

– cel mai bun roman al lui Agârbiceanu, – un fel de „monografie a unei lumi de datini și tradiții” (G. Pienescu) comparabil cu *Ion*, romanul lui Liviu Rebreanu, prin această dragoste de pământ a țaranului ardelean, care la Agârbiceanu capătă caracterul unei elegii la sfârșitul unei epoci, ca în *Moromeții* lui Marin Preda. Mai rău a fost întâmpinat romanul *Sectarii* de către Ovidiu Papadima pentru deficiențe de compoziție epică, eludându-se nota dominantă de satiră politică, în genul *Țiganiadei* lui Ion Budai-Deleanu, deși invocă către muză, o pastişă după „poemationul eroi-comic” al înaintașului său ardelean, ar fi putut preveni un astfel de reproș. Și pentru că tot am pomenit numele lui Ion Budai-Deleanu, pe care l-am asociat lui Agârbiceanu, se impune menționarea unei deosebiri evidente: pe cât de inventiv este autorul *Țiganiadei* în onomastică, pe atât de sărac este autorul *Strigoiiului*. Unele nume de personaje le întâlnim în mai multe povestiri și romane; altele apar cu ușoare schimbări într-o altă ediție: de ex. în ediția princeps a romanului *Domnișoara Ana*, numele lui Ion Bradu, cel care o ajuta financiar pe tânăra elevă să-și urmeze studiile este schimbat în ediția Pienescu în Ion Brad „poate în semn de omagiu discret pentru ajutorul pe care scriitorul și viitorul diplomat Ion Brad i l-a acordat lui Ion Agârbiceanu” (Ilie Rad); mai surprinzător este numele dat liderului extremei drepte, Andrei Mureșanu! – poetul deșteptării naționale – pentru care Agârbiceanu, se pare că nu a avut o prețuire deosebită pentru că nici nu-l prezintă în broșura sa *Marii cântăreți*.

Ediția Rad urmează aceeași structură și aceleași criterii de editare din volumele anterioare: o corectare tacită, discretă a greșelilor de tipar, o evidențiere a diferențelor dintre ediții în „note și comentarii”, o amplă secțiune de *referințe critice*, care arată cum au fost receptate aceste romane la debut, iar paginile intitulate *Ion Agârbiceanu în actualitate* reproduc cronicile și recenziile consacrate volumelor III și IV, „impresiile fiind foarte favorabile în privința actualității lui Ion Agârbiceanu.” Glosarul, un mic dicționar de regionalisme ardelenesti, adaugă la cei 500 de termeni din volumele anterioare, alți 200, pentru că unii se repetă și cititorul are acum la dispoziție întreg acest material lexical. Diferența de 300 de regionalisme mai puțin se explică prin faptul că acțiunea celor mai multe romane se petrece în mediul urban. Fiecare volum se încheie cu o iconografie reverberantă: coperte de ediții, ilustrații ale unor volume, frontispicii din ziare și reviste – Agârbiceanu fiind unul din cei mai harnici colaboratori la publicațiile periodice, din anii debutului său și până aproape de sfârșitul vieții –, instantanee fotografice din biografia scriitorului, manuscrise, portrete etc.

Așadar, impresiile fiind „foarte favorabile” după apariția primelor șase volume așteptăm pe următoarele două consacrate tot romanelor și apoi – un lucru nou față de ediția Pienescu – alte volume, cuprinzând scrierile religioase, memorialistice, o parte măcar din bogata și variata sa publicistică, risipită în aproape toate periodicele românești din acea vreme, corespondența etc. care vor întregi armonios restituirea zestrei literare agârbicene.

Moartea lui Dumnezeu, moartea politicii și o Prezență

Cătălin Bobb



Mircea Vremir

Salcii, gouache, hârtie, 29,8 x 41,7 cm

Sandu Frunză
Între moartea politicii și moartea lui Dumnezeu. Eseuri despre literatură, religie și politică
București, Editura Tritonic, 2016

Sub un titlu suficient de provocator, *Între moartea politicii și moartea lui Dumnezeu. Eseuri despre literatură, religie și politică*, Sandu Frunză își adună articolele publicate între anii 2010-2015. Să înlătru, dintru început, două posibile obiecții: (1) titlul, în cazul de față, nu este deloc exagerat. El spune exact ceea ce spune: forma tradițională (fără a fi atenți aici la sensurile multiple ale conceptului „tradiție”) prin care putem gândi religia (în cazul de față pe Dumnezeu) și politica suportă, în contemporaneitate, în mod inevitabil, sensuri noi. Desigur, o întreagă logică a morților succesive (religie, artă, metapovestiri etc.) anunțate, uneori brutal alteori firesc, susțin, sau măcar cadrează, și demersul profesorului clujean. Însă este vorba aici despre o moarte, atât în cazul lui Dumnezeu cât și în cazul politicii, ce cumva anunță, dincolo de orice fel de paradox, permanența unei „Prezențe”. Într-un fel, ne spune Sandu Frunză, ceva rămâne după ce aproape totul a fost, în mod firesc și inevitabil, ucis. (2) Deși ca orice volum ce pare, la o primă privire, spart și reconstruit artificial, cum se întâmplă uneori cu volumele compuse din studii și articole ce răspund unor intenții și cerințe diferite, totuși, această carte are o particularitate aparte: cioburile, adunate cu grijă, dau oglinda. În alte cuvinte, toate studiile au o marcă proprie și marca în discuție stă într-un

soi de *tensiune* specifică atât fiecărui articol în parte cât și volumului.

Prin urmare, două sunt lucrurile ce îmi par esențiale: (1) postularea permanenței unei „Prezențe” ce deși pare în răspărul oricărei logici postmoderne, îi respectă în totalitate postulatele, respectiv, (2) un fel de mărturisire ce produce un soi de *tensiune* ce, la rândul-i, marchează întregul text.

Să explicităm. Sandu Frunză susține următoarea teză: omul contemporan nu poate trăi fără sacru. Însă metamorfozele sacrului respectă logica postmodernității și în acest fel, și doar în acest fel, putem discuta, în același timp, și fără a da dovadă de lipsă de logică, atât despre moartea lui Dumnezeu cât și despre permanența unei „Prezențe”. Această teză ce pare imprudentă și aproape imposibil de susținut (orice șarjă postmodernă va spulbera instantaneu clamarea oricărei „Prezențe”) se sprijină, în text, pe o *indecizie*, sau, dacă vrem, pe o *tensiune* specifică. Să citez, poate excesiv, fragmentul în cauză: „De multă vreme îmi doresc să ajung să scriu un text despre religie și ideologie care încă din titlu să ne spună că absența lui Dumnezeu înseamnă absența democrației autentice sau că moartea lui Dumnezeu exprimată în valorile îmbrățișate de o anumită societate poate duce la o democrație muribundă. Îmi este dificil să susțin acest lucru, deocamdată, deși sînt convins, în plan personal, că oamenii nu pot să supraviețuiască în calitatea lor de ființe umane fără sacru. Dificultatea se naște din faptul că trebuie să constat că toate formele de reunificare a puterii religioase cu cea poli-

tică pe care le cunoaștem azi au o tendință de eliminare a democrației, ele duc de fapt la o formă mascată de teocrație care înseamnă sfârșitul politicii ca efort de realizare a binelui public. Un motiv al acestei dificultăți este acela că toate cercetările mele recente asupra modului în care se îmbină religia cu politica, idealurile ideologice cu cele ale mesianismului religios în viața omului contemporan, îmi arată mai degrabă că orice prezență accentuată a divinității în acțiunea politică, orice utilizare excesivă a mesajului religios în comunicarea publică și orice intruziune semnificativă a teologiei în politică duce la acțiuni pe care mi-ar fi dificil să le asociez cu idealurile democratice pe care le susțin.” (p.60)

Cred că avem aici unul dintre cele mai frumoase fragmente scrise de Sandu Frunză și tot aici regăsim întregul demers al cărții. În fapt, aș risca să spun, exclusiv sprijinit pe această *indecizie* (sau *tensiune*) poate Sandu Frunză să susțină teza excesiv de ontologică conform căreia toate datele ne arată că în contemporaneitate „Prezența”, dacă îmi permiteți jocul de cuvinte, e încă prezentă. Însă, imediat, un amendament: este vorba aici de un dat ontologic sau de unul antropologic?

Perspectiva pe care Sandu Frunză o asumă pare antropologică, însă, cumva, încărcată ontologic. Voi cita, la fel de excesiv, un al doilea fragment: „Astfel, nevoia unei perspective generale coerente asupra lumii și a sensului trăirii în conformitate cu acea viziune, nevoia unei structuri simbolice pe care să o umple cu propriile sale construcții imaginative, nevoia de a se situa mereu pe calea unei desăvârșiri ce se lasă mereu așteptată, nevoia unei figuri salvatoare care să vină să suplinească lipsa puterii sau incapacitatea de exercitare a puterii de către indivizi sau comunități, nevoia de a resimți această putere ca exercitându-se, nevoia de a proiecta în viitor nostalgia după ceea ce este original, autentic, sau cu alte cuvinte paradisiac, și multe alte nevoi din acest registru fac ca ființa umană să nu poată fi gândită înafara unei relații, oricât de exterioară ar fi ea, cu religia.” (p.18) Și este încărcat ontologic exclusiv datorită faptului că „religia”, în acest context, nu poartă marca lui Feuerbach ci mai degrabă pe cea a lui Eliade sau, în alte cuvinte, „omul”, în acest fragment, își asumă mai degrabă „transcendența” decât „transcederea”. Dar, poate, nu are niciun sens să întrebăm în ce măsură perspectiva asumată de Sandu Frunză cedează prea mult loc ontologiei. Până la urmă, oricare din noi vom recunoaște „nevoia unei structuri simbolice”, „nevoia de a se situa mereu pe calea unei desăvârșiri ce se lasă mereu așteptată”, „nevoia de a proiecta în viitor nostalgia după ceea ce este original” etc., și faptul acesta este suficient.

Mult mai interesant este faptul că prin această dublă grilă (marcat de o *tensiune* și încredințat într-o *Prezență*) Sandu Frunză „citește” contemporaneitatea. Analizele sale, indiferent de obiectul pe care îl analizează, poartă cele două coordonate. În alte cuvinte, „privirea” sa știe că „ființa umană are nevoie de o Prezență” însă, în același timp, știe și cât de dificil este „a susține acest lucru”. Există o consecință masivă a acestei duble poziționări: vastul registru al contemporaneității capătă, în acest fel, contur. Or tocmai lipsa de contur (sau, dacă vrem, lipsa metapoveștilor, idealurilor absolute,

valorilor indubitabile etc.) este caracteristica primă a contemporaneității. Aici mi se pare a fi miza centrală a analizelor lui Sandu Frunză: acceptând, în absolut, diferența (fragmentarea) ca marcă specifică postmodernității, totuși, și nu pot formula altfel decât în această manieră ce pare improprie, nu renunță la un principiu unitar. Că acest principiu capătă, în textul lui Sandu Frunză, numele de „Prezență” (fundamentată pe „nevoile” ultime sau prime ale faptului de a fi uman) nu mai are nicio importanță (ar fi putut să-i dea orice nume, faptul ca atare rămâne). Din toate aceste motive Sandu Frunză recunoaște și arată formele sacrului acolo unde cei mai mulți dintre noi le-am numi reificări inacceptabile (în „publicitate”, în „consum”, în „poveștile fragmentare”, în „spectacolul public al noilor comunități civice și politice” etc.).

Insistând atât de mult pe *Prezență* oare am făcut vizibil, suficient, faptul că Sandu Frunză mizează cu aceeași intensitate pe *fragment*? Într-un fel, este ca și cum tocmai fragmentul, ca atribut fundamental al contemporaneității, motivează și arată prezența Prezenței. Însă, fragmentul, ca efect firesc al secularizării și al laicizării (pe care Sandu Frunză și le dorește instalate pe deplin înăuntrul sferei publice) al morții lui Dumnezeu al morții politicii al co-

municării generalizate al etc., poartă în grija sa reconstrucția subiectivității. Numai că este vorba aici despre o subiectivitate ce, ne spune Sandu Frunză, nu poate să-și găsească „sensul ultim”, exclusiv, „într-o ontologie a finitudinii”.

Se prea poate ca Sandu Frunză să aibă dreptate și singura manieră în care mai putem discuta astăzi despre „Prezență” să fie sub forma metamorfozelor sacrului redată în fulgurațiile fragmentare specifice contemporaneității. Ba chiar, e foarte posibil ca aici să regăsim „reconstrucția imaginarului simbolic în funcție de noua realitate adusă de lumea comunicării generalizate”. Însă am impresia că Sandu Frunză e prea optimist atunci când vede, tot aici, posibilitatea unei etici, fie ea și minimală ce ar avea în vedere „construcția binelui public”. Și motivul principal datorită căruia optimismul lui Sandu Frunză mi se pare exagerat (evident, nu am niciun fel de altă perspectivă sau, altfel, nu pot gândi nicio altă paradigmă etică) stă în faptul că în practica cotidiană, fie ea privată sau publică, a fiecăruia dintre noi, „nevoile” noastre fundamentale nu se regăsesc aproape niciodată. ■



Mircea Vremir

Zbor (1968-1969), ceracolor, hârtie, 62,8 x 50 cm