizonturile sînt chemările firești ale unui copil, după ce l-a citit pe Jules Vernes. Și chiar dacă nu l-a citit. Nu simțeam nici la peste douăzeci de ani vreo dependență de „pămîntul natal". Dar provocarea concretă a emigrării a apărut în momentul cînd am vrut să public (lucrări de logică) în reviste din Occident — prin 1978. Legea (decretele) cerea(u) o aprobare de la ministerul de resort, iar la Ministerul Învățămîntului mi s-a spus : nu avem cunoscători de engleză, să ne facem o părere despre conținut. Deci nu putem aproba !

Cum, nu aveți nici măcar această competență și aveți pretenția să decideți asupra a ceea ce vreau să public eu ?

Ce impertinență ! Emigrarea devenea o datorie. Odată inoculată, ideea emigrării am trăit-o cu entuziasm. Aventura eliberării ! Fuga dintr-un ghetou. De-a lungul anilor, pentru mulți din jurul meu, apropiați de generația mea, emigrarea a rămas un proiect iluzoriu, încărcat cu mitologii. Refugiu în singurele reverii rezervate viitorului. O compensație pentru ratare. Aproape toți pe care i-am cunoscut și care au cerut concret să emigreze au și reușit să o facă — după cîțiva ani în care viața lor personală ori de familie a fost profund erodată. Nu i-am imitat, din multe motive care au dimensiune personală și nimic din problematica „spiritului național". Adevărata eliberare față de „chemarea exilului" am trăit-o mult mai tîrziu, la sfîrșitul lui 1987, cînd mi s-a cerut să plec. Trebuia să completez un formular de emigrare și să renunț la orice contacte cu ziariști, funcționari străini etc., pînă în clipa în care eram chemat să iau pașaportul. Dar între timp esențialul se întîmplase : protestasem, fusesem arestat. Am spus *nu*, cu ușurare.

În paralel, asistasem la exacerbarea naționalismului comunist. Raportarea la „originile naționale" devenise o obișnuință, așa că ajungeai să te uiți în oglindă și din această perspectivă, chiar dacă nu aveai o predispoziție. Curentul era însă atît de penibil încît în cazul meu a avut mai curînd un efect contrar. Revista „Flacăra" descoperea săptămînal genii autohtone. Pentru un fizician, impostura resurselor de energie inepuizabile sau a mecanismelor simple, dar cu randamente foarte înalte era evidentă. Mai interesantă se arăta a fi cercetarea imposturii culturale. Anii '70 au reprezentat perioada de înflorire a protocronismului. Fișam multe din aceste exemple patologice. Atunci am făcut cunoștință cu o parte dintre numele care au viciat simbolurile formative, pentru generațiile deceniilor VIII și IX (unii dintre ei au făcut carieră după revoluție). Erau și nevinovați, cum ar fi Odobleja. Nu trebuie el făcut responsabil pentru că o mulțime dintre liderii de opinie publică (un termen oarecum impropriu pentru acea perioadă) nu făceau diferența dintre observațiile de bun simț ale unui psi-

[3]O altă idee a fost retragerea, programată ca ultimă soluție, într-o mînăstire. Îmi amintesc că un bun prieten, Teodor Vulcan, devastat și el de acest instinct al *refuzului*, a căutat, luni de zile, un loc în vreo mînăstire din Ardeal. (A ajuns, în 1987, în Statele Unite.) Nu se putea ! Regimul se dovedea infailibil : nu-ți aparțineai.

holog și crearea teoriei matematice (și paradigmei) ciberneticii de către Norbert Wiener. Textele lui de logică erau, de asemenea, de o simplitate dezarmantă. Și în privința asta Constantin Noica a avut o responsabilitate, pentru că el a folosit autoritatea sa sprijinind, din motive controversate, diletantismul.

*

Ceva fără precedent s-a întîmplat la începutul anilor '80. Viața hărăzită nouă devenise intolerabilă. Printr-o mișcare pe care aproape că nu am realizat-o, o parte din revolta crescută în mine atunci și-a îndreptat privirile spre „rădăcinile colective". Ele căpătau o nouă realitate. O supra-realitate, *ca victime ale comunismului* ; ale sistemului, ale terorii conduse de ființe primitive și crude, apoi, *pour la bonne bouche*, ale lui Ceaușescu.

1984, 1985, 1986… Mergeam pe străzile Bucureștiului (unde venisem în 1971) și le vedeam cu ochi noi. Cartierele vechi : Cotroceni, zona Galați, străzile cu nume de voievozi. Mă gîndeam cum mușcau buldozerele din vilele din Uranus. Mergeam la Biblioteca universitară sau la BCS. Iată cum, după exclusivismul studiilor de semiotică, de filozofie ori matematici aplicate, am ajuns să-i caut pe autorii care scriseseră despre „ființa națională". Inventariam teoreticienii „specificului românesc". Atunci l-am descoperit și citit pe D. Drăghicescu, cu a lui *Din psihologia poporului român.* Apoi pe ceilalți : Constantin Stere, Constantin Rădulescu-Motru, Ion Petrovici, Ștefan Zeletin, Mircea Vulcănescu… (Noica făcea mai demult parte din autorii urmăriți și citiți.) Iar cînd am descoperit, pe raft, *Enciclopedia României* (cele patru volume editate în 1937 de către Fundația Regală — la ele m-am gîndit întîi și-ntîi în decembrie 1989, cînd s-a anunțat arderea Bibliotecii) mi-am făcut un ritual din a veni periodic și a medita cu ochii pe *Enciclopedie.* După ce terminam cu „bibliografia", luam volumele, le pipăiam, mă uitam cu o imensă, nostalgică dragoste la lumea apusă, citeam încet cîteva pagini… nu mai multe, pentru a trăi, din acel moment, un timp nedefinit, cu lumea descrisă de Dimitrie Gusti, de Mircea Vulcănescu, Nicolae Iorga și alții asemenea lor. Ajunsesem să notez aproape cu religiozitate din „clasicii" românismului fraze patetice, afirmative și sentimentale, cum ar fi : „*Există însă și popoare care se nasc pe un pămînt anumit, continuînd o viață străveche, imemorială, care își clădesc ființa ca o prelungire a mediului geografic și care își imprimă în schimb ca o pecete deprinderile și civilizația în acel pămînt ; lumea nouă românească… va reveni la unitatea străveche a pămîntului și civilizației românești*". Acesta era, după notițele mele, Dimitrie Gusti. El a lansat fraze memorabile care au marcat mulți intelectuali români mitizînd civilizația rurală, cu toate consecințele complicate ale acestui tip de exaltare : „*La noi, singura realitate permanentă, inalterabilă, a fost și a rămas țăranul român. Dacă țărănimea română a fost ursită să conserve rasa, pămîntul, limba și credința noastră, înseamnă că ea este întruchiparea virtualităților și energiilor românești, că, deci, dintr-însa trebuie să pornească și să se inspire tot ce e românesc*".

Acest sentimentalism, crescut oarecum brusc în viața mea, pentru temele „spiritualității românești", nu a intrat niciodată în contradicție cu propensiunea

pentru valorile fundamentale ale societăților libere. M-am bucurat cînd am întîlnit prima dată gînditori interbelici democrați, în sensul modern al cuvîntului, ca Petre Andrei. Dar l-am glosat extensiv pe Constantin Rădulescu-Motru… El se afla, în fișele mele din acea perioadă, în categoria unde putea fi găsit (ca să dau un exemplu foarte diferit) și Ion C. Brătianu. Între primul, *apărător pînă la utopie al statului țărănesc*, și campionul liberalismului a cărui doctrină se reducea la „*Dați-le cetățenilor români libertatea și drepturile politice, și cu aceasta i-ați făcut fericiți pentru totdeauna !* "există, în ordinea doctrinală normală, diferențe considerabile. Dar pentru un intelectual din anii '80, diferențele dintre cei doi rămîneau marginale *față de statutul lor, de reprezentanți ai unei lumi vitale, incompatibile cu societatea absurdă în care eram obligați să trăim.* Comunismul a creat în primii zeci de ani teroare. După această perioadă, viciul lui fundamental era *falsitatea.* Sub Ceaușescu eram supuși unui regim cumplit care folosea, în loc de gloanțe, *ridicolul.* În urmă rămîneau nu cadavre, ci ființe insignifiante. Pierduserăm, oamenii din țara asta, un lucru de o valoare neprețuită, *autenticitatea.* Autorii pe care îi descopeream la BCU, la BCS, în bibliotecile prietenilor — și niciodată în librării — îmi păreau poate depășiți, lirici, aveau doar parfumul și dimensiunea unei provincii a lumii. Dar arătau bravi și demni. Prin ei descopeream bătălia pentru identitate. Aveau ceva de spus și personalitățile nu atît de limpezi, peste care istoria lăsase o umbră ceva mai largă și care-mi fuseseră necunoscute pînă atunci : Barbu și Lascu Catargi, P.P. Carp, Alex. Lahovari ș.a.

Deseori, însemnările erau polemice. Mă uit și azi pe ele : reflectă comentariul pasiunea recunoscătoare cu care îl citeam și-l descopeream pe Constantin Rădulescu-Motru ? Mai jos, pe pagina cu note, se află chiar un citat din Motru, care i se potrivea, consideram : „*Dezinteresarea… este unită cu temeritatea ; originalitatea, cu stilul cerut de mediu ; conștiinciozitatea, cu sentimentul răspunderii față de viitorime*" (din *Vocația*). Cărțile, studiile semnate de clasicii românismului sînt greu digerabile din perspectiva „lecturii" conceptuale occidentalizate, moderne, dar întîlnirea cu parfumul marilor autori, antebelici sau interbelici, constituia o resursă existențială. O formă de salvare individuală, prin recuperarea identității pierdute.

Copiam, plin de emoție, chiar fraze de genul : „*sentimentul religios, care în ordine metafizică, e tot atît de sfînt cît este. în ordinea socială, sentimentul național*". Nu aveam în minte reverberațiile fatale ale acestui tip de discurs, pe care istoria l-a sancționat cu teribilă severitate. Cuvintele descoperite, erau pentru mine, atunci, mormîntul pentru două victime ale opresiunii și, mai grav, ale degradării : spiritul religios, specificitatea împreună cu tradiția. Iar un mormînt trebuie respectat.

O să fac în acest sens o digresiune. Discursul care a asociat, metafizic, naționalismul și religia constituie, știm, forma superioară a curentului viguros care a reprezentat, în acei ani, substanța culturală a mișcării legionare. Mulți intelectuali au avut o contribuție politică directă (Nae Ionescu). Alții au argumentat, într-un anumit moment al vieții lor, idealurile extremismului de dreapta

din societatea românească interbelică. După revoluție, Mircea Eliade, Constantin Noica, Emil Cioran au fost „judecați" pentru prima dată pentru pierderea lucidității critice în perioada în care nazismul își căuta suportul ideologic, în înfruntarea sa cu tradiția umanismului european.

Un proces necesar, pentru că demitizarea personalităților culturale, cît de dureros poate fi ea resimțită, este obligatorie pentru ca o societate să devină matură. Intelectualii sînt responsabili față de consecințele filozofiei pe care o împărtășesc și o răspîndesc. Noi nu facem astfel decît ca să imităm, în legătură cu reprezentanți ai naționalismului românesc cum ar fi Eliade (o scurtă perioadă) Noica ori Cioran, ceea ce culturile occidentale au realizat, sever (chiar nenuanțat), acum circa patru decenii. Sfîrșitul celui de-al doilea război mondial a însemnat anihilarea armată a nazismului. A urmat epurarea politică, iar aceste procese au fost desăvîrșite prin declasarea civică a reprezentanților culturali.

Nu Nürnberg, ci cultura și, prin consecință, mentalitatea europeană au reprezentat marea reparație făcută victimelor nazismului.

Victimele comunismului nu au primit o reparație echivalentă. La nivel internațional, nazismul și comunismul sînt tratate diferit, o asimetrie care are efecte adînci, cu repercusiuni imprevizibile asupra conștiinței europene. În mod evident, comunismul este un regim politic la fel de criminal ca și nazismul, chiar dacă ideologiile, mijloacele de acțiune ale opresorilor, numărul celor uciși diferă. „Mai egale" decît ideologiile și mijloacele terorii sînt între ele victimele.

În acest sens, experiența legionară și comunistă din ultimii 60 de ani constituie o referință pentru problema identității noastre. Spiritul național se află încifrat în politica națională.

*

Mă întorc la ritualul lecturilor. Îmi amintesc că mi-am fișat culegerile de documente care au fost publicate la sfîrșitul anilor '80, reproducînd și declarații ale lui Ion Antonescu. Am copiat cu entuziasm afirmațiile mareșalului, că principalul inamic, cel mai periculos, al României, a fost și va fi Uniunea Sovietică, nu Germania. Sau : „*Grija oricărui guvern conștient de misiunea lui face ca problema alimentară să se situeze pe primul plan al preocupărilor sale*"[4] (foametea devenise teribilă în București) etc. Nu știam de Holocaustul din Transnistria, nici de declarațiile jignitoare ale mareșalului față de ne-români, nici de rolul jucat de orgoliul său politic în evoluția evenimentelor. De aceea, în contextul pe care îl cunoaștem și cu lecturi de genul *Delirului* lui Marin Preda, Antonescu a fost, pentru mine, în acei ani, mai curînd un simbol pozitiv. După revoluție am aflat imediat aproape tot esențialul asupra personajului istoric și am susținut publicarea seriilor de materiale clarificatoare din revista „22". Ion Antonescu a fost un naționalist dur, pînă la crimă, dar în confruntare cu demagogia, într-un moment greu pentru statul român. Din această cauză, destinul lui are o aură tragică ; din această cauză, responsabilitatea lui este și una a istoriei.

[4]Dintr-un răspuns la un memoriu al lui C.I.C. Brătianu, din martie 1941.

Într-o zi, prietenii mei, Sorin și Gina Vieru, mi-au făcut cunoștință cu Constantin Joja. Atunci am descoperit cărțile arhitectului care remodelase, în spiritul arhitecturii secolului al XVIII-lea, vechi cartiere comerciale din Craiova, Pitești și Buzău. Joja continua o tradiție mai veche, pentru care pot fi citați G.M. Cantacuzino sau Adrian Gheorghiu. Tendința se plasa pe linia clasică reclamînd virtuțile matricei țărănești — „*Problema* [arhitecturii satelor] *e mai simplă, căci ea a fost rezolvată de țărani care sunt pentru nevoile lor și cei mai buni arhitecți*"[5] — și românizantă („*Românul și-a vrut ceva al lui. Așa știe el că e bine.*"[6]) Constantin Joja preluase conceptul lui Le Corbusier (arhitectura e un fapt liric) și-l aplica în contextul românesc. Cuvintele lui m-au făcut să văd spațiul în care trăiam cu alți ochi. Eram receptiv la accentul pus de el pe lirism și retorica lui mă seducea : „*...printre arte, arhitectura a fost creația cea mai puternic impregnată de un nesfîrșit lirism...*" ; „*numai încărcătura poetică ridică o construcție la rangul de arhitectură ;*" „*...funcțiunea principală a acesteia este, alături de a da un habitat, una lirică*"[7]. Joja era patetic și sentențios. (Pridvorul, scria el, este o originalitate absolută în istoria arhitecturii.) Dar mai ales el a exercitat o influență profundă asupra receptivității mele, în special prin teoria lui privind valoarea arhitecturii citadine de la sfîrșitul secolului al XIX-lea. Într-adevăr, am umblat după aceea prin orașe căutînd vestigiile nebănuite pînă atunci. Am „redescoperit" cîteva astfel de fațade citadine, la Buzău (unde mergeam destul de des), la Rădăuți, Iași. Am văzut în multe orașe aceste basoreliefuri încîntătoare salvate ca prin minune, dar sub continua amenințare a unor decizii urbanistice de ultimă oră. („*Un urbanism fără poezie pustiește sufletele oamenilor*", scria C. Joja[8], cu gîndul la monstruoasa arhitectură care stăpînea noile orașe.)

De altfel, nota lirică este indisolubilă unui suflet care trăiește în termenii spiritului național.

Am plîns după marile monumente dispărute. Am scris cîteva cuvinte despre Biserica Sfînta Vineri, pe care am reușit să le trimit în străinătate. Au fost publicate și citite la *Europa liberă* de Virgil Ierunca. Am patetizat, cînd cu distrugerea închisorii Văcărești. Dar pagina pe care aș reciti-o astăzi cu multă curiozitate se află, alături de altele, într-una dintre arhivele SRI.

Iar mai departe istoria se știe. Revoluția a schimbat multe, inclusiv nostalgiile. Iar *Românismul*, uneori mijloc de rezistență umană la artificial și grotesc, a devenit o excelentă monedă politică și — în legătură sau în paralel — un refuz al civilizației.

Se pune întrebarea : ce are astăzi *românismul* de oferit lumii ?

*

Eu nu cred că românismul are ceva *exemplar* de oferit lumii.

El nici nu are nevoie să caute o astfel de legitimare.

---

[5] G.M. Cantacuzino, *Despre o estetică a reconstrucției*, Ed. Cartea Românească, 1946, p. 11.
[6] *Op.cit.*, p. 12.
[7] Sînt citate din Constantin Joja, *Sensuri și valori regăsite*, Ed. Eminescu, 1981, p. 15.
[8] *Op.cit.*, p. 25.

S-a spus că noi sîntem cei chemaţi să fim o „*punte între Orient şi Occident*". În ce sens ? Ce înseamnă a fi „o punte" ? A păstra/a cultiva în spaţiul nostru european gîndirea orientală, iată o interpretare promovată prin anii '70-'80. Mircea Eliade şi Petre Culianu (chiar Sergiu Al-George) au fost prezentaţi în opinia publică drept creatorii unei şcoli exemplare de orientalistică. Lucrul acesta este valabil pentru primul. Eliade însuşi s-a format la marea şcoală italiană. Petre Culianu este un cercetător american. Sergiu Al-George are o operă de autodidact. Importantele şcoli de orientalistică se află în altă parte, au o tradiţie incomparabilă, mijloace şi energie faţă de care Institutul nostru de Studii Orientale rămîne (în ciuda entuziasmului celor 8 cercetători de acolo) doar o întreprindere decentă. Fac acest comentariu nu pentru a exprima scepticismul faţă de „posibilităţile noastre". Dar faptul că oameni serioşi se mai referă astăzi la nu ştiu ce „disponibilităţi imanente" ale „românilor" de a crea opere constituie un fel de hipnoză. Şcolile au nevoie de personalităţi, dar au nevoie şi de bani, de manageri, de un cadru confortabil pentru cercetători şi un context dinamic. O importantă catedră de istorie a religiilor există la Chicago, nu la Constantinopol, nu în Tibet.

O altă idee a fost de *a ameliora modelul occidental*. Sub ea se ascund cel puţin două intenţii fluide. Prima : idiosincrasia faţă de capitalism. Apoi, dacă nu îi putem descoperi acestuia o alternativă viabilă, am dori cel puţin o democraţie mai caldă, cu substanţă, o societate mai puţin mercantilă.

Ca răspuns la prima obiecţie privind capitalismul, trebuie spus că astăzi *piaţa liberă* reprezintă un principiu ce nu mai poate fi pus în discuţie. Metafora lui Fukuyama, a sfîrşitului istoriei, se referă nu numai la victoria democraţiei, ci şi a pieţei libere, cu care este prea intim legată. Iar respingerea capitalismului nu este doar absurdă, este şi inumană. „*Ar trebui să fie clar oricui că fără capitalismul din cele cîteva ţări care îl practică azi fără complexe, adică cu succes, în numai cîţiva ani populaţia Pămîntului s-ar reduce prin molime şi înfometare la jumătate. Or, dacă ne gîndim la enorma bogăţie produsă parcă în virtutea inerţiei în atît de puţine locuri de pe glob, putem spune că niciodată atît de mulţi nu au datorat atît de mult atîtor de puţini, ca în epoca în care umanitatea a cunoscut beneficiile capitalismului*"[9].

Numai că însăşi problema ca atare, a promovării sau nu a capitalismului, este oarecum depăşită. Astăzi lumea gîndeşte în termeni de *securitate colectivă* şi *subsidiaritate*, de *drept la mediu* şi *dezvoltare durabilă*. Obiectivul nostru ar fi nu să construim capitalismul — pur şi simplu — ci să dăm realitate unei civilizaţii de tip european — tocmai *tipul* pe care vrem să-l „încălzim".

Cînd mă gîndesc la Europa, am în minte, mai ales, trotuarele cu colţuri adaptate cărucioarelor pentru handicapaţi sau jurisprudenţa Curţii pentru Drepturile Omului de la Strasbourg. Am cunoscut calitatea umană, soliditatea profesională a miniştrilor, judecătorilor, procurorilor, care servesc (*public servants !*)

[9]H.-R. Patapievici, *Istoricii şi capitalismul*, in *Cerul văzut prin lentilă*, Editura Nemira, Bucureşti, 1995, p. 292.

statul de drept în Olanda, Danemarca ori Germania ! Aceasta este armătura concretă — autentică ! — a civilizației de tip european.

Acei care visează la o opțiune care să ne reprezinte, originală, sînt datori să răspundă la întrebarea : ce fel de trotuare, ce fel legi și ce fel de oameni constituie formula noastră mai bună, de „românism" ?

O ultimă „specificitate" la care mă mai refer este asocierea dintre latinitate și cultura ortodoxă. Sextil Pușcariu o afirma în termeni radicali și grandiloc-venți[10] : „*Ortodoxia noastră este astăzi cel mai sigur criteriu de diferențiere, căci noi suntem în lume singurul popor latin de credință ortodoxă. Această împerechere fericită de sânge latin cu alese însușiri sufletești, venite de la Răsărit, ne dă acel complex de mari și originale calități, cari ridică valoarea rasei noastre*". Aș mai da, dintre multele posibile, un singur exemplu, Dumitru Stăniloaie a teoretizat la rîndul lui această „*sinteză... care dă sufletului românesc o originalitate și un farmec unic*"[11]. Același stil necritic, superlativ, extaziat : „*Neamul nostru reprezintă existența de cel mai perfect echilibru bipolar, în vreme ce la toate celelalte neamuri echilibrul tensiunii e tulburat în favorul unuia dintre acești doi poli. Numai «raționalismul» românesc nu e raționalism secular, siguranță netulburată de pașii rațiunii, ci alternare de siguranță netulburată în terenul de sub picioare și de fulgerătoare vedere că pășim pe valuri*"[12]

Mi-e teamă că alianța dintre ortodoxie și latinitate este citită de către alții în sens complet diferit. Pentru mulți autori, frontiera dintre ortodoxie și catolicism ar putea defini în curînd un hotar de civilizație în interiorul Europei. Teoria lui Samuel Huntington, privind schimbarea granițelor politice cu granițe culturale, aplicată pentru Europa de Est, are pentru noi o semnificație amenințătoare. Regăsirea acestei concepții în variate discursuri, de la textele unor eseiști mai tineri[13], pînă la studiile unor analiști ai acțiunilor concrete de integrare europeană[14], constituie o forță politică prin ea însăși. Dar eu nu cred că tradiția

[10]Din cuvîntarea ținută la Congresul Frăției Ortodoxe Române, 28.11.1938, Târgu-Mureș.
[11]Dumitru Stăniloaie, *Ortodoxie și latinitate*, „Gândirea", nr. 4, aprilie, 1939.
[12]Dumitru Stăniloaie, *Op. cit.*
[13]„*Adevărata Europă de Est este cea a culturii bizantin-ortodoxe. Ea înseamnă o altă Europă, una rezultată din Imperiul roman de răsărit, care nu cunoaște modernitatea, cu a sa civilizație industrială avansată și cu avatarurile individualismului. În timp ce, începînd din secolele 17 și 18, cultura Europei occidentale și centrale împinge necontenit omul în mijlocul universului, miezul gîndirii bizantine rămîne Dumnezeu. În timp ce în Occident avansau în prim-plan filozofii luminilor, dincoace se aspira doar la negurile transfigurării.*" (Richard Wagner, *Popoare în derivă*, ed. Kriterion, București, 1994, pp. 61-64).
[14]Este o reală problemă că analiști ai structurilor de integrare au ajuns să-și definească conceptele economico-politice pe baza distincțiilor cultural-religioase, de tipul „regiuni catolic-protestante și țări ortodoxe" (vezi spre exemplu Juergen Noetzold, *European Union and Eastern Central Europe : Expectations and Uncertainties*, „Aussen Politik", vol. 46, nr. 1/1995, pp. 14-24). Pe de altă parte, faptul că patriarhul Teoctist a făcut un turneu, în vara lui 1995, la Belgrad și Pale, cu mesaje către liderii sîrbi din partea oficialilor români, arată că ortodoxia este întrebuințată de asemenea de către regimurile din zonă ca o marcă politică. Moscova poate contracara dezvoltarea structurilor de integrare de tip UE ori NATO făcînd apel la „comunitatea religioasă" a unor țări precum România, Bulgaria și Serbia — o strategie cu tradiție istorică.

religioasă are o influență atît de determinantă *ca factor care acționează astăzi* pentru evoluția statelor moderne, așa cum sugerează diverși autori. Dacă i-am amintit, am făcut-o pentru a contracara iluziile pe care ni le putem face mizînd pe linia tradiției ortodoxe.

România se afla într-adevăr, la începutul anului 1995, pe punctul de a se lipi de blocul răsăritean, la o *Comunitate a Statelor Independente* lărgită cu țările care nu au arătat rapid voința de a accepta regulile comunității occidentale. Factorul religios este aici marginal. Mult mai semnificativă pare a fi lupta pentru putere în cadrul proaspetei democrații și „obligația" fostului aparat al regimului comunist de a se dedica cu trup și suflet naționalismului, ca singură alternativă de legitimare pentru el, după prăbușirea regimului pe care îl servise[15].

„Neonaționalismul" românesc, mișcare esențial demagogică, folosește orice mijloace și de aceea face apel și la ortodoxism. Are și premisele necesare. Biserica ortodoxă a sprijinit regimul comunist — la sfîrșitul anilor '40, sub teroare. Conducătorul Bisericii ortodoxe, patriarhul Teoctist, a oferit acest suport și recent, dîndu-și acordul pentru dărîmarea lăcașurilor de cult ori înfierînd pe timișorenii care s-au ridicat împotriva despotismului lui Ceaușescu. Astăzi, în condiții de libertate religioasă și independență, Biserica ortodoxă refuză să rezolve problema bunurilor Bisericii greco-catolice, preluate în 1948. Și astăzi, flirtează cu Puterea seculară. Proiectele de lege privind cultele pe care Ierarhia Bisericii ortodoxe încearcă să le promoveze cer limitarea drastică a mișcărilor religioase alternative, pe principiul (incompatibil cu statul modern) că „sîntem un popor ortodox". Interesul ei pentru viața socială se manifestă prin presiunea făcută asupra Curții constituționale, deputaților ori altor persoane politice, ca să determine condamnarea la închisoare a homosexualilor. Asociația studenților creștini-ortodocși din România, aflată sub patronajul Ierarhiei ortodoxe, face mitinguri cu același obiectiv.

Biserica ortodoxă a avut în istoria devenirii națiunii române un alt rol, alte merite. Astăzi, inițiativele ei sociale par dominate de voința de a se împotrivi, nu de a construi. Spre deosebire de celelalte ramuri ale creștinismului, și în special față de protestantism, ajutorul adunat și pregătit pentru săraci, suferinzi, marginali rămîne o preocupare periferică. Nimic asemănător puternicelor centre de cultură care sînt școlile ori universitățile catolice și protestante din Vest. Ceea ce nu înseamnă, evident, că ortodoxia ar avea un statut *teologic* inferior celorlalte culte amintite. Mi-e teamă însă, după ceea ce văd, că tradiția ortodoxă în România — a cărei împletire cu latinitatea noastră o văd astăzi manifestîndu-se cu atît mai puțin — va juca un rol conservator. Pericolul acesta va apare ori de cîte ori ortodoxismul va intenționa să fie mai mult decît un mijloc al experienței spirituale, adică al unui act care își relevă substanța în plan individual.

[15]Pentru legătura dintre naționalism și obstacolele în calea integrării europene a României aș sugera analizele din revista „Studii internaționale", nr. 1, Centrul de Studii Internaționale, București, 1995.

Dar dincolo de orice nostalgie pe care o avem după o „specificitate” sau alta, rămîne faptul esențial, că teme precum „naționalismul”, „spiritul național” nu posedă, în lumea de astăzi, decît o semnificație secundă. Ca și „democrație”, „socialism”, „liberalism” ori alte etichete doctrinale, aceste concepte au referințe mult prea generale pentru a pilota un popor în problematica subtilă a civilizației pe care o avem de întîmpinat. Tragedia noastră, după revoluția din 1989, ține de faptul că am avut la dispoziție o cultură întemeiată numai pe acest discurs secund ; aproape nimic pregătit pentru a răspunde întrebărilor (de natură intelectuală) care să formeze elitele civice și politice adaptate Europei de după Maastricht. Spun *tragedie* pentru a defini nu eșecurile dureroase ale perioadei prin care trecem, ci caracterul *ireversibil* al efectelor lor.

*

Care este legitimitatea gîndurilor și sentimentelor cuiva față de această problemă, sensibilă ca o rană, a spiritului național ?

În nici un caz legitimitatea nu-și poate lua drept argument — așa cum o face corul naționalist — solidaritatea bazată pe identitatea națională. Solidaritatea nu se justifică, *în general*, pe identitate.

Și legitimitatea, și solidaritatea sînt subsumate principiilor binelui și adevărului. Este legitim și este normal să fii solidar în bine și adevăr. Atîta timp cît pe aceste meleaguri românești copiii sînt dresați în loc să fie educați, atîta timp cît oamenii suferă, cîmpiile sînt dezgolite, pădurile tăiate, animalele vînate, a te dedica pentru binele locului unde te-ai născut este un lucru firesc. Nu are nici un rost să ratezi prin emfază firescul acestei opțiuni, numindu-l „devotament național”.

*

Eseul a apărut în volumul *Naționaliști, antinaționaliști... O polemică în publicistica românească*, Editura Polirom, Iași, 1996, colecția „Plural”, pp. 158–177.