

APOSTROF

revistă a uniunii scriitorilor

APARE
LUNAR

UTOPIE ȘI TOTALITARISM

Dictionar de utopii

și antiutopii

FRANCIS FUKUYAMA:

Sfârșitul istoriei?

VARLAM SALAMOV:

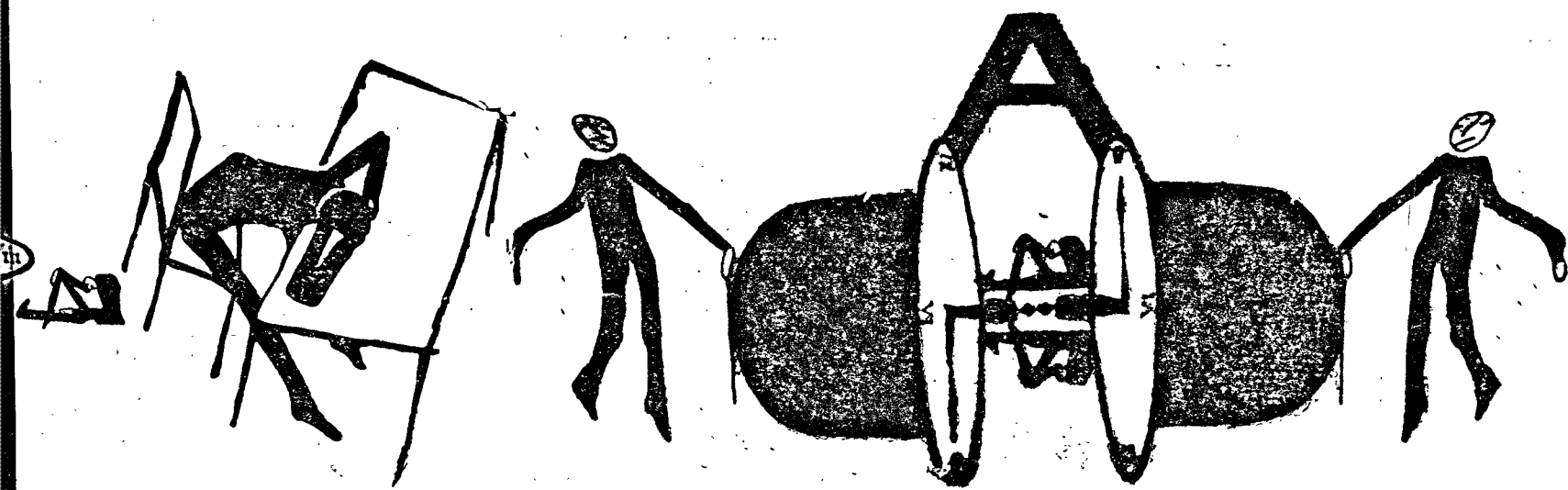
Scrisori către A. SOLJENITIN

ALEKSANDR ZINOVIEV:

De ce suntem sclavi

CLUJ
III nr. 3/4
1992

**A
P
O
S
T
R
O
F**





O încercare de descriere și de apre-
ciere a comportamentului post-re-
voluționar propriu intelectualului ro-
mân presupune, de la început, un dublu
scop analitic: întâi pentru a scoate în evi-
dență principalele trăsături psihosociale
ale poporului din care intelectualul ro-
mân face parte și apoi pentru a preciza
specificul condiției de intelectual român
în perioada regimului comunist și a dic-
taturii ceaușiste. Fiindcă intelectualii sînt,
și ei, nu doar locuitorii, ci și produsul
României socialiste; iar românii de azi
— indiferent de categoria socială din care
fac parte — sînt aceiași cu cei care-au
trăit foamea, frigul, privațiunile și te-
roarea „epocii de aur”, ori care s-au bu-
curat că toate acestea există doar pentru
alții. Profesoarele fanatic feseniste, par-
lamentarii care huițeau și aplaudă pentru
a-și exprima dezaprobarea sau entuzias-
mul, gazetarii incisivi sau profesioniști
ai calomniei, opozanții vigilenți și inco-
ruptibili, actorii care-și „joacă rolul” citind
proclamații la mitingurile din piețe, în
timp ce colegii lor impresionează spec-
tatorii la Milano și Londra (cu piese
montate de Andrei Șerban și Lucian Pin-
tilie); artiștii plastici transformați fie în
bișnițari, fie în vedete europene care cîș-
tigă concursuri organizate de Centre
Pompidou; inginerii care învață din mers
secretele programelor computerizate și
ale marketingului; judecătorii care-i de-
clară nevinovați pe foștii securiști și-i
„pedepesc” pe sindicaliști pentru acți-
unile lor greviste; cercetătorii dispuși fie
să se confrunte cu omologii lor europeni, fie
să se pună în slujba echipei guvernamen-
tale, în schimbul unei vile la Șosea —
toți aceștia n-au fost aduși, după răs-
turnarea dictaturii, de prin alte părți ale
lumii. Ei au trăit în România ultimilor
patruzeci și cinci de ani și au trăit —
asemeni majorității românilor — preocu-
pați în primul rînd de supraviețuirea lor
și a familiilor lor și abia în al doilea
rînd preocupați de cultură și de știință,
de valori morale ori de programe estetice.
Dintre români, intelectualilor le-a fost dat
să înțeleagă — mai repede și mai bine
— legătura dintre istorie, psihologie soci-
ală și geografie: orice mic popor, plasat
pe harta lumii lângă o mare putere, e —
pînă la urmă — un popor a cărui inte-
ligență adaptativă poate fi ușor confundată
(de la distanță) cu lașitatea. Și cum am
putea exemplifica mai convingător această
ultimă afirmație decît cu semnificațiile
etapei istorice recent încheiate? Pentru
români, „curajul și independența” pe care
Ceașescu le-a manifestat față de Mos-
cova au putut părea eroice doar în '68:
peste douăzeci de ani, ele au devenit ne-
bunești. Preful neamestecului în treburile
interne era chiar acțiunea sistematică de
distrugere a ființei și spiritului românesc
de către „alesul neamului” și „părintele
națiunii”. Și totuși, în anul 1990, am vorbit
nu cu unul, ci cu mai mulți gazetari oc-
cidentali care-mi spuneau, intrigați, cam
același lucru: „Dar Ceașescu v-a scăpat
de armata sovietică, voi, spre deosebire
de unguri și de bulgari, n-ați fost în si-
tuația unei țări ocupate”. Cum să
explici lumii ce gogoriță se ascunde
sub aparențele „patriotismului” ceaușist
și ale independenței cu „greu” obținute?

Poate că românii s-au supus atît de
mult timp tiraniei ceaușiste și fiindcă
frica față de imperiile vecine (întîi cel
otoman, apoi cel habsburgic și — după
primul război mondial — cel sovietic) s-a
transmis pe cale ereditară din generație
în generație. Această frică s-a completat,
însă, în sufletul și în mintea contem-
poranilor noștri — cu neîncrederea în aju-
torul altor puteri străine binevoitoare, cu
convingerea că „jocurile politice” se fac
întotdeauna în interesul celor mari și că
cei mici sînt mereu vinduți pe s_răluci-
toarele tarabe ale istoriei. Politician pri-
mitiv, dar viclean, Ceașescu a știut să
exploateze aceste „experiențe negative” în
favoarea sa. Naționalismul născut la
Scornicești a întretinut, prin mamele
subtil diversioniste ale organelor sale re-
presive, opinia că fără „o mină de fier”
ne amenință atît pericolul tancurilor so-
vietice, cît și pericolul ca Ungaria să ri-
dice pretenții teritoriale asupra Ardealului.
Dovada actuală a acestor latente (dar se-

culare!) spaime românești nu-i neapărat
existența unor gazete șovine și xenofobe
— aceleași, de fapt, cu gazetele oficiale ale
vechii Securității — ci existența reală a
unui incredibil de mare număr de cititori
— admiratori ai respectivelor publicații.
Foarte mulți pensionari și foarte multe
cadre ale armatei, dar și tineri de
vîrste și profesii diverse, spumegă în mod
sincer de minie împotriva celor care luptă
pentru o democrație de tip occidental,
întrucît ei sînt convinși că ungurii și rușii
vor dezmembra România și că „numai o
dictatură ne mai poate salva”. În cate-
goria acestor furioși preocupați de „țări-
șoara” lor intră și foarte mulți intelec-
tualii.

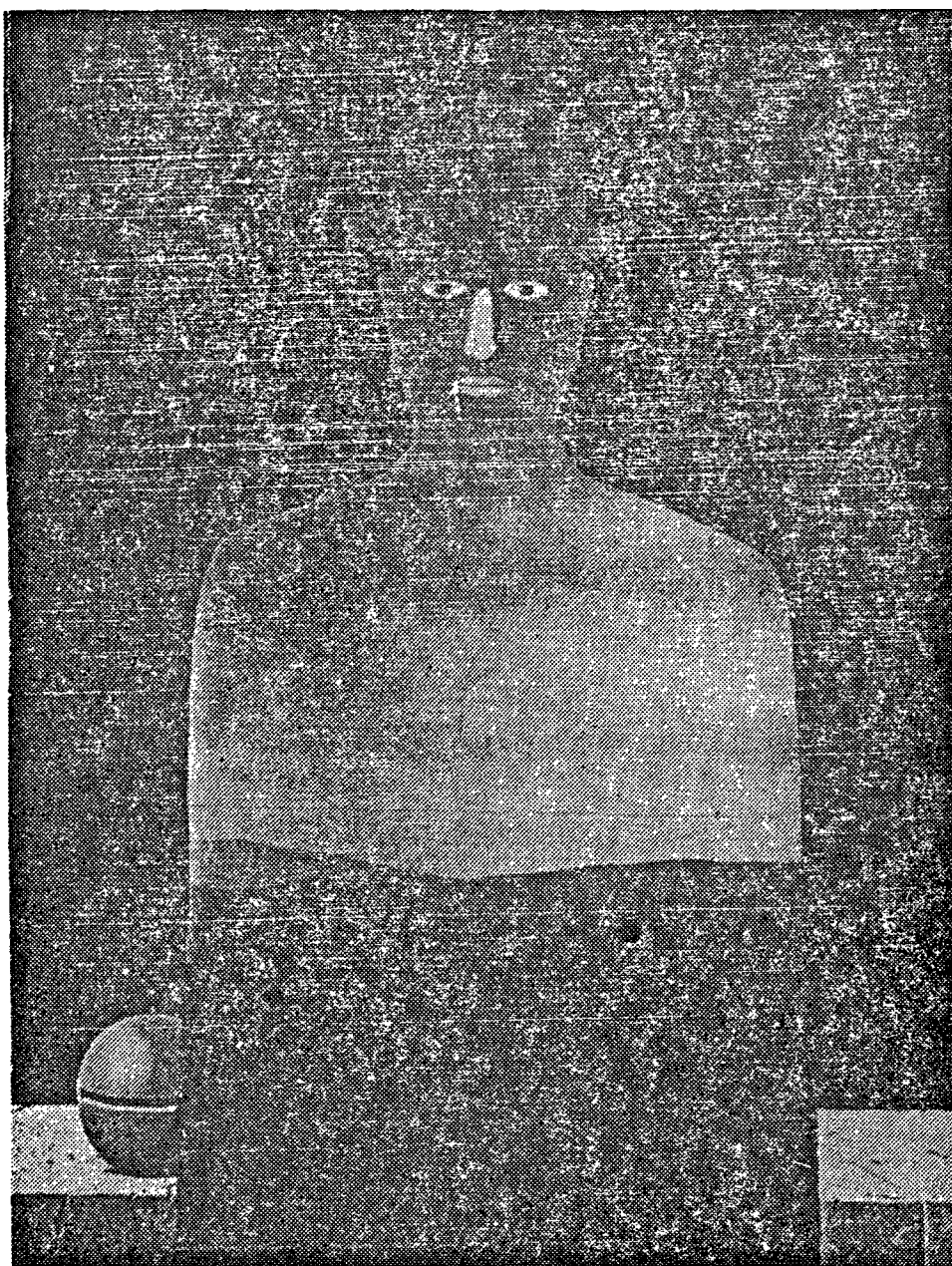
În decembrie '89, intelectualitatea ro-
mână nu formă — nici într-un caz — un
corp omogen despre care să se poată spu-
ne, în bloc, că s-a opus regimului co-
munist sau care să-și fi adus, în întregime,
contribuția „prețioasă” la ridicarea „pe
cele mai înalte culmi” a cultului persona-
lității dictatoriale: de-o parte s-a aflu-
mediocrii, veleitari specializați în osanele
ceaușiste și note informative, de partea
cealaltă o mină de reprezentanți ai elitei
cultural și științifice, bine supravegheați de
Securitate și mereu amenințați de grija

măcar tot atît de bună cît a fost pînă
în '71. Și totuși, muncitorii înșiși — în-
soțiți întotdeauna de securiști și milițieni
— aplaudau la nesfîrșit, purtau lozinci
și pancarte, ovaționau de răsunau piețele
la marile adunări populare: dar ei făceau
toate aceste lucruri înjositoare în timpul
celor opt ore de serviciu plătite de stat.
Li se părea normal și acceptabil să
scape de corvoada zilelor de muncă. Iată
de ce, cu toate că muncitorii români se
căzneau din răspuțeri să-și vadă odras-
lele obținînd o diplomă universitară ei,
conștient sau inconștient, se îndepărtau
de categoria intelectualilor, fiind dispuși
s-o suprapună și s-o confunde cu tagma
pseudointelectualilor. Fisurile, clivajele
sau conflictele care au marcat post-
revoluționar raporturile muncitorii-inte-
lectualii mai au însă și o a doua expli-
cație: „Inlocuitorii” artiștilor erau — în
cea mai mare parte — recrutați din rin-
durile celor fără studii și răbufnirile
culpabilității sînt întotdeauna agresive.
În plus, muncitorii au înțeles în de-
cembrie '89 că nu intelectualii ar fi putut
menține sau răsturna regimul și că,
dincolo de armată și de securitate, conta
chiar forța lor, a celor numiți în limba-
jul demagogiei comuniste „forță condu-
cătoare”. În dimineața de 22 decembrie

fuzau gîndul c-au fost, ca de atîtea alte
ori, păcăliți, împinși să facă de bunăvoie
ceea ce, de fapt, doreau alții să facă,
într-un moment ales și pregătît dinainte
tot de slujbașii regimului și tot spre
binele acestora din urmă. Din aceleași
cauze, timișoreni înșiși s-au simțit ex-
trem de jigniți de ideea „loviturii de
palat” și, realizînd că lucrurile nu sînt
atît de limpezi pe cît li se părea pînă
în 21 decembrie — au înlocuit-o cu ideea
„revoluției furate”. De fapt, revolta
populară nu trebuia nici stimulată, nici
organizată. Securitatea știa bine că sin-
gurul lucru pe care trebuia să-l facă e
să-i dea voie acestei generalizate revolte
să se manifeste; și i s-a dat voie, atunci
cînd regia spectacolului a fost, în linii
mari, pusă la punct, și cînd rolurile
principale au putut fi interpretate cu brio
de către cei pregătiți din timp pentru
asta. Condițiile interne și externe erau
îndeajuns de coapte abia în preajma
Crăciunului, deși, pentru cei ignoranți, ele
păreau la fel de propice și în noiembrie,
cînd avusese loc, cu tam-tam-ul de ri-
goare, Congresul al XIV-lea. „Profesio-
niștii” știau însă că în acele zile vigi-
lență „conducătorului” e maximă și că
el trebuie luat prin surprindere imediat
ce va răsufla, ușurat și mulțumit, sa-
vurîndu-și noua „mare victorie”. Puțin a
lipsit ca acest calcul să nu fie zădărnici-
t și ca „aleșii” Securității să fie și aleși
unanimi al poporului: acest puțin a venit
de acolo de unde echipa Iliescu—Roman
nici nu gîndea că ar putea să vină, adică
de la foștii opozanți „de vază” (și nu
ne referim, desigur, la opozanții din
sînul nomenclaturii comuniste, ci la cei
care reprezentau elita intelectuală). Deși
au fost chemați imediat și integrați, în
entuziasmul general, în noua structură de
conducere a Frontului Salvării Naționale,
aceștia au părăsit de bună voie echipa
în care fuseseră înscrși din oficiu. Rup-
tura s-a produs în momentul în care
dizidenții autentici și-au dat seama că —
după ce și-au riscat cariera și viața —
riscă să devină ei înșiși marionetele noii
puteri. Dezmeticiți după zilele „fierbinți”
și rafalele prelunge ale focurilor de
armă, „actorii” care au însușit masele,
chemîndu-i la luptă prin apeluri repetate
și radio televizate, s-au îngrozit de rolul
pe care-l jucaseră cu bună credință:
muriseră oameni doar pentru a se putea
spune că Securitatea, armata și poliția
română ne-au apărut cu mari eforturi
de forțele obscure ale teroriștilor fideli
vechiului regim. Iar dacă cei care-au stat
sub gloanțe și s-au pus la propriu în
slujba programelor televizate ale revolu-
luției s-au desprins mai greu de mirajul
evenimentelor și din siajul puterii, per-
sonalitățile care-au stat, în acele zile,
mai mult în fața ecranului decît pe ecran
au părăsit Puterea înainte de a încheia
vreun pact cu aceasta. Noul act de „cu-
raj” le-a oferit, însă, celor „mulți” pri-
lejul de a trata, în sfîrșit, pe idolii de
mai ieri, ca pe niște „dușmani ai popo-
rului”. Culpabilitatea lașității colective, a
resemnării ridicate la rang de filosofie
națională, a răbufnit într-un val de ură
ațîțat, ce-i drept, de înșiși profesioniștii
diversiunii și ai dezbinării. Brusca schim-
bare de atitudine a declanșat resorturi
psihologice elementare: neputința agresivă
a celor definitiv compromiși s-a alăturat
vinovăției multă vreme nedefulate (a
celor cinstiți cu ei înșiși) pentru a lovi
— cu forță și mare precizie — în cei pe
care nimic nu i-a putut clinti și nimic
nu i-a putut atrage de partea muncii.
Incurajați de „reacția maselor”, foștii
apologeti ceaușisti au trecut, aproape pe
nesimțite, de la omagii și expresii ale
recunoștinței fără de margini la in-
vective, calomnii și „demascări” ale opo-
zanților lui Ceașescu. E drept, expec-
tativa plină de patos a supușilor a durat
aproape o lună; o lună în care euforia
oportunismului și-a spus cuvîntul într-un
mod cu totul și cu totul aparte. Revoluția
le-a fost descrisă și explicată românilor
de aceiași demagogi ai presei scrise și
vorbite care, chiar în ziua în care
Ceașescu fugea din Comitetul Central,
„înfiarau” actele „huliganice” de la Ti-
mișoara și-l „asigurau” pe „tovarășul” de
deplină lor „dăruire în slujba cauzei
comuniste”. Aceiași oameni care ridicaseră
spectacolul dedublării pe culmi mon-
struoase au considerat că „schimbarea
macazului” e pentru ei înșiși un prilej
providențial. Convinși că locul lor e tot
în capul mesei, aceștia au trecut la „ac-
țiune” cu steaguri, muzici, chiote, rugă-
ciuni. Deși nu se stînsese chiar de tot
ecoul propriilor adeviziuni și imnuri de
slavă, ei au început să sufle, cu aceeași
logoreică ardoare, în trîmbițele democra-
ției de tip nou. Rentierii fostei ideologii
zeleși să-și ocupe neîntîrziat scaunele în
noile comitete și comiții, n-au schimbat
— în discursul lor — decît locul cuvî-
nelor: lecțiile de morală și de dăruire
comunistă au devenit, peste noapte, pre-
legeri libere despre drumul luminos al
democrației.

ELENA ȘTEFOL

DUPĂ „SCHIMBAREA MACAZULUI”



zilei de miine; dar între aceste extreme
existau alte două categorii:

1. — Oameni onești și de-bună calitate
— profesori, medici, ingineri, economiști
care nu și-au vindut sufletul în schimbul
unei bucați mai bune de pine, dar nici
nu s-au remarcat prin acte publice de
curaj; 2. — șmecheri cu mecanisme adap-
tative de tip special — mai ales din
zona lumii literare, universitare, sportive
— care reușeau să beneficieze de privi-
legiile ce se acordau lingăilor de profesie
și să pară — în ochii opiniei publice —
înscrși pentru totdeauna în tabăra „re-
zistențelor”. Omul simplu n-avea la în-
demînă nici un fel de criterii: pentru
el, scriitorii erau cei care-i aduceau, în
ziare, la radio și la televiziune, laude
zilnice dictatorului, iar actorii (cunoscuți
și apreciați) erau cei care participau la
grandioasele spectacole festive. Această
confuzie bine întreținută i-a făcut pe
muncitorii să creadă că, fără aportul
intelectualilor, Ceașescu ar fi fost mai
puțin paranoic și viața lor ar fi fost

1989, cînd nimic nu i-a putut opri pe
lucrătorii marilor fabrici bucureștene să
plece spre Piața Universității, aceștia au
înțeles că ar fi putut și ar fi trebuit
să se solidarizeze la timp cu puținii di-
zidenți ai țării (și nu să se mulțumească
să le asculte spusele transmise la pos-
turile de radio străine).

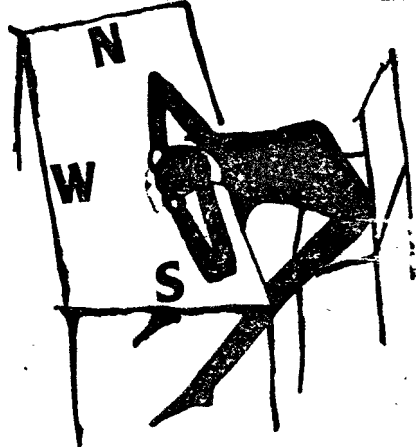
Distanța și iritările refulate au crescut
treptat după încetarea „sîngerușelor
lupte” sau a simulării acestora: poporul,
fericit că prin forța sa îl răsturnase pe
dictator, nu voia să accepte că fusese
manevrat de o mină de complotiști și
în interesul acestora. „Adevărurile” pe
care studenții, foștii dizidenți și acea
parte a elitei intelectuale trezite brusc
la viață și la vedetism politic, le strigau
prin marile piețe ale Capitalei îi de-
ranjau teribil pe muncitori. Și nu din
pricina zgomotului (pentru a-și ascunde
motivele reale, muncitorii au inventat —
sau au fost ajutați să inventeze — lo-
zinca „Vrem liniște!”), ci doar fiindcă
ei crezuseră sincer în revoluție și re-

UTOPIE. Gen filosofico-literar, apărut în antichitate. Este expresia fantasmatică a unor trăiri ambivalente: nemulțumirea față de imperfecțiunile (sau cruzimile) realului, încrederea în posibilitatea creării unei lumi mai bune, chiar perfecte. E fantasma mentală a răului terestru. Intruchiparea ei socio-istorică e **TOTALITARISMUL** (v.). (m.p.)

ANTIUTOPIE, CONTRAUTOPIE, UTOPIE NEGATIVĂ, DISTOPIE. Serie cvasisimonică desemnând utopia „neagră”, infernală, proiecția — de un sumbru pesimism — a unei societăți alienate. În timp ce paradisul utopic nu s-a concretizat nicăieri și nicicând, infernul distopiei a fost concurat și de cele mai multe ori depășit de istoria secolului nostru, cu totalitarismele sale. Exemple clasice de antiutopii găsim la **ZAMIA-TIN, PLATONOV, HUXLEY, KOESTLER, ORWELL** (v.). (v.l.)

UCRONIE. Reconstrucția utopică a istoriei. Termen impus de **Charles RENOUVIER**, prin articolul său *Uchronie, tableau historique apocryphe des révolutions de l'Empire romain et la formation d'une fédération européenne* (1857) și prin lucrarea *Uchronie (l'Utopie dans l'Histoire)*..., 1876. Ucronia propune un timp alternativ, în temelul „dreptului de a introduce în seria efectivă a faptelor istoriei un anumit număr de determinări diferite de cele care s-au produs”. R. descrie o istorie „rătăcită” a Europei, în care, de exemplu, împăratul Constantin a sfârșit asasinat, nemaiputând impune creștinismul ca religie oficială, iar cruciadele au avut o direcție inversă, Orientul atacând Roma pentru a o elibera de dominația păgînă. (v.l.)

PUNCTE DE REPER

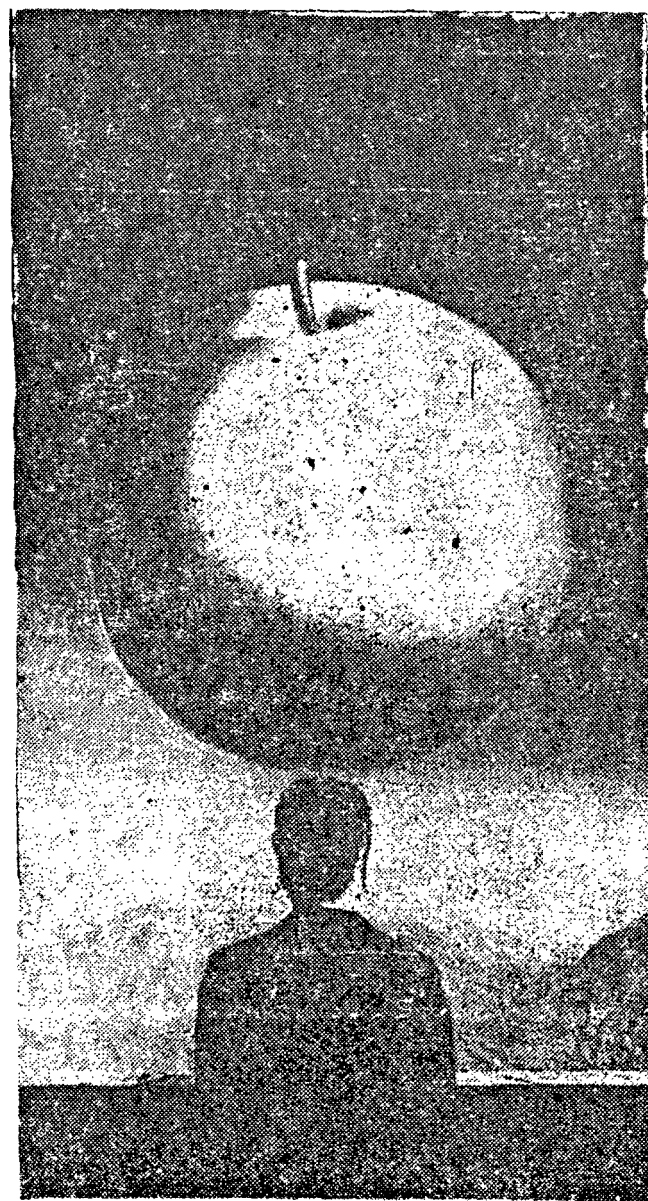


DICTIONAR de UTOPII și ANTIUTOPII

PARADISUL BIBLIC (paradéshe, în sanscrită: **regiune supremă**). Intilia utopie a omenirii. Arhetip al tuturor utopiilor. Căci Paradisul este Cetatea Perfectă a lui Dumnezeu. Și, ca toată literatura utopică ce-a imitat-o (voluntar sau involuntar, conștient sau inconștient), Grădina este, simbolic, o insulă împrejmuită de ape. Dumnezeu destinează Grădinii un dar: omul, pe Adam și pe Eva. Un dar, o încununare a Creației și, totodată, un Stăpîn; dar un stăpîn condiționat, căci i se interzice fructul cunoașterii. Cunoașterea apare, așadar, ca un prerogativ al Stăpînului, al Puterii. Platon, Bacon, Dostoievski (**Marele Inchizitor**), Zamiatin (**Noi**), Orwell (v.) etc. teoretizează, rînd pe rînd, dreptul Stăpînului, al Puterii, de-a nu dezvălui masei decît atîta cît se crede de cuviință din cunoașterea existentă. Omul este, prin Creație, ne-liber — căci supus interdicțiilor și condamnat, sub riscul vieții, la ascultare; cuvintele lui Dumnezeu sînt porunci, adică lege, iar neascultarea — păcat capital. În lungul și al utopiilor laice, de la Platon pînă la antiutopiile secolului nostru, supunerea în fața legilor, a regulilor, a normelor promulgate de Putere e o axiomă. Paradisul nu aparține istoriei, ci timpului sacru, timpului primordial incremenit; toate utopiile ce i-au urmat, inclusiv grandioasa construcție marxistă, sînt, de aceea, o tentativă de a evada din istorie într-un timp post-istoric, al non-contradicției. Căderea din timpul sacru, paradisiac, în cel profan, istoric, se săvîrșește prin medierea Evei și-a mărului. În mărul Evei se orișinează, arhetipal, cunoașterea, istoria, morala, liber-

tatea și moartea (cunoașterea — căci prin măr omul ajunge asemenea lui Dumnezeu; istoria — căci mușcind fructul e alungat omul din paradis pe pămînt, să muncească și să sufere; morala — căci ființa umană înțelege ce e binele și răul, capătă conștiința morală, rușinea etc.; libertatea — căci Eva a încălcat porunca lui Dumnezeu, într-un gest echivoc, de alegere și ispitire; moartea — căci doar cu riscul morții își probează omul libertatea, fiindcă prin moarte îi pedepsește Dumnezeu neascultarea). Eva este, așadar, prima ființă liberă din Univers. Prima ființă liberă și muritoare. Cunoșcătoare, aptă de morală, ființă istorică, liberă și muritoare. Eva este, deci, un principiu antiparadisiac și entropic. Antitotalitar. Prin neascultarea sa, ea năruie lăuntric Cetatea Perfectă a lui Dumnezeu, Statul Totalitar al Creatorului.

Nu e deloc întîmplătoare grija pe care au avut-o toți creatorii de utopii față de condiția femeii din cetatea lor, față de relațiile sexuale (sau familiale) și față de „progenitură”, căci în principiul feminin se ascunde un uriaș potențial conflictual: de dragul curiozității, al iubirii sau al copiilor, femeile bulversează ordinea incremenită a rațiunii, coerența moartă a logicului. Ele iubesc mai degrabă sofismul, mai apt să exprime subiectivitatea și imperativele ei decît o poate face silogismul corect. Platon intenționa să supună femeia unei perverse manipulari, transformînd-o în proprietate comună. În Sparta lui Lycurg (v.), după cum ne spune Plutarh, tinerii căsătoriți se întîlneau pe ascuns, „astfel că unii dintre ei aveau și copii, mai înainte de a-și vedea femeile la lumina zilei”, bărbatul mimînd pentru multă vreme starea de holtei, ca un fel de garanție că mariajul nu-l va stînjeni în îndeplinirea obligațiilor sale față de stat. La solarieni, iubirea atrage după sine in-



terdicția împlinirii erotice; la utopieni, adulterul se pedepsește cu moartea. În întreaga literatură antiutopică, scinteia răzvrătirii pleacă de la femeie, nu de la bărbat: în **Noi**, cele trei femei, cele trei numere care-l frecvențează pe narator — 0-90, I-330 și păzitoarea IU — sînt trei surse potențiale de luciditate și de revoltă; căci fiecare, din cauza iubirii, dorește ceva ce lezează mecanismul implacabil al Statului Unic: 0—90 vrea un copil de la bărbatul ales, I-330, prin iubire, îl învață răzvrătirea, iar păzitoarea încalcă regulamentele pentru a-l proteja. În **O mie nouă sute optzeci și patru**, Winston se trezește prin Julia, în **Cevengur**, apariția femeilor atrage după sine spulbera utopiei.

Neascultarea poruncii divine are ca efect „căderea omului”. Pe urmele modelului, gîndirea utopică totalitară, fantasma fericirii generale și cu orice preț a făcut, probabil, mai multe victime decît aceea a urii. (m.p.)

ATLANTIDA. Continent mitic din Oceanul Atlantic, scufundat printr-o catastrofă acum 12 milenii. Descrierea lui se află în Platon (**Timaos**, **Crítias**) și Plutarh. După Platon, Atlantida aparține lui Poseidon, care o împarte în zece regate subordonate lui Atlas. Diodor din Sicilia notează că „Atlantii... întreceau cu mult — pare-se — pe vecinii lor prin evlavie și ospitalitate. Ei pretind că leagănul zeilor este țara lor” (**Biblioteca istorică**, III, LVI, 2). Unul din conducătorii atlantiilor, Zeus,

(Continuare în pag. 4)

Augustin POP

Parabola pantofilor

A fost odată un om
care purta
un pantof roșu
și unul japonez.
El a făcut o călătorie
în jurul lumii.
În fiecare țară,
toți îl întrebau
cu uimire
cum e posibil
să aibă el
un pantof roșu
și unul japonez.
La rîndul lui,
omul s-a mirat
de ce,
în nici o țară din lume,
nimeni
nu poartă pantofi.

(21 mai 1991)

Etica dialogului

Dacă vă aflați într-o vizită,
în fața unei mese maro,
iar gazda dumneavoastră
afirmă
că, de fapt, aveți în față
un iepure sălbatic maro,
trebuie să procedați
în felul următor.
Începeți prin a aduce
cît mai multe argumente
în favoarea ideii dumneavoastră.
Descrieți mai întîi masa:
insistați cît mai mult cu putință
pe lemn și pe cele patru picioare.
Faceți o primă concesie,
admițînd faptul
că vă aflați
lîngă un iepure de casă maro
și rugați interlocutorul
să pipăie masa.
Deplasați apoi problema
în plan filosofic:
deși are tot patru picioare,
spre deosebire de iepure,
masa nu merge singură.
Tot aici,
pot fi, eventual, avansate
cîteva principii
de ordin religios:
sînt preferabile
cele de origine
creștină sau budistă.
După cîteva ore de discuții,
așteptați momentul
în care gazda
taie masa
și face din ea
tocăniță.
Mîncăți împreună
cu interlocutorul dumneavoastră
și reluați dezbaterea.
Opriți-vă acum
la gustul tocăniței.
Dacă gazda dumneavoastră vă spune
că îi place cel mai mult
tocăniță din iepure sălbatic maro,
mulțumiți pentru ospitalitate
și păstrați în orice împrejurare
cele mai bune raporturi
cu persoana respectivă.

(9 februarie 1991)

este deificat de atlanti pentru că stîrpește raul și e „binefăcătorul multîmilor”. În ordinea imaginarii antic, Atlantida funcționează atât ca mit geografic, cît și ca utopie, atlantiilor putîndu-li-se pune în seamă orice desăvîrșire. (m.p.)

SPARTA lui **LYCURG** (ar fi trăit cîndva, între sec. XI și VIII î.e.n.). Prin legile pe care le introduce, Lycurg urmărește „educarea spartanilor” și stîrpirea „înfricoșătoarei neegalități dintre cetățeni”; drept urmare, reimpărte pămînturile și intenționează reimpărțirea egalizatoare a bunurilor mobile, deși observase că „cetățenii primesc cu greu dezlipirea de bunurile lor”. Reforma lui monetară pare a declanșa prima inflație din istoria omenirii; scopul ei este egalizator, dar și educativ, anume, stîrpirea lăcomiei cetățenilor; efectele ei sînt distrugerea legăturilor comerciale ale Spartei și, mediat, dispariția luxului din cetate. Prin legi care orînduiesc în amănunt viața intimă și socială a cetățenilor, el îi constrînge pe spartani la o viață în comun; educația, căsătoria, gimnastica, natalitatea, masa, cheltuielile și decorarea casei etc. sînt minuțios reglementate. Masa se ia în sissitii, un fel de cantine comune, iar cine nu se supune cu entuziasm, e muștrat. Natalitatea îl obsedează. Nașterea unui copil justifică cedarea temporară a soției în favoarea unui alt bărbat, care poate „da copii buni”. Căci copiii sînt obiect al statutului, nu al părinților. Eugenia începe de la concepție: „Voia ca cetățenii să nu se nască din orice fel de părinti, ci din cei mai buni”, observă Plutarh. Modelul lui de stat se regăsește în **Republica** platoniciană (v.). (m.p.)

REPUBLICA sau **Statul**. Celebru dialog al lui **PLATON** (427—348 î.e.n.), prima utopie filosofică, iar nu mitică. Descrie și argumentează normele structurării unei cetăți ideale, „sănătoase”, adică organizate conform principiilor filosofice ale rațiunii. Proprietatea comună cuprinde bunurile, femeile, copiii; populația e împărțită în trei clase sociale: conducătorii (filosofii), paznicii și lucrătorii; autoritatea politică și cea filosofică trebuie să coincidă (ideea va fi reluată sau redescoperită de Bacon, Campanella, Dostoevski etc.); apartenența la o clasă sau alta se face după aptitudinile, indiferent de sex. Marea vocație a cetății e educația, făcută în comun, după principii îndelung cumpănite; învățătura teoretică, muzica, miturile, poezia (inclusiv textele lui Homer ori Hesiod) sînt în așa fel selectate (= cenzurate), încît predarea lor să servească intereselor statale, și anume — modelării unui tip de om virtuos, curajos, neemotiv etc.; Noica chiar socotea că Platon „nu-și propune... să ofere un tip ideal de stat, ci un tip ideal de om”; din rațiuni pedagogice și politice, Platon își formulează celebra idee a izgonirii din cetate a poetului care nu se supune normelor pedagogice fixate de stat; politician fără scrupule, el propune „să folosim pe poet[ul]” care se supune „canoanelor ce le-am prescris de la început” în privința educației.

Natalitatea e controlată de clasa conducătoare, a filosofilor, care veghează „căsătoriile” grupelor de bărbați cu grupe de femei, manipulînd lucrurile în așa fel încît oamenii mai merituosi sau mai deștepti să aibă șanse mai mari de-a procrea. Întrucît scopul e nobil — nașterea de copii sănătoși și frumoși, îmbunătățirea rasei — minciuna conducătorilor e un act meritos. Conducătorii pot să mintă sau să tacă adevărul ori de cîte ori e în joc binele general. În vederea „participării la fericire”, conducătorii au, de asemenea, dreptul de a constrînge cetățenii („să-și silim și să-și convingem”). Deoarece dezbinarea cetățenilor vine din individualitatea lor, înțelepții cetății veghează spre ștergerea individualității, spre comunizare. Cetatea, astfel fundamentată, poate dura o eternitate, căci asigură justiția și unitatea socială. (m.p.)

UTOPIA EDUCATIVĂ (PEDAGOGICĂ). Educația este problema centrală în orice proiect utopic (v. **SPARTA**, **REPUBLICA**, **OM NOU**, **CETATEA SOARELUI**, **UTOPIA ILUMINISTĂ**, **UTOPIA CULTURALĂ**). Ca să reușească, înregimentarea comunitară trebuie să înceapă la vîrste cît mai fragede. Individul trebuie prins cît mai repede în „mecanism”, în „sistem”, și aceasta se realizează exclusiv printr-o educație corespunzătoare: comunitarizantă, egalizatoare, autoritară, „epurată” prin cenzură (în „cetatea ideală” a lui Platon, primul cenzurat era însuși Homer!). Dacă nu e astfel educat, individul va crea „probleme”, va fi un „rebel”, un „asocial”, va încerca tot timpul să-și mărească marja de autonomie, în detrimentul „celorlalți” (așa spune Sistemul; de fapt, în detrimentul Sistemului însuși). Ce ce întîmplă oare mereu cu această specie ciudată lăsată de Dumnezeu pe pămînt care, iată, dă din colț în colț cînd e adusă la Lecție, cînd i se predică despre Bine, despre Virtute, despre „omul nou”?... Toți utopiștii comunizanți și toate regimurile totalitare par să se împărțasească din stupoarea ipocrită a acestei întrebări.

Alături de această educație de tip comunizant, (proto)totalitar, în utopia pedagogică mai există o specie educativă: cea culturală, spirituală, inaugurată prin „provincia pedagogică” a lui Goethe — cu două variante: estetică (exemplul tipic: Castalia lui Hesse din **Jocul cu mărgelile de sticlă**) și filosofică (Păltinișul lui Noica — v. **UTOPIA CULTURALĂ**). Neîntîlnind subordonată scopului politic, utopia educativ-culturală (estetică și, respectiv, filosofic-reflexivă) nu poate fi acuzată de pactizare cu Sistemul, dar suscită destule suspiciuni (amoralism, „luminism”, boicot al istoriei, ...) (v.l.)

OM NOU. Concept utopic, vehiculat de toată literatura utopică. Pornind de la faptul elementar că oamenii sînt educabili, Platon, Morus, Bacon, Campanella, utopiștii francezi, Marx și doctrinele comuniste, Nietzsche și doctrinele naziste etc., etc. fac, rînd pe rînd, portretul robot al cetățeanului trăitor în societățile perfecte; de fiecare dată, e un om nou, epurat de întreaga sa individualitate, de orice reziduu de originalitate și unitate. Cioran observa lipsa de „instinct psihologic” din

povestirile utopice, faptul că „personajele sînt automate, ficțiuni sau simboluri”. Ideea — descrisă sau propusă conceptual — de om nou, exagerînd nepermis educabilitatea și premisele moralității individului real, conține în ea caricatura omului ca inger. În utopia realizată, așadar în statul totalitar, ideea de om nou devine mijloc de culpabilizare a omului real, instrument punitiv sau de excludere socială. (m.p.)

UTOPIA CREȘTINĂ. Regresivă — exaltă condiția paradisiacă a omului, singura în care existența s-a identificat fără rest cu esența (v. **PARADISUL BIBLIC**). Progresivă: credința neștrămutată în sacralizarea viațelor a lumii și a istoriei; mesianism, profetism. **SFIN. TUL AUGUSTIN** (354—430) oferă, în **De Civitate Dei** (413—427), paradigma utopiei creștine. Istoria omenirii este istoria competiției, a luptei dintre cetatea terestră (civitas terrena) — împărăția lumească, profană, politică — și cetatea lui Dumnezeu (civitas Dei) — împărăția divină, luptă cu un final inevitabil și definitiv: victoria celei din urmă. Marile sale epoci sînt: dinainte de Lege; a Legii; a Grației. Ordinea divină, împărăția lui Dumnezeu se realizează în istorie, în profan, în politic, răscumpărîndu-le și mîntuindu-le. Modelul utopiei creștine se regăsește în speculația filosofică modernă, la Hegel și — într-o formă de pervertire a transcendenței, de identificare abuzivă a sa cu imanența — la Marx (v. **UTOPIA MARXISTĂ**) (a).

UTOPIA (1516). Principala operă a lui Sir Thomas **MORE** (1478—1535); eseu politic speculativ, scris în latină, „despre cea mai bună întocmire a statului”, după cum precizează subtitlul; prin U., Sir Th. More devine unul din întemeietorii socialismului utopic. Statul perfect este adăpostit pe insula Utopia, și, ca toate utopiile și statele totalitare, este bine izolat și apărut de ochii curioșilor; insula lui Morus este izolată inclusiv prin tăierea istmului care, în vechime, legase Utopia de continent (patriarhul lui Garcia Márquez își va transforma, simptomatice, țara într-o insulă închizînd sistemele poștale și comerciale și lăsînd, doar pentru sine, o „ferastră” deschisă spre lume). Organizarea statală a fost creată, în urmă cu sute de ani, de regele întemeietor Utopus, iar de atunci utopienii nu fac decît să-și conserve legile; organizarea este minuțioasă, detaliată — utopiștii, dictatorii și totalitariștii au un pronunțat simț feminin al detaliului — și „rațională”, „științifică”. Orașele sînt identice arhitectural și instituțional; populația este ordonată geometric în grupuri; „soții”, în grupuri de maximum patruzeci, alcătuiesc o familie; fiecare oraș are șase mii de familii etc. Dacă numărul copiilor dintr-o familie trece de 16, ei sînt mutați în alta; dacă populația țării depășește cifra optimă, este mutată pe continent, în colonii ce respectă modelul original și care, totodată, trădează natura expansionistă a gândirii utopice-totalitare. Orașele sînt conduse de cîte un principe, iar țara de statul bătrînilor. În acest „stat al obștii” nu există proprietate sau bani; toată lumea muncește șase ore pe zi; agricultura e obligatorie și se face prin rotație. Diferențele dintre oameni sînt șterse cu premeditare; îmbrăcămintea, nevopsită, e identică; mesele sînt în comun; în timpul lor, spre delectarea mesenilor, se citește „istorisirii morale”. Călătoriile necesită un fel de pașaport cu viza principelui, „în care se arată ziua plecării și se statornicește ziua înapoierii”; cine călătorește fără „titlul principelui” e socotit fugăr și pedepsit; dacă recidivează, devine rob. Viața fericitului cetățean al acestei lumi perfecte se desfășoară „sub ochii mereu deschiși ai tuturor”; subordonarea față de stat și legile lui e totală; discutarea în particular a legilor sau a problemelor obștești se pedepsește cu moartea, trufia e pedepsită, ateismul interzis. Moravurile sexuale sînt austere, întrucît bine reglementate de putere: cel ce experimentează plăcerile înainte de vîrsta căsătoriei e pedepsit și familia sa dezonorată; divorțul, chiar bine motivat, se aprobă foarte greu; adulterul atrage exilul, iar adulterul repetat se pedepsește cu moartea. Diversitățile sînt, ca-n statul platonician, controlate (cenzurate) de stat; un joc recomandat e „lupta virtuților cu viciile”, căci formează caracterul. Timpul liber e însă dedicat mai ales „luminării minții” și sporirii rațiunii. Tabloul acestei fericiri uniforme, morale, fără relief e searbăd la culme. (m.p.)

CETATEA SOARELUI — CIVITAS SOLIS — (elaborată în 1602, publicată în 1620). Proiect politic utopic al călugărului dominican **Tommaso CAMPANELLA** (1568—1639). Statul ideal este organizat conform principiilor raționale formulate de filosofie; în structurarea lui se ține cont de magia numerelor cosmice: 7, 4 și multiplii lor; Cetatea Soarelui e compusă, de pildă, din șapte cercuri concêntrice, corespunzătoare celor șapte planete cunoscute, în centru aflîndu-se templul Soarelui. Cetatea e condusă de Soare; ajutat de trei miniștri — Puterea (în resortul căreia cad poliția și armata), Iubirea (care coordează procrearea și hrana) și Înțelepciunea (răspunzătoare de creșterea artelor, științelor, educației). Conșins că răul social provine din marea diversitate a condițiilor de viață, C. asigură solarienilor, în statul său ideal, condiții egale: copiii sînt crescuți de stat și educați identic, toată lumea muncește, nimeni nu are nimic, proprietatea fiind comună. Toate muncile sînt egal de importante, de onorabile. Îmbrăcămintea — uniformă! — e albă și simplă; relațiile sexuale sînt științific supravegheate pînă la detaliu; în vederea nașterii de copii frumoși și sănătoși, Astrologul și Medicul stabilesc ora astrală propice; toată lumea se dedă procreerii după un orar ușor de respectat, atunci cînd „apare magistra care deschide ușile fiecărei încăperi”. Pentru „magistri înțelepți”, care, „din prea multă speculație cerebrală”, fac „urmasi tembeli”, sînt căutate femei „de o natură focoasă”. Datorită vieții sănătoase și natalității lor științifice, solarienii au o frumusețe naturală, nu contrafăcută; de altfel, o femeie care s-ar sulemeni riscă pedeapsa capitală. Iubirea este o raritate, iar diagnosticarea ei atrage după sine, în acest stat în care totul e al tuturor, interdicția atingerii erotice. Dacă în statul platonician și în Atlantida lui Bacon știința se afla sub control, inițiatii decidînd ce anume

se comunică populației, în Cetatea Soarelui orice cunoștință e la îndemînă, vizualizată inclusiv pe zidurile cetății. Vocația pedagogică a statului e continuă, atotcuprinzătoare. Datorită ei, viciile solarienilor sînt mult mai grave decît ale restului lumii; ele sînt lenea, reaua-voință, tristețea (!), minciuna, clevețirea și se pedepsesc prin privarea vinovatului de „masa comună, de frecventarea femeilor”; într-un stat în care comunizarea se întindea inclusiv asupra circumstanțelor hrănirii sau asupra femeilor, asemenea privațiuni sînt de maximă greutate. În sfîrșit, puterile nu sînt separate, ci deținute, ca-n orice stat perfect irespirabil, în mîna principelui suprem. (m.p.)

BARATARIA. „Insula” utopică a lui **CERVANTES** (1547—1616), cîrmuită de Sancho Panza. Timp de cîteva zile, cit este guvernatorul acestei „insule”, făcînd „jude de om cu socoteală”, Sancho asigură cîrmuirea în numele bunului simț. (m.p.)

NOUA ATLANTIDA (elaborată 1621—1626, publicată 1627). Utopie neterminată a lui **Francis BACON** (1561—1626); tratat de filosofie politică sub formă de fabulă, **Noua Atlantida** stă atît sub semnul ideilor politice ale lui Platon, cît și sub acela al Utopiei lui Morus (v.). Localizată geografic în Oceanul Pacific, complet în afara oricărei rute maritime, insula Bensalem („Fiul pacii”, în ebraică) este un adevărat paradis terestru; nu întîmplător, emblema lui îmbină „semnul unor aripi de heruvim nedeșfăcute” și crucea. Rînduiele perfecte ale acestui eden științific au fost create, cu aproape două mii de ani în urmă, de regele Solomona; de atunci, locuitorii trăiesc „temîndu-se de înnoiri”, adică într-o imobilitate istorică premeditată; legăturile cu exteriorul sînt oprite; singurele călătorii admise sînt ale oamenilor de știință ce pleacă în alte țări cu misiunea precisă de-a se informa științific; ei sînt, deci, un fel de spioni tehnici, numiți „neguțatori ai luminii”. Organizarea economică, socială, tipul de proprietate nu sînt discutate de B. în această carte neterminată. Familia e monogamă. Luxul este permis și încurajat. Realizarea exemplară a țării e **Casa lui Solomon**, care se ocupă cu știința. Cunoașterea este apanajul unei secte de inițiați, care comunică multîmii numai ceea ce „este cazul”. Dorința de adevăr (= „lumină”) este atît de mare, încît minciuna și înșelătoria se pedepsesc cu severitate. Bogăția statului se întemeiază pe știință, pe „filosofia naturală”. În excesive prețuri acordate științelor, prin dezvoltarea cărora B. credea că se vor rezolva toate problemele lumii, trebuie identificat și miezul utopismului fad al lui Fr. Bacon. (m.p.)

LEIBNIZ (1646—1716). Autor al formulei ce exprimă identitatea utopiei cu realul sau, dacă vrem, imposibilitatea utopiei în sens strict: Trăim în cea mai bună dintre lumi posibile. **HEGEL** (1770—1831) va spune aceasta cu alte cuvinte: Tot ce e real e rațional, tot ce e rațional e real. În ambele cazuri, e vorba de un sfîrșit al istoriei. Mai bine zis, de utopia sfîrșitului istoriei, pe care azi o teoretizează Fukuyama. Paradoxal, cită vreme utopia e posibilă, istoria e posibilă. Sunt foarte multe motive să credem, împotriva lui L., că trăim în cea mai rea lume cu putință. (v.l.)

ROBINSON CRUSOE (1719). Celebru roman al lui **Daniel DEFOE** (1660—1731). Experiența (iluzia, utopia) singurătății ca spațiu al întemeierii etice și al interiorizării normei morale anterior refuzate. „Singurătatea e pregătirea optimă pentru viața în lume: nu evaziune, nu dezadaptare — cum se crede — ci propedeutică, exercițiu, askezis. Drumul spre euforia paradisiacă a comunității cu ceilalți nu e decît exaltare utopică, dacă nu trece prin experiența radical formativă, a «pustiei» (Andrei Pleșu, *Minima moralia*)”

TARA HOUYHNHNIM-ilor, din **Călătoriile** lui **Gulliver** (1726), roman satiric de **Jonathan SWIFT** (1661—1731). În vreme ce oamenii (yahoo-ii) se află încă în stare naturală, adică în hoarde sălbatice și rău-mirosoitoare, **houyhnhnm**-ii, caii, s-au organizat conform cu legile rațiunii. Credința care-i unește este că, „cu timpul rațiunea învinge întotdeauna forța brută”. Moralitatea lor exemplară — ei nu cunosc lăcomia, limba lor n-are cuvinte pentru minciună — stă față în față cu bestialitatea yahoo-ilor și, prin Gulliver, cu corupția din Anglia. Viața pașnică a **houyhnhnm**-ilor se datorează exclusiv înclînării lor „firești spre virtute”, adică faptului că se lasă călăuziți de rațiune. Problemele țării sînt discutate din patru în patru ani, la adunarea lor generală; populația e stratificată social în nobili și **houyhnhnm**-i inferiori. Natalitatea e controlată prin aceleași mijloace ca-n **Utopia** lui Morus; se practică eugenia; educația e exemplară prin austeritate („pînă la vîrsta de optsprezece ani, tinerilor nu li se dă voie să guste nici un grăunte de ovăz...”) (m.p.)

MABLY, Gabriel Bonnot de (1709—1785). Filosof și istoric francez, precursor al socialismului utopic, autor al lucrărilor **du Droit public de l'Europe fondé sur les traités** (1748) și **l'Observation sur l'histoire de France** (1765). De inspirație moralistă, propune proprietatea comună, reducerea producției și diminuarea nevoilor, societatea astfel reorganizată asigurînd fericirea cetățenilor. (a.)

RESTIF (sau RÉTIF) DE LA BRETONNE, **Nicolas-Edme** (1734—1806). Scriitor și tipograf, observator al moravurilor vremii. Este marcat, prin originea sa țărănească, de valorile, tradițiile și modul de viață rural: **Viața tatălui meu** (1778). Dimpotrivă, viața de oraș, haotică și primejdioasă, îl condamnă pe individ la singurătate, pervertiri, desfrîu: **Țăranul pervers** sau **Primele dille orașului** (1776), **Noaptea Parisului** (1783). Observația realistă a scriitorului este dublată de o surprinzătoare

fantezie creatoare. Mai puțin cunoscut, romanul său utopic, *Descoperirea australă a unui om zburător sau Dedalul francez* (1781), valorifică toposul călătoriei imaginare, interesul autorului pentru inovații științifice, reforme politice și morale, precum și atracția lui pentru romanesc. O seamă de elemente simbolice — zborul lui Victorin, Icarus modern, pionier al aerostaticii, spre mările sudului, cucerirea libertății și a iubirii, grație puterii sale fabuloase, descoperirea unor ființe hibride și burlești ce amintesc de lumea utopică a lui Cyrano de Bergerac, crearea unei republici — conferă povestirii semnificația unui parcurs inițiat. (Rodica Lascu-Pop)

MERCIER, Louis-Sébastien (1740—1814). Scriitor fecund, romancier, dramaturg, eseist și jurnalist, fervent admirator al ideilor lui J.-J. Rousseau. Romanele și povestirile sale utopice și de anticipație, *Sălbaticul* (1767), *Visuri filosofice* (1768), *Povestiri morale* (1769), *Anul 2440 sau Un vis cum n-a mai fost* (1771), *Visuri și vizii* (1788), propagatoare de învățăminte morale și filosofice, trădează o imaginație vizionară debordantă. Anul 2440, lucrare ce lansează moda anticipației în in-

sistemul idealismului transcendent, care face din eu o entitate absolută, o unitate sintetică a conștiinței, prece-
dînd totul, de la care plecînd poți dobîndi sau redobîndi totul. Este un eu plin, consistent, saturat de sens, care nu poate subzista ca atare fără a-și crea alteritatea, non-eul, lumea. Și toată această sinteză (teoretico-practică) se înfăptuiește sub jurisdicția absolută, divină, a Eului universal. De la egologia radicală a lui Fichte vor pleca romanticii (v.), va pleca Stirner, cu utopia lui individualist-anarhică (v.), care deja instituie un eu vid, Unicul, voluntarist, minat de voința de putere, refuzînd legislația transcendentă.

OWEN, Robert (1771—1856). Socialist și filantropist britanic, pionier al cooperației naturale dintre producători și consumatori. Organizator al unor comunități-model în Scoția și în America („New Harmony”). Principalele sale lucrări: *A New View of Society* (1813), *The Revolution in Mind and Practice of the Human Race* (1849). (v.l.)

UTOPIA ILUMINISTĂ. Utopia dominației raționale (conștiinței) absolute a omului asupra naturii și asupra

produs al rațiunii și raționalizării (exemplele clasice sunt contractualismul rousseauist și teoria separației puterilor a lui Montesquieu); pe de altă parte, are nostalgia pre-modernității, a „inocenței” arhaice de dinaintea civilizației. Ispita regresivității este un clar indiciu utopic. Ambivalența, dedublarea intimă a iluminismului este răspunzătoare de geneza celor două tendințe care și-au disputat teoria și practica social-istorică, cultura revoluționară modernă: raționalizarea, modernizarea de tip liberal, respectiv explorarea unei căi de ieșire din modernitate, ca premisă a veritabilei raționalizări (comunismul utopic și cel „științific”).

Este cazul cel mai semnificativ și mai tipic al **UTOPIEI EDUCATIVE (PEDAGOGICE)** (v. fișa de dicționar). Mistica rațiunii, mitul central al rațiunii ca „lumină” duc în mod logic la utopia abolirii complete a opacității sensului, a unei perfecte transparențe reciproce (om/natură; om/om). Lumea întreagă devine o „provincie pedagogică”.

Ar fi greșit să credem că ipostazierea absolută, utopică a rațiunii s-a făcut fără dileme interioare, fără problematizare, fără conștiința unei pierderi ireparabile. E suficient să cităm din corespondența lui Diderot către Sophie Volland: „Turbez când văd că m-am încurcat în această afurisită de filosofie, pe care gîndirea mea e nevoită s-o aprobe, iar inima s-o dezmință”. „Realmente, am stricat totul (...) în miezul existenței a apărut o pată de ulei care s-a întins în așa hal, încît a ajuns să cuprindă totul”.

Autorii esențiali ai i.: **MONTESQUIEU** (1689—1755), **VOLTAIRE** (1694—1778), **ROUSSEAU** (1712—1778), **DIDEROT** (1713—1784), enciclopediștii. O carte critică obligatoriu de parcurs este *Dialectica iluminismului* (1946) a lui Horkheimer și Adorno. (v.l.)

SAINT-SIMON, Claude-Henry de Rouvroy, conte de (1760—1825). Teoretician al socialismului mesianic și „tehnocratic”, foarte influent pînă la mijlocul secolului trecut. A fost redescoperit acum două decenii, în principal pentru ideile sale referitoare la tehnocrație și la paneuropenism. Proiectul său reformator, conceput ca o tentativă de organizare științifică, rațională a societății (considerată „sistem științific”, ulterior „sistem industrial”), era motivat prin interesul evitării anarhiei și catastrofei, optimizării prin violență și revoluție. Ca și fourierismul, saint-simonismul se vrea o aplicare a modelului naturalist, fizic al mecanicii newtoniene la social. Utopia sa imaginează o umanitate condusă de „Consiliul lui Newton”, organism al celor 21 de „aleși” cu investitură divină. Acest „Consiliu” împarte omenirea în patru grupe de popoare — engleză, franceză, germană și italiană —, fiecare diriguată de un consiliu divizionar (controlat de „Consiliul lui Newton”). Consiliile particulare, corespunzînd fiecărui popor în parte, se supun necondiționat consiliilor divizionare. Peste tot, președinții consiliilor trebuie să fie matematicieni. Religia proprie acestei societăți reformate nu poate fi decît una „științifică”, adică saint-simonistă. **Catehismul industriștilor** (1823) rezervă gestiunea treburilor publice „clasei industriale” (în care sunt incluși, indistinct, atît patronii, cît și proletarii), producătorilor bunurilor materiale. „Puterea spirituală” nu prezintă interes pentru industriși (manageri, li s-ar spune azi): ei nu învează, ci organizează progresul social; nu sunt interesați de influențarea opiniei publice, lăsînd această sarcină pe seama savanților și artiștilor. Să recunoaștem, era o epocă de mare naivitate. Cine mai crede astăzi că poți deține „puterea temporală” ignorînd tehnicile „spirituale” de influențare a opiniei?

Utopia saint-simonistă cu adevărat semnificativă pentru contemporaneitate este **utopia europeană**, schițată în 1814: **Reorganizarea societății europene sau necesitatea și mijloacele de a uni popoarele Europei într-un singur corp politic, păstrîndu-i fiecăruia independența națională**. Această „societate confederativă” trebuie, în concepția lui S., să se structureze în funcție de patru principii: 1) organizarea politică „sistematic omogenă”, democrația reprezentativă; 2) independența, supremația „guvernului general” și a „parlamentului general” față de cele naționale; 3) guvernare cu „perspectivă generală”, vizînd „interesele gențrale”; 4) independența opiniei publice. (v.l.)

BABEUF, Gracchus (François-Noël) (1760—1797). Organizatorul „primului partid comunist activ” (Marx), al „revoluționarilor de profesie”, adept al tehnicii insurecției conspirative de preluare a puterii în scopul aplicării programului politic al „Republicii Egalilor”. Linia revoluționară babeuistă va fi preluată („creator”) de Buonarroti, de Blanqui, de anarhiști și de bolșevici. Conspirația împotriva Directoratului (1796) l-a dus pe esafod. De extracție socială modestă, fără o educație oficială, a fost fanatizat de ideea egalizării și comunității totalitare a oamenilor: „Într-o societate nouă, totul trebuie să fie echilibru și compensație — nimic nu trebuie să stea sub semnul puterii, dominației, ierarhiei. Nu trebuie să existe nici sus, nici jos, nici inferiori, nici superiori”. „Adevăratul sistem al fericirii sociale” este acela al „egalității de fapt”. În concepția lui B., distincția meritelor, a valorii individuale este o „nebulă sinucigașă” a speciei umane. „Valcarea disproporționată a inteligenței nu este decît o problemă de opinie, și chiar ar fi de analizat dacă valoarea forței naturale și fizice nu o depășește pe cea a inteligenței”. Nu este de mirare că, într-un asemenea sistem, acela care ar dovedi că este capabil să lucreze cît patru trebuie reprimat, redus la tăcere, fiind un „conspirator împotriva societății, căci ar deteriora echilibrul social și ar distruge egalitatea atît de prețioasă”. Absența conștiinței istorice și lipsa de scrupule, instincționalitatea distructivă și utopia fals umanitară, supusă determinismului negru al abjecției, un surrogat și-o impostură a Genezei — iată ce pregătea o frază ca aceasta, profesiunea de credință comunistă a lui B.: „Dacă aș avea o baghetă magică, aș transforma în praf și pulbere tot trecutul și aș face să apară, dintr-o dată, tot ceea ce cere edificarea unei societăți a egalilor (...) Totul trebuie să se amestece, să se confunde, să se lovească reciproc! Totul să se reîntoarcă în haos, iar din haos să se nască o lume nouă și regenerată!” (v.l.)

treaga Europă, este mai degrabă o „ucronie” decît o utopie, deplasarea operîndu-se în timp și nu în spațiu. M. imaginează, grație visului filosofic, un viitor al Franței în care au dispărut fanatismul, absolutismul, inechitățile sociale, economice. Încercînd în ideea progresului umanității, fundamentală gîndirii secolului al XVIII-lea, M. concepe această metamorfoză purificatoare a organizării sociale ca fiind rezultatul unei evoluții naturale în timp, iar nu al unei revoluții brutale. Dar cele șapte secole pe care autorul le consideră necesare pentru împlinirea idealului său, chiar dacă istoria a confirmat mai repede unele profeții (căderea Bastiliei, crearea Republicii), arată cît de îndepărtate și vagi sînt încă speranțele lui. (Rodica Lascu-Pop)

FICHTE, Johann Gottlieb (1762—1814). Autorul faimosului adagiu utopist: „cu atît mai rău pentru fapte”. Această trufășă provocare adresată realului (în termeni fichteeni: non-eului) își are legitimitatea speculativă în

propriului destin — individual și social-istoric. Utopia perfectibilității — umane și social-statale — necontradictorii, garantate în exclusivitate de rațiune. Are în centrul său mitul „luminii” (= rațiune, adevăr, știință, progres), învingătoare asupra întunericului (= tradiție, autoritate, ignoranță, misticism). În fapt, iluminismul este, el însuși, un misticism: al rațiunii și progresului. Rațiunea este socotită, axiomatic, principiul ultim al existenței (naturale și sociale). În prelungirea tradiției inaugurate de Renaștere, i. încearcă să edifice o ontologie unitară a naturii și societății (istoriei), sustrasă intervenției divine. Sinteza nu a izbutit: interpretarea materialistă a naturii nu si-a aflat corepondentul „rațional” în ontologia socială, rămasă idealistă. Expresia clasică a dualismului iluminist al naturii și societății a oferit-o Rousseau: opoziția dintre omul natural, primitiv, inocent și omul social, civilizat, pervers. I. are o natură ambivalentă, duală: pe de o parte, legitimează ideologic cursul postrenascentist al modernizării și civilizării, pune temelia societății liberale moderne —

—> **BUONARROTI, Philippe** (1761—1837). De origine nobilă florentină, devenit cetățean francez în 1793. Autorul lucrării **Conspirația pentru egalitate sau conspirația lui Babeuf** (1828), veritabil „abecedar” al organizațiilor secrete muncitorești din secolul al XIX-lea. Între recomandările de căpătii: „trebuie să ne păstrăm sub protecția constituției și chiar a guvernului, acumulând forță pentru a-l putea lovi și distruge”; înființarea unei unice asociații revoluționare secrete, Pantheon (!), supusă unui „spirit dirigitor central”, în care se poate intra cu recomandarea a doi membri. Asociația, deși conspirativă, trebuie să aibă o comisie „de comunicare cu poporul” (comunicare mijlocită — se putea altfel? — de afișe). Insurecția trebuie pregătită de un comitet secret (care este „în primul rând o școală politică”, de învățămînt politico-ideologic — s-a spus mai tirziu). Este aproape inutil de adăugat că B. moștenește de la Babeuf și primitivismul antiintellectual, egalitarist: „Cioabanul cel mai neadecuat nu cheltuiește oare pentru muncă și interesele sale tot atîta finețe de spirit cîtă i-a fost necesară lui Newton pentru a descoperi legile atracției universale?” (v.l.)

■ **FOURIER, Charles** (1772—1837). Teoretician, alături de Saint-Simon, al socialismului mesianic, reformator, conceput ca o „religie socială” salvatoare, dominant, alături de linia conspirativ-carbonară, în gîndirea de stînga a primei jumătăți a secolului al XIX-lea. Maniac al clasificărilor și calculelor celor mai năstrușnice. Teoria sa, cu pretenții de știință socială totală, „universală”, s-a dorit „coaraparte și aplicație” a teoriei newtoniene, construită pe principiul „atracției pasionale” (față de un tip sau altul de muncă, de activitate utilă), ca un „calcul combinatoric al pasiunilor”, substituit al religiei, știință cu „vocație divină”, „garant al minții omenirii”. Presupoziția sa de bază este că „sursa tuturor relelor sociale” se află în domeniul economic, și anume în „incoerența producției”. Soluția adevărată a problemei sociale nu poate veni, potrivit lui F., decît dintr-o știință a organizării adecvate, coerente a producției. Nu e, propriu-zis, un proiect tehnocratic, întrucît mecanismul societății e socotit a avea la bază relații nu atît „tehnice”, productive, cît „impure”, „pasionale”, pre-raționale. Așa cum armonia cosmică este rezultatul atracției (gravitației) universale, armonia socială nu poate fi — în concepția lui F. — decît produsul unui acord subiectiv, al pasiunilor (senzitive, afective și distributive) care își dispută sufletul omenesc. „Succesul social” nu se poate întemeia decît pe un „succes pasional”. Teoria prelinx sociologică, în fond nater list-psihologistică, a lui F. a propus, ca unică soluție de ieșire din traicectoria sinucigașă a civilizației moderne, sistemul societății al falansterelor (falanșelor) — formă de „coproprietate societară” și autogestione, în care se muncește nu din constrîngere, ci din plăcere, din „atracție pasională”. De remarcat faptul că acest sistem nu își propune să abolească inegalitatea, ci doar să îi exploateze la maximum virtuțile de eficiență în folosul obștesc. Oriunde s-a încercat transpunerea în practică a falansterianismului — în Europa și-n nordul Africii, în Brazilia și-n S.U.A. —, totul s-a terminat cu eșecuri răsunătoare. Cît despre utopia antropologică a lui F. — omul societății va avea un al șaselea simț, un ochi în cer și o coadă —, ea nu merită decît o judecată amuzată. La urma urmelor, este probabil că din opera sa mai sînt valabile astăzi doar două lucruri, ambele realizate cu minuție „științifică”: inventarul tipurilor de șarlatanii negustorești (F. fusese o vreme volajor comercial) și inventarul tipurilor de bărbați încornorați (descrierea a șaiszeci de situații posibile de adulter). (v.l.)

■ **LAMENNAIS, Félicité Robert de** (1782—1854). Converit de la condiția de aristocrat și preot și de la convingerile conservator-monarhiste la condiția și la convingerile revoluționar-reformiste. Chiar și numele său e o versiune „burgheză” a nobiliarului La Mennais. Cuvintele unui credincios (1834) l-au făcut celebru în Europa (cărtea a fost tradusă, în 1848, și în limba română), mai ales prin interdicția pronunțată de papalitate. Credința sa era că o reformă electorală ar fi cheia ieșirii din „barbarie”, din sclavajul modern, condiția indispensabilă a libertății (politice, civile și „domestice” sau economice). (v.l.)

■ **„COMUNISMUL ICARIAN”**. Doctrină utopică impusă de Étienne Cabet (1788—1856), cu scrierea sa **Călătoria în Icaria** (1840), în care descrie o comunitate insulară „perfectă”, în fapt totalitară. Icaria „este” o republică împărțită administrativ-teritorial într-o sută de provincii. Fiecare provincie cuprinde, la rîndul său, 10 comune. Ca să fii primit aici, trebuie să înveți limba icariană și să respecti Ghidul străinului în Icaria, pe care îl găsești la Hotelul pentru străini. Viza de intrare în țară costă mult, dar include toate cheltuielile pe care vizitatorul le va face pe durata șederii. Lozinca de căpătii, afișată în locurile publice (și ce nu este, aici, public?): „Poporul icarian este fratele tuturor cetățenilor popoare” — internaționalism socialist avant la lettre. Totul e reglementat social, inclusiv alimentația („alimentația științifică”) și îmbrăcămîntea. Toți membrii unei familii locuiesc în aceeași casă. Nu poate, desigur, să se sustragă „sistematării” arhitecturii. În Piața Centrală a Capitalei tronază (nici mai mult nici mai puțin decît...) Casa Republicii. Comerțul e inexistent: nu se vinde și nu se cumpără nimic, nu există monedă. Programul zilnic, strict respectat de toată lumea: la 5, deșteptarea; către ora 6, bărbații merg la lucru; la 9, merg femeile și copiii — la lucru, respectiv la școală; între orele 14 și 15, se prînzește în comun, în restaurante populare; pînă la orele 21, lumea se află în diverse locuri publice de recreere; la 22, se dă „stîngerea”. Cît despre presă, ea este redactată în stilul unor procese-verbale, fără comentarii sau interpretări, de către funcționari publici, aleși pe o perioadă determinată. Există un ziar în fiecare comună, 100 de ziare provinciale și un ziar național. Ce mai, concluzia e una singură — icarienilor le place s-o spună: „o democrație unică în lume”. Unde-am mai auzit noi această sintagmă? (v.l.)

■ **LEROUX, Pierre** (1797—1871). Deși a rămas toată viața tipograf, a fost un răsfățat al saloanelor epocii. A făcut parte din diverse asociații secrete; a împărțit, o vreme, delicioase cariere de deputat, dar și experiența crudă a exilului. Revista sa, **Le Globe**, și-a atras aprecierea pozitivă a lui Goethe. Nici George Sand, Hugo, Sainte-Beuve și Heine n-au rămas indiferenți — dimpotrivă! — față de doctrina acestui socialist reformist. (v.l.)

■ **TRISTAN, Flora** (1803—1844). Fiica unei franțuzoaice și a unui nobil peruvian. Bunica lui Gauguin, Proudhon era încredințat că această femeie care, datorită faptului că Restauratia interzisese divorțul, a trăit despărțită de facto, avea geniu. Cartea sa **Peregrinări pe un paria** a fost arsă în piața publică în țara tatălui său. A publicat unul dintre primele manifeste feministe. Este cunoscută prin ideea organizării economice a muncitorimii, sub forma sindicatelor, asociațiilor de ajutor reciproc și cooperativelor de producție. **Uniunea Muncitoare** ar fi urmat să fie proprietară de capital (rezultat din cotații) și să intre în viața politică, supunîndu-se regulilor jocului palamentar. (v.l.)

■ **BLANQUI, Louis-Auguste** (1805—1881). Teoretician și promotor al liniei conspirative, carbonare și antireformiste, care, pînă în 1848, și-a disputat, alături de linia mesianic-reformatoare, înființarea în cadrul socialismului francez. În 1848, înființează primul partid exclusiv comunist și muncitoresc: **Societatea Republicană Centrală**. A participat la 5 tentative de lovitură de stat; jumătate din viață și-a petrecut-o în detenție, iar un sfert — în exil. Nu e de mirare că această existență carcerală l-a scutit de iluzii în privința naturii umane („Trebuie să ne resemnăm și să luăm oamenii așa cum sunt. A te lupta cu un defect al naturii e o dovadă de puerilitate, dacă nu chiar de prostie”), generînd un cinism absolut, dar l-a și fanatizat, pînă la a fi convins că inevitabilitatea comunismului este un adevăr dovedit „prin metoda experimentală”. „Tradiția blanquistă”, îndatorată lui Babeuf și lui Buonarroti, semnifică doctrina revoluționarilor de profesie, a celui grup restrîns, disciplinat, care atacă decis „verigile slabe” ale sistemului aflat în criză. Blanqui este autorul unor **Dispoziții imediate**, adevărată „Biblie” a insurrecțiilor pre-comunarde și a „maestrilor” sovietici ai „dictaturii proletarietului”. Aici sînt enumerate măsurile — economice, politice, educative — pe care trebuie să le ia revoluționarii imediat după preluarea puterii. Blanquismul s-a dorit un „socialism practic”, pragmatic, o teorie comunistă radical politizată, capabilă să mobilizeze masele printr-un impuls inițial, dat de elita „revoluționarilor de profesie”. În viziunea lui Blanqui, comunismul nu este o utopie, „un ou clocit într-un colț al omenirii de o pasăre cu două picioare, fără aripi și pene”, ci „este însăși revoluția”. (v.l.)

■ **CONSIDERANT, Victor** (1808—1893). Fost ofițer, șef de ziar. Fondator al școlii societare. Sistematizator al fourierismului (**La Destinée sociale**, 3 vol., 1834—1844); încercarea sa de a-l pune în practică, în Lumea Nouă, s-a soldat cu un penibil eșec. „Astăzi socialismul este totuși”, este „ideea secolului”, susține C. Socialismul, ideea socială — „ultimul progres emancipator al istoriei” — reprezintă „a doua fază naturală a eliberării începute în 1789”. Lucrarea **Socialismul în fața lumii** vechi (1848) teoretizează conceptul, atît de scump comunistilor, de **revoluție permanentă**: „Revoluția va fi PERMANENTĂ, pînă cînd va începe să se organizeze o societate capabilă să înlocuiască, de la bază la vîrf, statul cu comuna, statul cu umanitatea federată, individualismul cu asocierea, lupta cu înțelegerea, războiul cu pacea, sclavia majorității cu libertatea tuturor, mizeria (...) cu bunăstarea generației”. Il deosebește de comuniștii cominterniști reformismul: C. este adeptul transformării ordonate, metodice, progresive a societății, refuzînd violența, tacticile insurrecțional-puciste, provocatoare de „război social”. Il apropiere de aceștia orgoliului infailibilității propriei ideologii, echivalarea acesteia cu o „aspirație” general-umană, cu însăși logica evoluției social-istorice. (v.l.)

■ **PILLOT, Jean-Jacques** (1809—1877). Președinte al primei întruniri politice comuniste, în 1840. După Comuna din Paris, a fost condamnat la muncă forțată pe viață. A scris o lucrare despre „căile de a întemeia egalitatea absolută între oameni”. A formulat, într-o axiomatică de cea mai pură esență nihilistă, „legea egalității: cine face tot ce poate, face ce trebuie”. (v.l.)

■ **PROUDHON, Pierre-Joseph** (1809—1865). „Omul-teoroare”, părinte spiritual al anarhiștilor (nu atît pentru substanța ideilor sale, cît pentru opoziția sa față de Marx, pe care-l considera „tenia socialismului”) și al reformismului parlamentar (dar la sfîrșitul vieții admite dictatura proletarietului), promotor al criticii economice în teoria socială (**Ce este proprietatea? sau Cercetări asupra principiului dreptului și guvernării** — 1840 — și **Sistemul contradicțiilor economice sau filosofia mizeriei** — 1846). Critica proudhonistă vizează înseși principiile fundamentale ale societății moderne, principii consacrate de Revoluție — „suveranitatea de voință a omului” („despotismul”), „inegalitatea averilor și rangurilor” și „proprietatea” — considerate prejudecăți, reciproc substituibile și reductibile la cea din urmă. „Într-un sistem social bazat pe dreptate, rațiune și egalitate”, proprietatea este — logic, matematic, fizic — imposibilă: aceasta este aserțiunea de bază a lui P. De parte de a fi un drept natural sau civil al ființei umane, proprietatea „este un furt”. Societatea cu adevărat rațională, conformă naturii umane, trebuie să fie o negare radicală a principiilor societății moderne, în primul rînd a principiului proprietății. Trebuie remarcat faptul că P. nu este adeptul unei comunizări egalitariste absolute. În viziunea sa, societatea liberă, cu adevărat rațională, deși comunitară, trebuie să prezerve două principii intim legate de proprietate: „independența”

(autonomia conștiinței individuale) și „proporționalitatea” (în sfera inteligenței și afectivității). „Mi-am atins scopul: proprietatea este învinsă; ea nu va mai apărea niciodată. Peste tot unde va fi citit și transmis discursul meu, se va arunca sămînța dispariției proprietății (...) Într-adevăr, ce sofisme, ce prejudecăți încăpăținate ar putea rezista în fața acestor propoziții?” Nu se putea o mai necrutătoare demistificare (neintenționată, desigur) a discursului proudhonian: aparent științific, aparent (sociologic, aparent economic. În fond, ideologic și utopic. Nu „sofisme” și „prejudecăți” i-au rezistat acestui discurs, ci însăși realitatea (economică, în primul rînd). (v.l.)

■ **BLANC, Louis** (1811—1882). Autorul celebrei prescripții comuniste: „de la fiecare după capacități, fiecăruia după nevoi”. Lucrarea sa **Organizarea muncii** (1839) acordă guvernului prerogative de „regulator suprem al producției”, cerîndu-i „să preia inițiativa unei revoluții industriale, care să ducă la înlăturarea principiului concurenței cu principiul asociației”. În același timp, se arată conștient de pericolul atotputerniciei statului. Nu cere, precum saint-simoniiști, ca statul să facă totul singur și să devină proprietar monopolist. Dimpotrivă, este necesar „a conferi puterii o mare forță de inițiativă, evitînd, totodată, ca viața socială să fie absorbită de viața puterii”. Statul trebuie doar, prin legislația muncii, să dea un impuls inițial „societății proprietare”. „Tehnocratismul” s-a dorit o alternativă la scepticismul și anarhia „capitalismului sălbatic”. B. a refuzat eticheta de utopist: „Imaginați-vă o casă ai cărei pereți se crapă din toate părțile: vă puteți considera un om practic pentru că vă încăpățînați să rămîniți înăuntru, cu riscul de a fi îngropat în dărîmături?” (v.l.)

■ **LAHAUTIERE, Robert** (1813—1882). Comunist, neobabuvist. În 1839 publică **Micul catehism al reformei sociale**, construit pe o structură dialogală. „Egalitatea” este considerată aici „baza societății” și noua religie, „religia socială”. În cadrul ordinii egalitare (noi, astăzi, i-am spune: totalitare), „omul aparține în primul rînd statului, familia nu trebuie să stea decît pe planul al doilea”. Totul funcționează pe baza centralizării „mijloacelor necesare vieții”. Singura relaxare — întrucîtva neașteptată — permisă individului este posibilitatea rupei, oricînd, a legăturii maritale: „A te lega pe viață înseamnă a viola libertatea umană (...) Căsătoria (...) este pentru indivizi un jug la fel de dur ca și o guvernare perpetuă pentru societate”. (v.l.)

■ **DIAMANT, Theodor** (1810—1841). Personalitatea cea mai remarcabilă a socialismului utopic în variantă românească — curent apărut la noi ca o manifestare independentă, în prelungirea unora dintre ideile iluministe ale perioadei 1780—1850. Format din punct de vedere spiritual în mediile pariziene ale vremii, este autorul unui broșuri de propagandă fourieristă, intitulată **Aux amis de la liberté, de la justice et de l'ordre** (Către prietenii libertății, dreptății și ordinii), Paris, 1833. Pune în practică, după modelul lui Fourier (v.), Falansterul de la Scăieni (1835—1836), gîndit ca o mare gospodărie exploatată în comun de o „societate agronomică” ai cărei membri, „renunțînd la sistemul parcelar și la casele individuale, se adunaseră spre a lucra în comun și a locui la un loc în falansterul improvizat la casele conacului moșiei” soților Bălăceanu, din satul Scăieni (cf. I. Cojocaru, Z. Ornea, **Falansterul de la Scăieni**, Ed. Politică, București, 1966). Această „comunitate”, în care proprietatea individuală nu e abolită, ci extinsă, își propune ca principii armonia asociaționistă, ordinea, superioritatea și eficiența în sistemul de producție și repartiție, în educație și în instrucție, vizîndu-se dezvoltarea atotcuprinzătoare a personalității umane. „În interesul umanității, fie ca experimentarea să fie desăvîrșită vara aceasta!”, nădăjduia, în broșura propagandistică mai sus amintită, D. N-a fost să fie în vara anului 1833. Iar falansterul din 1835—1836 a fost o întreprindere fără urmări. Monstruoasele C.A.P.-uri de peste un secol și ceva nu și-l vor anexa ca precursor, fiindu-le mai la îndemînă modelul colhozurilor (ș.m.)

■ **„SANTA CETATE”. ÎNTRE UTOPIE ȘI POEZIE**. Lucrare apărută la București, în 1935, aparținînd criticului și istoricului literar D. POPOVICI (1902—1952). Întregind teza de doctorat a autorului (**Ideologia literară a lui I. Heliade-Rădulescu**, 1935), lucrarea este, în fapt, un studiu al difuzării ideilor socialismului utopic în Principate și al influenței acestora asupra poeziei romantice românești.

Elaborată cu multă migală, „Santa cetate”, între utopie și poezie are în vedere, între altele: raportul dintre reformatorii socialiști francezi ai vremii și societatea românească; umanitarismul biblic al contemporanilor lui Theodor Diamant; atracția exercitată de saint-simonism și fourierism asupra tinerilor români din Paris; organizarea Falansterului de la Scăieni; Th. Diamant între utopie și realitate; edificarea, prin Cezar Bolliac, a crezului romantismului social în literatura română; poezia pămîntului, bazată pe ideea libertății și a rațiunii; emanciparea femeii, intronarea spiritului pacifist, cultura maselor — ca prim obiectiv al poetului, în concepția lui Cezar Bolliac; revoluția de la 1848 și problema agrară, fără a cărei rezolvare nu se poate ajunge la armonie; Rossetti și ideea revoluției permanente; poezia Santa Cetate a lui I. Heliade-Rădulescu, explicată prin preocupările socialiste ale autorului ei; elementele socialiste cuprinse în această poezie.

Redăm, în continuare, cîteva considerații ale lui D.P. referitoare la **Santa Cetate** (poezie publicată de I. Heliade-Rădulescu în **Descrierea Europei după tractatul din Paris**, (1856): „Dar ceea ce leagă definitiv concepția din **Santa Cetate** de idealul socialist este preamărirea solidarității omenesti. În cetatea viitorului, activitatea se va desfășura după principiul: «unul pentru toți, toți iar pentru unul», colectivitatea participînd la ușurarea nevoilor individuale. Și după ce încadraseră ideea de fraternitate între justiție și virtute, Heliade revine și completează idealul triadic al noii așezări sociale.

«Alături de fraternitate avem libertatea, libera voc» și egalitatea, «soarta nivilată». Cetate a păcii eterne, înălțuntru ei își vor avea cultul lor: «adevărul, frumosul, marele și bunul». Viața, natural, va fi cea impusă de solidaritatea omenească, viața de asociație, «viața socială». (Șt.m.)

PRIMA INTRUNIRE COMUNISTĂ, 1 iulie 1840, Belleville-Paris. Au participat 1200 de persoane, membri ai „Scolii Egalitare”, moștenitoare a doctrinei babuviste. În noiembrie 1840 a apărut broșura **Prima întrunire comunistă**. 1 iulie 1840, sub conducerea unui comitet de redacție: J. J. Pillot, Th. Dézamy, Dutilloy, Hombert. Scopul declarat al întrunirii a fost acela „de a ridica un drapel care va trebui să atragă privirile întregului univers”: ideea comunitară, ca promisiune de fericire pentru o „omenire care este de mult obișnuită cu spectacolul josiilor”. Scopul pragmatic pare să fi fost realizarea unui recensământ al activiștilor comuniști, ca prim pas în vederea creării unui partid politic. Oricum, întrunirea a marcat o schimbare a tacticii luptei revoluționare: renunțarea la conspirativitate și afirmarea publică a doctrinei. Modul de desfășurare al întrunirii seamănă, parcă, cu ceea ce mai târziu vor fi numite „ședințe”, „plenare”, „congrese”. Pregătirea sa a căzut pe seama unei comisii care, desigur, „nu a avut în vedere decât afirmarea sublimelor noastre principii”. În deschidere, se anunță că membrii comisiei nu candidează la președinția întrunirii. Se fac atunci propuneri: sunt propuși numai „comisarii organizatori”, membrii comisiei. Comi-

lași regim, cel al căutării absolutului. Un „remediu” al soluționării acestei crize impuse de spiritul utopic îl reprezintă statul poetic, așa cum apare acesta, prefigurat, de pildă, în opera lui NOVALIS (1772—1801). „Un rege bătrîn ținea o curte strălucitoare. De pretutindeni venea acolo puhoi de oameni spre a avea parte de splendoarea vieții sale, iar la serbările ce le dădea în fiecare zi nu lipsea belșugul bucatelor gustoase, nici muzici, nici podoabe, vestimente de preț, nici nenumărate spectacole și felurite petreceri, nici, în fine, rinduieli iscusite, bărbați înțelepți (...). Bătrînul rege, altminteri bărbat aspru și grav, avea doar două slăbiciuni, ce erau adevărate pricină a fastului de la curte și cărora aceasta le datora frumoasa ei orânduială. Una era dușia pentru fiica lui (...). Celălalt simțământ era o adevărată patimă pentru poezie și pentru maestrul ei. Din tinerețe citise cu adîncă plăcere operele poezilor, cheltuisese mari sume de bani și multă strădanie pentru a întocmi culegeri în toate limbile și prețuisese dintotdeauna mai presus de orice prietenia cu poezii. Din toate colțurile țării îi chema la curtea sa și îi copleșea cu cinstiri. Nu mai ostenea să le asculte cântările și, adesea, pentru cite o nouă și înflăcărată cântare uita și de cele mai de seamă indeletniciri, ba chiar și de trebuințele vieții...” (Novalis, **Discipolii la Sais**. Heinrich von Ofterdingen, 1802: trad. la Ed. Univers, 1980, p. 93.) (Șt. m.)

UTOPIA MARXISTĂ (COMUNISTĂ). Una dintre preocupările teoretice constante ale lui **Karl MARX** (1818—1883) a fost să demonstreze caracterul științific,

„preistorie”. Avem de-a face, așadar, cu o teleologie istorică immanentă, sustrasă oricărei intervenții ori asistențe transcendente: un sens istoric unic și necesar — comunismul, ca „dezlegarea enigmei istoriei”, „concluzie generală, care decurge inevitabil din premisele date în condițiile generale ale civilizației moderne”.

Utopia antropologică: comunizarea oamenilor, identificarea umanului cu socialul, a esenței umane cu ansamblul relațiilor sociale ale individului; conceptul de „om total”, sustras regimului relativității și precarității, un om ale cărui simțuri au devenit „teoreticieni” și ale cărui manifestări empirice sunt, simultan, manifestări generice. O fericire terestră, immanentă: dezalienarea — înăptuită material, prin suprimarea proprietății private, și spiritual, prin suprimarea sacrului.

Tentativa constantă a marxismului de a-și renege componenta utopică devine cu adevărat semnificativă dacă o subsumăm intenției sale strategice: **contestarea modernității** — cu componentele de bază ale acesteia: economia de piață, democrația reprezentativă, ideologia liberală. Totalitarismul comunist se înscrie perfect în logica acestei intenții de contestare globală, el nefiind nicidecum o „deviere” (leninistă, stalinistă, cominternistă...) de la „adevărata învățătură a lui Marx”. În ambele situații, ceea ce se urmărește e lichidarea unui întreg mod de existență umană, a unei întregi istorii — deklasată la condiția de „preistorie”: „doborîrea violentă a întregii orînduiri sociale de pînă acum” (**Manifestul Partidului Comunist**). La Marx găsim elementele a ceea ce, cu totalitarismul roșu, devine sistem: o perspectivă unilaterală, discriminatorie asupra trecutului, o memorie istorică selectivă. În **Manifestul** lui Marx și Engels găsim o frază orwelliană: „În societatea burgheză, trecutul domină prezentul; în societatea comunistă, prezentul domină trecutul”.

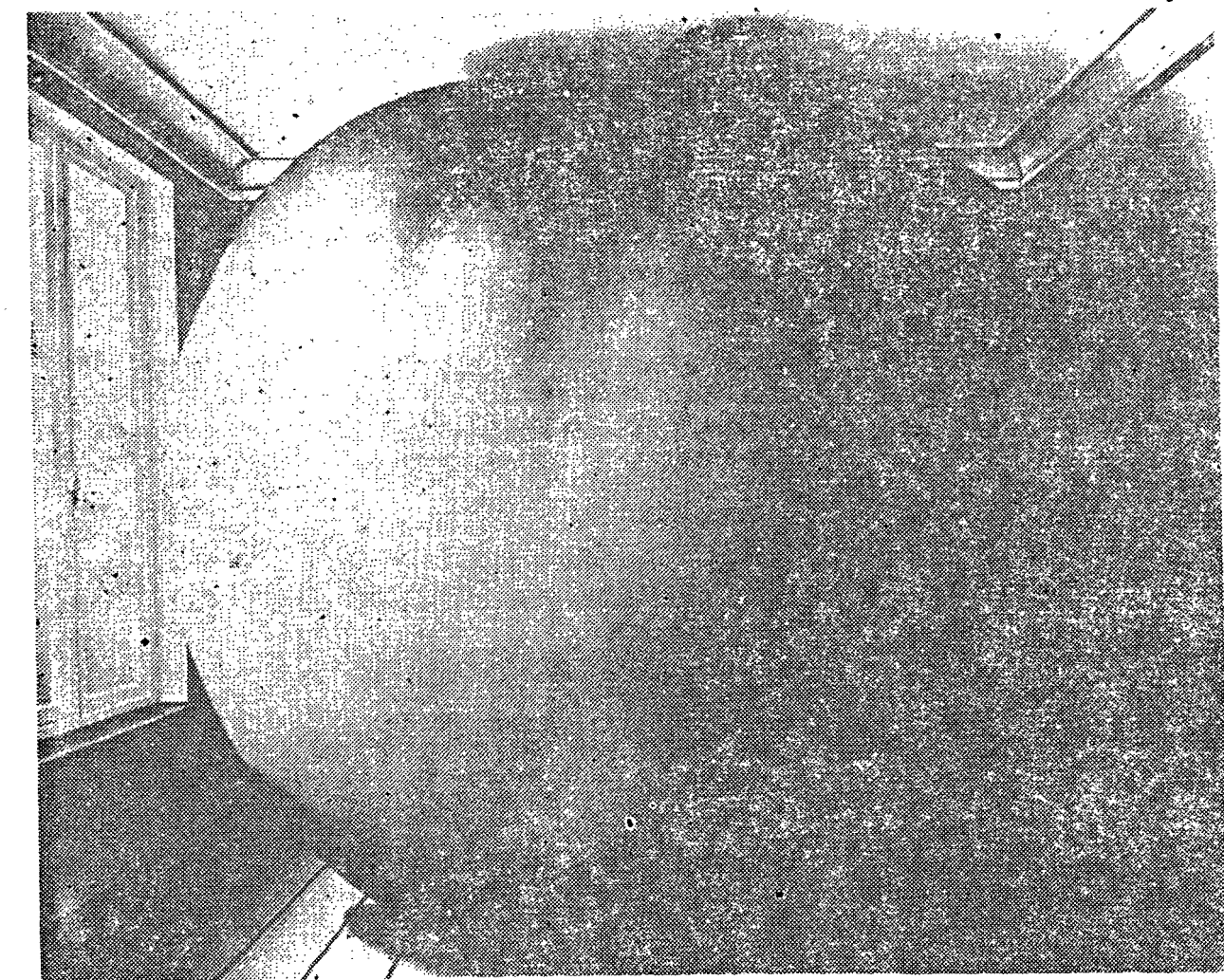
Este evident că marxismul nu a reușit — deși și-a propus — să iasă din cadrele culturii revoluționare moderne, în care utopia e îngemănată cu teroarea. Experiența istorică stă mătură că teza sa tare, radicală — comunismul — nu rezistă; singură teză slabă, atenuată — a social-democrației, a socialismului în sens occidental, care nu vrea revoluție, ci optimizare —, doar ea și-a certificat viabilitatea.

Eșecul utopiei marxiste este și un eșec al utopiei raționalist-iluministe, ca tentativă de control rațional absolut, de dominare conștientă suverană a realității social-istorice. Debutînd ca o critică a „falsei conștiințe”, marxismul ajunge, prin hipertrofierea funcției raționale, la imaginarea unei lumi monstruoase în care pînă și simțurile vor deveni „teoreticieni”, omul fiind brutal deposedat de lotul său de precaritate, de manifestările sale pur și simplu empirice, fără semnificație generică. (v.l.)

UTOPIA ANARHISTĂ. Interpretare tendențioasă, unilaterală a idealismului absolut fichteian. Ego-ul nu mai e o unitate sintetică, o structură saturată de sens, rațională, expresie vie a proiectului divin, ci o afirmare nemediată, frustă, „plebeiană”, arbitrară: **anarhică**. Sintezele eului sunt, aici, violente, imediate, nesupuse vreunei legislații sau autorități. Concluzia logică (deși cu-vîntul „logică” e complet nepotrivit aici) a anarhismului e nihilismul: „Dumnezeu a murit”, „totul e permis”. Utopia anarhistă, formă extremă de negare a societății și civilizației moderne, cristalizată doctrinar și organizatoric la mijlocul secolului al XIX-lea, are o unică modalitate de manifestare: „spontaneitatea revoluționară”. În fapt instinctuală, animalică, a violenței și a terorii. Cea mai „benignă” formă de luptă a anarhismului este greva nelimitată, paralizarea activității economico-sociale. Repudiați de social-democrație (în 1872 au fost excluși din Internaționala I), marginalizați, prin urmare, chiar și în cadrul culturii revoluționare moderne, anarhiștii încearcă să distrugă sistemul prin acțiuni punctuale, de o extremă violență. La începutul secolului nostru, anarhismul a încercat să-și creeze o bază de masă; tentativa s-a numit **sindicalism revoluționar**, apoi **anarho-sindicalism** — o mișcare proto-totalitară tipică. Numele esențiale pentru utopia anarhistă sunt: **William GODWIN** (1756—1833), **Joseph PROUDHON** (v.) **Max STIRNER** (1806—1856; lucrarea **Unicul și proprietatea** sa, 1844), **M. BAKUNIN** (1814—1876), **P. A. KROPOTKIN** (1842—1921), **Georges SOREL** (1847—1922). Analiza cea mai pătrunzătoare a anarhismului a realizat-o **Dostoevski**, în **DEMONII** (v.) (v.l.)

„DEMONII” (1872). Romanul lui **DOSTOIEVSKI** (1821—1881) constituie cea mai teribilă și necrutătoare analiză, nedepășită pînă astăzi, a culturii revoluționare moderne, cu principalele ei componente — socialismul, comunismul, anarhismul (v.) — și cu temeiul său spiritual: nihilismul („Dumnezeu a murit”, „totul e permis”) și teoria „supraomului”. Cu o luciditate înfricoșată, D. a prevăzut evoluția spre totalitarism a utopiei revoluționare. Totalitarismul e botezat aici „șigaliivism”, după numele unui personaj care îl teoretizează, Șigaliiov. Autodefinindu-se ca „unică formulă socială posibilă” de instaurare a „răului terestru”, șigaliivismul împarte omenirea în două părți inegale: o zecime — „aleșii”, cei liberi; nouă zecimi — „turma inocentă” și supusă, care scapă de exterminare doar pentru că asigură subzistența elitei. Cauza demonismului, a răului uman și social care generează totalitarismul șigaliivist, este — potrivit lui D. — ateismul, necredința, ignorarea transcendentei divine. Din acest punct de vedere, întreaga operă dostoevskiană este un sever proces intentat culturii și civilizației europene (occidentale), înfeudate modelului imanenței, al automintuirii pur raționale, „iluministe”, neasistată de sacru. Adoptarea de către Rusia a modelului occidental (implicînd și cultura revoluționară modernă) este denunțată și dezaprobată, fiind socotită premisa posibilă instaurării a șigaliivismului. Salvarea Rusiei nu putea veni — în concepția autorului **Demonilor** — decât prin refuzul hotărît al Occidentului, al Europei, prin exaltarea ortodoxismului mesianic („Hristosul rus”) și a mentalității imperiale („a treia Romă”). Istoria Rusiei în secolul nostru l-a dezmințit categoric pe D. Totalitarismul sovietic a fost produsul tocmai al presupusei căi mîntuitoare: dezavuarea modelului european, impe-

(Continuare în pag. 20)



sia propune, atunci, alți candidați. Candidații propuși de comisie sunt aleși, dar se recuză: nu sunt „pregătiți” etc., etc. Astfel că președinția rămîne vacantă și e suplinită de către doi membri ai comisiei. Urmează o masă frugală. Se rostesc toasturi. Un ofițer, Jourdain (!), cere abolirea pedepsei cu moartea. Alți cetățeni pretind „implantarea [era să traduc implementarea!] principiilor în societatea coruptă”. Un frizer susține necesitatea abolirii liberei concurențe. „Dacă soarele ar fi o materie exploatabilă, proletarul nu l-ar vedea niciodată”, este încredințat cetățeanul Villy, cizmar. Proprietatea privată este o „lepră devoratoare”. Este exaltat „patriotismul”: dacă actualii conducători ar fi cu adevărat patrioți — spune un vorbitor —, Africa de Nord de mult ar fi fost încorporată națiunii franceze. În general, toasturile sunt îndatorate ideilor blanquiste, de instaurare pe cale violentă a comunismului: „fiecare pas făcut de omenire pe drumul eliberării sale este, adesea, inundat de fluvii de sînge”. Mai e nevoie să adăugăm că luările de cuvînt au fost primite cu entuziasm „sincer” și „spontan”? (v.l.)

UTOPIA ROMANTICĂ. Elementele utopice ale acestui curent sînt de văzut în ceea ce ține de proteismul poeziei, „transformatoarea și mîntuitoarea ei dominație asupra întregului univers” (Novalis); cultul imaginarii și al reveriei în transfigurarea realului; visul ca „fugă” într-o *schöne Welt* (lume frumoasă), în tentativa de a „dirija” viitorul, „o fugă spre lumea ideală”; armonizarea (romantizarea) întregului univers sub imperiul absolut al poeziei; cultul naturii dus pînă la extrem și idealizarea acesteia; tentativa de înlocuire, prin reverie, a realului și impunerea mirajului libertății interioare desăvîrșite etc.

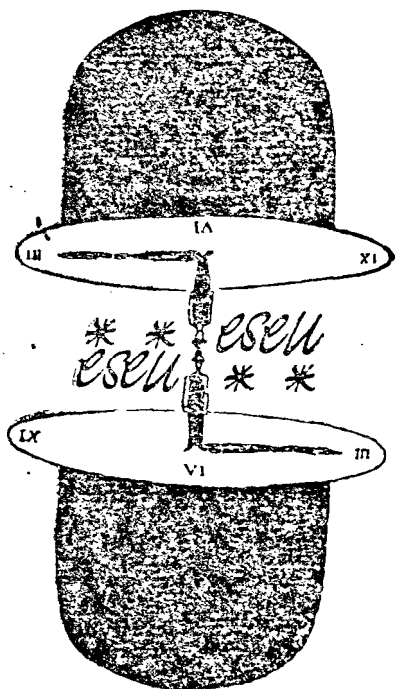
Semnificativă pentru utopia romantică poate fi o formulă de genul: utopia = soluția unei „crize”, rezultată din impactul realului cu starea proiectivă a idealității. Mai concret, absolutul poeziei (avut în vedere îndeosebi de romanticii germani) pleacă dintr-o maximă impunere a poeziei, pentru a reveni, în cele din urmă, la un ace-

adică **ne-utopic**, al doctrinei sale. Comunismul nu este, în viziunea sa, un ideal, ci „mișcarea reală care suprimă starea actuală” (*Ideologia germană*); apoi, nu e o „știință doctrinară”, ci una „revoluționară”, „produsă de mișcarea istorică, participînd la această mișcare în deplină cunoștință de cauză” (*Mizeria filosofiei*). Legitimitatea ideală a comunismului ar deriva, atunci, din legitimitatea lui materială, obiectivă. Deosebirea dintre comunismul (socialismul) utopic și comunismul (socialismul) științific s-ar reduce, în fond, la deosebirea dintre idealismul și materialismul istoric. Adevărul este, însă, că așa-zisul „comunism (socialism) științific” reprezintă o pseudo-știință. Caracterul utopic este înscris în însăși structura discursului său: analiza empirică, economico-sociologică — singura în măsură să-i confere atributele științificității — este încadrată și, practic, subordonată unei construcții utopice clasice, cu dubla-i determinare: regresivă (mitul paradisului al vârstei de aur — aetas aurea — aici, comuna primitivă) și progresivă (mesianică, profetic-escatologică: comunismul).

Utopia economică: o economie comunitară, complet socializată și reglată, avînd ca premise suprimarea proprietății private (prin „exproprierea expropriatorilor”), a diviziunii muncii și a concurenței.

Utopia politică: proiecția unei societăți a-politice (în fapt, depolitizate), în care autoritatea nu mai ia forma puterii politice, statale. Negarea democrației liberale, a dreptului burghez — considerat sistem de drepturi fictive, care nu oferă veritabila emancipare: de religie, de bani, de proprietate. (Liberalismul fîi dă libertatea proprietății, cînd ai avea nevoie de eliberarea de orice proprietate; fîi dă libertatea religioasă, cînd ai avea trebuință de eliberarea de religia ca atare). Desconsiderarea societății civile, socotită „sclavie” modernă, expresia totalei dezumanizări a oamenilor, „război al tuturor împotriva tuturor” (Șfînta familie).

Utopia istorică marxistă e îndatorată teoriei hegeliene a „sfîrșitului istoriei”. Acolo — statul prusac; aici — statul de dictatură a proletariatului, care pune capăt lumii vechi și așază temelia comunismului, istoria de pînă acum devenind, din această perspectivă,



Adrian OPRESCU

DICTATURĂ

și

TOTALITARISM

O confuzie care trebuie evitată

Autorul acestui articol are o formație juridică și economică. Textul de față a stat la baza unei conferințe ținute la Paris, la începutul lui octombrie 1989.

Raymond Aron, filozof, sociolog și politolog francez, a definit totalitarismul drept „o dictatură bazată pe un partid unic și pe o ideologie”. Această definiție a fost unanim adoptată de teoreticienii politici, inclusiv de cei de obediență marxistă. Nu este de mirare. Ea permitea reunirea în aceeași categorie, fără nici o deosebire, a lui Hitler, Lenin, Stalin, Franco, Pinochet etc. De această definiție incompletă și de confuzia creată între regimuri politice diferite, propaganda marxistă nu a întârziat să profite. Confuzia este întotdeauna profitabilă pentru cei de rea credință.

O succintă paralelă între cele două regimuri face ca deosebirea dintre ele să devină evidentă. Iar definiția dată de Raymond Aron totalitarismului devine corectă, cu condiția să i se adauge un singur cuvânt: „Totalitarismul este o dictatură bazată pe un partid unic și pe o ideologie marxistă”.

Auzim aproape în fiecare zi, la radio, la televizor, în presă sau în discuții, persoane care, referindu-se la „dictatură” și „totalitarism”, întrebându-se aceste cuvinte ca și cum ele ar spune unul și același lucru. Această utilizare indistinctă este gravă nu numai pentru că denotă o insuficiență analitică, ci și pentru că, în același timp, perpetuează o falsificare a conștiințelor, cu consecințe nefaste pentru înțelegerea societăților în care trăim sau pentru o bună parte din istoria lor. Iată de ce, pentru a evita această teribilă confuzie, se cuvine să analizăm pe rând cele două noțiuni și să vedem care este deosebirea dintre un regim dictatorial și unul totalitar.

Ce este un regim dictatorial?

Dictatura este foarte veche. De fapt, ea a însoțit neîncetat istoria omenirii, din antichitate și până în zilele noastre, și nu a încetat niciodată să existe, în forme mai mult sau mai puțin dure. În realitate, toate țările care nu au regimuri democratice și care, totuși, nu pot fi socotite nici comuniste — așadar majoritatea țărilor de astăzi — nu sunt altceva decât niște dictaturi.

Care sînt principalele caracteristici ale dictaturii?

În orice dictatură, puterea politică este deținută de o singură persoană, sprijinită de un grup de acoliți, care au doar un vot consultativ. Partidele politice și adunările reprezentative fie au o existență iluzorie, fie sînt complet desființate. Dictatura dispune de un aparat pentru administrarea economică a statului și pentru menținerea funcționalității sale. Această administrare este adesea foarte eficientă. Dictatura dispune și de un aparat de coerciție, care poate fi sau nu îndreptat spre exterior (expansiv), dar care întotdeauna este menit să înăbușe orice tendință de opoziție din interior. Opoziții, opoziții manifeste, fie sînt obligați să părăsească țara, fie sînt închiși, fie sînt, pur și simplu, eliminați fizic.

Dictatura poate foarte bine să se instaleze fără violență, adică prin alegeri libere, dar de menținut ea nu se poate menține decât prin forță. Să menționăm, de asemenea, că dictatura nu este în mod necesar expansionistă (vezi, în acest sens, Franco sau Pinochet). O altă caracteristică importantă a dictaturii este lipsa ei de perenitate: cel mai adesea dictatura dispare odată cu dictatorul. Se poate întâmpla ca ea să fie înlocuită cu o altă, însă scopurile ei, elementele care-i sînt asociate sau opuse nu mai sînt aceleași. Această lipsă de perenitate explică de ce, în genere, dictaturii se caracterizează prin precipitare: ei sînt îndeobște foarte grăbiți, căci scopurile lor trebuie realizate în timpul unei existențe care, din fericire, are și un sfîrșit.

Cum arată viața marii majorități a indivizilor care trăiesc sub un regim dictatorial? Pe plan juridic, este evident că ei nu au dreptul să se exprime liber împotriva dictatorului, să alească liber și să fie aleși. Am văzut că dacă își manifestă opoziția, libertatea și chiar integritatea lor fizică sînt amenințate. Dar ce se întâmplă cu celelalte aspecte ale vieții? Ei bine, în fapt, nu mare lucru. Supuși (cu excepția sclavilor din antichitate sau a servilor din evul mediu) au libertatea să se deplaseze, dacă le dă mîna, fie în interiorul țării, fie în exteriorul ei. Domiciliul pot să îl schimbe după bunul plac. Proprietatea privată, dreptul de a întreprinde, inițiativa personală sînt respectate. Sînt respectate, de asemenea, tradițiile și religiile, cel puțin pentru majoritatea populației. Consecința este că, pe plan economic, în afară de cazul cînd țara este foarte săracă, lucrurile se petrec satisfăcător, dacă nu chiar bine. Justiția, cu limitele ei în plan politic pe care le-am văzut, funcționează bine. Structurile societății nu sînt sfărîmate. Gustul individului pentru muncă, responsabilitatea individului, iniția-

tiva sînt stimulate, căci îmbogățirea nu este condamnată. Populația este oricînd pregătită fie pentru trecerea la democrație, fie pentru întoarcerea la democrație. Putem, deci, spune că, dacă dictatura limitează libertatea, ea nu o face să dispară cu desăvîrșire. Și, în fond, nu trebuie să uităm că țările care la ora actuală sînt cele mai evoluate pe plan economic și au regimuri democratice sînt rezultatul unor dictaturi luminate care s-au succedat la diferite intervale, marcînd decisiv istoria acestor țări.

Bineînțeles, nu de apologia dictaturii este vorba aici, ci de o evidențiere a caracteristicilor ei, în vederea unei comparații în urma căreia esența totalitarismului poate să apară cu claritate.

Ce este totalitarismul?

Totalitarismul este o apariție — și poate mai corect ar fi să spunem o invenție — mult mai recentă. Pînă la revoluția sovietică din 1917, el nu a existat. Putem afirma că umanitatea datorează totalitarismul „geniului creator” al lui Marx și Lenin, el fiind indisolubil legat de comunism (sau socialism), fie el cu sau fără față umană. Căci traducerea în fapt a acestuia nu este niciodată posibilă în afara totalitarismului. Care sînt, deci, principalele caracteristici ale totalitarismului?

Totalitarismul nu se poate instaura decât prin violență și, pentru a se putea menține, practica violenței și spectrul ei sînt mereu necesare.

Puterea se poate găsi în mîna unui singur individ (și în această situație totalitarismul se prezintă sub forma lui cea mai violentă), acesta fiind sprijinit de o structură ierarhizată și centralizată: partidul unic. Nucleul central al acestui partid este extrem de important,

permanentă. Pe de altă parte, în tendința sa de a se emancipa de nucleu, șeful are, de asemenea, ca preocupare constantă să-și asigure fidelitatea poliției politice.

Indiferent de faptul că șeful ajunge sau nu să aibă o poziție dictatorială, perenitatea regimului totalitar este asigurată prin reproducerea permanentă a puterii nucleului central. Dacă șeful dispare sau este înlăturat, nucleul central va desemna un alt șef, secretariatul va desemna un alt tovarăș secretar general. Această asigurare a perenității, pe care nu am găsit-o la dictatură, este, în același timp, și una din cauzele principale de scleroză a acestui regim. Și tot această perenitate explică de ce în totalitarism nu găsim precipitarea caracteristică dictaturilor. Totalitarismul „are timp”. El pare ireversibil și croit pentru eternitate.

Tactica fundamentală a partidului unic este ca în toate posturile cheie să fie promovați indivizi care să nu aibă competența postului respectiv și nici meritul remunerației corespunzătoare. Acești indivizi au în permanență conștiința faptului că „partidul i-a făcut oameni” și că fără acest partid sau în afara lui ei nu au nici un merit și sînt un pur nimic. Fidelitatea lor față de regim este astfel perfect asigurată.

Ceea ce diferențiază în mod esențial totalitarismul de alte regimuri politice este abolirea proprietății private, adică a proprietății agricole, comerciale, industriale și chiar a proprietății asupra caselor. Clasele sociale sînt, rînd pe rînd, deposedate, iar exponenții proprietății private sînt, în bună parte, închiși sau suprimați fizic. Bunurile lor sînt naționalizate sau, în mod insidios, devin proprietate de grup (gospodării agricole colective, cooperative). În primă instanță, regimul face o excepție cu proprietatea (casele) celor considerați săraci, apoi, pe măsură ce apar așa-zisele planuri de sistematizare și modernizare, dispar și aceste resturi de proprietate privată. De rămas nu mai rămîne decît așa-zisa proprietate personală, adică lucrurile personale și cel mult o locuință modestă, amenințată în permanență de planurile amintite. În logica totalitară, această situație este cu totul normală, căci proprietatea privată este o oază de libertate și de independență economică.

Cum scopul totalitarismului este abolirea definitivă a proprietății private, acest principiu se impune și conducătorilor, cu toate că gustul lor pentru proprietate nu a dispărut defel. Drept care ei abuzează de avantajele pe care le au, de vreme ce nu pot să-și însușească definitiv bunuri imobiliare și să le transmită urmașilor. Întreaga juisență de care sînt capabili este împinsă atunci la extrem. Chefurile se transformă în orgii, vînturile (interzise, în principiu, celorlalți, sau desfășurate în imense perimetre rezervate) se transformă în adevărate carnagii.

În regimurile totalitare, o campanie foarte susținută este desfășurată împotriva tradițiilor și a religiilor, în așa fel încît individul să fie lipsit și de sprijin moral. O asemenea campanie a reușit pe deplin în țările de religie ortodoxă, centrul de comandă al acestei biserici fiind în interiorul țării, deci sub controlul regimului. Structura bisericii a fost păstrată, pentru a salva aparențele în fața lumii occidentale, dar cu timpul prelații au fost înlocuiți cu informatori și propagandiști ai regimului îmbrăcați în sutană. În țările catolice, deci acolo unde centrul de comandă al bisericii se găsea în exteriorul țării totalitare, un asemenea lucru nu a fost cu putință.

Un alt aspect important al vieții individului obligat să trăiască sub un astfel de regim este imposibilitatea

Bedros HORASANGIAN

Week-end cu Jeleu și Havel

La Moulin Rouge
priveam cu voluptate
bouche à bouche
cum cenușii cer glacial
se revărsa în zori
de-opal
pe chipul tău sub duș
ce trist și pustiu
coral
nu ne vorbeam
nici măcar
prin perdelele de pluș
un ceas pitic
cu nasul mic
măsura în tuș

pic-pic-pic și pînă luni
doar o noapție
și-nă o zi pentru nimic
zgîria unghiile-n gol
un cartuș
zidit
într-o realitate
sufocată de dolari

Posttotalitarism

Tot încerc să-mprovizez
poeme hai-hui
și să mă-nrăgostesc
pe ascuns
de o studentă la Conservator,
să-mi cînte serile la pian
Preludiu-Coral de Bach
iar în excursii, la munte
Schöne-Rozmarin

de Fritz Kreisler,
parcă,
la vioară.
Prietenii, în schimb,
mă-ndeamnă
la lucruri, mult,
mult mai importante,
să scriu despre Sighet
și Gherla și să spun
ce cred cu adevărat
despre monarhie,
Honecker și Nelson
Mandella.
Îmi vine peste poate
să-nțeleg ce și cum
respîr cu consecvență
mîncîc pe apucate
și tot aștept, nici eu
nu știu prea bine ce,
studentă la Conservator
sau un post bine remunerat
evident, de unguri,
spre invidia vecinilor
puși cu toții.
Așa să ne ajute Dumnezeu!
pe căpătuală

tocmai pentru că el este garantul perenității regimului. Puterea este deținută de acest nucleu central în genul mafiei, căci atît structura psihologică a indivizilor care îl compun, cît și regulile după care ei conduc sînt, în cele două cazuri, aceleași. În mod normal, acest grup desemnează un reprezentant cu aparență de putere absolută. Spre deosebire de dictatură, cei care îl desemnează și îl înconjoară pe șeful totalitar au un vot deliberativ, și nu doar unul consultativ. Acest reprezentant al nucleului central are, de aceea, tot interesul să țină cont de aspirațiile electorilor săi (ale celor care l-au desemnat), căci în caz contrar îl așteaptă fie înlăturarea și decadența care urmează (vezi cazul lui Hrușciov), fie chiar dispariția fizică. Nu este, deci, de mirare că prima grijă a acestui șef este să profite de toate ocaziile pentru a schimba compoziția nucleului central, cu gîndul de a obține o majoritate de electori fideli, după cum prima grijă a electorilor din nucleul central este ca șeful să nu le trădeze interesele. Consecința este că relațiile dintre indivizii acestui nucleu central, precum și cele existente între ei și șef sînt dominate de o suspiciune

de a schimba coordonatele geografice. Părăsirea țării și chiar schimbarea de domiciliu în interior nu se poate face decît cu aprobarea puterii. Domiciliul obligatoriu devine astfel o stare de fapt generalizată.

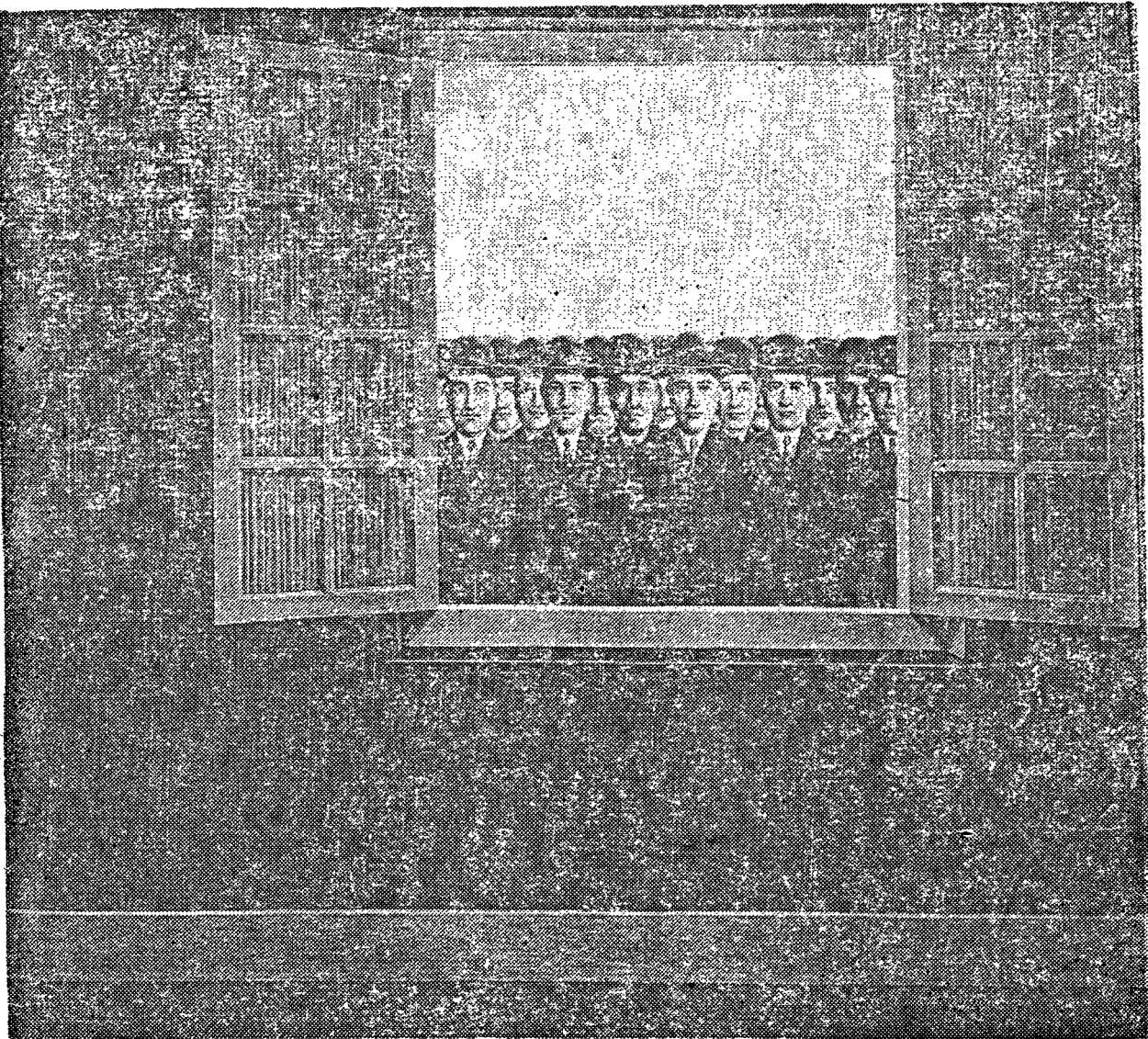
Sistemul de control instituit vizează nu numai actele individului, ci și gîndurile sale. Mizeria însăși creează premisele unei supravegheri constante. Acolo unde majoritatea familiilor sînt obligate să împartă spațiul întîm al locuirii, unde camerele de locuit, bucătăriile, băile și toaletele sînt comune, nemulțumirea și conflictele devin regula unei conviețuiri bazate pe suspiciune și delațiune. Oamenii ajung astfel să se supravegheze în mod spontan unii pe alții. Acest tip de supraveghere la domiciliu este completat prin existența unui adevărat „aparat” alcătuit din responsabili de imobile și de străzi, appendice ale poliției politice. Bineînțeles, odată cu progresul tehnic, spionarea domiciliilor, a hotelurilor sau a restaurantelor este realizată cu cele mai sofisticate sisteme de ascultare.

Teroarea, sub toate variantele ei, nu este exersată numai împotriva opozanților manifesti, care cu vremea devin aproape inexistenți, ci și împotriva întregii populații. Acești opozanți virtuali sînt desemnați în permanență după criterii care emană din ideologia partidului. Cum aceste criterii se află în permanență schimbare, oricine la un moment dat poate ajunge sub incidența lor. De pildă: se anunță, prin toate mijloacele de informare, că partidul va începe o campanie nemiloasă împotriva chiulangilor, a paraziților sociali și a sabotorilor. Or, într-o societate în care lipsa de motivare în muncă este garantată, în care șomajul nu e mai puțin real pentru faptul că e mascat — toată lumea, în toate domeniile, trage chiulul și poate fi, astfel, acuzată de sabotaj. Toate eforturile, într-o societate totalitară, merg, de altfel, în direcția culpabilizării individului, căci numai prin excitarea continuă a sentimentului culpabilității se poate obține continuitatea teroarei.

Am văzut că, după o perioadă de dictatură, societății nu-i este refuzată trecerea la democrație. Dictatura nu este și nici nu are pretenția de a fi ireversibilă. În schimb, intenția lui Lenin, atunci cînd a conceput totalitarismul, a fost tocmai ireversibilitatea lui: a sfărîma definitiv toate structurile sociale care sînt compatibile

Cum de s-a putut ajunge, în istoria omenirii, la monstruozitatea numită „totalitarism”? Și cum de ea nu a apărut mai devreme?

Pentru a accede la putere în mod nedemocratic, trebuie, în genere, reușite două condiții: o situație de criză și un grup de indivizi conduși de un șef, dispuși, cu toții, la orice pentru însușirea puterii. Situații tulburi și indivizi care au știut să profite de ele și să fie capabili să găsească și să organizeze grupul de șoc necesar au existat frecvent în istorie. Însă rezultatul a fost întotdeauna o dictatură, și nu totalitarismul. Spre deosebire de acești indivizi, Lenin a mai avut la îndemînă ceva, ceva care celorlalți le-a lipsit. Acest al treilea element, fără de care totalitarismul nu se putea realiza, este o teorie socială globală și aparent credibilă, de care grupul cinic de inițiați, precum și alții, de bună credință, se puteau sluji pentru a da o justificare solidă actelor lor. Lenin a găsit acest al treilea element, care lipsise pînă atunci, în teoria lui Marx. Lenin a înțeles că, în afară de grupul mafiot, care în realitate nu credea în nimic, era nevoie de o idee capabilă să fanatizeze o parte din populație, să o antreneze și să o transforme în masă de manevră a grupului leninist. Această idee care specula imperfecțiunea oricărei struc-



cu libertatea și cu propășirea individului. „Omul de tip nou”, în jurul căruia doctrina comunistă a făcut atîta tapaj, nu este altceva decît o ființă terorizată, cel mai adesea infometată, fără gust pentru muncă, fără inițiativă și fără aspirații. O societate caracterizată prin inerție, mizerie fizică și morală, însoțită îndeosebi de alcoolism: iată de fapt realizarea cea mai de seamă a lui Lenin. Este foarte greu de spus de perindarea cîtor generații va fi nevoie pentru a înlătura efectele acestei pustiiri sociale. Mai întîi, obstacolele psihologice: a-i convinge din nou pe oameni că inițiativa și munca are sens, că îmbogățirea nu e un păcat, că meritul și excelența trebuie răsplătite, că reușita altuia trebuie să stimuleze, și nu să genereze invidia — cum pot toate acestea să renască pe un teren psihologic bătătorit de stereotipuri mentale care s-au alcătuit zi de zi, de-a lungul unor decenii, și care se însinuează cu forța unei melodii pe care o fredonezi fără voie, doar pentru că ai auzit-o de mii și mii de ori? Obstacolele materiale, apoi: de unde capitaluri de investiții? De unde utilaje moderne? De unde forța de muncă în stare să le exploateze? Pe scurt: vom realiza cu cine și cu ce?

Sursa confuziei

Principala intenție a acestor rînduri a fost aceea de a risipi extrem de periculoasa confuzie între dictatură și totalitarism. Am văzut că dictatura nu distruge structura societății, nu jefuiește marea majoritate a indivizilor, că respectă, în general, tradițiile și religiile și că nu are pretenția să creeze o formă politică ireversibilă. În vreme ce totalitarismul face toate aceste lucruri. Atunci cum de a luat naștere confuzia? Mai întîi, pentru că totalitarismul însuși se prezintă pe sine ca dictatură: ca una „bună”, de stînga, nu ca una „rea”, de dreapta. Ca dictatură bună și, în plus, ca una temporară, la sfîrșitul căreia (sfîrșit care rămîne întotdeauna nedefinit) indivizii (supraviețuitorii) vor deveni beneficiarii unei „epoci de aur”. Pe scurt, pe baza acestui scenariu, totalitarismul se prezintă pe sine ca „dictatură a proletariatului”. Bietul proletariat! În numele lui s-a putut face orice și, în primul rînd, zdrobirea proletariatului, a esenței muncii, a demnității și a recompensării ei. Un Marx reînviat, potrivit unei butade faimoase, nu ar mai avea astăzi de rost decît aceste cuvinte: „Proletari din toate țările, scuzați-mă!”

turi sociale (de aici credibilitatea ei), care înfățișa purgatoriul drept infern, promițînd apoi suprimarea infernului și realizarea paradisiului pe pămînt, era tocmai teoria lui Marx. Credibilitatea acestei teorii era cu atît mai mare, cu cît critica societății capitaliste occidentale, așa cum se înfățișa această societate la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și în secolul al XIX-lea și cum, în bună parte, continuă să se înfățișeze în multe țări din Africa și America Latină — era corectă. Corectă în această privință — corectă cînd e vorba de societățile în care bogăția nu este distribuită, ci polarizată, într-un dezechilibru periculos, cu sărăcia extremă — teoria lui Marx a fost preluată în toate privințele, crezîndu-se — de către cei naivi și de bună credință — că și partea ei utopică (de fapt cea mai importantă) este corectă.

Ce a urmat din această mistificare de proporții, din această îngurgitare a părții otrăvite a fructului laolaltă cu cea sănătoasă, știm cu toții. Lenin a reușit. Într-o țară a mizeriei tradiționale, o bună parte a populației a fost indoctrinată și dispusă să răspundă la ordinele lui Lenin, fiind convinsă că totul va decurge potrivit teoriei de basm pe care o adoptaseră. Cînd parte dintre marii păcăliți au început să vadă că lucrurile nu se petreceau potrivit așteptărilor lor și au început să dea primele semne de ezitare, era deja prea tîrziu. Mașinăria fusese pusă în mișcare, mafia inițială și apoi urmașii ei erau de-acum stăpîni pe situație. Ezitanții au terminat cu un glonț în ceafă, iar în cel mai bun caz au populat Gulagul pînă la sfîrșitul zilelor lor (vezi Koestler, Sol-jenițin, Șalamov).

Dictatură și totalitarism. Ambele se nasc într-un moment de criză a societății și speculînd slăbiciunile democrației („Democrația este o orînduire imperfectă — spunea Churchill —, însă, din păcate, nu cunoaștem ceva mai bun”). Dar o dictatură trece asemenea unei răni care se închide și trupul societății își recapătă treptat vigoarea și încrederea în sine. Totalitarismul, în schimb, atacă celulele înseși ale vieții sociale și, la limită, primejduiește însăși specia umană. Întreaga experiență pe care omenirea a adunat-o de-a lungul secolelor în materie de organizare a conviețuirii este anulată în numai cîteva decenii ale istoriei. În urma sa, totalitarismul lasă o societate muribundă, căreia îi revine apoi sarcina imposibilă de a delibera asupra funcționării și supraviețuirii sale.

BIBLIOGRAFIE

Utopii ■ Antiutopii ■ Utopologie

„Dacă zămislești utopii, amintește-ți că visul unuia este coșmarul altuia”

(Adolfo Bioy Casares)

- ADRIANI, M., *L'Utopia*, Roma, 1961
 ANDREAE, Johann Valentin, *Reipublicae Christianopolitanae descriptio*, 1619
 ANTOHI, Sorin, *Utopia. Studii asupra imaginarului social*, Ed. Științifică, București, 1991
 ARBORE, Grigore, *Cetatea ideală în viziunea Renașterii*, Ed. Meridiane, București, 1978
 BACON, Francis, *Nova Atlantida*, 1627
 BACZKO, B., *Lumières de l'Utopie*, Payot, Paris, 1982
 Les imaginaires sociaux..., Payot, Paris, 1984
 BERGERAC, Cyrano de, *L'autre monde. Les États et Empires de la Lune. Les États et Empires du Soleil*, 1657, 1632
 BIESTERFELD, W., *Die literarische Utopie*, Stuttgart, 1974
 BLEICH, David, *Utopia. The Psychology of a Cultural Fantasy*, Mifflin, 1984
 BLOCH, Ernst, *Das Geist der Utopie*, Leipzig, 1918
 Das Prinzip Hoffnung, 1954, 1955, 1979
 BLUHER, Rudolf, *Moderne Utopien...*, Bonn-Leipzig, 1920
 BRADBURY, Ray, *Fahrenheit 451*, London, 1954
 BUBER, Martin, *Paths in Utopia*, 1950
 BUTLER, Samuel, *Erewhon, or Over the Range*, 1872
 Erewhon Revisited..., 1991
 CABET, Etienne, *Voyage en Icarie*, 1830
 CALLENBACH, Ernest, *Ecotopia*, 1975
 CAMPANELLA, Tommaso, *Civitas Solis*, 1620
 CIORAN, E. M., *Histoire et utopie*, Gallimard, Paris, 1960
 CIORANESCU, Alexandre, *L'avenir du passé. Utopie et littérature*, Gallimard, Paris, 1972
 COJOCARU, I., ORNEA, Z., *Falanstera de la Scăieni*, Ed. Politică, București, 1966
 CAPEK, Karel, *R.U.R.*, 1920
 DIDEROT, Denis, *Supplément au voyage de Bougainville*, 1772
 DUBOIS, Claude, *Problèmes de l'utopie*, Paris, 1968
 DUMONT, René, *L'Utopie ou la mort*, 1973
 GOETHE, J. W. von, *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, 1821
 GROSSMAN, Vasilii, *Panta rhei*, 1960; prima ed., 1989; Ed. Humanitas, București, 1990 (trad.)
 HARRINGTON, James, *The Commonwealth of Oceana*, 1656
 HESSE, Hermann, *Das Glasperlenspiel...*, 1943
 HOROWITZ, Irving Louis, *Ideology and Utopia in the United States. 1956—1976*, Oxford University Press, 1977
 HUXLEY, Aldous, *Brave New World*, 1932
 Brave New World Revisited, 1959
 Island, 1962
 JEROME, Jerome K., *The New Utopia*, 1891
 JUNG ERNST, Hellopolis..., 1949
 Eumeswil, 1977
 KOESTLER, Arthur, *Intunerie la amiază*, 1940; Ed. Albatros, București, 1991 (trad.)
 LAPOUGE, Gilles, *Le Singe de la montre. Utopie et histoire*, 1973
 Utopie et civilisation, 1978
 LASKY, Melvin J., *Utopia and Revolution*, Chicago, 1976
 Le discours utopique, Colloque de Cérisy-la-Salle, Paris, 1978
 MANNHEIM, Karl, *Ideologie und Utopie*, Bonn, 1929
 MANOLESCU, Florin, *Literatura S.F.*, Ed. Univers, București, 1980
 MANUEL, Frank E., MANUEL, Fritzie P., *Utopian Thought in the Western World*, Cambridge, Mass., 1979
 MARCUSE, Herbert, *Das Ende der Utopie?*, Berlin, 1967
 Mari gînditori și filosofi francezi ai veacului al XIX-lea, antologie îngrijită de Alina Teodorescu, Ed. Minerva, București, 1989
 MERCIER, Louis-Sebastien, *L'An 2144...*, 1771
 MOLNAR, Thomas, *Utopia, the Perennial Heresy*, 1972
 MORELLY, *Naufrage des Isles flottantes...*, 1753
 Code de la nature, 1755
 MORRIS, William, *News from Nowhere...*, 1890
 MORUS, Thomas, *Utopia*, 1516
 MUCCHIELLI, Roger, *La mythe de la cité idéale*, Paris, 1960
 MUMFORD, Lewis, *The Story of Utopias*, New York, 1922
 NEGLEY, Glenn, PATRICK, J. Max, *The Quest for Utopia: An Anthology of Imaginary Societies*, New York, 1952
 NETTLAU, Max, *Esbozo de Historia de las Utopias*, Buenos Aires, 1934
 NOZICK, Robert, *Anarchy, State, and Utopia*, New York, 1974
 OPRITA, Mircea, H. G. Wells, *Utopia modernă*, 1983
 ORWELL, George, *Animal Farm*, London, 1945; *Nineteen Eighty-Four*, London, 1949; tradusă la Ed. Univers, București, 1992
 PLATON, *Republica*, vol. I—II, Casa Școalelor, 1923 și f.a.; *Opere*, vol. V. Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1936
 PLATONOV, Andrei, *Cevengur*, 1930; editat 1988; Ed. Cartea Românească, București, 1990 (trad.)
 POPOVICI, D., *Santa Cetate. Între utopie și poezie*, 1935; în *Studii literare*, vol. IV, Cluj-Napoca, 1980
 POPPER, Karl R., *Utopia and Violence*, 1948
 RENOUVIER, Charles, *Uchronie...*, Paris, 1857, 1876
 RESTIF DE LA BRETONNE, Nicolas-Edme, *Le Por-*

(Continuare în pag. 27)

Se spune despre scriitori că sînt niște ființe ieșite din comun. În realitate, cel mai adesea, scriitorii sînt niște oameni obișnuiți, supuși — cum se spune — nu numai greșelii, ci mai ales vitregiilor destinului. Desun pe care și-i asuma în chiar momentul în care s-au hotărît să se dedice acestei „meserii”.

Ei sînt oamenii predestinați să spună adevărul, ei sînt adevărați profesioniști ai adevărului, în sensul că, în ultimă instanță, presiunea lor este chiar să mărturisească adevărul despre propria lor experiență și experiența lumii prin care au trecut. La nici o altă categorie de artiști nevoia de a spune adevărul nu este atât de acută, de imperioasă și nu reprezintă o coordonată atât de intimă a esenței artei lor, ca la scriitori.

Există, însă, în istorie perioade în care spunerea integrală a adevărului nu numai că nu este posibilă, ci de-a dreptul periculoasă. Experiența regimurilor totalitare ale secolului XX și, îndeosebi, experiența comunistă din Rusia și țările estului european demonstrează, o dată în plus, că ce tragică a fost pentru om, în general, și pentru scriitor, în particular, deturarea premeditată, sub presiunea forței și a unei ideologii impuse, a sensului adevărat al creației și, nu o dată, a însuși sensului vieții.

La instaurarea comunismului în România, mari talente deja afirmate sau tineri scriitori în curs de afirmare s-au văzut puși dintr-o dată în situația de a nu mai putea exprima adevărul. Ce cale aveau să aleagă? Cîți aveau să cedeze nimănașii presiunii a dicaturii și cîți aveau să se salveze? Cîți vor alege să trăiască în minciună și să servească aceeași minciună și cîți vor refuza să o facă? Iar cei ce vor refuza, cum o vor face? Ce soluții vor găsi ceilalți pentru supraviețuire?

Iată întrebări care nu pot avea răspuns deplin și definitiv în acest cadru, dar sînt întrebări pe care sîntem obligați să ni le punem. Ele vor demonstra că, în general, n-au existat decît soluții individuale, că realitatea și reacțiile scriitorilor n-au fost atât de uniforme precum și-ar fi dorit oficialitățile, că, în fine, spiritul marii culturi europene a continuat să existe și să se afirme în România.

Simplificînd, din rațiuni așa-zicînd pedagogice, foarte mult un fenomen extrem de complex și, deocamdată, insuficient studiat din mulțimea de cazuri posibile, voi alege unul: cel al marelui prozator român Petru Dumitriu, obligat să trăiască, de mai bine de treizeci de ani, departe de țara sa. Dintr-o familie despre care putem spune că aparținea înaltei societăți românești (tatăl său a fost ofițer), cu studii strălucite în Occident, Petru Dumitriu se afirma imediat după război ca un talent neobișnuit. Începutul comunizării României îl găsește în plină ascensiune. Dar între 1946—1960, anul plecării lui Petru Dumitriu în Occident, România a străbătut una dintre cele mai cumplite perioade din întreaga sa istorie modernă. Comunismul, impus aici, ca în alte țări din Est, de tancurile rusești, făcea victime după victime. Milioane de întemnițați, peste 200 de mii de oameni morți în închisori și lagăre de concentrare au avut ca scop anihilarea voinței unui întreg popor și distrugerea fizică a intelectualității și a clasei politice românești. Concomitent cu închisorile și lagărele, puterea începuse un asediu metodic și susținut (variînd între amenințările fățișe și perversitatea prin subtile mijloace de corupție) asupra întregii clase de intelectuali români. Mulți au rezistat, preferînd tăcerea, marginalizarea sau chiar închisoarea, dar nu puțini au cedat, încheind rușinoase pacte. Marele asalt al propagandei comuniste și al organelor de represiune s-a dat asupra tinerilor intelectuali, scriitori, artiști plastici, compozitori, universitari, studenți. Promisiunile utopiei unei societăți a oamenilor egali, utopie ce putea deveni (cum s-a și întimplat) extrem de atrăgătoare pentru orice tînar se împleteau — într-un scenariu diabolic — cu promisiunile unei vieți lipsite de griji materiale și ale unei glorii savant întreținute de mijloacele de propagandă comunistă. Marea utopie a comunismului a început să se transforme, încetul cu încetul, într-o mare, uriașă *diversiune*. Azi este simplu să-i judecăm atât sensul cît și dimensiunile, dar cîți dintre cei ce-au trăit atunci, dintre tineri mai ales, i le-au bănuit ori descifrat?

Oricum, nu un *proces* este ceea ce încerc să fac acum, ci doar descrierea, în cîteva linii, a unei stări, stabilirea unui context. Într-un asemenea context, retrospectiv judecat, sînt la fel de îndreptățite atât violentele acuze, cît și spășitele scuze. Nici unii dintre cei ce le practică nu sînt de condamnat, îndreptățirea este atât de ordin individual cît și istoric.

Acestea sînt și împrejurările în care s-a afirmat scriitorul Petru Dumitriu. Evo-

ÎN TRE ACUZĂ ȘI SCUZĂ

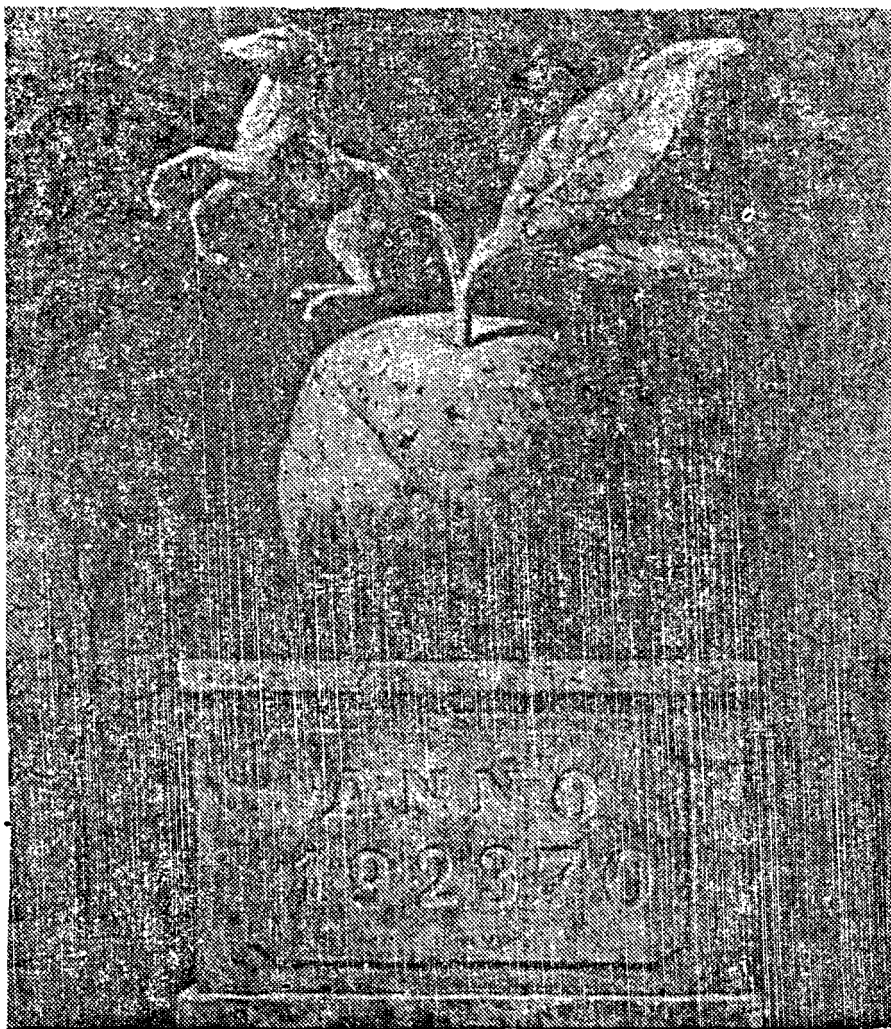
SCRIITORUL ROMÂN ÎN PERIOADA COMUNISTĂ

(Text rostit la F.N.A.C., Paris, martie 1992, cu ocazia Tîrgului de Carte)

luția sa pînă în momentul plecării din țară a fost puțin previzibilă și, în orice caz, contradictorie. Căci, cum altfel s-ar putea califica activitatea unui scriitor dăruit cu toate harurile, care se aliniază doctrinei oficiale, devine un teoretician al realismului socialist (vezi volumul *Despre viață și cărți*), scrie un roman (*Drum fără pulbere*) în care se face elogiul acelei construcții infernale care s-a numit Canalul Dunăre—Marea Neagră — un adevărat cimitir al rezistenței românești — în același timp în care, în viața

menținea aparența unui echilibru exterior, în văzul tuturor, distrugea un echilibru interior, nevăzut, și lăsa cale liberă manifestării adevăratei personalități creatoare?

Inaderența structurală la o ideologie care propaga, în ultimă instanță, anihilarea subiectivității și modelarea unei false personalități poate fi o explicație, dar ea nu mi se pare suficientă. Contactul cotidian cu o realitate netrucată, extrem de dură, în contradicție cu uriașa potemkiniană a propagandei comuniste, prăpăstia ce se adîncea în fiecare zi între



de zi cu zi, afișează un fătis și suveran dispreț (prin comportament social, gusturi artistice și chiar prin ținuta vestimentară) față de tot ceea ce aparținea noii clase a burgheziei roșii?

Ba, mai mult, scrie o carte, celebră în epocă, *Cronică de familie* — o radiografie a aristocrației românești care, cu toate limitările impuse de cenzură, era o evidentă pledoarie pentru această clasă care întruchipa tocmai idealurile de emancipare europeană, atât de disprețuite și condamnate de ideologia comunistă. În plus, în aceeași perioadă începe să scrie un alt mare ciclu de romane, *Biografii contemporane*, din care face parte și cartea publicată de noi în 1991, *Proprietatea și posesiunea*, care respiră ea însăși, prin toți porii, o cu totul altă ideologie decît cea oficială.

Așadar, aceeași persoană, plătită regește, trăind fără grija zilei de mîine, copleșită cu funcții și cu onoruri publice, un fel de „monstru sacru” al tinerei generații de scriitori români, se dedubla misterios în fața hirtiei de scris și devenea exact contrariul.

Unde sînt de căutat resorturile și explicațiile unei asemenea atitudini? Oricum, nu doar în destul de simplele mecanisme ale adaptării sau ale oportunismului, căci dacă ar fi fost așa, destinul de scriitor al lui Petru Dumitriu ar fi avut un curs linear și previzibil, însușit, de altfel, și de alți confrăți, deloc lipsiți de talent.

Cum trebuie, așadar, judecate clarele gesturi de aliniere la servituțiile ideologice ale vremii, în comparație cu această activitate subterană, cvasiclandestină și esențialmente „subversivă” pe care o reprezenta scrierea adevăratelor sale cărți, cele care probau, fără putință de tăgadă, nu numai convingerile intime, ci și realele posibilități ale talentului său?

Care parte și cît din conștiința sa făcuse pactul cu diavolul și care lupta cu el? De unde izvoră forța care, în timp ce

această realitate și proiecțiile mincinoase ale propagandei, poate aduce un plus de concretețe acestei motivații.

Adevăratele explicații trebuie, cred eu, căutate în altă parte. Ele țin într-o măsură hotărîtoare de marele mister al creației, de o indicibilă mixtură de determinări subiective și obiective, de tainice metamorfoze ce se petrec în străfundurile sufletului, dar, mai ales, de continuă luptă ce se dă între presiunea mutilantă a exteriorului și zăgazurile purificatoare ale conștiinței artistice, a asumării explicite a unei etici a responsabilității.

Clarificarea și ruptura definitivă sînt procese de durată și, adeseori, extrem de dureroase. Pe parcursul lor, dedublarea personalității, un fel de „schizoidie” conștient asumată și devenită aproape o a doua natură — a fost un purgatoriu obligatoriu. Ieșirea din acest Purgatoriu, din acest labirint cu porțile aproape în întregime zidite, nu era posibilă decît în două moduri: prin fugă sau prin tăcere.

Dacă dedublarea era un dureros, dar inevitabil, exercițiu de supraviețuire în care „victoria” sau înfrîngerea erau măsurate în procentul de compromis încorporat în fiecare act public (carte, articol de revistă etc.) — dar permitea, totuși, un simulacru de afirmare a personalității creatoare, chiar prin intermediul acestei existențe mistificate — celelalte soluții purtau în ele fie germenii ratării (fuga), fie pe cei ai morții sau hibernării intelectuale (tăcerea). Mai rămînea, desigur, soluția dizidenței deschise, cea radicală, apanajul oamenilor tari, dar ea a fost, din păcate, puțin frecventă la scriitorii români și aproape inexistentă în primele decenii de după instaurarea comunismului.

Din acest punct de vedere, Petru Dumitriu reprezintă un caz semnificativ pentru tipul, aproape unanim, de comportament al scriitorului (și, prin extensie, al intelectualului) român din perioada comu-

nistă. Excluzînd din discuție pe cei al căror „pact cu diavolul” a fost total, acesta a conviețuit timp de peste 15 ani (cazul Petru Dumitriu) sau mai mult (cazul altor scriitori) cu dublul său, a făcut eforturi supraomenești pentru a întreține un mariaj în care compromisul a avut un loc nu lipsit de importanță, a ajuns, în fine, în mod inevitabil, într-un moment de criză care a dus la ruptura definitivă.

Strategiile de supraviețuire au fost diverse: de la stratagemele de înșelare a vigilenței cenzurii, la recursul la parabolă și de aici la „pactul” tacit cu Putearea, ea însăși interesată, în anumite momente, de crearea unei iluzorii libertăți de creație.

Apoi, cînd ruptura definitivă s-a produs, toți anii care au urmat n-au fost decît o continuă exorcizare, un permanent efort de redobîndire a identității adevărate, de regăsire a rădăcinilor pierdute și de reaşezare într-o ordine lăscă. *Mutatis mutandis*, Petru Dumitriu a început cu treizeci de ani mai devreme o experiență pe care scriitorul român al epocii post-totalitare o trăiește cu acuitate azi.

Cîtă dramă se ascunde în acest efort, cît de întortocheat și plin de riscuri este drumul ce duce spre lumină, e greu de imaginat pentru cel ce n-a fost el însuși călător pe un asemenea drum. Pentru marele scriitor care este Petru Dumitriu acest drum a început imediat după plecarea sa din țară, dar nu printr-o punere între paranteze a propriului trecut, a propriei experiențe, ci printr-o nemiloasă exorcizare a demonului care l-a locuit pe el și un întreg popor. Romanele *Incognito* sau *Întîlnire la Judecata de Apoi* sînt fructele acestui dureros proces.

Pentru noi, cei ce trăim și scriem azi în România, acest drum abia a început. O *Via Crucis* la capătul căreia ne așteaptă ce? Mintuirea, un nou început, o altă *via crucis*? Iată întrebări la care nu mă încumet să dau un răspuns. Dar destinul uman și scriitoricesc al Domnului Petru Dumitriu poate sugera unul dintre ele.

VASILE IGNA

PROLET CULTISM ROBOT

Am debutat într-o epocă a unui relativ și controlat dezgheț, în 64, cînd proletcultismul începea să fie mai puțin primitiv, fără a-și ceda însă pozițiile. Un soi de ventilație supravegheată era parcă permisă (poezia de notație de la Steaua, modelul Baconsky) față de agresivul deceniu dinainte. Elev în ultimele clase de liceu, citeam uimit versurile lui Nichita Stănescu, Baltag, Ioan Alexandru, Blăndiana, simțind că sînt cu totul altceva decît Eugen Frunză, Beniuc, Victor Tulbure; scriitorul proletcultist al acelei perioade uimea întii printr-o mare capacitate de dedublare, de cameleonism literar, printr-o disponibilitate stilistică și tematică stupefiantă. Reveneau marile nume: Blaga, Ion Vinea, Adrian Maniu, Ion Pillat, Vasile Voiculescu.

Se introduseseră liniile de troleibuse în Cluj și îmi plăceau grozav sunetele melodioase pe care le scoteau lungile antene captatoare. Eu scriam despre aceste lucruri, pîrîndu-mi-se demne de atenția unui poet citadin. Pînă cînd mi s-a atras atenția, ironic: „cu troleibusele călătoresc masele, nu poezii!”; deci, nu exista o reală apreciere pentru „masele” atât de elogiote în poemele lor, pentru fîuritorii bunurilor și ai istoriei? Proletcultismul să fie, deci, doar ipocrizia celor care sanctificau omul muncii și munca, desconsiderîndu-le de fapt? Un soi de parvenitism, care-și disprețuiește originile și rudele sărace, bune doar să întărească atotputernicul dosar de cadre? Ce mai observam? Scriitorilor proletcultiști le plăcea prietenia celor puternici. Se dădeau în vînt, se dădeau de ceasul morții, numai să fie remarcați în tribuna oficială la cîte o defilare, să fie acceptați la vreo petrecere a suspușilor, la cîte o vînatore, să facă parte din comitete și comisii, să se frece cumva de cei care țin în mîină frînele și biciul. Scriitorii aceștia abia pătrunși în manuale (sau care așteptau să intre), scriitorii „epocii noi” (mulți dintre ei) erau parcă într-o uriașă competiție mută și îndrîjită cu generația interbelică, care începea să fie restituită marelui public. Intr-un număr special al *Vieții* românești, Ov. S. Crohmălniceanu va prezenta un capitol dintr-o carte ce va avea rolul de „semnal verde” în „valorificarea moștenirii culturale dintre cele două războaie”.

Aerul seniorial, comportamentul estet al unor Adrian Maniu, ori chiar Mateiu Caragiale deveniseră modele de viață pri-

TOTALITARISMUL

■ Expresie a crizei speciei umane;
■ Totalizare, „sistemizare” represivă a societății și indivizilor, a tuturor domeniilor vieții private și publice. Atomizare a societății civile;
■ Negare a democrației, dictatură absolută, totală, teroristă, discreționară, în care partidul, identificat abuziv cu statul, controlează toate sferle vieții, având ca scop dominația absolută, nelimitată;
■ Teroare de masă, represiune, epurări; control polițienesc; poliție politică; armată sub conducere unică;
■ Stat birocratic, impersonal, anexă a partidului, care urmărește distrugerea societății civile și a libertății individuale;
■ Pătrunderea în intimitatea personală, bulversarea spațiului intim, privat;
■ Instrumentele de care se folosește statul în consolidarea monopolului partidului și în asigurarea bazei de masă a acestuia: slujba (salariul) și violența. Omul e masificat, redus la statutul de forță de muncă, de salariat. Frica este baza psihologică a sistemului;
■ Univers (spațiu) concentraționar: Arhipelagul Gulag;
■ Centralism hipertrofiat, excesiv, subordonat ideii de „stat total”: unipartidism dictatorial; abolirea pluralismului; dublarea administrației de către orga-

„În ce constă fenomenul totalitar? Cred că în cinci elemente principale, după cum urmează:

1. fenomenul totalitar își face apariția într-un regim care acordă unui partid monopolul activității politice;
2. partidul monopolist este animat și înarmat cu o ideologie căreia îi conferă o autoritate absolută și care, prin urmare, devine adevărul oficial de stat;
3. pentru a răspîndi acest adevăr oficial, statul își rezervă, la rîndul său, un dublu monopol, monopolul mijloacelor coercitive și acela al mijloacelor de persuasiune. Ansamblul mijloacelor de comunicare, radioul, televiziunea, presa, este dirijată, comandat de către stat și de cei care îl reprezintă;
4. cea mai mare parte a activităților

economice și profesionale sînt supuse statului și devin, într-un anumit fel, parte a statului însuși. Cum statul este inseparabil de ideologia sa, cea mai mare parte a activităților economice și profesionale sînt colorate de adevărul oficial;

5. totul fiind de acum înainte activitate a statului și orice activitate fiind supusă ideologiei, o greșală comisă într-o activitate economică sau profesională este, în același timp, o greșală ideologică. De unde, în punctul de sosire, o politizare, o transfigurare ideologică a oricăror greșeli posibile ale indivizilor și, în final, o teroare totodată politică și ideologică.”

RAYMOND ARON, *Démocratie et totalitarisme*

nele de partid; conducător charismatic; cultul personalității; paternalism;

■ Menținerea unor instituții cu aparență democratică (parlamentarism, alegeri ș.a.), cu rol de legitimare;

■ „Motorul” sistemului îl constituie aparatul de partid, nomenclatura;

■ Lichidarea separației puterilor în stat; abolirea autonomiei justiției; înlocuirea legii cu decretul; disimularea stă-

rii de ilegalitate îndărătul paranoiei legislative;

■ Mobilizarea ideologică: o ideologie oficială, cu autoritate absolută — „minciuna instituționalizată” (Jaspers), „Marea Minciună” (Soljenitin), devenită forma însăși a existenței umane. Tehnici de „spălare a creierelor”. Distrugerea memoriei colective, istorice, a înșelăciunilor adevărului. Manipularea, monopolizarea, cenzurarea informației, a mass mediei. Statul e, simultan, mediul și mesajul;

■ Pervertirea limbajului: puterea, după ce a fost cucerită prin forță, se păstrează prin limbaj — „limbajul totalitar” (Orwell), „limba de lemn”;

■ Nihilism, ateism („Dumnezeu a murit”, „totul e permis”);

■ Ideologie naționalistă, de exaltare a superiorității proprii (naționale, rasiale);

■ Politică expansionistă, spre exterior sau spre interior (război civil, război împotriva propriului popor);

■ Sistem economic birocratic, corporativ. Intervenționism, control statal nelimitat. Distrugerea sindicalismului. Inexistența contractelor de muncă. Lucrări publice megalomane;

■ Prostia generalizată, oficializată (la bătăse — A. Glucksmann).

BIBLIOGRAFIE

ARENDR, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, 1951; *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Brace and Co, New York, 1951
ARON, Raymond: *Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, Paris, 1965
BRACHER, Karl D.: *Die Deutsche Diktatur*, Köln-Berlin, 1969
BRZEZINSKI, Zbigniew: *Marele eșec. Nașterea și moartea comunismului în secolul XX*, 1988 (traducere în curs de apariție la Ed. Dacia)
BENOIST, Jean-Marie: *Marx est mort*, Gallimard, Paris, 1970
BESANÇON, Alain: *L'Histoire psychanalytique*, Paris, La Haye, Mouton, 1974; *La Falsification du bien*, Soloviev et Orwell, Julliard, Paris, 1985; *Présent soviétique et passé russe*, Hachette, Paris, 1990
CARRÈRE D'ENCAUSSE, Hélène: *L'URSS ou le totalitarisme exemplaire*, în GRAWITZ, Madeleine et LACA, Jean: *Traité de science politique*, vol. 2, PUF, Paris, 1985
DE FELICE, Renzo: *Le interpretazioni del*

fascismo, Laterza, Bari, 1969
Intervista sul fascismo, Laterza, Bari, 1975
Mussolini, Einaudi, Turin (1965—1990, 5 vol.)
DJILAS, Milovan: *Noua clasă*, 1957
Elements pour une analyse du fascisme, I—II, Séminaire de Maria A. Macciocchi, Paris VIII-Vincennes, 1974—1975
FAYE, Jean-Pierre: *Langages totalitaires*, Hermann, Paris, 1972
FIDELIUS, Petr: *L'esprit posttotalitaire*, Grasset, Paris, 1986
FRIEDRICH, C. F., BRZEZINSKI, Z. K.: *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, 1956
GLUCKSMANN, André: *La cuisine et le mangeur d'hommes*, Éditions du Seuil, 1975; Ed. Humanitas, București, 1991 (trad.)
GRAMSCI, Antonio: *Sul fascismo*, Editori riuniti, Roma, 1973
HAVEL, Vaclav: *Interogatoriu în depărtați*, Ed. Tinerama, 1991 (trad.)
HELLER, Michel, NEKRICH, Alesandr: *L'Utopie au pouvoir. Histoire de l'URSS de 1917 à nos jours*, Calmann-Lévy, Paris, 1972
HORKHEIMER, Max: *The Lessons of Fas-*

cism, Urbana, 1950
ISTRATI, Panait: *Vers l'autre flamme. Confession pour vaincus*, Ed. Rieder, Paris, 1929; Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991 (trad.)
JELEV, Jelio: *Fascismul*, Sofia, 1981
LEVY, Bernard-Henri: *Les aventures de la liberté*, Paris, 1991
MANDELSTAM, Nadejda: *Hope against Hope* (1971), *Hope Abandoned* (1974)
MEDVEDEV, Roy: *Despre Stalin și stalinism*, Ed. Humanitas, București, 1991 (trad.)
MIŁOŠZ, Czesław: *La pensée captive*, Gallimard, Paris, 1953
MILZA, Pierre: *Les fascismes*, Ed. du Seuil, Paris, 1991
NOLTE, Ernst: *Theorien über den Faschismus*, Köln și Berlin, 1967
Les mouvements fascistes, Calmann-Lévy, Paris, 1969 (trad.)
Nazionalsozialismus und Bolschewismus, Berlin, 1987
POLIAKOV, Léon: *Les totalitarismes du XX^e siècle*, Fayard, Paris, 1987
REVEL, Jean-François: *La tentation totalitaire*, Paris, 1976
SCHAPIRO, Leonard B.: *De Lénine à Staline. Histoire du Parti communiste de*

l'Union soviétique, Gallimard, Paris, 1967
SOLJENITIN, Aleksandr: *L'Archipel du Goulag*, Ed. du Seuil, Paris, 1974 și 1976 (vers. franceză)
SALAMOV, Varlam: *Kolyma, récits*, Maspero, Paris, 1980—1982
Cahiers de Kolyma, Ed. Maurice Nadeau, Paris, 1991
THOM, Françoise: *La langue de bois*, Paris, 1977
TODOROV, Tzvetan: *Face à l'extrême*, Ed. du Seuil, Paris, 1991
TORANSKA, T.: *Oni*, Flammarion, Paris, 1986
Totalitarismes, sub direcția lui Guy Hermet, Pierre Hassner, Jacques Rupnik, 1984
VOLENSKY, Michael: *La Nomenklatura*, Pierre Belfond, Paris, 1980 (versiune franceză)
Les maîtres de la Nomenklatura, Pierre Belfond, Paris, 1989 (vers. franceză)
ZINOVIEV, Aleksandr: *Homo sovieticus*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991 (trad.)

Gheorghe GRIGURCU răspunde lunar la o întrebare

Care sînt deosebirile dintre totalitarismul comunist din România și celelalte totalitarisme roșii ale Estului European?

Regimurile totalitare comuniste au ca numitor comun o idee, care, după cum arată Agnes Heller și Ferenc Fehér, le explică succesul relativ: cea a „Marelui experiment”, deci „convingerea radicalilor ingineri sociali că ei sînt capabili și autorizați să conceapă o nouă ordine internațională”, procedind ca într-un laborator unde ființele umane sînt folosite în chip de cobai. Evident, singurul experiment a variat de la o țară la alta, în funcție de specificul local. Aparținind zonei geo-morale a Balcanilor, România a avut din start neșansa unor tradiții ambigue, a rezistenței scăzute la impostură, a unor structuri ale statului de drept puțin consolidate.

Mai apropiați de Serbia, Bulgaria, Albania și mai la distanță de Polonia, Cehoslovacia, Ungaria, Germania, ne-am înscris pe orbita unui destin istoric al impactului brutal, nescutit de forme rușinoase, cu tirania impusă de tancurile sovietice. E adevărat că am avut momente de împotrivire eroică, de pildă o aprigă rezistență în munți, cea mai lungă, se pare, din tot estul continentului, dar și umilitoare compromisuri, cedări inexplicabile, bunăoară cele ale unor însemnați creatori și cărturari ori ale capilor Bisericii Ortodoxe. Comunismul românesc poartă semnul primitivismului. E un comunism barbar și virulent. E de ajuns să ne amintim (și cu cită oroare își vor aminti de acest fapt generațiile ce ne vor urma!) că l-am suportat pe ultimul despot de factură stalinistă din această parte a lumii. Cultul asiatic al personajului semianalfabet și grotesc, asociat cu cel al consoartei, răspunde neîndoișor unei conștiințe retardate, unui stadiu șamanic al evoluției mentalității civile. Socotindu-l omnișciant, omniprezent, omnipotent, montînd în cîntea lui ofierii grandioase, mobilizînd întru adularea lui o retorică înșelată de aluzii mitologice și sacralizante, ne dedăm unei magii pervertite. Nici măcar prăbușirea în păbere a imaginii modelului său de la Kremlin nu ne-a învățat nimic, pînă la jertfa miraculoasă a tinerilor din

decembrie, care ne-au redat, pentru cîteva zile măcar, fața de lumină și puritate a neamului. Un alt aspect al caracterului înapoiat pe care l-a purtat la noi comunismul îl reprezintă diversivitatea naționalistă. Ura interetnică apare și proliferază, după cum se știe, mai cu seamă în regiunile cu potențial economic scăzut, opace la informație, lesne manipulabile. Izolîndu-ne cu strictețe de restul lumii, Ceaușescu ne-a impus cercul vicios al mizeriei fizice și morale, în atmosfera căreia a resuscitat, cu bună știință, negurosul instinct tribal al averșunii față de străini. A fost o ultimă fază a decăderii noastre, cu efecte pe termen lung. O alterare nespuse de primejdioasă a fibrei intime a identității noastre de popor, un timp interzisă de către aceeași tiranie ce se închina internaționalismului, apoi electrizată în mod artificial, pusă într-o vibrație nesăbuită, cu aparența unei mari reparații, a unei regăsiri apoteotice. Din păcate, „originalitatea” românească în materia „Marelui experiment” cuprinde și cea dintîi fuziune a comunismului cu fascismul, sub egida naționalismului turbat. Aici, pe acest nefericit pămînt, totalitarismul roșu a încercat inițial (și încearcă în continuare) a-și salva trupul agonizant, intrînd în pielea celeilalte aberații ideologice a veacului XX, oficial decedate. Dansul macabru e în toi.

vată pentru anumiți scriitori proletcultiști, proveniți, în general, din medii modeste. Se imitau obiceiurile și vestimentația, tabieturile interbelice. Erau scoase la iveală, în locuințele noilor autori, tablouri și mobile cumpărate, pe mai nimic, de la familiile „foștilor”, scăpătate acum ori ajunse în mizerie. Ceilalți trebuiau învinși pe teren propriu. Era vremea lui: „noi sîntem ei”. În subconștient exista, probabil, sentimentul uzurpărilor vinovate, al curențelor intime, al conștientizării salturilor și al rupturilor între etape, al improvizăției, de unde lina decantare, maturitatea firească erau alungate. Fructe artificiale aceste „conștiințe ale contemporaneității”, coapte forțat la lumina becurilor leniniste! Scriitorul proletcultist arseze prea repede etapele și era nevoit, în consecință, să poarte o mască de cunoscător, „de rafinat”, care se trăda, deseori, cu cîte o prostioară neaoșă, cu cîte o glumă plebea, chiar trivială. După ce recita doct din Mallarmé, te stupefia cu cîte un bano porcos.

În fine, devenise proverbială ușurința proletcultiștilor de a versifica. Scriau despre orice din toate pozițiile, așa cum unii trag fără greș la țintă (la bălciul partidului: aniversări, comemorări, congrese, campanii agricole, campanii anti-

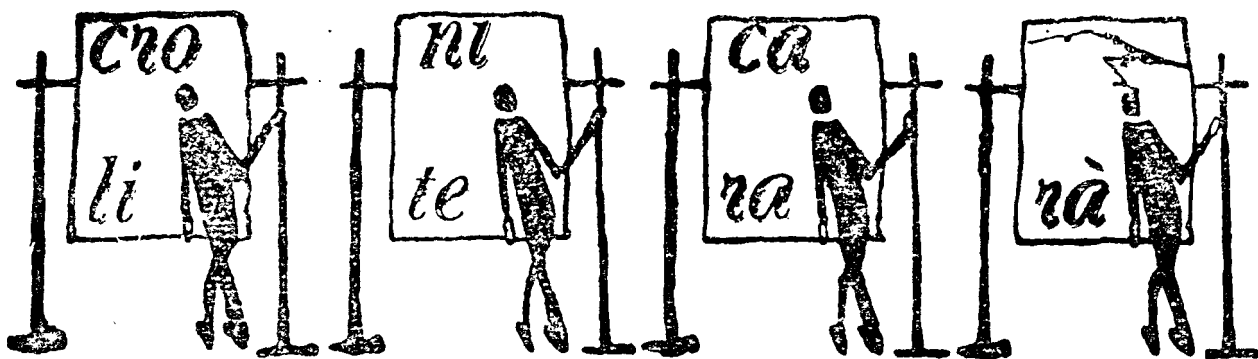
occidentale etc.). Să reținem însă: proletcultiștii români sînt niște pășuniști deghiizați. Ei cîntă omul pămîntului devenit lucrător în fabrică. De aici, preferința pentru stadiul adaptărilor (prima zi de lucru în uzină, descoperirea infantilă a proceselor tehnologice), lipsa, în fond, a unei mentalități muncitorești autentice. Organicul își lua revanșa asupra mecanicului impus, seva înlocuia uleiurile industriale, iarba fișnea de sub tăblăria proletară. Paradoxal, „jocul poeziei”, inutilul, versul în sine se impuneau memoriei cititorilor, în pofida intențiilor serioase „educativ-patriotice” ale poetului în cauză. Agreabilul, poanta, „witzul” învindeau miorită utilitate și plicticoasă datorie. Talentul, de care nu duceau lipă proletcultiștii români, răzbătea în volute de rafinată inventivitate, în dexterități parnasene. De fapt, poetul proletcultist român este un pseudo-proletcultist: el nu va elogia niciodată mecanismul par și simplu, mașina ca generator de energie și exemplu de armonie și eficiență, așa cum făcuseră prin anii '30 sovieticii, veritabili poeți ai proletcultului (traduși și comentați într-un Secolul XX de Ioanichie Olteanu). Astfel, oamenii cu slăbiciuni (boemi impenitenți și fanteziști) ori gospodari puși pe înăvuițire. Unii cu farmec, alții stupizi. Li se tolerau multe, numai

ca nu cumva să fluiere unde și cînd nu trebuie. Dar ei nici nu se gîndeau la așa ceva, obișnuți cu aplauzele și mai ales avizi de avantajele nomenclaturiste acordate de partid. Care partid îi controla de minune și, în secret, negreșit că îi disprețuia pentru ușurința cu care își vindeau talentul dat de Creator. S-ar putea obiecta că e ușor să judeci proletcultismul post-factum. Că în vremea obsedantelor decenii nu era altă soluție decît să te vinzi Puterii. Adevărul e că nimeni nu te obliga să o faci. Pu-eai fi profesor de limba și literatura română într-un oraș, sau într-o comună de munte, navetist și/sau un ratat resentimentar, un învins, deci, un răzvrătit ingenucheat de epocă și de oamenii săi. Puțini au ales, în acei ani grei, această soluție eroică. Puțini au preferat Canalul onorurilor oficiale. Adevărații scriitori erau în temnițe, sau izolați de tinerii autori. Cîțiva dintre aceștia au simțit însă valoarea și la Cluj, de pildă, un grup de studenți, nume azi cunoscute de critici literari și de poeți autentici, au riscat, în pofida interdicțiilor, o vizită în casa lui Blaga. Alții citeau tot pe ascuns Ion Barbu și Arghezi (de dinainte de recunoașterea sa) la „Școala de literatură”, unde talentele nu lipseau și din ele se vor forma viitoarele personalități, dar și viitorii oportuniști, proletcultiștii recunos-

cători partidului; că i-a remarcat și i-a propulsat. În vreme ce floarea intelectualității era închisă sau marginalizată, aceștia se răsfațau în paginile Științei sau ale Gazetei literare, tîmțiați și comentați cu o lipsă de măsură vinovată, care deruta generațiile tinere și, în genere, cititorul neexperimentat. Acesta e păcatul cel mai mare, cred, al proletcultiștilor: uzurparea valorilor adevărate, exilate, marginalizate de Putere cu ajutorul lor, supuși și zeloși scriitori mediocri ce deveneau autorități literare și modele estetice. Cum să nu te revolti cînd știi că în loc să-l studiezi la școală pe Voiculescu, erai obligat să-l recunoști ca maestru pe Ereslașu? În loc să-l studiezi pe Titu Maiorescu, „critic burghez”, erai indoctrinat cu genialitatea lui Neculuță sau A. Toma. Așa a fost, o știm cu toții și nu era decît o mascaradă, pe care la început o luai drept realitate, apoi, s'îmțeași mîcavaua. Ai fi vrut să o spui, o mai ironizai, dar cîți au avut curajul să o facă direct? Dacă și Sadoveanu, dacă și Camil Petrescu, dacă și Călinescu, atuncea...? Și totuși se putea rezista, ca Adrian Marino, Paul Goma,

(Continuare în pag. 24)

ADRIAN POPESCU



SINE IRA

Mărturisesc că, acceptând să scriu despre numeroasele jurnale de închisoare ce au invadat piața de carte din România în perioada de după revoluția din decembrie '89, încerc un sentiment de stinghereală culpabilă. Nu este drept, este impardonabil chiar să te joci cu suferința reală a unor oameni care au stat închiși, au suportat privațiuni, inimaginabile pentru generația din care fac eu parte, au fost umiliți, tiriți în mocirlă, bătuti sau obligați la fapte în dezacord cu convingerea intimă a propriei lor conștiințe. Este impardonabil să nu sesizezi tulburătoarea dimensiune existențială a acestor însemnări de închisoare, și să te raportezi la ea detașat, contemplativ, fără participare. Este un exclusivism aberant poate, dar în realitate despre aceste jurnale n-ar trebui să scrie decât aceia care au trecut prin experiențe aidoma. M-am întrebat adeseori cum aș reacționa eu însumi în situații similare, dacă aș avea sau nu puterea să mă opun sau să rezist. Nu știu dacă aș fi în stare. Această recunoaștere relativizează, prin urmare, toate observațiile pe care le voi face de acum încolo, convins fiind că, chiar prin modul său „rece” de abordare, acest text reprezintă o crasă probă de inadecvare la subiect.

Citind aceste cărți, trăiesc cu impresia că există două tipuri distincte de reacție la traumele pricinuite de universul concentraționar: tipul Goma și tipul Steinhart. Primul e impulsiv, saturat de concret, violent, surescitat; în paginile sale, exasperarea umilitoare a experienței nedrepte se prelungește în ură și compensarea mentală nu exclude o posibilă vendetta. Goma e un sangvinar nimerit într-un univers gregar: în textele sale se bate cumplit, nemetic, și cuvintele din gura călăilor pier adesea într-un scriș din dinți amenințător, spasmodic. În al doilea caz, toate acestea există, dar mai puternic decât ele funcționează filtrajul concesiiv al victimei: capacitatea acesteia de a relativiza orice situație extremă, de a disciplina excesivul prin milă și înțelegere. Primul tip e participativ, al doilea e reflexiv. Primul e existențial, aici toate gesturile își au greutatea lor concretă, singele e singe și clisa e clisă. Al doilea e de tip creștin, și tocmai de aceea există la acest tip de reacție o clară discrepanță între realitatea atroce a situației și imperativul moral immanent al victimei, care o determină să ierte și să înțeleagă chiar și în situații în care legitim e doar celălalt tip de reacție. Întrebarea care se pune este: pe care dintre aceste două reacții le preferăm. Răspunsul e, poate, undeva pe la mijloc, dar, citind aceste texte, este aproape imposibil să nu-ți dai seama că în timpul elaborării (al scrierii, deci), există o tendință de glisaj de la primul tip de reacție la cel de-al doilea. Altfel spus, o estetizare involuntară a experienței, explicabilă în mod diferit, dar în primul rând, poate, prin inerenta dorință a fostei victime de a se arăta superioară tortionarilor săi de odioasă.

Este neîndoielnic că aceste jurnale de închisoare aduc la lumină unele aspecte sinistre ale istoriei noastre nu prea îndepărtate, și nimeni nu-și poate aroga acum dreptul de a se îndoi de autenticitatea relatărilor pe care le cuprind. Dar, prin publicarea lor, se ivesc unele întrebări, pe care cred că este la fel de firesc să ni le punem. În primul rând, toate aceste jurnale au fost elaborate după ieșirea din starea de detenție; ele aparțin, deci, mai puțin concretului în sordida sa proximitate, și mai mult unor exerciții de memorie. Conțin omisiuni (uneori oportune, alteori dictate doar de conjunctură) și implică unele — inerente — redundanțe, ceea ce nu ne împiedică să nu remarcăm un fapt esențial: că filtrajul subiectiv al autorilor a funcționat întotdeauna selectiv, și nu fără drămuiri, cum ar fi presupus directetea brutală a adevărului, uneori incomod chiar și pentru omul care îl scrie.

Apoi, dacă raportăm aceste texte la istoria integrală a timpurilor cărora ele le aparțin, nu se poate să nu remarcăm faptul că majoritatea acestor texte redau expresia subiectivă a unor experiențe parțiale. Este în firea lucrurilor să fie așa și nu altfel: detenția într-o singură închisoare, sau cel mult în două, izolarea de exterior parțializează fatal relatările, o interrelaționare devenind, ulterior, indispensabilă. În plus, oricât de dură-roasă este această constatare, nu putem trece peste faptul că în ansamblul vieții din România anilor '50, de pildă, sau chiar mai târziu, aceste experiențe, extreme desigur, și prin nimic diminuate de incapacitatea noastră de a le recepta astăzi, reprezintă, totuși, un fenomen marginal, extrapolarea lui fiind o eroare de metodă, deoarece nu se poate reduce întregul comportament social la tipologia restrinsă — prin forța lucrurilor — a unor reacții concentraționare.

De aceea, am impresia că lectura necritică a acestor jurnale implică cel puțin două ispite capitale: aceea de tipizare comportamentală pe linia extremului (cînd legea istoriei o reprezintă pe atunci media) și aceea de generalizare nefondată, prin afirmația, des rostită, că întreaga Românie a fost, de fapt, un univers concentraționar. Analizii timpului (aici „obsedantului deceniu”, de pildă) vor avea mult de lucru pînă să găsească fenomene atipice definitorii ale perioadei, altfel spus, acele comportamente umane, la care repulsia instinctivă față de standardizare (la fel de prezentă în interiorul cit și în afara zidurilor de închisoare) reușea, în chiar

condiții de constrîngere, să-și mențină accesul neconstrîns la libertate.

Dacă aș fi istoric, aș avea, citind aceste texte, un alt soi de suspiciune. Prin ele, în locul istoriei integrale, ni se furnizează istorii parțiale subiectivizate, care au tendința de a se substitui istoriei însăși. Cu alte cuvinte, căzînd în patima suspiciunii, aș fi îndrituit să cred că funcționează aici o subtilă diversiune, care întîrzie accesul la documente prin extrapolarea emotivă a oralității. Sintem, nici vorbă, pe linia „noii istorii”, dar aceasta ar fi mai eficientă dacă ar fi chemată să completeze un corp de documente care ne lipsește, și fără de care istoria reală a perioadei rămîne de neînțeles. Nu exclud nici posibilitatea ca aceste documente să fie fade, extrem de laconice, generalizatoare și funcționărești, în spiritul timpului, dar absența lor e impardonabilă. Sintem, de fapt, în registrul unui relativism prelungit prin neatenție: dacă pînă în decembrie 1989 s-au publicat, cu acrimie festivă, toate documentele — unele hilare — ale timpului, apoi, dintr-o reacție firească și din sațietate, după 1989 textele principale nu s-au publicat sau au ieșit la iveală într-o formă doar trunchiată. Astfel, unui istoric al perioadei nu-i poți prezice decât un viitor sumbru...

Revenind la documentele de detenție de la care am pornit, o neîncredere vine să completeze suspiciunea pe care am formulat-o în pasajul imediat anterior; teama subiectivizării și „diversiunea” neutilizării documentelor de referință nu sînt singurele care intră în joc, fiindcă mai intervine și o altă situație delicată: a extrapolării fragmentului în dauna întregului, ceea ce duce, implicit, la inerente deficiențe de metodă. Astfel, avem relatarea unei puzderii de fenomene parțiale, dar nu avem nimic legat de un fenomen de amploare națională, cum a fost, de pildă, colectivizarea, cu la fel de numeroase victime. Știu, aici este un lucru mult mai delicat, fiindcă prostituarea morală pe care a implicat-o acest marș triumfalist spre desființarea țărănului a stigmatizat mult mai multe persoane decât au făcut-o închisorile, unele dintre aceste persoane fiind încă în viață și în funcții. Există, de altfel, și un paradox aici: istoria colectivizării s-ar putea reconstitui mai ușor decît, de pildă, istoria universurilor concentraționare din România. Există (încă) activități, și există (încă) victimele. Memoria lor e chiar mai proaspătă decît cea a încarcerărilor, documentele nu sînt, nici ele, inaccesibile. Un consens tacit întîrzie însă dezvăluirile; prea puțini sînt oamenii dispuși să se confrunte cu propria lor biografie.

De aceea, iertată să-mi fie această aparentă disconsiderare a suferinței relatate, dar am impresia că proliferarea pe piața cărții a amintirilor de închisoare funcționează, la nivelul de ansamblu al societății noastre de acum, și ca un fel de opiu: dă impresia unor dezvăluiri senzaționale, revelatoare, fixează conștiința civică, transferînd-o, să spunem, din starea Goma în starea Steinhart. Căzul clasic? Rugați-vă pentru fratele Alexandru, de Constantin Noica. O carte fără sînge.

Ar fi de meditat, poate, și asupra faptului că acolo unde această tranziție, această „mulcomire” — cum ar spune Blaga — nu s-a produs, lucrurile au luat o altă turnură, cum s-a întîmplat, de pildă, în lumea descendenților lui Soljenițin. De aceea, cred că fenomenul mental cel mai interesant și plin de învățăminte al perioadei noastre postdecembriste îl reprezintă obturarea unui model sau (dacă doriți) a unui simbol. El se numește Paul Goma. De aceea, textul acesta ar fi putut avea și un alt titlu: „Ingratitudinea față de Goma”...

ȘTEFAN BORBELY

PUȘCĂRIA CA ȘCOALĂ ȘI PUȘCĂRIA CA TEATRU

Memorialul de detenție al lui Ion Ioanid, *Inchisoarea noastră cea de toate zilele* (din care Editura Albatros a publicat pînă în prezent două masive volume) reprezintă, fără îndoială, cea mai amplă și mai minuțioasă reconstituire a ocnei politice, așa cum a funcționat ea în România bolșevizată de după război.

După ce, arestat pentru prima dată în 1949, trece pentru scurt timp prin beciurile de la Malmaison, autorul (nimeni altul decît cunoscutul redactor al *Europei libere*) va fi reținut din nou de Securitate în 1952, condamnat pentru „complicitate la crima de înaltă trădare” la douăzeci de ani muncă silnică și eliberat abia în 1964. Începea, în felul acesta, pentru deținutul politic Ion Ioanid o terifiantă experiență, experiență ce conducea, însă, în aceeași timp, cu prețul unor încercări cumplite, e drept, spre noimele și tilcurile profunde ale existenței umane. Memorialistul de mai târziu pătrundea într-o lume care, ignorată din exterior, opunea — mai limpede decît oricare altă — brutalitatea cea mai abjectă camaraderiei împinse pînă la sublim, Binele Răului, pe Dumnezeu diavolului. Drumul prin infernul concentraționar comunist (Jilava-lagărul de la Căvnic-Alba Iulia-zarca Aiudului-larăși Jilava-Pitești) va fi, de aceea, un veritabil drum inițiativ, pe parcursul căruia imaginii nude a Răului îi va răspunde, negînd-o de la înălțimea marilor pilde morale, conștiința Binelui și a solidarității ca valoare umană supremă. Pentru că — în ciuda tuturor

atrocităților care urmăreau anihilarea personalității, spălarea creierului, degradarea morală — temnița politică a fost, în primul rînd, o școală de caractere. E una din ideile care străbat de la un capăt la altul relatarea sobră a lui Ion Ioanid. Marea majoritate a deținuților ce se perindă prin paginile memorialistului nu-și propun doar să supraviețuiască pur și simplu regimului de exterminare, ci, în primul rînd, să supraviețuiască din punct de vedere moral. Ceea ce nu e cu puțință de unul singur. Orice nou venit într-un loc de detenție devine un obiect al atenției tuturor: e judecat, cîntărit cu grijă, sfătuit și călăuzit, iar integrarea lui în „tabăra celor buni” are loc în virtutea unui cod de valori în centrul căruia se găsesc solidaritatea și spiritul de camaraderie. Conștiința acestei integrări, a legăturii care îl unește ca un fluid nevăzut la permite deținuților să-și păstreze nealterată capacitatea de a înfrunta Răul în toate formele lui de manifestare.

Pildele de solidaritate nu caracterizează însă doar viața din pușcărie. Evadînd de la Căvnic, autorul străbate munții pînă la Vatra Dornei, de unde ajunge la București împreună cu Titu Coșereanu. Pe tot parcursul acestei călătorii, nu lipsite de evenimente senzaționale, cei doi deținuți se bucură de ajutorul celor care — în afara temniței — încercau să se opună regimului comunist, dacă nu prin gesturi spectaculoase, cel puțin prin refuzul de a accepta delatiunea sau prin solidarizarea cu victimele puterii totalitar-staliniste. Venind în contact cu o umanitate foarte diversă, de la ciobanii înfilniți în sălbăticia munților pînă la preotul din Vatra Dornei de la care primesc bani de tren ori pînă la cunoscuții bucureșteni care acceptă să îi ascundă, ei au prilejul de a descoperi că puterea instalată de tancurile sovietice nu reușise — în ciuda eforturilor ei disperate — să înăbușe sentimentele autentice umane. Mai mult decît atât, omeneșul își face uneori în mod neașteptat apariția chiar și de sub uniforme gardienilor, așa cum se întîmplă în penitenciarul Pitești, unde deținuții sînt în permanență ajutați pe ascuns de plutonierul Ion Dobre, un anticomunist al cărui copil va fi botezat de deținutul Daniel Cantemir. Adeseori, aceste instrumente ale puterii care nu înțeleg însă să se golească de ultima picătură de umanitate sfîrșesc prin a deveni ele însele victime. Ca de exemplu doctorul Sinescu de la Văcărești — care, pentru că le furniza celor de după gratii informații politice și lua legătura cu familiile unora dintre ei, comunicîndu-le vești din închisoare, ajunge în cele din urmă la Jilava în calitate de deținut.

La antipodul acestei umanități care își găsește temeiul în solidaritate se situează personajul cel mai detestat din pușcărie: turnătorul. Aceștia sînt izolați, ținuți cu strînsie la distanță și făcuți în cele din urmă inofensivi. Căci pușcăria, în sensul de colectivitate umană, supraviețuiește nu doar prin cultivarea camaraderiei, ci și prin intransigență. Ea reprezintă o lume în care compromisul este de neconceput, opțiunea fermă între Bine și Rău devenind o condiție indispensabilă a rezistenței. Cel mai mic compromis cu forțele întinericului atrage după sine dezintegrarea lăuntrică, involuția, lentă dar sigură, a personalității morale, cum se întîmplă în cazul orgoliosului Duce Ciocălteu. Știința supraviețuirii pînă — de aceea — să se definească, socratic, drept știință a Binelui și a Răului.

Dacă pușcărie e, pentru Ion Ioanid, în primul rînd o școală de caractere, ea este — cel puțin pentru cititor — nu mai puțin o vastă colecție de portrete, de o extraordinară diversitate. Fără a lăsa nici o clipă impresia că dorește să facă „literatură”, autorul are o reală capacitate de a contura figuri memorabile. Portretistica lui Ion Ioanid se întemeiază pe un accentuat spirit de observație, dar și pe o prodigioasă memorie. Așa cum excelent observa Nicolae Manolescu, „închisorile comuniste românești au devenit și o școală a memoriei. Cartea a fost scrisă mult timp după ieșirea lui Ion Ioanid din închisoare. Cu atât mai mult rolul memoriei s-a dovedit absolut esențial”. Autorul a reținut, aproape miraculos, trăsăturile individualizatoare ale unor persoane care, nu de puține ori, se imprimă adînc în conștiința cititorului. O anume artă a dozării pitorescului (împins uneori pînă la truculență și caricatură), a „luminării” personajului din unghiurile cele mai adecvate se adaugă acestei fantastice capacități de a înregistra în memorie, portretele desfășurîndu-se minuțios, cu un aer deplin de obiectivitate. Din rîndurile deținuților se detașează astfel figuri de o mare luminozitate, ca aceea a doctorului Miltiade Ionescu, a lui Popa Scal, a pastorului Wurmband (pentru a da doar cîteva exemple), dar și altele, în alcătuirea cărora elementul pitoresc conferă „caracterelor” o substanță densă, aproape palpabilă.

De cealaltă parte, galeria tortionarilor, într-o suită de portrete în care sînt prezente toate nuanțele posibile ale abjecției, de la bruta sanguinară (ca plutonierul Roșu, călăul de la Jilava) la securistul „stilat” și în aparență binevoitor. Acestora, ochiul necruțător al autorului le descoperă, dincolo de plăcerea sadică de a înjosi și de a degrada, și o anumită dimensiune histrionică, în care identificăm una din notele cele mai caracteristice ale comunismului autohton. De la plăcerea cu care plutonierul poreclit Parpanghel își admira în oglindă cei doi dinți înveliți — unul în aur, iar celălalt în vîplă — pînă la „glumele” sinistre ale căpitanului Măndreș, tortionarii din memoriile lui Ion Ioanid au tendința de a-și disimula vidul interior în spatele unui exces de mimică. Nu le lipsește nici voluptatea de a regiza spectacole grotești și degradante — ca în scena plimbării deținuților puși în lanțuri pe un coridor al penitenciarului din Pitești — în cadrul cărora suferința victimelor devine obiect de deriziune. Această convertire a ororii în bufonadă imundă — prezentă și în cadrul faimoasei „re-educări” — e forma cea mai murdară sub care se poate manifesta prin spiritul de băscălie balcanică ce a marcat înconfundabil caracterul specific al bolșevismului românesc. Plasîndu-l, așa cum profetiza Belu Silber, nu numai sub semnul lui Stalin, dar și sub cel al lui Caragiale. Căci distracția sălbatică a gunoierilor din *Grand Hotel Victoria Română* s-a repetat, ridicată la un exponent uriaș, în subteranele ocnei politice. E încă unul din acele lucruri asupra cărora cartea lui Ion Ioanid aruncă o lumină revelatoare.

OCTAVIAN SOVIANY

DOSAR

Urmărind fluxul evenimentelor petrecute de-a lungul ultimului deceniu și ceva, cu greu ne putem reprimă impresia că ceva fundamental s-a întâmplat în istoria lumii. Anul trecut a fost inundat de articole care marceau sfârșitul războiului rece și faptul că „pacea” părea a se instala în multe regiuni ale globului. Majoritatea acestor analize acuză lipsa unui cadru conceptual mai larg menit să distingă între ceea ce este esențial și ceea ce este conjunctural sau accidental în istoria lumii, dovedindu-se în mare măsură superficiale. Dacă dl. Gorbaciov ar fi înălțurat de la Kremlin sau dacă un nou ayatollah ar proclama milenarismul din nu știu care sordidă capitală a Orientului Mijlociu, aceiași comentatori s-ar îngheși să anunțe renașterea unei noi vîrste a conflictelor.

Cu toate acestea, toți acești oameni înțuiesc în subsidiar că în curs este un proces mai de amploare, menit să confere coerență și ordine capetelor de afiș ale presei cotidiene. Secolul 20 a văzut cum țările dezvoltate decad într-un paroxism al violenței ideologice; liberalismul s-a confruntat la început cu remanșele absolutismului, apoi cu bolșevismul și cu fascismul, și în cele din urmă cu un marxism modernizat, ce amenința să ducă la apocalipsa extremă a unui război nuclear. Secolul, care debutase plin de încredere în triumful deplin al liberalismului democratic de tip occidental, pare spre sfârșitul său să revină în exact punctul de pornire: nu la un „sfârșit al ideologiilor” sau, cum s-a prezis, la o fuziune a capitalismului și socialismului, ci la o victorie deplină a liberalismului economic și politic.

Triumful Occidentului, al ideii occidentale este evident înainte de toate prin totala devitalizare a sistemelor de alternative funcționale opuse liberalismului occidental. Deceniul trecut a înregistrat schimbări fundamentale în climatul intelectual al celor mai mari două țări comuniste ale lumii, ca și începutul unor semnificative mișcări reformatoare în amindouă. Acest fenomen depășește însă granițele politicii la vîrf, ei putînd fi sesizată și prin implacabilă răspîndire a culturii de consum de tip occidental în multiple ipostaze, cum sînt tîrgurile țărănești sau televiziunile color omniprezente azi pretutindeni în China, restaurantele de tip asociație sau magazinele de îmbrăcăminte deschise anul trecut la Moscova, muzica lui Beethoven în halele comerciale din Japonia sau muzica rock, savurată deopotrivă la Praga, Rangoon sau Teheran.

Procesul al cărui martori sîntem nu reprezintă doar sfârșitul războiului rece sau tranziția spre o fază anume a istoriei postbelice, ci chiar sfârșitul istoriei ca atare: altfel spus, punctul final al evoluției ideologice a omenirii și universalizarea liberalismului democratic de tip occidental ca formă finală a guvernării omului. Asta nu înseamnă cîtusi de puțin că de acum încolo nu vor mai fi evenimente capabile să umple paginile de relații internaționale ale revistelor de specialitate, deoarece triumful liberalismului s-a manifestat mai întîi în sfera ideilor și a conștiinței, fiind încă incomplet în domeniul vieții concrete, materiale. Există însă suficiente motive întemeiate pentru a crede că acesta — și nu altul — este idealul care va guverna lumea materială într-o perspectivă de durată. Pentru a înțelege de ce este așa, trebuie să trecem mai întîi în revistă cîteva elemente teoretice referitoare la substanța schimbărilor în istorie.

I

Noțiunea de sfârșit al istoriei nu e una originală. Cel mai cunoscut susținător al ei a fost Karl Marx, care nutrea convingerea că direcția dezvoltării istoriei are un tel precis, determinat de întrepătrunderea forțelor materiale, și că va culmina prin realizarea unei utopii comunitare menită să rezolve, în cele din urmă, toate contradicțiile anterioare. Înțelegerea istoriei ca proces dialectic avînd un început, un punct de mijloc și un final a fost împrumutată de către Marx de la marele său predecesor german, Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Istorismul hegelian a devenit, de bine, de rău, accesoriu al bagajului nostru intelectual contemporan. Concepția că omenirea a atins stadiul său prezent prin depășirea succesivă a unor stadii inferioare ale conștiinței, și că aceste stadii corespund unor forme concrete de orga-

nizare socială, cum sînt societățile tribale, sclavagiste, teocratice și în cele din urmă egalitarist-democratice este azi inseparabilă de înțelegerea modernă a omului. Hegel a fost cel dintîi filosof care a utilizat limbajul științelor sociale moderne, dacă ținem cont de faptul că, pentru el, omul era produsul mediului său istoric și social, și nu — cum au spus înaintea sa teoreticienii dreptului natural — o sumă de prerogative „naturale”, mai bine sau mai puțin bine stabilite. Dominarea și transformarea mediului natural al omului prin intermediul științei și tehnologiei nu sînt concepte care să provină de la Marx, ci de la Hegel. Contrar istoriografilor de mai tîrziu, al căror relativism istoric a degenerat într-un relativism schematic, Hegel a crezut că istoria se află într-un moment culminant al ei — un moment în

că acesta era anul în care Hegel a văzut în victoria lui Napoleon asupra monarhiei prusace (în bătălia de la Jena) triumful idealurilor Revoluției franceze și iminenta universalizare a statului ca organism ce încorporează principiile libertății și ale egalității. Departele de a-l repudia pe Hegel din cauza evenimentelor destul de tulburi ale celor 150 de ani care vor veni după el, Kojève susține că ideea acestuia a fost în esență corectă. Bătălia de la Jena a marcat sfîrșitul istoriei, pentru că acesta a fost momentul în care detașamentul de avangardă al umanității a actualizat cu adevărat ideile Revoluției franceze. Deși rămîneau destul de multe lucruri de făcut după 1806 — ca de pildă abolirea sclaviei și a comerțului cu sclavi, extinderea dreptului de vot asupra muncitorilor, femeilor, negrilor și altor minorități etnice —, principiile de bază ale statului democratic liberal nu mai puteau fi perfectionate. Cele două războaie mondiale din secolul nostru, ca și revoluțiile sau mișcările sociale ce le-au însoțit n-au avut pur și simplu decît darul de a disemina geografic acele principii, în așa fel încît diferite provincii ale civilizației umane au fost ridicate la nivelul cel mai de sus al aspirațiilor lor,

Francis FUKUYAMA SFÎRȘITUL ISTORIEI?

care se impune o ipostază rațională, finală de societate și statul devine victorios.

Neșansa lui Hegel este aceea de a fi cunoscut azi în primul rînd ca precursor al lui Marx; neșansa noastră este că puțini dintre noi sîntem familiarizați cu opera sa prin studiu direct, cunoscînd doar ceea ce a fost filtrat prin lentilele deformatoare ale marxismului. Cu toate acestea, a existat în Franța un efort de a-l salva pe Hegel din mîinile interpretelor săi marxști și de a-l reconsidera ca pe gînditorul care vorbește cel mai corect timpurilor noastre. Printre exe-

societățile din Europa și din America de Nord, aflate în avangarda civilizației, fiind forțate să-și implementeze liberalismul într-un mod cit mai deplin.

Statul care apare la sfîrșitul istoriei este liberal în măsura în care recunoaște și protejează, printr-un sistem juridic, dreptul universal al omului la libertate, și este democratic în măsura în care el continuă să existe doar atît timp cît are parte de acordul în acest sens al celor pe care îi guvernează. În concepția lui Kojève, acest așa-zis „stat omogen universal” și-a găsit o reală întrupare în țările Europei occidentale din perioada

sau oameni de stat; ceea ce rămîne este în primul rînd activitatea economică. Nimic de zis, Kojève a rămas fidel învățăturilor sale. Convinși fiind că n-a mai rămas nimic de făcut pentru filosofi, de vreme ce Hegel (înțeles corect) a atins treapta de sus a înțelepciunii absolute, Kojève a părăsit după război învățămîntul pentru a-și petrece restul zilelor ca birocrat în cadrul Comunității Economice Europene, pînă la moartea sa, survenită în 1968.

Restită imediat după terminarea celui de-al doilea război mondial și în momentul de culminație al războiului rece, proclamația lui Kojève privind sfîrșitul istoriei trebuie să le fi apărut contemporanilor săi de la mijlocul secolului ca tipicul monolog excentric al unui intelectual francez. Pentru a înțelege cum de a putut fi Kojève atît de temerar încît să anunțe sfîrșitul istoriei, trebuie mai întîi să înțelegem sensul idealismului hegelian.

II

Pentru Hegel, contradicțiile care determină istoria există în primul rînd în sfera conștiinței, adică la nivelul ideii, dar nu în sensul propunerilor triviale ale politicienilor americani din anul electoral, ci de idei în sensul unei viziuni unificatoare, care ar putea fi cel mai ușor subsumate noțiunii general admise a ideologiei. În acest sens, nu restringem ideologia la sfera doctrinelor politice laice și explicite pe care le asociem în deobște acestui termen, ci ea poate include deopotrivă religie, cultură, ca și întregul complex al valorilor morale care legitimează o societate.

Concepția lui Hegel cu privire la relația dintre lumile ideale și cele reale sau materiale a fost una extrem de complicată, începînd cu faptul că, pentru el, distincția dintre cele două era doar aparentă. El nu împărtășea credința că lumea reală se conforma sau putea fi făcută să se conformeze la modelul simplist prejudecăților ideologice ale profesorilor de filosofie sau că lumea „materiei” nu putea avea înfrîngeri asupra a ceea ce este ideal. Într-adevăr, profesorul Hegel a fost abătut temporar de la munca sa tocmai de consecințele unui eveniment cit se poate de material: bătălia de la Jena. Dar, dacă scrisul și gîndirea lui Hegel puteau fi oprite de un glonț venit tocmai din lumea materiei, invers, mina de pe trăgaciul ar-



geții francezi moderni ai lui Hegel, cel mai însemnat a fost fără îndoială Alexandre Kojève, un strălucit emigrant rus, care în anii '30 a susținut la École Pratique des Hautes Études o serie de seminarii care s-au bucurat de o largă audiență. Deși practic necunoscut în Statele Unite, Kojève a influențat decisiv gîndirea intelectuală a Europei. Printre studenții săi, găsim mari repere de viitor, cum au fost Jean-Paul Sartre (în rîndurile Stîngii) sau Raymond Aron în cele ale Drepte; multe din categoriile fundamentale ale existențialismului postbelic, preluate din Hegel, s-au impus prin intermediul lui Kojève.

Kojève și-a propus să-l reconsidere pe Hegel cel din Fenomenologia spiritului, pe acel Hegel care anunța că sfîrșitul istoriei va avea loc în anul 1806. Pentru

postbelică — mai precis în acele state indolente, prospere, mulțumite de ele însele, autarhice și lipsite de voință — al căror proiect major se epuiza într-un lucru cu nimic mai ercic decît crearea Pieții Comune. Toate acestea nu reprezintă însă decît o dorință, fiindcă istoria omului și conflictul care o caracterizează se bazează pe existența „contradicțiilor”: lupta primitivului pentru a fi recunoscut, dialectica stăpîn-sclav, transformarea și dominarea naturii, bătălia pentru recunoașterea universală a drepturilor, sciziunea dintre capitaliști și proletariat. Numai că în statul omogen universal, toate contradicțiile anterioare vor fi rezolvate și toate nevoile omului vor fi satisfăcute. Aici nu vor fi lupte sau conflicte la scară mare și, ca o consecință, nu va mai fi nevoie de generali

mei avea, pentru el, motivația ideilor de libertate și egalitate ce au animat Revoluția franceză.

Pentru Hegel, orice comportament uman din lumea materială, deci implicit și întreaga istorie a omului sînt înrădăcinate în ceva anterior din sfera conștiinței — o idee similară va fi ulterior exprimată de către John Maynard Keynes, atunci cînd va spune că vederile oamenilor de afaceri derivă de regulă de la economiștii defuncți sau de la conștopiștii patentați ai generațiilor anterioare. Această conștiință poate să nu fie explicită sau conștientă de sine, cum sînt doctrinele politice moderne, ci ea poate lua forma religiei sau a unor simple obiceiuri de ordin cultural sau

→

moral. Cu toate acestea, într-o perspectivă de durată, este imposibil ca acest cadru de conștiință să nu se manifeste în lumea materială; în fapt, el creează lumea materială prin proiecție de sine. Conștiința reprezintă nu un efect, ci o cauză, și ea poate avea o evoluție independentă de lumea materială; prin urmare, istoria ideologiei reprezintă curentul subtextual real ce leagă între ele evenimente în aparență incongruente.

Idealismul hegelian s-a destrămat anemic în miinile ginditorilor care i-au urmat. Marx inversează radical raportul de prioritate dintre real și ideal, exilind întregul domeniu al conștiinței — religie, artă, cultură, filosofia însăși — într-un teritoriu al „suprastructurii”, integral determinată de predominanța unui proces material de producție. În plus, o altă

concepție omul ca pe o ființă interesată în atingerea plafonului de sus al profitului, o sporire a remunerației pe bucată a pieselor efectiv lucrate trebuie să ducă în mod necesar la o creștere a productivității muncii. Numai că, în realitate, în numeroase comunități rurale tradiționale, sporirea remunerației pe bucată lucrată a avut efectul exact invers, de scădere a productivității muncii, fiindcă la un nivel superior al remunerației, un țărăn obișnuit să cîștige 2,5 mărci pe zi descoperă că ar putea cîștiga aceeași sumă lucrînd mai puțin, și procedează în acest fel, fiindcă apreciază mai mult odihna decît venitul. Favorizarea odihnei în raport cu venitul, a vieții cazone a hoplitului din Sparta în raport cu bogăția comerciantului atenian, a vieții ascetice a primilor antreprenori capitaliști în raport cu aceea a tihnei unui aristocrat tradițional nu poate fi explicată prin acțiunea

mene prin natura lor eminamente ideale. De pildă, nimic nu e mai banal în Occident decît interpretarea că mișcările de reformă din China (mai înții) și apoi din URSS se explică prin subordonarea idealului prin material — altfel spus, o recunoaștere a faptului că directivele ideologice nu le pot înlocui pe cele economice în stimularea unei producții economice de înaltă capacitate, și că dacă cineva dorește să prospere, el nu are altă cale decît stimularea interesului propriu. Numai că profunde deficiențe ale economiei socialiste nu sînt un secret pentru nimeni, de vreo 30 sau 40 de ani încoace. Prin urmare, cum se explică faptul că aceste țări au renunțat la planificarea centralizată doar prin anii 80? Răspunsul trebuie căutat în conștiința elitelor și liderilor care au condus aceste state, decise să opteze pentru varianta „protestantă” a bunăstării și riscului în detrimentul modelului „catolic”

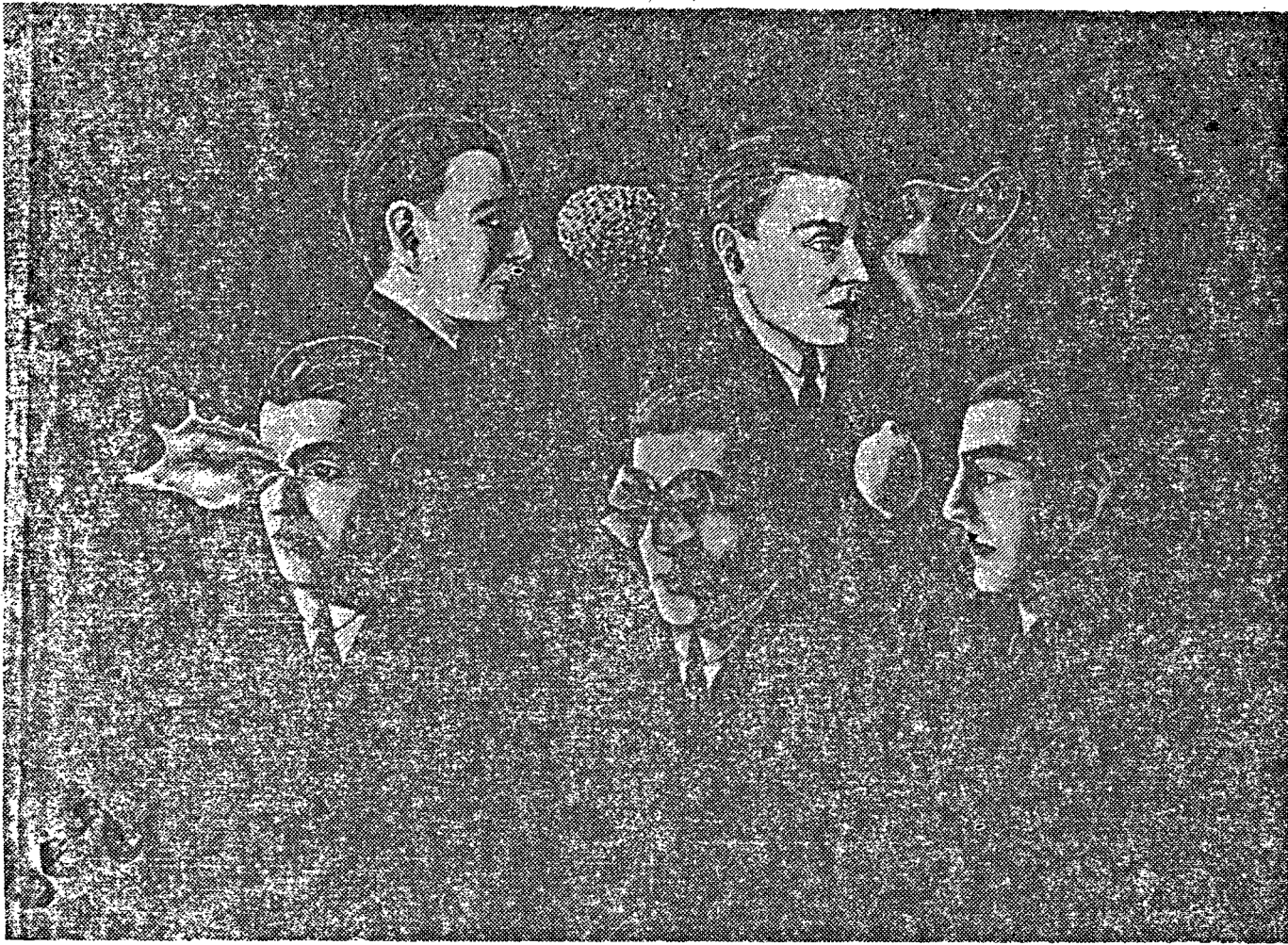
Dar, în vreme ce însăși concepția despre lumea materială a omului este modelată prin felul în care acesta percepe istoria, invers, și lumea materială este în stare să influențeze valabilitatea unor stări particulare de conștiință. Ca un fenomen specific, spectaculoasa opulență a economiilor liberalizate avansate și diversitatea infinită a culturii de consum pe care ele o îngăduie par deopotrivă să stimuleze și să permanentizeze liberalismul în sfera politicului. Aș dori să evit determinismul materialist care spune că economiile liberale produc fatalmente o politică liberală, deoarece, în ceea ce mă privește, eu sînt de părerea că atît economicul cît și politicul presupun stări separate de conștiință, care le face posibile. Numai că, la sfîrșitul istoriei, starea de conștiință pe care se bazează proliferarea liberalismului poate fi stabilizată în sensul pe care ni-l dorim cu condiția ca ea să fie susținută de opulență în domeniul economiei de piață libere. Insumînd, educația statului universal omogen ar fi următoarea: democrație liberală în sfera politicului plus acces liber la informații audiovizuale plus fiabilitate în economie.

III

Sîntem noi, în realitate, într-un moment al sfîrșitului istoriei? Mai există, cu alte cuvinte, „contradicții” fundamentale în viața omului, care nu pot fi soluționate prin liberalismul modern și care presupun, în consecință, existența unei structuri politice și economice alternative? Dacă acceptăm premisele idealiste discutate mai sus, trebuie să apelăm la ideologie și la conștiință pentru a găsi posibile răspunsuri. Sarcina noastră nu este aceea de a da răspunsuri exhaustive la toate alternativele opuse liberalismului, propovăduite de vizionarii năîngi din toată lumea, ci doar la acelea care s-au întrupat în forțe și mișcări social-istorice importante, devenind astfel părți indispensabile ale istoriei universale. Astfel, prin forța împrejurărilor, pur și simplu nu ne interesează ideile strănii care le vin, să zicem, unor oameni din Albania sau Burkina Faso, atenția noastră concentrîndu-se asupra a ceea ce s-ar putea numi, într-un anumit sens, moștenire ideologică comună a umanității.

Secolul în curs a cunoscut două alternative majore opuse liberalismului: fascismul și comunismul. Cel dintîi¹¹ a considerat că slăbiciunea politică, materialismul, anomia și lipsa simțului comunitar din Occident constituie deficiențe fundamentale ale societăților liberale, care nu pot fi eradicat decît prin instituirea unui stat puternic, făuritor, pe bazele exclusivismului național, al unui nou „popor”. Cel de-al doilea război mondial a distrus fascismul ca ideologie vie. Înfrîngerea a survenit, evident, la un nivel prin excelență material, dar ea s-a constituit la fel de bine și ca o victorie asupra ideii. Ceea ce a distrus fascismul ca idee nu a fost repulsia morală universală pe care el a generat-o — deoarece nu puțini au fost oamenii dispuși să îl cauzioneze cînd el părea să se fi cocotat pe creasta de val a viitorului —, ci lipsa sa de succes. După război, majoritatea oamenilor credea că fascismul german și versiunile sale congenere din Europa și din Asia erau condamnate la autodistrugere. Nu exista nici o rațiune materială care să împiedice resuscitarea postbelică a unor noi mișcări fasciste în alte părți ale lumii, dacă exceptăm faptul că ultranaționalismul expansionist, de care se lega perspectiva unei proliferări nesfîrșite a conflictelor, menite să conducă la un dezastru militar, și-a pierdut complet audiența. Ruinele cancelariei Reich-ului, bombele atomice aruncate asupra orașelor Hiroshima și Nagasaki au ucis această ideologie atît ideatic, cît și material, toate mișcările protofasciste inspirate de modelul german sau japonez — ca de pildă mișcarea peronistă din Argentina sau Armata Națională Indiană a lui Subhas Chandra Bose — slăbind de la sine după încheierea războiului.

Pericolul ideologic reprezentat de această mare alternativă opusă liberalismului, comunismul, s-a dovedit a fi cu mult mai însemnat. Prelînd limbajul lui Hegel, Marx a decretat că societatea liberală este grevată de o contradicție fundamentală, cea dintre capital și muncă — irezolvabilă în context immanent —, contradicție ce s-a constituit de atunci în principala acuză care i se aduce oricărei societăți liberale. Dar este la fel de adevărat că problema de clasă a fost deja rezolvată cu succes în Occident. Așa cum constata Kojève (și nu este singurul), egalitarismul Americii moderne constituie versiunea esențială a ideii de societate fără clase preconizată de către Marx. Prin aceasta nu vrem să spunem că nu există oameni bogați sau oameni săraci în Statele Unite, sau că falia dintre aceștia nu s-a lărgit în anii din urmă. Dar cauzele de



nefericită moștenire a marxismului o reprezintă și tendința noastră de a explica politicul sau istoricul prin prisma materialismului sau utilitarismului, ca de altfel și aversiunea noastră de a crede în puterea autonomă a ideilor. Iată un recent exemplu: cartea de uriaș succes a lui Paul Kennedy, intitulată *Creșterea și descreșterea marilor puteri*, care atribuie declinul marilor puteri doar tendinței acestora spre superextensie economică. Evident, afirmația e valabilă pînă la un punct: un imperiu a cărui economie se menține cu greu deasupra nivelului de subzistență nu poate persista la nesfîrșit în periclitarea visteriei sale. Pe cîtă vreme, dacă o societate industrială modernă supraproductivă se decide să cheltuiască 3 sau 7 la sută din venitul său național brut în scopuri de apărare și nu pentru consum, aceasta ține în întregime de prioritățile politice ale societății respective, determinate, la rîndul lor, de domeniul conștiinței.

Predilecția pentru materialism a gîndirii moderne nu-i caracterizează doar pe oamenii Stingii, care pot nutri simpatii pentru marxism, ci și pe numeroși pasionați antimarxiști. Într-adevăr, nimic nu e mai de dreapta decît ceea ce s-ar putea numi școala materialismului deterministic profesată de *Wall Street Journal*, care șterge cu buretele orice importanță acordată ideologiei și culturii și îl concepe pe om ca pe o ființă în mod esențial rațională, interesată doar de realizarea unor profituri maxime. Aceasta este, de altfel, și tipul de om, interesat în proliferarea unor stimulente materiale, pe care-l propun drept fundament al vieții economice manualele de economie.⁶ Un mic exemplu va ilustra cît de problematice pot fi aceste concepții materialiste.

Max Weber își începe faimoasa sa carte *Etica protestantă și spiritul capitalismului* notînd decalajele eficienței economice dintre unele comunități protestante și, respectiv, catolice din Europa și America, sintetizate prin proverbul că protestanții mîinează bine în timp ce catolicii dorm bine. Weber menționează faptul că, în conformitate cu orice teorie economică ce

impersonală a forțelor materiale, ci ea derivă cu precădere din sfera spiritului — a ceea ce am denumit aici, cu un termen generic, ideologie. Și, într-adevăr, o temă centrală a operei lui Weber este aceea de a explica că, spre deosebire de ceea ce spune Marx, procesul material de producție, departe de a fi o „bază”, funcționează în realitate ca o „suprastructură”, cu rădăcini în religie și cultură, și că dacă cineva dorește să înțeleagă cu adevărat evoluția capitalismului modern și a motivațiilor profitului, el trebuie să studieze tiparele din perimetrul conștiinței.

Dacă scrutăm puțin lumea din jurul nostru, ne dăm seama că anemia teoriilor materialiste privind dezvoltarea economică este din cale-afară de evidentă. Școala materialismului deterministic de la *Wall Street Journal* invocă de regulă uluitoarea succes economic al Asiei din ultimele decenii ca pe o evidență a viabilității economiei de piață, sugerînd că toate societățile care urmăresc o dezvoltare similară nu au altceva de făcut decît să-și lase populația să urmeze în deplină libertate imperativul propriului lor interes personal. Desigur, piața liberă și stabilitatea sistemului politic reprezintă condiții prealabile indispensabile pentru o creștere economică de tip capitalist. Dar este la fel de adevărat că moștenirea culturală a țărilor din Orientul Îndepărtat, etica muncii, a cîștigului și a familiei, un cadru religios care nu încorsetează, cum face islamismul, formele comportamentului economic, cît și alte calități morale profunde înrădăcinate sînt la fel de importante pentru explicarea acestei eficiențe economice.⁷ În pofida tuturor acestor lucruri, ponderea intelectuală a materialismului este atît de covîrșitoare, încît nu există nici o concepție economică modernă a contemporaneității care să apeleze la conștiință și cultură ca la matricea unde se zămislește comportamentul economic.

Refuzul de a înțelege că rădăcinile comportamentului economic se află în spațiul conștiinței și al culturii duce la eroarea de a atribui cauze materiale unor feno-

de sărăcie și securitate.⁸ Schimbarea de opțiune n-a fost prin nimic facilitată de condițiile materiale specifice în care fiecare din aceste țări s-a aflat în momentul de cumpănă al reformei, ci ea s-a manifestat ca un rezultat al triumfului unei idei asupra alteia.⁹

Pentru Kojève, ca de altfel pentru toți bunii hegelieni, înțelegerea proceselor fundamentale ale istoriei presupune decelarea transformărilor care au loc în domeniul conștiinței și al ideilor, fiindcă, în cele din urmă, conștiința va fi aceea care va remodela lumea prin prisma propriei sale imagini. A afirma că istoria sfîrșește în anul 1806 este echivalent cu a spune că evoluția ideologică a omenirii s-a sfîrșit odată cu idealurile Revoluției franceze sau americane; chiar dacă unele regimuri politice din lumea reală, luate separat, vor aplica doar parțial aceste idei, adevărul lor teoretic este absolut și nu mai are cum să fie îmbunătățit. Rezultă de aici că lui Kojève nu-i prea păsa de faptul că lumea în întregime ei nu a preluat, universalizînd-o, conștiința generației europene postbelice; odată dezvoltarea ideologică ajunsă la sfîrșit, statul omogen se va impune în realitate prin intermediul valorilor materiale ale lumii.

Nu am nici spațiu și — să fiu sincer — nici capacitatea de a apăra în profunde perspective radical idealiste a lui Hegel. Chestiunea care se pune nu este aceea de a stabili dacă sistemul lui Hegel a fost corect sau nu, ci de a vedea dacă el reușește sau nu să acopere întreaga sferă dilematică a unor explicații materialiste pe care ne-am obișnuit să le luăm drept bune. Asta nu înseamnă să negăm complet rolul factorilor materiali. Pentru un idealist conștient, o societate poate fi construită în jurul oricărui set de principii alese arbitrar, fără nici o tangență cu lumea reală. Și, ca să fim drepi, oamenii au demonstrat că sînt oricînd dispuși să îndure privațiuni materiale extreme în numele unor idei ce există exclusiv în sfera conștiinței, fie ele o divinitate animală sau structura Sfintei Treimi.¹⁰

profunzime ale inegalității economice nu au nimic de-a face cu structura juridică și socială intrinsecă a societății noastre, care rămâne fundamental egalitaristă și moderat retribuționistă, ele fiind legate mai degrabă de caracteristicile culturale și sociale ale grupurilor care compun această societate, ca o reminiscență istorică a unor condiții de viață premoderne. Astfel, sărăcia neagră din Statele Unite nu reprezintă cîtusi de puțin un produs inerent al liberalismului, ea fiind mai degrabă o „moștenire a sclaviei și discriminării de rasă”, persistente mult timp chiar și după abolirea oficială a sclaviei.

Ca un rezultat al estompării problemei de clasă, audiența de care se bucură comunismul în lumea dezvoltată a Occidentului este astăzi — o putem afirma cu certitudine — mai scăzută ca niciodată de la sfîrșitul primului război mondial. Există numeroase indicii în acest sens: declinul numărului de membri și al coeficientului electoral la principalele partide comuniste europene, la care se adaugă linia deschis revizionistă pe care ele au abordat-o; în compensație, succesul electoral al partidelor de tip conservator din Marea Britanie sau Germania pînă în Statele Unite sau Japonia, partide prin excelență adepte ale economiei de piață și refractare la etatism; climatul intelectual, al cărui membri cei mai „avansați” au încetat să mai creadă în faptul că societatea burgheză este ceva care se cere a fi depășit. Asta nu înseamnă că opiniile intelectualilor progresiști din țările occidentale nu sînt dăunătoare în anumite privințe. Dar cei care cred că viitorul trebuie să fie inevitabil socialist manifestă o tendință de perimare sau de marginalizare evidentă în raport cu discursul politic real al societății căreia le aparțin.

S-ar putea contraargumenta că alternativa socialistă nu a fost nicicînd deosebit de agreată în țările Atlanticului de Nord și că ea s-a putut impune preț de cîteva decenii în primul rînd prin succese dobîndite în afara acestui perimetru. Da, numai că transformările ideologice cele mai spectaculoase ale timpului au avut loc într-un perimetru non-european. Cu certitudine, schimbările cele mai însemnate au survenit în Asia. Datorită forței și maleabilității culturilor indigene de acolo, Asia a devenit, la începutul secolului nostru, terenul de încercare a unor numeroase ideologii importate din Occident. În anii de după primul război mondial, liberalismul din Asia era o mîlădă destul de firavă; cît de ușor uităm azi cît de sumbru arăta viitorul politic al Asiei cu numai zece sau cincisprezece ani înainte! Cum de asemenea sîntem tentați să uităm cît de însemnat părea să fie deznodămîntul luptelor ideologice din Asia pentru întreaga dezvoltare politică a lumii!

Cea dintîi alternativă asiatică pe care liberalismul trebuia s-o îngenuncheze în mod decisiv era cea fascistă, reprezentată de către imperialismul nipon. Asemenea versiunii sale germane, fascismul nipon a fost înfrînt tot de către americani, în cursul luptelor din Pacific, și Statele Unite au fost acelea care au impus Japoniei, de pe poziția învingătorului, democrația liberală. Preparate de către japonezi, capitalismul și liberalismul de tip occidental au suferit adaptări și transformări care le fac aproape irecognoscibile¹². Mulți americani sînt azi convinși că organizarea industriei japoneze este sensibil diferită de aceea care se practică în Statele Unite sau Europa, și că manevrele intestinale ale Partidului Liberal Democrat, aflat la putere, au puține tangențe cu adevărata democrație. Cu toate acestea, nimic nu garantează mai bine supraviețuirea pe termen lung a liberalismului economic și politic decît excelența grefă a elementelor sale esențiale pe trunchiul tradițiilor și instituțiilor tipic nipone. Cum la fel de importantă este și contribuția pe care Japonia a adus-o istoriei omenirii, acceptînd să pășească pe urmele Statelor Unite în crearea unei adevărate culturi universale de consum, care a devenit atît un simbol, cît și o structură de rezistență ale statului omogen universal. Călătorînd în Iranul lui Khomeini la scurtă vreme după revoluție, V.S. Naipaul remarcă omniprezența reclamelor pentru produsele Sony, Hitachi sau JVC, a căror tentativă continuă să rămînă virtual irezistibilă și submina prin simpla lor prezență pretenția regimului de a reconstrui un stat bazat exclusiv pe legile de comportament ale autohtonismului. Dorința de a accede la cultura de consum, stimulată într-o măsură covârșitoare de către Japonia, a jucat un rol crucial în răspîndirea liberalismului economic pretutindeni în Asia, și prin asta, evident, și în promovarea unui liberalism politic.

Succesul economic al celorlalte țări nou industrializate din Asia, care au mers pe

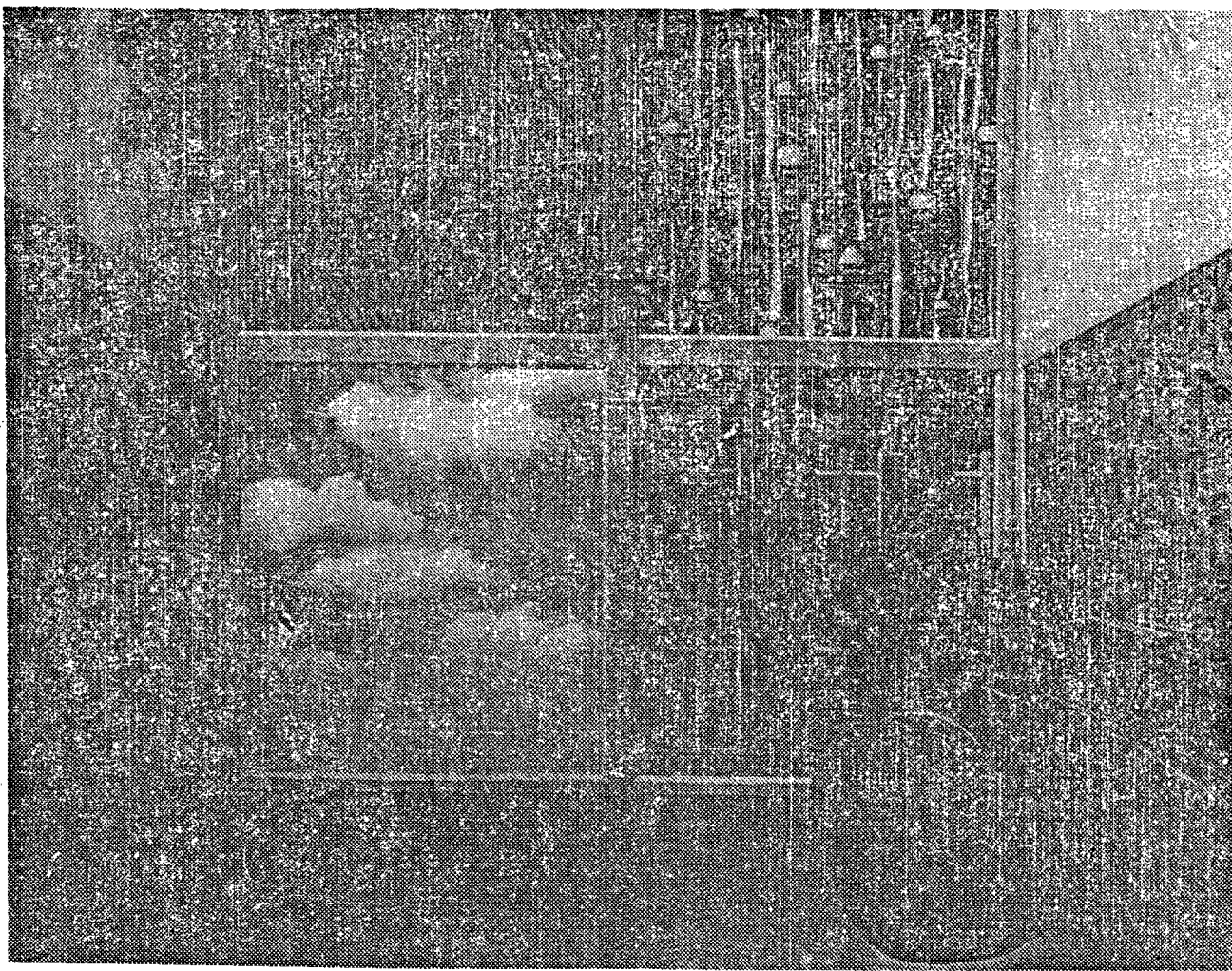
urmele Japoniei, este azi un lucru cunoscut. Ceea ce este important din perspectiva hegeliană este faptul că liberalismul politic a pășit strîns pe urmele liberalismului economic, mai încet poate decît ar fi dorit-o unii, dar, se pare, implacabil. Iată că ne întîlnim aici din nou cu triumful ideii de stat universal omogen. Coreea de Sud s-a transformat într-o societate modernă, urbanizată, cu o clasă socială de mijloc din ce în ce mai numeroasă și mai bine instruită, imposibil deja de izolat de tendințele democratice de ansamblu care o înconjoară. Într-o asemenea situație, o parte din ce în ce mai mare a populației a ajuns să creadă că este intolerabil ca ea să fie condusă de un regim militar anacronic, în timp ce Japonia, cu un avans economic de numai un deceniu și ceva, posedă instituții parlamentare de mai bine de 40 de ani. Chiar și regimul socialist din Birmania, care s-a menținut ani în șir într-o deplină izolare față de tendințele novatoare care agitau Asia, a fost spulberat recent prin presiunile care s-au făcut asupra lui pentru liberalizarea sistemului său politic și economic. Se spune că neplăcerile omului de fier Ne Win au început în momentul în care un ofițer superior birmanez a plecat la Singapore în vederea unui tratament medical și a izbucnit în lacrimi constatînd cît de în urmă a rămas Birmania în comparație cu vecinii ei din liga ASEAN.

Forța de iradiere a ideii liberale ne-ar fi părut însă a fi mai puțin impresionantă dacă ea n-ar fi reușit să impregneze cea mai mare și mai veche cultură din Asia, China. Prin simpla ei existență, China comunistă crea un spațiu alternativ de atracție ideologică și, ca atare, constituia o amenințare la adresa liberalismului. Dar, ultimii 15 ani au cunoscut aici o discreditare aproape totală a marxism-leninismului ca sistem economic. Începînd cu faimoasa sesiune a treia a celei de a zecea sesiuni a Comitetului Central din 1978, Partidul Comu-

autoproclamat, care nu prea dă semne că ar dori să renunțe la putere. Deng nu și-a însușit niciuna din promisiunile lui Gorbaciov referitoare la democratizarea sistemului politic, și nu există un echivalent chinezesc al glasnostului. Conducerea chineză a dat dovadă de mult mai multă circumspecție în criticarea lui Mao și a maoismului decît a dat dovadă Gorbaciov în aceea a lui Brejnev sau Stalin, și regimul continuă să preamărească marxism-leninismul ca pe un suport ideologic. Însă orice persoană familiarizată cu concepția și comportamentul noii elite tehnocrate care guvernează actualmente China este conștientă de faptul că marxismul și preeminența ideologicului și-au pierdut acolo din relevanță în direcționarea politicii, și că pentru prima oară de la revoluție încoace, consumatorismul de tip burghez are o adevărată pondere în această țară. Diversele tergiversări în aplicarea reformei, campaniile care se poartă împotriva „poluării spirituale” și loviturile date disidenței politice pot fi considerate mai degrabă ca ajustări tactice ale unei tranziții politice, care se dovedește a fi deosebit de dificilă. Escamotînd chestiunea reformării politicului și axîndu-se pe realizarea unor noi premise economice, Deng a izbutit să împiedice prăbușirea autorității care a însoțit perestroika lui Gorbaciov. Totuși, pe măsura dezvoltării puterii economice, a deschiderii economiei către exterior, impulsul liberalizării se impune din ce în ce mai mult. Există la această oră peste 20 000 de studenți chinezi care studiază în S.U.A. și în alte țări occidentale, aproape toți fiind progenituri ale elitei chineze. Ne vine greu să credem că, la întoarcerea lor în țară, acești oameni se vor consola cu gîndul că China a rămas singura țară din Asia neafectată de curentul larg al democratizării. Demonstrațiile studențești din Beijing, izbucnite pentru prima oară în decembrie 1986 și reactualizate de curînd, cu prilejul morții lui Hu Yaobang, a punctat doar începutul unei

în importanță cu cele din Uniunea Sovietică — „țara de baștină a proletarismului mondial” —, care au bătut ultimul cui în coșciugul marxism-leninismului conceput ca alternativă concurențială la democrația de tip liberal. Trebuie să înțelegem limpede că, în cei patru ani de cînd Gorbaciov a luat puterea în mînă, nu s-au prea înregistrat schimbări la nivelul instituțiilor: economia de piață și asocierea liberă reprezintă doar o parte infimă a economiei sovietice, în continuare foarte centralizată; sistemul politic continuă să fie dominat de partidul comunist, în interiorul căruia procesul democratizării interne și disponibilitatea de a împărți puterea cu alte grupuri se află doar într-un stadiu incipient; regimul continuă să spună că el își propune doar să modernizeze socialismul și că baza sa ideologică continuă să rămînă marxism-leninismul; în plus, Gorbaciov are de înfruntat o opoziție conservatoare potențial foarte puternică, în stare de a invalida multe din schimbările care au avut loc pînă în prezent. Mai mult decît atît, persistă o anumită temere că Gorbaciov nu va reuși în reformele pe care le-a preconizat atît în sfera economicului cît și în cea a politicului. Numai că sarcina pe care mi-am propus-o eu nu este aceea de a analiza evenimente pe termen scurt, sau de a rosti previziuni politice, ci de a desprinde filoanele de adîncime ale ideologiei și conștiinței. Privîntă în care — nimeni nu o poate nega — transformarea la care asistăm este uluitoare.

De mai bine de o generație, emigranți din Uniunea Sovietică depun mărturie în favoarea faptului că nu mai există în acea țară practic nimeni care să creadă cu adevărat în principiile marxism-leninismului, fapt mai evident decît oriunde în chiar lumea elitei sovietice, unde nu se mai declamă fraze marxiste decît din cinism. Cu toate acestea, corupția și decadența statului din era Brejnev nu păreau să incline prea mult balanța, de-



nist Chinez a trecut la decolectivizarea agriculturii pentru cele opt sute de milioane de chinezi care locuiesc încă în mediul rural. Rolul statului în agricultură a fost redus astfel la cel de încasare a taxelor, în timp ce producția de bunuri de consum a sporit considerabil, pentru a le infuza țăranilor gustul statului universal omogen și, implicit, un nou imbold de a munci mai bine. În doar 5 ani, reforma a dus la dublarea producției de cereale a Chinei, asigurîndu-i lui Deng Xiaoping o bază politică suficient de solidă pentru a extinde reforma și asupra altor sectoare ale economiei. Statisticile economice confirmă faptul că dinamismul, libera inițiativă și transparența au debutat în China odată cu începutul procesului de reformă.

În nici un caz China nu poate fi considerată azi o democrație liberală. În prezent doar o cincime din economia sa a fost liberalizată, dar ceea ce este mai important e faptul că ea continuă să fie guvernată de un partid comunist

presiuni, care se va concretiza inevitabil în măsuri privind modificarea interioară a sistemului.

Din punctul de vedere al istoriei universale, semnificativ în legătură cu China nu este nici stadiul actual al reformei de acolo, nici perspectivele de viitor ale acesteia, ci faptul că Republica Populară Chineză este deja în imposibilitatea de a acționa ca un promotor al unor forțe non-liberale pe meridianele lumii, sub indiferent ce forme s-ar manifesta ele, ca trupe de gherilă în nu știu care junglă din Asia sau ca studenți imburgheziți la Paris. În loc de a modela viitorul Asiei, maoismul a devenit un anacronism, și tocmai locuitorii Chinei continentale au fost aceia care s-au lăsat în mod decisiv contaminați de modul de viață al conaționalilor lor de peste mări — o ultimă și ironică, de fapt, victorie a Taiwanului...

Indiferent cît de decisive au fost aceste schimbări în China, ele nu se pot măsura

oarece atîta vreme cît statul ca atare refuza să pună în discuție principiile fundamentale care stăteau la baza societății sovietice, sistemul continua să funcționeze din pură inerție și chiar să manifeste un oarecare dinamism în sectoarele politicii externe și ale apărării. Marxism-leninismul era receptat ca un fel de incantație magică, singura care, deși absurdă și lipsită de sens, putea asigura elitei o bază pentru guvernarea societății sovietice.

Cei patru ani care au trecut de la venirea la putere a lui Gorbaciov au marcat un asalt revoluționar asupra celor mai definitorii instituții și principii ale stalinismului, și o înlocuire a acestora cu alte principii, care chiar dacă nu se identifică cu liberalismul ca atare, reprezintă în mod necesar o punte care duce la el. Indiciile cele mai evidente există în sfera economicului, unde eco-

nomiștii reformatori din jurul lui Gorbaciov și-au radicalizat sprijinul acordat economiei de piață, ajungându-se pînă acolo încît un Nikolai Șmelev s-a lăsat lînistit comparat în public cu Milton Friedman. Reprezentanții de frunte ai școlii economice sovietice de acum sînt întru totul de acord cu faptul că planificarea centralizată și coordonarea centralizată a investițiilor reprezintă cauza de bază a ineficienței economice, și că dacă sistemul sovietic va dori să-și aplice propriul tratament de însănătoșire, el va trebui să dea frîu liber autonomiei decizionale în domeniul investițiilor, angajărilor și prețurilor. După cîțiva ani de confuzie ideologică, aceste principii au fost în cele din urmă integrate în politică odată cu promulgarea unor noi legi vizînd autonomia întreprinderilor și a cooperativelor și, în cele din urmă, în 1988, prin legea privind darea în proprietate și gospodăriile familiale. Există, desigur, un număr destul de mare de fisuri în procesul implementării reformei, dintre care cea mai importantă este aceea a lipsei unei reforme serioase a prețurilor. Dar chestiunea a încetat să mai fie una de ordin conceptual: Gorbaciov și anturajul său par să înțeleagă destul de bine logica specifică a economiilor de piață, dar, la fel cum se întîmplă și cu alții lideri din lumea a treia în momentul venirii în contact cu Fondul Monetar Internațional, se tem de consecințele sociale pe care le-ar putea avea sistarea subvențiilor și a celorlalte forme de dependență din sectorul de stat.

În sfera politicului, preconizatele schimbări ce vor fi aduse Constituției sovietice, sistemului legislativ și regulilor de partid vizează nici mai mult, nici mai puțin decît constituirea osaturii unui stat de tip liberal. Vorbînd despre democratizare, Gorbaciov a avut în vedere în principal viața internă a partidului și s-a arătat prea puțin interesat de sistarea monopolului de putere al partidului comunist; de fapt, reforma politică își propune să legitimizeze și, prin asta, să întărească rolul PCUS¹³. Cu toate acestea, principiile generale ce stau la baza multor reforme — cum că „poporul” trebuie să fie responsabil de tot ce se întîmplă, că organismele politice ierarhic superioare trebuie să dea socoteală celor inferioare, și nu invers, că legea e superioară acțiunii represive arbitrare, la care se adaugă separarea puterilor în stat și independența de decizie a legislativului, că dreptul de proprietate trebuie să fie garantat, că toate deciziile de interes public trebuie luate în urma unor debateri generale, neelimîndu-se nici posibilitatea invalidării populare a acestor decizii, că Sovietele trebuie să devină un for deschis întregului popor sovietic, în contextul unei culturi politice mai tolerante și pluraliste — vin dintr-o zonă fundamental străină de tradițiile marxist-leniniste ale URSS-ului, chiar dacă articularea lor este incompletă și racordarea lor la practică este destul de labilă.

Repetatele declarații ale lui Gorbaciov cu privire la faptul că el nu face decît să se întorcă la sensul inițial al leninismului nu reprezintă nici ele altceva decît un fel de limbaj orwellian cu dublă trimitere. Gorbaciov și aliații săi au afirmat dintotdeauna că democrația internă de partid reprezintă, de fapt, esența leninismului, că diversele practici liberale de dezbateri publice, alegerile prin vot secret și guvernarea prin lege aparțin structural moștenirii leniniste, numai că ele au fost ulterior corupte de către Stalin. Dacă ținem cont de faptul că oricine poate fi mai bun decât cel cu care se compară este Stalin, o atît de radicală diferențiere a lui Lenin de succesorul său devine discutabilă. În centralismul democratic leninist, accentul se pune pe centralism și nu pe democrație; cu alte cuvinte, pe dictatura extrem de rigidă, monolitică și bazată pe disciplină a unui partid comunist de avangardă, care vorbea în numele demosului. Toată polemica vicioasă pe care Lenin a purtat-o cu Karl Kautsky, Rosa Luxemburg, cu diferiți alți rivali de orientare menșevică sau social-democratică, pentru a nu mai vorbi de disprețul său pentru „legalitatea burgheză” și pentru libertăți se concentrează pe convingerea profundă că o revoluție nu se poate impune dacă este condusă de o organizație ce funcționează într-un mod democratic.

Nimic mai ușor de înțeles, astfel, decît aspirația lui Gorbaciov de a se întoarce la autenticul Lenin: denunțînd consecvent stalinismul și brejnevismul ca fiind rădăcinile răului actual din Uniunea Sovietică, este de înțeles efortul lui Gorbaciov de a căuta în istoria sovietică un punct care să legitimeze neîncetata guvernare a PCUS. Iată de ce, revendicările tactice ale lui Gorbaciov nu trebuie să ne facă să scăpăm din vedere faptul că democratizarea și des-centralizarea pe care el le preconizează

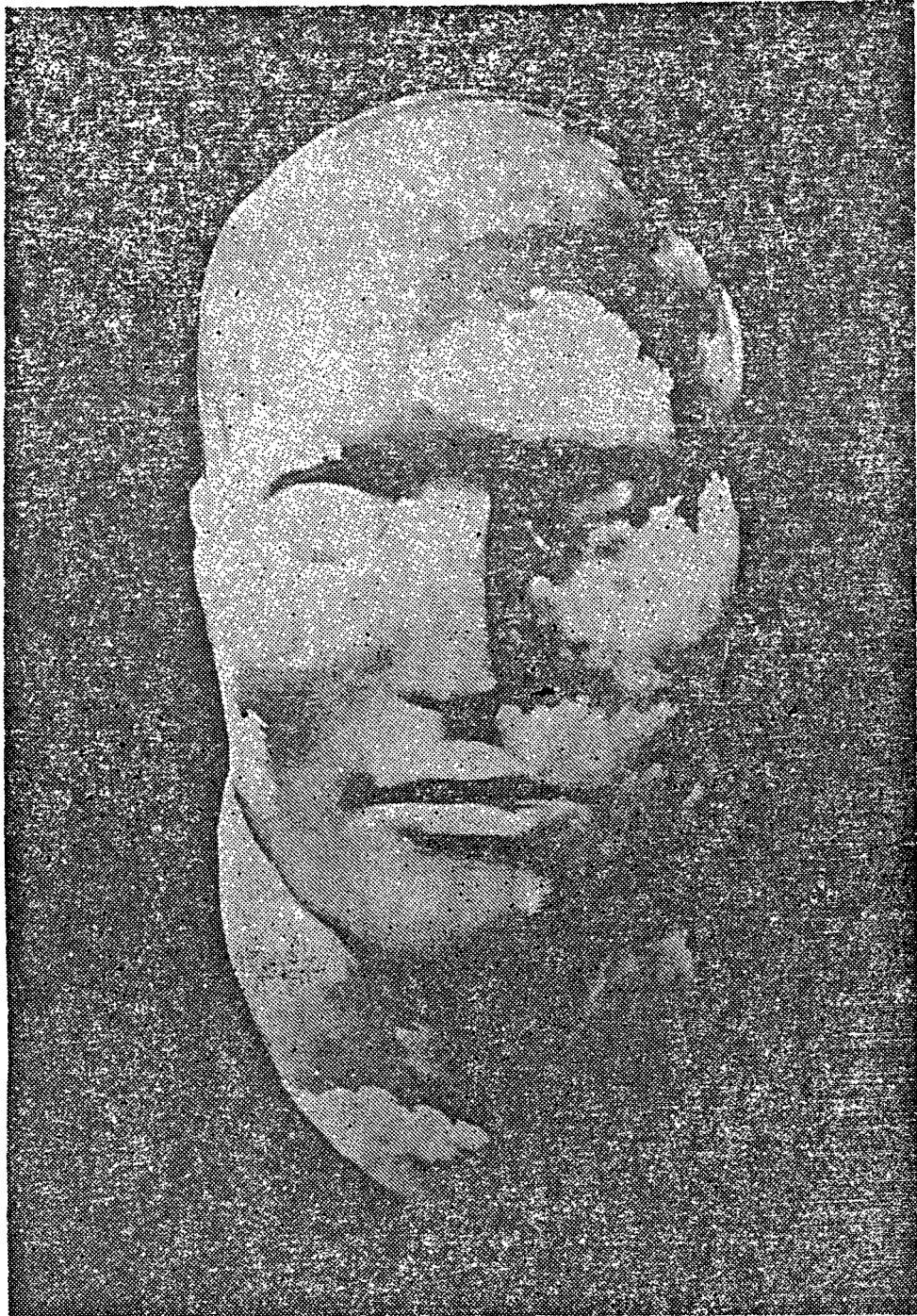
în domeniul economicului și politicului subminează realmente unele precepte de bază ale marxismului și leninismului. Într-adevăr, dacă tot pachetul actual de măsuri reformiste va fi pus în aplicare, puțini vor fi în stare să precizeze în ce măsură economia sovietică va fi mai socialistă decît aceea a oricărei țări occidentale cu un sector public foarte bine dezvoltat.

În clipa de față, Uniunea Sovietică nu poate fi nicidecum caracterizată ca fiind o țară liberală sau democratică, și, de altfel, sînt de părere că există puține șanse ca perestroika să învingă într-o măsură în care această caracterizare să

viguroase ideologii, imposibil de întrezărit, încă, la orizont.

Dacă admitem acum că alternativele la liberalism pe care le reprezintă fascismul și comunismul au încetat să existe, mai sînt oare și alți competitori ideologici rămași în joc? Sau, punînd întrebarea altfel: există, în societatea de tip liberal, contradicții — deasupra celor de clasă —, pe care ea nu le poate rezolva? Două răspunsuri se oferă aproape de la sine: religia și naționalismul.

S-a vorbit pe larg despre recenta intensificare a fundamentalismului religios



devină verosimilă într-un viitor apropiat. Dar, la sfîrșitul istoriei, nu este deloc indispensabil ca toate societățile să devină societăți prospere de tip liberal, ci mai important este ca ele să suprimă pretenția de sorginte ideologică de a reprezenta stadii diferite și superioare de organizare umană. Acesta este sensul în care cred că ceva foarte important s-a întîmplat în Uniunea Sovietică în anii din urmă: critica la care Gorbaciov a supus sistemul sovietic s-a dovedit a fi atît de scrupuloasă și de devastatoare, încît există practic șanse minime de a se mai reveni fără complicații la stalinism sau brejnevism. Gorbaciov le-a îngăduit oamenilor să rostească ceea ce ei în sine lor înțeleseseră mai demult, și anume că magicele incantații ale marxismului și leninismului reprezintă un nonsens, și că socialismul sovietic nu te ridică nicidecum deasupra Occidentului, el fiind în realitate un eșec catastrofal. Opoziția conservatoare din URSS, formată din muncitori simpli speriați de șomaj și inflație și din activiști de partid speriați de a-și pierde slujbele și privilegiile, este însă evidentă, și ea poate deveni suficient de puternică pentru a-l îndepărta pe Gorbaciov în anii ce vin. Numai că ceea ce se dorește, și de o parte, și de alta, sînt: tradiție, ordine, autoritate, și prea puțin marxism-leninism ca atare, respectat doar în măsura în care, de bine sau de rău, fiecare și-a investit o parte din viață în el.¹⁴ După opera de demolare întreprinsă de Gorbaciov, în Uniunea Sovietică autoritatea nu se va putea impune decît de pe platforma unei foarte noi și

în cadrul tradițiilor creștine, iudaice sau musulmane. Am fi înclinați să spunem că resurrecția religiei indică într-un fel o nefericire pe scară largă, legată de depersonalizarea și vacuitatea spirituală specifice societății liberale de consum. Cu toate acestea, chiar dacă golul din miezul liberalismului există, el fiind mai mult ca sigur o scăpare a ideologiei — o lacună pe care, pentru a o depista, nu este neapărat nevoie să recurgi la religie¹⁵ —, nu este deloc limpede dacă ea poate sau nu să fie remediată prin intermediul politicii. Istoric, însuși liberalismul modern a apărut ca o consecință a unor societăți fundamentate religios, care, eșuînd în stabilirea unui consens privind natura binelui în viață, n-au fost în stare nici măcar să asigure condiții prealabile minimale de pace și stabilitate. În lumea contemporană, o alternativă politică la liberalism și la comunism luate laolaltă a oferit doar Islamul, prin statul teocratic. Dar doctrina nu prea are audiență în rîndul nemusulmanilor, și este greu de crezut că ea va dobîndi o amploare universală. Alte puseuri religioase mai puțin instituționalizate și-au găsit o satisfăcătoare rezolvare în sfera immanentă a vieții private, prin nimic îngrădită de societățile liberale.

Cealaltă „contradicție” majoră, virtual irezolvabilă în liberalism, o reprezintă naționalismul și celelalte forme ale conștiinței rasiale și etnice. Este neîndoios faptul că de la bălăia de la Jena încoace, naționalismul stă la baza unor foarte variate conflicte.

Cele două războaie mondiale devastatoare ale acestui secol au fost în prin-

cipal rezultatul decantării diferite a naționalismului de către marile puteri, și dacă aceste pasiuni au fost surdinate într-o oarecare măsură în Europa postbelică, ele continuă să subziste în forme foarte pregnante în lumea a treia. Sub aspect istoric, naționalismul a constituit o amenințare la adresa liberalismului în Germania, și continuă să constituie în cîteva regiuni ale Europei „post-istorice”, cum e Irlanda de Nord.

Nu e deloc evident faptul că naționalismul ar reprezenta o contradicție ireconciliabilă în chiar miezul liberalismului. În primul rînd, naționalismul nu e un tot unitar, ci există diferite naționalisme, de la nostalgia culturală minoră la doctrina superior elaborată, sistematică a nazismului, singura, de altfel, care poate fi calificată drept ideologie, la nivelul la care se află liberalismul sau comunismul. Marea majoritate a mișcărilor naționaliste din lume nu au un program politic, dacă exceptăm dorința lor negativă de a se diferenția de un alt grup de oameni sau de un alt popor, și sînt complet lipsite de o viziune capabilă să asigure o dezvoltare socio-economică. Ca atare, ele depind de doctrinele sau ideologiile care asigură asemenea programe. Dacă ele pot reprezenta o sursă de conflict pentru societățile liberale, acest conflict nu ține de substanța însăși a liberalismului, ci provine din faptul că liberalismul în chestiune este nedesăvîrșit. Mai mult decît sigur, un mare număr de conflicte etnice sau naționale din lume pot fi explicate prin faptul că anumite popoare sînt conștine să trăiască în sisteme politice nerepresentative pentru ele, pentru a căror alegere nu au nici o vină.

Neexcluzînd posibilitatea ca societățile liberale să genereze subit noi ideologii sau contradicții de nimeni întrevăzute anterior, starea de moment a umanității pare să confirme ideea că principiile de bază ale organizării socio-politice n-au prea avansat de la 1806 încoace. Multe din războaiele și revoluțiile ce au avut loc de atunci s-au purtat în numele unor ideologii care pretindeau că sînt mai avansate decît liberalismul, dar a căror fătarnicie a fost în cele din urmă demascată de către istorie. Între timp, ele au împins ideea de stat omogen universal pînă la un nivel care ar putea avea repercusiuni semnificative asupra caracterului de ansamblu al relațiilor internaționale.

IV

Ce implicații poate avea sfîrșitul istoriei asupra relațiilor internaționale? Este evident că vastul domeniu al lumii a treia va rămîne foarte împotmilit în istorie, constituînd un spațiu de conflict pentru mulți ani de acum înainte. Dar hai să ne concentrăm pe moment atenția asupra celor mai mari și mai dezvoltate țări ale lumii, responsabile, în cele din urmă, pentru mai tot ce se întîmplă în politica mondială. Sînt prea puține șanse ca într-un viitor previzibil Rusia sau China să se alăture națiunilor occidentale ca state liberale, dar hai să ne jucăm cu gîndul că marxismul și leninismul vor înceta să ghideze politica externă a acestor state — o posibilitate care, chiar dacă nu a fost împlinită, nu e tocmai improbabilă dacă ne gîndim la anii din urmă. Cum vor arăta, în eventualitatea unei asemenea osmoze, caracteristicile de ansamblu ale unei umanități dezideologizate, în comparație cu cele ale lumii cu care am fost deja obișnuiți?

Răspunsul cel mai la îndemînă este că diferențierile nu vor fi prea însemnate. Deoarece observatorii relațiilor internaționale sînt îndrăgii să creadă că învelișul ideologic ascunde în realitate un puternic eșafodaj de puteri și interese naționale, capabil de a le asigura acestora un înalt standard de competitivitate și de conflict. Într-adevăr, în conformitate cu una din teoriile foarte agreeate în mediile academice, conflictele sînt imanente relațiilor internaționale, și dacă cineva dorește să înțeleagă propensiunea pentru conflict, el trebuie să aibă în vedere mai degrabă forma sistemului — deci dacă el este bipolar sau cu mai multe puncte de polarizare — decît caracterul specific al regimurilor sau națiunilor care îl compun. De fapt, această concepție nu face altceva decît să aplice una din ideile politice ale lui Hobbes la relațiile internaționale, afirmînd că agresiunea și insecuritatea reprezintă caracteristici universale ale societăților omenesti, și nu doar consecința unor condiții istorice specifice.

Cei care împărtășesc această linie de gîndire consideră că modelul preconizat de lumi dezideologizate îl reprezintă relațiile dintre participanții la balanța de forțe a Europei din secolul al XIX-lea. Charles Krauthammer, de pildă, a explicat recent că în eventualitatea în care reformele lui Gorbaciov vor arunca URSS-ul în afara

ideologiei marxist-leniniste, statul său își va asuma, comportamental, amprentele Rusiei imperiale din secolul al XIX-lea.¹⁶ Găsind că acest fenomen va oferi mai multe garanții decât un posibil pericol venit din partea unei Rusii comuniste, exegeții sugerează că prin asta va fi destul loc pentru competiție și conflict în sistemul internațional, similar cu ceea ce s-a întâmplat, în secolul trecut, între, să zicem, Rusia pe de o parte și Marea Britanie sau Germania wilhelmiană pe de alta. Iată, avem aici un punct de vedere acceptabil pentru toți cei dispuși să admită că au loc transformări majore în Uniunea Sovietică, dar de loc dispuși să-și asume responsabilitatea recomandării implicite a unei redirecționări politice radicale. Nu ne înșelăm, însă?

În realitate, ideea că ideologia reprezintă o suprastructură impusă unui substrat format din interesele permanente ale marilor puteri este din cale-afară de discutabilă. Pentru simplu fapt că modul în care un stat își definește interesul național nu este universal, ci el rezidă în motivații ideologice anume alese, conform concepției că un comportament este determinat de o opțiune anterioară, aparținând conștiinței. În secolul nostru, au existat state care au adoptat doctrine minuțios elaborate, agen-de externe precis configurate menite să legitimizeze expansionisme de tipul marxism-leninismului sau al nazismului.

Comportamentul expansionist și de competiție al statelor europene din secolul al XIX-lea avea fundamente nu mai puțin idealiste; a fost doar o întâmplare faptul că această ideologie s-a manifestat mai puțin explicit decât doctrinele secolului al XX-lea. Explicația rezidă în faptul că majoritatea societăților europene „liberale” erau de fapt neliberale, în măsură în care ele statuau legitimitatea imperialismului, adică dreptul unui stat de a supune un alt stat, fără să acorde o prea mare considerație doleanțelor celor supuși. Motivațiile imperialismului varia de la o țară la alta, pe un palier larg, de la credința brută în superioritatea forței — legitimă mai ales când era aplicată neeuropenilor —, de la orgoliul rasei albe sau de la misiunea de creștinare specifică bisericii până la dorința de a impune popoarelor accesul neîngrădit la cultura unor Rabelais sau Molière. Dar, independent de motivația ideologică, nu era stat „dezvoltat” care să nu accepte ideea că o civilizație superioară trebuie să o guverneze pe una inferioară, Statele Unite nefăcând nici ele opinie separată, de exemplu cu Filipinele. S-a ajuns, astfel, la acutizarea unor cuceriri teritoriale în cea de-a doua jumătate a veacului, cu implicații deloc mărunte în declanșarea primului război mondial.

Fascismul german a constituit vârstarul radical și supradimensionat al imperialismului specific secolului al XIX-lea, o ideologie care a statuat nu doar dreptul Germaniei de a guverna asupra tuturor popoarelor neeuropene, ci și pe acela de a le supune pe toate cele negermanice. Privind retrospectiv lucrurile, se pare că Hitler a reprezentat o deviere maladiivă în mersul de ansamblu al dezvoltării europene, prăbușirea lui în flăcări punând capăt, prin discreditare, tuturor pretențiilor de extindere teritorială.¹⁷ După cel de-al doilea război mondial, naționalismul a încetat să mai joace un rol semnificativ în universul politicii internaționale, consecința fiind aceea că orice comportament derivat din orgoliul de mare putere a început să fie resimțit ca un anacronism. Cea mai extremă ipostază a vreunui naționalism european de după 1945 a constituit-o gaulismul, a cărui afirmare de sine s-a limitat însă în mare măsură la sfera demagogiei politice și la cultură. Viața internațională a acestei părți a lumii unde sfârșitul istoriei a devenit o realitate este prioritar acaparată de economie, fiind înfinit mai puțin sensibilă la politică sau strategie.

Statele dezvoltate ale Occidentului se mențin îndeobște pe poziții defensive, căutând, în perioada postbelică, să-și lărgească zonele de influență pentru contracara pericoului mondial pe care îl prezintă comunismul. Cu toate acestea, un asemenea comportament a constituit doar o reacție la comportamentul statelor care afișau fațis intenții expansioniste, și el nu s-ar fi format în absența unei asemenea relații. Dacă ar fi să mergem strâns pe urmele teoriei „neo-realiste”, ar trebui să acceptăm ideea că un comportament de competiție „înnăscut” s-ar regenera de la sine în rindul statelor din Organizația pentru Cooperare și Dezvoltare Economică, cu condiția ca Rusia și China să dispară de pe fața pământului. Asta înseamnă că Germania și Franța s-ar înarma una împotriva celeilalte, cum au mai făcut-o prin anii '30, că Australia și Noua Zeelandă ar trimite misiuni exploratorii pentru a-și bloca reciproc înaintarea în Africa sau că granița dintre Statele Unite și Canada s-ar umple de fortificații. O asemenea previziune este, bineînțeles, ridicolă; dacă scădem marxism-leninismul, mai probabil este că vom asista la o

„comunizare” a politicii mondiale și mai puțin la dezintegrarea Comunității Economice Europene în unități beligerante, specifice secolului al XIX-lea. Într-adevăr, așa cum o dovedește cooperarea noastră cu Europa în domenii ca terorismul sau Libia, ei au ajuns mult mai departe decât noi pe drumul care duce la negarea legitimității politicii de forță în relațiile internaționale, chiar în interes de autoapărare.

Ideea mecanicistă că, eliberată de ideologia sa comunistă de tip expansionist, Rusia ar reveni la punctul de unde țării au părăsit-o în favoarea revoluției bolșevice este destul de stranie. Ea nu face decât să spună că în toată această perioadă, conștiința umană a bătut pasul pe loc și că sovieticii — animați de dorința de a prelua idei viabile, de ultimă oră în domeniul economicului — ar accepta de la sine să-și handicapeze cu un secol politica externă față de celelalte țări ale Europei. E cert că nu asta a fost calea pe care a apucat-o China după impunerea reformelor. Concurența și expansionismul chinez au dispărut, practic, de pe scena mondială: Beijingul nu mai finanțează insurgența maoistă și a încetat să-și mai exercite puterea în state africane situate foarte departe geografic, așa cum o făcea prin anii '60. Asta nu înseamnă că puțină politică externă chineză este cu totul lipsită de aspecte problematice, cum ar fi, de pildă, vinzarea dezinhibată de tehnologie nucleară în Orientul Mijlociu sau chiar comportamentul de mare putere al Partidului Comunist Chinez, ilustrat de finanțarea khmeilor roșii care luptă im-

urmă, utilizarea forței militare devine mai puțin legitimă. Spre mijlocul anului 1988, ministrul afacerilor externe Șevardnadze spunea: „Lupta dintre două sisteme opuse a încetat să mai constituie o trăsătură dominantă a contemporaneității. O importanță decisivă o are acum capacitatea de a edifica o lume a prosperității materiale într-un ritm accelerat, pe bazele științei celei mai avansate și ale unei tehnologii de vîrf, ca și aceea de a o distribui în mod echitabil, contribuind prin eforturi comune la protejarea resurselor naturale indispensabile pentru supraviețuirea omenirii.”¹⁸

Cu toate acestea, conștiința post-istorică articulată în „noua gândire” reprezintă doar una din alternativele de viitor ale Uniunii Sovietice. A existat dintotdeauna un curent deosebit de puternic al sovietismului rus în Uniunea Sovietică, mai liber ca oricînd în manifestare în epoca deschisă de glasnostul lui Gorbaciov. Ar fi chiar posibilă o scurtă reîntoarcere la marxism-leninism, pentru recuperarea unei autorități pe care Gorbaciov a risipit-o. Dar, ca și în Polonia, marxism-leninismul și-a pierdut aici virtuțile de ideologie mobilizatoare: stindardul său nu mai poate fi agitat pentru ca oamenii să muncească mai bine și aderanții lui și-au pierdut încrederea în ei înșiși. Cu toate acestea, spre deosebire de propagatorii marxism-leninismului tradițional, ultranaționalistii din URSS continuă să creadă cu ardore în cauza lor slavofilă, ceea ce duce la concluzia că acela e un loc unde alternativa fascistă nu și-a epuizat încă toate rezervele.



potriva Vietnamului. Dacă primul aspect are rațiuni comerciale, al doilea reprezintă un vestigiu al vechilor rivalități motivate ideologic. Noua Chină seamănă mai degrabă cu Franța lui De Gaulle decât cu Germania din pragul primului război mondial.

Cheia viitorului rezidă, cu toate acestea, în gradul în care elita din Uniunea Sovietică și-a apropiat conștiința statului universal omogen pe care o reprezintă Europa de după Hitler. Pornind din scrierile reprezentanților ei și din contactele pe care le-am avut personal cu aceștia, după opinia mea nu există dubii că intelligentsia sovietică din anturajul lui Gorbaciov și-a însușit ideea unui sfârșit al istoriei într-o perioadă remarcabil de scurtă, fapt care se datorește în mare măsură contactelor întreținute, în perioada de după era Brejnev, cu marile civilizații europene din jur. „Noua gândire politică” — cum denumesc ei concepția — descrie o lume guvernată de interese economice, fără prea multe temeuri pentru conflicte de sorginte ideologică între națiuni, o lume în care, prin

Uniunea Sovietică se află, astfel, la o răscruce de drumuri: ea are de ales între a merge pe drumul trasat de Europa occidentală acum 45 de ani — un drum urmat de majoritatea țărilor din Asia —, sau a-și menține unicitatea, rămînînd împotmolită în istorie. Alegerea la care se va opri va fi foarte importantă pentru noi, ținînd cont de mărimea și forța militară ale Uniunii Sovietice, fiindcă această putere nu va înceta să ne tot preocupe, pînă odată dincolo de barierele istoriei.

V

Repudierea, la început de către China, și apoi de către URSS, a marxism-leninismului echivalează cu dispariția acestuia ca ideologie vie, relevantă pe plan mondial. Pentru că, chiar dacă vom continua să aflăm prozeliți izolați în locuri cum sînt Managua, Pyongyang, Cambridge sau Massachussets, faptul că nu va mai exista stat dispus să-l caționeze va submina și ultimele pretenții ale marxism-leninismului

de a fi recunoscut ca un factor de avangardă al istoriei. Iar moartea acestei ideologii înseamnă o sporire a „comunizării” relațiilor internaționale și diminuarea probabilității unui conflict de amploare între state.

Asta nu echivalează cîtuși de puțin cu o dispariție în sine a tuturor conflictelor internaționale, deoarece în viitor lumea va fi împărțită într-o jumătate istorică și o alta post-istorică. Un conflict între statele rămase în perimetrul istoriei sau între acestea și cele care au trecut dincolo de istorie se va putea declanșa în orice clipă. S-ar mai putea prognoza un nivel înalt — în creștere chiar — al violențelor de sorginte etnică și naționalistă, de vreme ce aceste impulsuri nu s-au frînt de tot nici măcar în zonele post-istorice ale omenirii. Palestiniienii și kurzii, sikhșii și tamili, catolicii irlandezi și valonii, armenii și azerii vor continua să-și clameze nemulțumirile, ceea ce înseamnă că terorismul și războaiele de eliberare națională vor continua să reprezinte capete de afiș ale agen-dei internaționale. Dar conflictele pe scară largă presupun state mari încătușate în istorie, or tocmai acestea sînt cele care par să dispară cu totul de pe scena istoriei.

Sfîrșitul istoriei va fi o perioadă foarte searbădă. Lupta pentru afirmare, predispoziția de a-ți risca viața pentru o abstracțiune pură, înțeleștarea ideologică mondială ce a dat frîu liber îndrăzneții, curajului, imaginației sau idealismului vor fi înlocuite cu calcule economice, cu rezolvarea la nesfîrșit a unor probleme tehnice, dileme ecologice și cu satisfacerea unor pretenții de consum sofisticate. În perioada post-istorică nu va mai exista nici artă, nici filosofie, ci doar preocuparea perpetuă de a purta de grijă unui muzeu al istoriei umanității. Personal, resimt în mine — și văd că și alții din jurul meu resimt la fel — o irepresibilă nostalgie pentru timpurile cînd istoria mai exista. De fapt, în anii ce vor veni, această nostalgie va continua pentru un timp să mai dinamizeze competiția și conflictul chiar într-o lume post-istorică. Chiar înțelegînd că nu există drum de întoarcere, personal nutresc sentimente în mare parte ambigue față de civilizația pe care o creează Europa de la 1945 încoace, cu ramurile sale colaterale nord-atlantice și asiatice. Dar poate, că tocmai această previziune a unor secole de plictiseală de la sfîrșitul istoriei ne va ajuta să o luăm din nou de la capăt cu istoria.

RODICA MERCEA
și
STEFAN BORBELY

(Textul a apărut în original în vara anului 1989, în revista americană The National Interest, fiindu-ne furnizat prin amabilitatea domnului David Owen, editorul publicației.)

Francis Fukuyama este director în cadrul colectivului de planificare politică al Departamentului de Stat și analist principal al Corporației RAND. Articolul de față are la bază o conferință susținută la Centrul John M. Olin pentru investigarea teoriei și practicii democrației, din cadrul Universității din Chicago. Autorul ține să mulțumească în mod deosebit Centrului Olin și lui Nathan Tarcov și Allan Bloom pentru sprijinul acordat în cazul acestei încercări și al multor altora anterioare. Opiniile exprimate în acest articol nu reflectă pe cele ale Corporației RAND sau ale vreunei alte agenții a guvernului SUA.

¹ Lucrarea cea mai cunoscută a lui Kojève este Introducere în lectura lui Hegel (Paris, Gallimard, 1947), care reprezintă o transcriere a conferințelor susținute în anii 30 la École Pratique. Această carte este accesibilă în variantă engleză sub titlul Introduction to the Reading of Hegel, fiind adaptată de Raymond Queneau, editată de Allan Bloom și tradusă de James Nichols (New-York: Basic Books, 1969).

² În această privință, Kojève se află într-un contrast evident cu interpretii germani contemporani ai lui Hegel, cum ar fi Herbert Marcuse, care, mai atașat de Marx, l-a considerat în cele din urmă pe Hegel ca fiind un filosof limitat și neîmplinit din punct de vedere istoric.

³ Kojève identifică în mod alternativ sfîrșitul istoriei cu „modul de viață american” postbelic, spre care credea că se îndreaptă și Uniunea Sovietică.

⁴ Această noțiune și-a găsit expresia în faimosul aforism din prefața la Filosofia istoriei, conform căruia „tot ce este rațional este real și tot ce este real este rațional.”

⁵ Într-adevăr, pentru Hegel tocmai dihotomia dintre lumea materială și cea ideală era, ea însăși, una aparentă, în final depășită de subiectul conștient de

Dintre Răspunsurile la eseul lui Fukuyama pe care *The National Interest* le-a publicat în vara lui 1989 — ale lui Allan Bloom, Pierre Hassner, Gertrude Himmelfarb, Irving Kristol, Daniel Patrick Moynihan și Stephen Sestanovich —, îl reproducem pe cel al lui Hassner.

Mult din farmecul seducător al articolului lui Fukuyama rezidă în îndrăzneală, la sa — în vigoarea aproape nesăbuită cu care își taie drum prin labirintul complexităților politice și filosofice, pentru a afirma o teză deosebit de provocatoare. În această privință (poate mai mult decât prin esența analizei sale), el pare a fi un demn urmaș al lui Alexandre Kojève, al curajului său intelectual și al înclinației sale irepresibile spre a epăter le bourgeoisie. Ne e aproape rușine, așadar, să ne apropiem de textul său cu panoplia de „dacă” și „dar”, de „pe de-o parte” sau „pe de altă parte”.

Fie-mi permis să-mi prefatez comentariile cu o afirmație: am venit să-l laud, nu să-l înmormintez. Cred că articolul său nu e doar scriitor și stimulator, ci și mai mult corect decât eronat. Sînt de acord cu Fukuyama cînd arată că traiectoria curentă a declinului conflictelor inter-statale și al ideologiilor revoluționare, în special în lumea dezvoltată, e mai mult decât o iluzie sau un noroc trecător. De asemenea, sînt de acord că e nevoie de o analiză mai mult decât pur politică, militară sau economică, că se pun probleme fundamentale privitoare la sensul războiului sau păcii, revoluției și legitimității. În concluzie, cred că nu este o cale mai bună de a examina aceste probleme decât cea a situării într-o perspectivă mai vastă și a confruntării experienței timpului nostru cu așteptările perioadelor premergătoare, îndeosebi ale secolului al XIX-lea, și cu tradițiile filosofiei politice.

Raymond Aron, în *Războiul și societatea industrială*, a examinat profetii lui Comte, Spencer și Marx. Desigur, e o idee bună să mergi dincolo de secolul nostru și să privești spre marii filosofi germani ai secolului al XIX-lea — îndeosebi Kant, Hegel și Nietzsche — dacă vrei să pui în relație o judecată referitoare la experiența războaielor și revoluțiilor secolului al XX-lea, și la posibila lor perimare, cu o judecată referitoare la sensul istoriei.

Surprinzătoare par selecțiile de fapte din istoria politică a secolului al XX-lea și cele din perspectivele filosofice ale secolului al XIX-lea pe care le are în vedere Fukuyama.

Experiența Auschwitz-ului și a totalitarismului, precum și imaginea omenirii înfruptându-și auto-distrugerea prin tehnologie, i-au condus pe mulți spre problema validității filosofiei istoriei din secolul al XIX-lea. Unii, precum Dieter Henrich, și-au pus chiar problema validității eticii kantiene, în absența confirmării cosmologice sau (ca un substitut) a celei istorice. Alții, precum Michael Doyle, au utilizat același tip de fapte ca și Fukuyama pentru justificarea optimismului secolului al XVIII-lea (culminînd cu Kant), referitor la posibilitatea păcii prin înmulțirea guvernelor republicane și prin substituirea comerțului de război. Chiar și în secolul al XX-lea, statele liberale prospere, atît timp cît au tîns spre înrăutățirea relațiilor lor cu statele neliberale, nu au intrat niciodată în război unele cu altele. Într-un mod caracteristic, Raymond Aron a sesizat ambele linii de gîndire și perspectivă istorică — atît speranțele aduse

de progresul tehnologic, care promitea să rezolve problema economică și să facă din război un mijloc nesemnificativ de îmbogățire, cît și spaima unui război și a unei cruzimi depline, făcute posibile de permanența naturii umane. El ezita să aleagă între validitatea ultimă a lui Tucidide sau a lui Kant. Dar nu ezita în privința declinului ideologiei în Occident sau a imposibilității extrapolării acestei direcții în mod nedefinit și a găsirii unei soluții politice ultime problemei umane.

Perspectiva lui Fukuyama e oarecum neobișnuită. Pe de-o parte, el reduce experiența secolului al XX-lea la victoria democrației liberale și a societății de consum. Pe de altă parte, s-a folosit de Hegel ca bază filosofică pentru o descriere care, cel mai adesea, pare să aibă de-a face mai mult cu iluminismul secolului al XVIII-lea, cu Locke sau Kant, dar care, prin conțorționarea sa concluzivă, pare să invoce spiritul „ultimului om” al lui Nietzsche.

Doi factori par să fi contribuit pînă acum la „pacea îndelungată” evidențiată, pe bună dreptate, de Fukuyama. Unul din

Al doilea factor, subliniat de Fukuyama, este cel prezis de apologetii individualismului posesiv, ai auto-interesului edificat, ai guvernării republicane, ai egalității democratice, ai puterii atenuate a comerțului, ai societății industriale, ai muncii substituind războiul și ai cuceririi naturii care să o înlocuiască pe cea a omului etc.. Acest factor e profund ambiguu, atît timp cît mentalitatea burgheză, democrația, prosperitatea sau raționalitatea birocratică sînt evidențiate ca fiind dimensiunea sa esențială.

În orice caz, însă, acest lucru apare mult mai fragil decît l-a arătat Fukuyama. El este amenințat din afară, deci, după cum menționează Arrigo Levi, în timp ce toate provocările ideologice la adresa Occidentului au eșuat, nici lumea comunistă, nici lumea a treia nu par să reușească în emulația realizării libertății democratice sau a prosperității capitaliste occidentale, deși le recunosc pe acestea ca dezirabile (*Corriere della Sera*, 15 octombrie, 1988). Eșuînd în a le realiza la ei acasă, locuitorii acestora încearcă tot

ternic și autoritar; și, mai presus de toate, cele din suferințele indivizilor, unde setea de absolut și de comunitate, de violență și ierarhie se poate reafirma?

Nu sînt, oare, refugiații și consumatorii de droguri fără adăpost companioni inseparabili ai consumatorului materialist? E, oare, cu adevărat imposibil ca urmărirea acțiunii într-o societate prozaică sau căutarea țapilor ispășitori într-o societate derutată, confruntată cu o catastrofă socială sau naturală neașteptată, să determine nu renașterea doctrinelor ideologice sistematice, ci o formă primitivă de fascism bazat pe resentiment, frică, ură și isterie?

Poate că pasiunile au dat drum liber intereselor. Poate că stările sufletești fără idei sînt neputincioase. Poate că societatea modernă, prin bunurile materiale pe care le oferă, se poate dispensa de participarea publică. Dar acestea erau argumentele iluminismului și ale criticilor liberali ai Revoluției franceze și ai lui Napoleon, cum ar fi Benjamin Constant. Acestea ne-ar putea constrînge să vedem mișcările totalitare și războaiele secolului al XX-lea în felul în care Constant sau Auguste Comte l-au văzut pe Napoleon, ca paranteze uriașe sau aberații contrare spiritului epocii moderne. Pare surprinzător că această perspectivă se bazează pe Hegel, care a văzut în Napoleon și soldații lui cetățeni sinteza statului cu societatea, a virtuților antice cu raționalitatea modernă, și care a luat în deridere visul kantian al păcii eterne.

Desigur, dacă cineva adoptă interpretarea lui Kojève (el însuși un admirator al lui Stalin și un încrezător în puterea statului rațional), războiul și revoluția par în cele din urmă să se spulbere, iar omul pare să-și piardă negativitatea care a fost forța conducătoare a istoriei. Dar acest fapt are puțin de-a face cu cazul foarte general și mai degrabă unidimensional al influenței ideilor dezvoltate de Fukuyama. Cît timp, într-un sens ultim, istoria este dezvoltarea Ideii, aceasta progresează prin muncă și război, iar conștiința e, esențialmente, retrospectivă.

Pe de altă parte, dacă, într-adevăr, istoria s-a sfîrșit, aceasta nu înseamnă, pentru Kojève, că arta și filosofia sînt imposibile. Înseamnă că sînt imposibile noi conținuturi, dar că oricine poate deveni un înțelept sau un artist. (Nota despre Japonia nu evidențiază faptul că aceasta ar reintra în istorie, ci modul în care ea arată drumul unicei creații posibile la sfîrșitul istoriei: forma fără fond). Ceea ce este imposibil, cu excepția asasinatului individual și a revoluției de palat, este violența semnificativă și acțiunea politică.

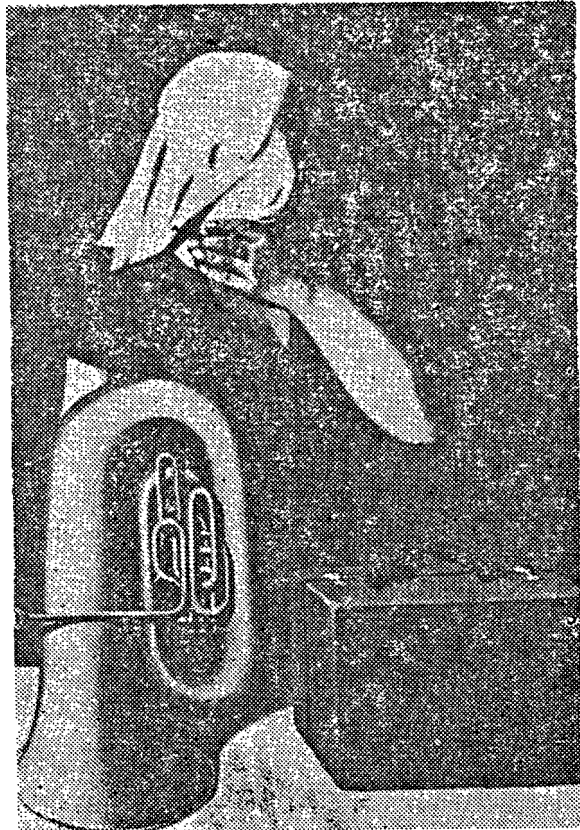
Ultimul paragraf al lui Fukuyama pare, prin contrast, să se înfățișeze cu o mare măiestrie literară, dar cu o mai scăzută consistență filosofică, perspectiva asupra istoriei născîndu-se iarăși în afara plictiselii. Aceasta seamănă mai mult cu Nietzsche decît cu Hegel, mai mult cu o fază într-un ciclu decît cu sfîrșitul istoriei. Ni se amintește de fraza lui Weber: „materialismul istoric nu e o calească în care te poți urca sau cobori după propria-ți voie”. Cu spectaculoasa sa piruetă, Fukuyama își trădează jocul: el nu crede cu adevărat nici în istorie, nici în sfîrșitul ei.

Dar problema pe care el o pune nu-și pierde deloc din relevanță și importanță. Are, desigur, dreptate în ceea ce privește

În românește de

DELIA MARINCEANU

(Continuare în pag. 23)



Pierre HASSNER RĂSPUNS

lui

F
U
K
U
Y
A
M
A

ei, pe care abia dacă îl menționează, este descurajarea nucleară. Dar factorul nuclear atrage după sine două pericole chiar pentru pacea la care a contribuit. Primul este posibilitatea unui război irațional, care ar fi cel mai dezastruos din toată istoria sau ar putea să-i pună capăt într-un sens mai radical decît cel înfățișat de Fukuyama. Al doilea este alergia crescîndă față de armele nucleare, fapt ce atrage după sine posibilitatea unei diminuări a descurajării, prin denuclearizarea unor regiuni de importanță majoră, cum ar fi Europa Centrală. Aceasta, la rîndu-i, creează riscul de a face din lume (sau cel puțin din Europa) un teren propice pentru războiul convențional și, în cele din urmă, pentru războiul nuclear determinat de o escaladare necontrolată a înarmării.

mai mult să le găsească în Occident, care este tot atît de incapabil de a integra suferințele de milioane de emigranți pe cît de a le crea în țările lor condiții de viață care să-i rețină acolo.

Fukuyama recunoaște persistența războiului și a sărăciei în afara Occidentului, dar tinde a le ignora ca fiind irelevante atît timp cît nu privesc marile națiuni dezvoltate care depășesc istoria. Dar pot oare acestea din urmă să rămînă neafectate? Or, mai curînd, nu deținem, oare, date relevante referitoare la intoleranța crescîndă cauzată de șocul intercultural și de suprapopularea planetei? Și nu sînt, oare, aceste conflicte legate de tensiunile interne: cele de la nivel economic, în perioada de criză; cele de la nivel politic, dacă suprapopularea și competiția pentru spațiu sporesc posibilitatea unui stat pu-

sine; în sistemul său, lumea materială este ea însăși doar un aspect al gîndirii.

De fapt, economiștii moderni, recunoscînd că omul nu se comportă întotdeauna sub imperativul creșterii profitului, susțin existența unei funcții a „utilității”, utilitatea referindu-se fie la venit, fie la alte bunuri care pot fi sporite: timp liber, satisfacție sexuală sau plăcerea filosofării. Faptul că profitul trebuie înlocuit cu o valoare ca utilitatea indică forța persuasivă a perspectivei idealiste.

Nu e nevoie să privim mai departe de recenta performanță a emigranților vietnamezi în sistemul școlar american, comparată cu cea a colegilor lor de culoare sau spanioli, pentru a înțelege că cultura și conștiința au un rol absolut crucial nu numai în explicarea comportamentului economic, dar, în aceeași măsură, și în explicarea oricărui alt posibil aspect important al vieții.

Înțeleg că o explicație completă a originilor mișcărilor reformatoare din China și din Rusia reprezintă o problemă mai complicată decît o poate sugera simpla ei formulare. Reforma sovietică, de exemplu, a fost motivată în bună măsură de sentimentul lipsei de securitate al Moscovei în domeniul tehnologiilor militare. Cu toate acestea, nici o altă țară aflată în

ajunul reformelor sale nu s-a aflat într-o astfel de stare de criză materială încît să se poată prevedea căile surprinzătoare ale reformei, adoptate ulterior.

Încă nu e destul de clar dacă popoarele sovietice sînt tot atît de „protestante” cum e Gorbaciov și dacă îl vor urma pe calea adoptată.

Politica internă a Imperiului Bizantin în timpul lui Iustinian a gravitat în jurul unui conflict între așa-numiții monofiziți și monoteiști, care credeau că unitatea Sfintei Treimi este una de natură, respectiv de voință. Acest conflict a corespuns, într-o oarecare măsură, aceluia dintre susținătorii diferitelor echipe concurente din Hipodromul Bizanțului și a condus spre un nivel de neignorant al violenței politice. Istoricii moderni caută să afle rădăcinile unor astfel de conflicte în antagonismul dintre clasele sociale sau dintre alte categorii economice moderne, respingînd ideea că oamenii s-ar ucide unul pe altul din pricina disensiunilor legate de natura Trinității.

Nu folosesc aici termenul „fascism” în sensul lui cel mai riguros, fiind deplin conștient de frecvența utilizare greșită a acestuia pentru a denunța pe oricine care-și ia dreptul de a-l folosi. „Fascism” denotă aici orice mișcare organizată ultra-naționalistă cu pretenții universa-

liste — desigur, nu în ceea ce privește naționalismul ei, atît timp cît acesta din urmă este, prin definiție, exclusiv, ci cu privire la credința mișcării în dreptul ei de a conduce alte popoare. Prin urmare, Japonia imperialistă poate fi considerată fascistă, în timp ce țări ca Paraguayul din timpul lui Stroessner sau Chile al lui Pinochet nu primesc acest calificativ. Evident, ideologiile fasciste nu pot fi universaliste în sensul marxismului sau al liberalismului, dar structura doctrinei lor poate fi transferată de la o țară la alta.

Folosesc exemplul Japoniei cu o oarecare precauție, de cînd Kojève, în ultima parte a vieții sale, a ajuns la concluzia că Japonia, cu cultura sa bazată pe arte pur formale, a dovedit că statul omogen universal nu e victorios și că istoria, probabil, nu a ajuns la sfîrșit. Vezi nota amplă de la sfîrșitul celei de-a doua ediții a Introducerii în lectura lui Hegel, p. 462—463.

Acest fapt nu e valabil, însă, și în cazul Poloniei și Ungariei, ale căror partide comuniste s-au îndreptat spre o reală împărțire a puterii și spre pluralism.

Faptul acesta caracterizează îndeosebi pe conducătorul sovietic conservator, fostul secretar adjunct Egor Ligaciov, care a recunoscut în mod public multe

din defectele profunde ale perioadei Brejnev.

Mă gîndesc îndeosebi la Rousseau și la tradiția filosofică occidentală inspirată de acesta, care s-a raportat într-un mod profund critic la liberalismul lui Locke sau Hobbes, deși critica liberalismului se putea realiza tot atît de bine din perspectiva filosofiei politice clasice.

Vezi articolul Dincolo de războiul rece, în *New Republic*, 19 decembrie, 1988.

Puterile coloniale europene, cum a fost Franța, și-au asumat recunoașterea, la cîțiva ani după război, a ilegalității imperiilor lor, dar decolonizarea a fost o consecință inevitabilă a victoriei aliaților, bazată pe promisiunea restaurării libertăților democratice.

Vestnik Ministerstva Inostrannikh Del SSSR, nr. 15 (august 1988), 27—46. „Noua gîndire” servește, desigur, un scop propagandistic în persuadarea Occidentului asupra bunelor intenții sovietice. Însă faptul că este o bună propagandă nu implică pe acela că cei care au formulat-o nu iau în serios multe din ideile acesteia.

Rubrica Dosar
îngrijită de
ION VARTIC

Virgil Leon: MEMORIA — revista gândirii arestate, al cărui redactor-șef sintetic, reprezintă unul dintre cele mai importante proiecte publicistice ale perioadei de după decembrie 1989. Apariția unei asemenea reviste era de neconceput înainte. Este singurul tip de publicație fără o „preistorie” la noi.

Ați visat vreodată că veți avea șansa să o realizați? Dacă da, cum ați gândit-o atunci? Cum o gândiți acum?

Banu Rădulescu: Da, aveți dreptate. MEMORIA nu are „preistorie”. Și, e lucru cert, dacă nu s-ar fi abătut peste noi calamitatea comunistă, n-ar fi avut nici istorie. Ce bine ar fi fost, nu? Așa însă...

Nu, nu pot spune că am visat vreodată ca tocmăi eu să am șansa să scot o asemenea revistă. La ea, însă, mă gindeam, și mă gindeam de mult, încă din perioada detenției, fiindcă atunci a germinat ideea. Mai înainte, însă, de-a vă vorbi despre revistă, vă voi dezvălui acum câteva lucruri intime, cunoscute doar de prietenii mei apropiați. Eram la Pitești, în unul din cele mai grele momente, „demascarea”, cum i se spunea, când, bătut pentru multe, dar bătut între altele să recunosc că mama îmi trimisese de-acasă niște polivitamine ascunse într-un săpun de rufe — lucru perfect adevărat — eu mă încântam să neg, de teamă să n-o aresteze și pe mama. Atunci s-a petrecut ceva ciudat: în mine s-a retreziț poetul. Zic „re-treziț”, fiindcă deja debutasem în literatură, ca licean, publicând versuri în revistele vremii. Ca student, însă, renunșasem la versuri, mă atrăgea proza. Și iată că, deodată, acolo, sub ploaia de lovituri, m-am pomenit compunând din nou versuri. Cum a fost posibil așa ceva? Nu știu. Ce știu e că prima poezie era adresată mamei. Un soi de testament, de litanie, o... mă rog, o lacrimă de ultimă clipă. Mai rețin și acum câte ceva din acea poezie, dar mama, care are azi 91 de ani, o știe pe dinafară.

În sfârșit, ieșind din acel iad, Pitești, am ajuns la Canal, în lagărul Peninsula. Acolo, oameni mulți, 5—6.000 de deținuți politici, Securitatea nu mai putea să ne supravegheze atât de strict ca în pușcărie, așa că mai răzbea până la noi câte o ciosvîrtă de creion, câte o bucată de hîrtie. Și cum am pus mina pe așa ceva, am și început să-mi transcriu poeziile compuse mental la Pitești. După care au apărut altele și altele. Scriam noaptea, în pat, crăpînd pătura la gură, să intre lumina lunii, pe un minuscul petec de hîrtie, mai îngust decît un pod de palmă. Îmi ascundeam producția poetică, să spun așa, printre scîndurile de la prici sau în palele din saltea. De teama perchezițiilor, căci uneori noaptea eram treziți brusc din somn, baraca era înconjurată de securiști înarmați pînă în dinți și noi — percheziționați om cu om, pat cu pat, așa, la singe. Căutau mai ales cuțite, arme albe, dar și tot ce era scris, de teamă ca noi să nu intrăm în legătură cu exteriorul punînd la cale vreo evadare. Peste câteva asemenea percheziții am trecut cu bine, dar la una din ele... poeziile mi-au fost găsite. Am avut, însă, noroc de un securist mai omenos care, după ce m-a pus să adun toate acele bucățele de hîrtie, mi-a ordonat să le inghit. (Poate că voi povesti vreodată episodul în amănunt, fiindcă e interesant pentru lămurirea unei anume psihologii a unora din temnicerii noștri). M-am executat, desigur — hrănit și la propriu, după cum se vede, cu... versuri — fiindcă altfel, dacă m-ar fi denunțat, aș fi luat drumul carcerii cu lanțuri la picioare, pe nu știu cite zile și nopți.

Percheziția aia nu m-a descurajat. Numai că de-atunci îmi ascundeam poeziile printre culele de la haine, de la pantaloni, prin căptușeala bocancilor etc. Așa am și reușit să le scot din închisoare. Mai am și azi multe din acele bucățele de hîrtie umplute cu un scris mic, puchinos, ușor de descifrat pentru niște ochi tineri, să-nătoși, dar greu, aproape imposibil, pentru ochii mei obosiți.

O vreme, la început, acolo, la Canal, credeam că nu sînt mulți nebuni care, așa, ca mine, întorși de la muncă abrutizantă de pe șantiere, să-și mai piardă puținul timp de somn compunînd... poezii. Ca foarte repede, împrietenindu-mă cu unul și cu altul, să constat că, de fapt, lagărul e plin de... poeți. S-a înghebat atunci între noi un soi de cenacul literar... volant. Secret, desigur. În scurtele răgazuri cînd oamenii diverselor brigăzi se amestecau (la raportul de dimineață, de seară etc.), noi, „poetii”, ne căutam unii pe alții ca să ne comunicăm ce-am mai „comis”. Vă citez din acel „cenacul” pe Ernest Bernea — marele meu prieten —, pe Ion Caraion etc., personalități cunoscute bine de Dv., dar mîntea mea e plină și de alte nume, necunoscute — din păcate — pentru Dv. Zadarnic v-aș înșira acum numele lor, nume pierdute în anonimat, ele nu vor avea nici o rezonanță la Dv.

Ei bine, cu toți aceștia s-au pus bazele revistei MEMORIA. Sigur, nu în forma în care o vedeți Dv. acum și nici cu acest titlu. Un titlu subînțeles totuși, pentru că, la un moment dat, cineva a întrebat: și ce facem cu tot ce gîndim noi acum? (Erau poezii, erau eseuri, scenarii de teatru, de film etc). Bineînțeles, au fost și sceptici, prognosticînd că totul va muri odată cu noi, dar au fost și alții, cei mai mulți, zicînd că nu se poate, murim noi, dar măcar cite ceva din tot ce-am gîndit noi acolo va rămîne. Cum? Nimeni nu știa cum. Mizam pe unicul nostru auditoriu: Dumnezeu.

Din acel grup de „incurabili optimiști” — îl numesc așa — eu eram cel mai tînăr. Probabil de-aici și „șansa” de-a fi eu azi... redactor-șef al revistei MEMORIA. Oricum, aș vrea să înțelegă toți cititorii revistei că eu nu sînt „șef”, ci doar un simplu... executor testamentar. Cuvîntul meu în revistă nu e, de fapt, decît cuvîntul lor, al unor oameni extraordinari, de mare forță spirituală, elita culturii noastre naționale, în mod cert. Ei s-au pierdut, uciși acolo sau mai apoi, cum s-au pierdut și operele lor. Sau mare parte din ele. Păcat! Asta e marea crimă pe care comunismul a comis-o împotriva acestui neam, crimă de neiertat. Știți, de multe ori mă gîndesc cum cum ar arăta azi spiritualitatea omenirii, dacă tînărul Dostoievski n-ar fi fost executat. Și găsesc că omenirea ar arăta cu mult mai urîtă decît o știm. Potențialul scriitor ar fi pierit într-un desăvîrșit anonimat, de genialul Dostoievski n-ar aminti nimeni, căci nici opera lui n-ar mai exista. Tot așa, mă gîndesc cît de frumoasă ar arăta azi viața cultu-

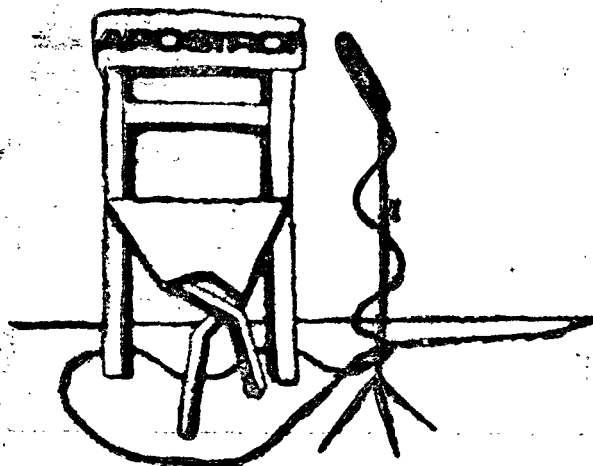
rală românească, dacă atîția oameni de valoare, marea lor majoritate tineri, în formare sau gata să-și ia zborul, n-ar fi fost pur și simplu striviți în gulagul comunist. Gulag care n-a însemnat numai sîrma ghimpată a lagărelor sau gratiile celulei, ci, practic, a durat întreaga lor viață.

Cu astfel de oameni a început MEMORIA și cu ei continuă.

V.L.: Vă rugăm să descrieți pentru cititorii noștri o „biografie încarcerată”: aceea a lui Banu Rădulescu.

B.R.: O să vă dezamăgesc, dar să știți că nu veți găsi nimic deosebit, nimic special în această „biografie încarcerată”. Poate că, totuși, exemplar, tipic vreau să spun, în sensul că ea se poate reproduce, cu mici variațiuni desigur, la zeci, la sute de mii de tineri intelectuali ai generației mele care, cînd au venit comunistii la putere, aveau vîrsta între 16—17 ani și 26—27 ani. Adică momentul de răscruce cînd omul începe să-și părăsească adolescența și pătrunde în maturitate. Noi, generația mea vreau să spun, am fost creșcuți în dragostea de Dumnezeu, neam și rege. Această triadă, sfîntă pentru noi, a fost... steaua noastră polară. Ea ne garanta ființa, perenitatea. Ca un amănunt, în ceea ce mă privește, vă pot spune că am făcut liceul militar la Mănăstirea Dealu (acolo unde e capul lui Mihai Viteazul), fiind acolo coleg cu regele Mihai, pe-atunci Mare Voievod de Alba Iulia. Copil și el (era mai mare ca mine cu cîțiva ani), învăța cu noi, se juca cu noi, era „de-al nostru”. Și așa a și rămas, „al nostru”, nu numai pentru foștii lui colegi de liceu, ci pentru tinerii din întreaga țară. Cînd pumnul celui sinistru procuror Vișinski, trimisul lui Stalin, i-a izbit în masă impunîndu-i guvernul Groza, grogar al democrației românești, noi, tînăra generație, am receptat acel brutal pumn drept în inimă. Greu de descris ce-am simțit noi atunci. Cert, însă, că, din acea clipă, au început să se organizeze primele nuclee de rezistență împotriva comunismului. Nu eram numai umiliți, ci, pur și simplu, se atenta la ființa noastră. Atunci, cred eu, a început rea-

CONVERSAȚII CU...



BANU RĂDULESCU

„eu nu sînt „șef”, ci un simplu... executor testamentar”

la revoluție anti-comunistă, care a durat, a durat... ani și ani, și care, îmi zic, nici nu s-a terminat în decembrie 89, ci mai continuă și azi.

În sfârșit, revenind la persoana mea... Să vă lămuresc mai întîi că n-am fost nici copil de moșier și nici de mare capitalist. Tata, un modest profesor de muzică la un liceu în București (a murit pe cînd eu aveam 6—7 ani), iar mama... o oarecare casnică, luptîndu-se din greu să-și crească cei doi copii, pe mine și pe sora mai mică. Nici o avere, nimic, în afară de modesta casă părintească în București. Deci, nici un motiv să apar... „putreda burghezii”. Și totuși... dușman al comunismului.

Prima arestare: iunie 1945 (la cîteva luni de la instalarea guvernului Groza). Culpă: insulte la adresa unor membri ai guvernului (făcusem cîteva epigrame vizîndu-i pe Dej, Ana Pauker etc., și un bun prieten al meu le multiplicasem și le răspîndise în tot Bucureștiul). Eram atunci student în anul II la medicină și, în paralel, elev la Institutul Medico-militar. M-a judecat Curtea Marțială-Uranus. Dar, cum la ora aceea comuniștii nu se așezaseră bine în șea și „mai existau judecători la Berlin”, am fost achitat.

La puțin timp, însă (toamna lui 1947, pe cînd eram student în anul IV), am fost eliminat din Institutul Medico-militar (unde obținusem gradul de medic-sublocotenent), în primul lot de ofițeri indezirabili, și trecut în „cadru disponibil”, un soi de cimitir al armatei. Mărturisesc, eliminarea asta am primit-o cu un sentiment de ușurare, căci era evident oricui că adevărata armată națională murea, locul ei fiind luat de „armata populară”, un apendice al armatei sovietice.

Rămăsesem, așadar, în rîndul studenților medicaliști civili, onorat de Prof. Gr. T. Popa, un savant, șeful ca-

tedrei de anatomie (unde conferențiar era George Palade —deținător al premiului Nobel), care mă luase preparator la el. N-a trecut însă mult timp și, în urma unui discurs anticomunist al profesorului (el era social-democrat), forțele Siguranței statului (nu apăruse încă Securitatea) au venit să-l aresteze chiar de la catedră. Era într-o după amiază, cînd sălile de disecție erau pline de studenți. Și-atunci noi, preparatorii și asistenții, am scos studenții, am blocat intrările și ieșirile și i-am pus pe fugă pe agenți, împiedicîndu-i să-l aresteze pe profesor. Încă domnea pe-atunci... autonomia și invulnerabilitatea „Almei Mater”. Lam luat apoi de acolo pe profesor și l-am ascuns. Bietul de el, n-a mai putut reveni niciodată la catedră și a murit curînd după aceea, în refugiul său secret, nedebuit niciodată de comuniști.

V-am spus toate astea fiindcă ele au cîntărit greu în arestarea mea, survenită în anul următor, 1948. La anchetă, mi s-au pus în față. Timpurile se schimbaseră în mod radical: nu mai existau partide politice (doar cel unic, Muncitoresc), regele fusese alungat, se înființase Securitatea, regimul comunist era în plină ascensiune, se declanșase ploaia de procese politice, soldate cu condamnări grele. Eu n-am fost niciodată adept al vreunui partid politic (și nici azi nu sînt; aflat, totuși, pe baricada anti-comunistă), dar asta nu conta. Stupidă lozincă comunistă „cine nu e cu noi, e contra noastră” s-a aplicat și pe pielea mea și a trebuit să plătesc. Am fost arestat și condamnat la 10 ani. Din care am făcut 6 (august 1948 — august 1954).

Nu voi intra în amănunte, căci v-aș consuma zeci, sute de pagini din revista Dv. și tot n-aș isprăvi. Suficient, cred, să amintesc închisorile: Jilava, Văcărești, Constanța, Caransebeș, Pitești, Canalul, Gherla. Fiecare loc de detenție are povestea lui. Important e, însă, pentru mine, că n-am ieșit de-acolo mutilat sufletește ori anulat. Cum, uneori, s-a petrecut cu mulți. Biologic, desigur, arătam ca un deșeu uman, dar spiritual nici pe departe. Am învățat în detenția mea ce n-ar putea învăța nimeni în libertate, fie și dacă ar consuma zece vieți. Ca om. Să mă cunosc pe mine însumi în primul rînd, nu cel parcurînd viața într-un climat călduț, comun în genere oamenilor, ci cel supus la temperaturi extreme, cu care nu era de glumit. Ca scriitor, nu mai vorbesc, o experiență uluitoare, căci niciodată nu mi-ar fi fost dat să înlînesc atîtea existențe umane adunate laolaltă, silite să plutească la limita dintre viață și moarte. Un spectacol drăcesc, dar și dumnezeesc. Pentru un scriitor... un spectacol formidabil. Dar unde ar fi de găsit condeiul să-l redea în întregime? Imposibil.

În sfârșit, am ieșit din mica pușcărie, ca să intru în cea mare, România comunistă. Unde n-am mai fost „banditul”, ci fostul bandit și, încă și mai rău, potențialul recidivist. Sigur, am fost lăsat să exist. Cu chiu cu vai, mi s-a îngăduit să-mi termin facultatea de medicină (e și aici o poveste). Am practicat și medicina, la țară, căci multă vreme orașul mi-a fost interzis. Am ajuns și medic în București. În sfârșit, în materie de scris, am și reușit să încep să-mi public cărțile (în acei ani zîși „ai deschiderii”, 1965—1971) și să fiu primit în rîndul scriitorilor. Dar... așa, mereu, mai pe la Margine. Tolerant. Totuși, nu, nu mă pot plînge, căci față de alți colegi de generație mă pot socoti un fericit. Cîte ceva, pe ici, pe colo, am mai reușit să fac din multe, le lucruri visate în tinerețe. Alții, sărmanii — și din păcate ei sînt cei mai mulți — și-au ratat și aspirațiile, și viețile. Așa că... să-i mulțumim lui Dumnezeu pentru cît ne dă să ducem pe lumea asta. Fiindcă la El stă măsura fiecăruia dintre noi.

V. L.: Cum s-a încheiat (dacă s-a încheiat) dosarul jalnicei agresiuni fizice la care ați fost supus?

B.R.: Nu știu dacă s-a încheiat. Asta ar putea să vă spună cei care m-au agresat. Fiindcă, vedeți, planul lor n-a fost să mă ucidă, mie mi-e clar. Așa cum s-au apropiat de mine cei doi bătași (jalnici executanți, evident), venind din spate și ocrotiți de întunericul nopții și de pustietatea străzii, le-ar fi fost foarte simplu ca, printr-o singură lovitură cu vreun obiect contondent, să-mi zdrobească țeasta. Și gata. „Patronii”, însă, le-au dat comanda să mă ciomăgească doar. Să bage frica în mine, lecuindu-mă de revistă. Proști. Ei neștiind că în mine nu mai are unde să intre frica, imun la ea azi, fiindcă ani și ani, în tinerețe, cînd vaccinurile prind, am tot fost inoculat cu ea. Și pe-urmă și calculul lor stupid, identificînd revista MEMORIA cu persoana mea. Cînd de fapt — să mai repet? — ea nu-mi aparține, ci e a zecilor, a sutelor de mii de victime cu care comunismul a împînzit țara. Că azi, la conducerea acestei reviste mă afl eu, ce importanță are? Cu mine ori fără mine, MEMORIA tot ar fi apărut. N-o scoteam eu, o scotea altul. Fiindcă ea n-a apărut dintr-un simplu moft publicistic, ci dintr-o stringentă necesitate, care nu e a mea sau a lui x sau y, ci a istoriei noastre. Iată de unde și convingerea mea neclintită că MEMORIA va dura. Nu numai cu mine, ci și după mine. Fiindcă sînt atîtea și atîtea de spus... Probabil că acea mafie comunistă care a inițiat agresiunea împotriva mea și-a dat seama de acest lucru elementar: că poți face lesne să dispară un individ oarecare, dar niciodată adevărurile în slujba cărora el s-a pus. Mai mult, poate că și-au dat seama și de dimensiunea prostiei comise, așa, în plan publicistic, să zic. Căci au dat aripi și mai viguroase revistei, faciîndu-i zborul în lume. Cîstît vorbind, le mulțumesc. Cît despre dosarul agresiunii... mă rog, dacă nu l-au închis, îi aștept. Rugîndu-i doar ca, de data asta, să-mi apară în față, și nu în mod laș, lovindu-mă pe la spate.

Interviu realizat de
VIRGIL LEON

(Continuare în numărul viitor)

(Urmare din pag. 7)

rialismul, colectivismul, mesianismul (laic, ideologic), „lumina din Răsărit” — tocmăi acestea au provocat dezastrul general, eșecul istoric al unei colectivități, tocmăi acestea au pus în cumpănă înseși noțiunile de om și umanitate. (v.l.)

MARELE INCHIZITOR. Personaj din poemul necris al lui Ivan, din *Frații Karamazov* (1880) de DOS-TOIEVSKI (1821—1881). În monologul, acuzator și totodată justificativ, pe care Marele Inchizitor îl rostește în fața lui Iisus, există nu numai mari teme teologice, metafizice și morale, ci și un nucleu de gândire politică. Nu întâmplător, unul din comentatorii tulburătoarei nuvele, L. Grossman, afirmă că „Marele Inchizitor... critică creștinismul de pe pozițiile socialismului”. Sigur este că Inchizitorul își deconspiră efortul de a înfrîna o lume ce corectează darul nefast pe care Iisus l-a făcut omului: libertatea conștiinței; căci, spune Inchizitorul, „nu există ceva mai ademenitor pentru el [pentru om, n.m.] decât libertatea conștiinței, dar în același timp nu există ceva mai cumplit!” (În Noi de E. Zamiatin, renunțarea la libertate se face în schimbul ordinii și fericirii.) Noua lume, în curs de realizare („va trece încă multă vreme până să fie dusă la bun sfârșit...”), se va întemeia pe cele trei forțe: „miracolul, taina și autoritatea”; ea va fi pe măsura oamenilor, care „nu sînt decît niște robi”, iar desăvîrșirea lucrării „va statornici împărăția păcii și a fericirii omenești”. În noua lume, turma umană va renunța la libertatea sa și se va supune de bunăvoie, primind, în schimbul muncii, piinea din mîna înțelepților; manipularea se va face prin păcate mărunte („...le vom da voie chiar și să păcătuiască... și ei... ne vor iubi ca niște copii pentru că vom fi atît de toleranți...”); viața acestei turme de robi se va împărți între muncă și amuzamente („...în orele libere vom căuta să le înjghebăm o viață plăcută...”); și, desigur, nu va exista nici o taină omenească pe care viitorii cezari să n-o cunoască. Pentru binele și fericirea masei infantilizate, guvernării au inclusiv dreptul moral de a-i înșela pe oameni, de-a-i priva de libertate sau de a le ascunde taina pe care își fundează puterea: pactul cu el, cu Satana. (m.p.)

IDEOLOGIE ȘI UTOPIE. Lucrare celebră a lui Karl MANNHEIM (1893—1947), apărută în anul 1929. „Starea de spirit” utopică este considerată, aici, ca incongruentă cu realitatea prezentă, ca o tentativă de depășire a status quo-ului și a ordinii sociale date, prin aceasta situându-se în opoziție netă față de mentalitatea ideologică, aservită puterii constituite. În concepția lui M., fazele utopismului au fost următoarele: utopia chiliastă (mileneristă), utopia liberală, utopia conservatoare și utopia socialist-comunistă. Dicotomia ideologie/utopie introdusă de M. este extrem de discutabilă. Nu s-a transformat, oare, utopia comunistă în ideologie exclusivistă, legitimînd cumplita stare de fapt a infernului totalitar? (v.l.)

TOTALITARISM. Fațeta practică a Utopiei. Între Utopie și totalitarism, relația este de la cauză la efect. Întrucît toate utopiile propun, în generozitatea lor, o idee generală în numele căreia realitatea individuală trebuie sacrificată, statele totalitare au deplina justificare teoretică (filosofică, politică, pedagogică, morală) pentru a sacrifica viața reală a cetățenilor lor în numele unor rațiuni superioare și întotdeauna viitoare. Sînt însă și cazuri în care norma utopică de fericire obligatorie este scotită atînsă. Atunci, spre caza cetățenilor, se proclamă societatea și fericirea multilateral dezvoltate. (m.p.)

NOI (terminat 1920; prima ediție, în traducere engleză, New York, 1924). Roman antiutopic al lui Evgheni ZAMIATIN (1884—1937). Este primul roman antiutopic, scris în deplină cunoștință de cauză; a influențat antiutopiile românești ale lui Huxley și Orwell. Descrie și denunță, prin vocea unui erou-narator, Statul Unic, stat totalitar, condus de Binefăcător, în care totul este supus rațiunii, logicii, ordinii, orarelor. Cei zece milioane de cetățeni ai Statului Unic sînt numere fără nume; ei au renunțat la libertate în favoarea fericirii raționale. Ei se conformează Științei Statale Unice și funcționează conform Tabelor Orare care le precizează, rațional, activitatea din fiecare ceas al zilei. Statul Unic este, ca toate statele perfecte, ca toate utopiile, o insulă izolată de lume — în acest caz, un oraș înconjurat de Zidul Verde. Binefăcătorul, reales ciclic la Ziua Unanimității, e ajutat de Biroul Păzitor și de instituția Operaționalului — o instituție de tortură științifică a securității. Individualitatea e extirpată prin condițiile de viață identice; toate numerele poartă unife, ecuson cu indicativ, toți respectă disciplina, umblă în rînd; originalitatea înseamnă încălcarea egalității și atrage execuția publică, făcută, evident, după norme științifice. Locuitorii sînt complet transparente — „trăim întotdeauna la vedere” — întrucît din sticlă; obloanele pot fi coborîte doar în Orele Personale, cînd, pe baza legii sexuale, „fiecare număr are dreptul la oricare alt număr ca la un produs sexual”. Socializarea individului și ștergerea diferențelor de personalitate tind spre absolut: „nimeni nu este «unul singur», ci «unul din». Sîntem atît de identici”, pentru viitor, se speră că știința va elimina diferențele fizice dintre numere. Trecutul este prohibit, vestigiile lui artistice — batjocorite public în demonstrații pedagogice. Sufletul e socotit un atavism. Medicii sînt și Păzitori. Corespondența, viața sexuală, respectarea orarelor sînt controlate minuțios, abaterile — pedepsite cu moartea. Ultima realizare științifică — operația obligatorie de extirpare a imaginației, întrucît ea provoacă entropie în lumea ordonată a rațiunii. Or, „rațiunea trebuie să învingă”. (m.p.)

CEVENGUR (seris 1926—1929, publicat 1988). Roman monumental de Andrei PLATONOV (1899—1951). Capodoperă a literaturii. Utopie din perspectiva personajelor, antiutopie din cea a autorului și cititorului. Înfa-

șează paradisul comunismului, printr-o interpretare particulară, terre à terre, a textelor programatice ale lui Lenin. E o demonstrație a felului cum un „drum pavat cu bune intenții duce în infern. Raiul, astfel amenajat, devine iad” (Ion Ianoși). Cevengurul, așa cum observă prefăcătorul excepționalului roman, se înscrie perfect în tradiția utopică universală, putînd fi decelate reluări de motive din Morus, Campanella, Cervantes etc. etc. Geografic, el sugerează, prin izolare, insula — alt motiv curent al utopiștilor. Personajele sînt „cavaleri răătăcitori la propriu”, iar credința lor e iubirea și raiul comunist. Un rai în care soarele e proclamat „proletar universal”, iar munca, „o rămășiță a lăcomiei și desfătărilor exploatare-animalice, întrucît înlesnește apariția proprietății, iar proprietatea — exploatarea”. Comunismul lor de-o vară e sincer, naiv, grotesc, grosolan; eșecul lui se vădește prin moartea copiilor, dar și prin reacția la pătrunderea femeilor în acest mediu sălbătic: cei ce s-au însoțit cu femei doresc, ca și Kirei, „să nu facă altceva decît să se gîndească la ea, [la perechea lui] și numai ea să fie comunismul lui”; încă o dată, principiul feminin, chiar pasiv, se dovedește subversiv și distrugător pentru spațiul autarhic al utopiei sau totalitarismului. Faptul că cevengurenii vor fi măcelăriți de un batalion represiv e în ordinea lucrurilor. O utopie intertextuală, deci, așa cum observă Ion Ianoși, sfîșietoare ca un roman dostoevskian. (m.p.)



BRAVA LUME NOUĂ (*Brave New World*, 1932) de Aldous HUXLEY (1894—1963). Una din cele mai sardonice distopii din cîte s-au scris vreodată. Dacă traducerea acestei cărți a fost interzisă în țările comuniste, acest fapt se datorează mai degrabă conotațiilor textului decît vreunui anticomunism declarat. Pentru că romanul se vrea mai degrabă o reprezentare vizionară a unei viitoare lumi simplificate spiritual și automatizate pînă la absurd (o Americă de coșmar, de altfel sîntem trimiși în anul 632 A.F. — adică „după Ford”, care ține loc de Dumnezeu) decît o critică a lumii comuniste, anticipată după premisele ideologice, cum se întîmplă în *O mie nouă sute optzeci și patru* (v.) a lui Orwell, cu care concurează în sarcasm. Sarcasmul lui Huxley nu ține de nimic: toate clișeele epocii moderne se află aici într-o sarabandă a persiflării, autoritățile ideologice, tehnice și politice își împrumută numele pentru cele mai groțesti reprezentări și ipostaze (o liftieră deosebit de „pneumatică” se numește Lenina!). Iar reducționismul în gândire, utilitarismul absurd, egalizarea genetică și „stadiul avansat al cercărilor tehnico-științifice” prefigurează o lume de care ideologia marxist-leninistă, în șabloanele promisiunilor ei ridicole, n-a fost niciodată prea departe. Într-o maternitate antiseptică și futuristă sînt creați umanoizii necesari — bărbați, femei și niște liberti sterili, conform unor standarde intelectuale adaptate funcției lor viitoare. Educația (sau mai degrabă dresajul) se face prin rețete de „silogisme” livrate pe bandă în timpul somnului, starea abulică se păstrează printr-o băutură soma, cîte-o cură de adrenalină ține locul ieșirilor nervoase. Principiul acestei lumi e repudierea istoriei și preamărirea noului, cum spune un proverb comun țărilor comuniste: viitorul ne e prezizibil, trecutul e veșnic surprinzător. Și trecutul se răzbună. Un exemplar vechi al pieselor lui Shakespeare duce pe unul din eroi la o criză și apoi la exil și crimă. Își găsește moartea înainte de a-și găsi umanizarea, căruia doar îi percepușe atavismul. (Alexandru Vlad)

INTUNERIC LA AMIAZA (1940). Roman antiutopic de Arthur KOESTLER (1905—1983). Semnificativ pentru descrierea mecanismelor totalitare, a mijloacelor prin care revoluțiile comuniste din Europa răsăriteană și-au devorat copiii. Rubașov, personaj-sinteză „a existenței mai multor oameni care au fost victime ale așa-numitelor «processe moscovite»”, este revoluționarul ce cade victimă propriului crez, revoluția; închis ca „șovăielnic” și trădător potențial, el este supus unei brutal-subtile „spălări a creierului” și determinat să facă un ultim serviciu pentru revoluție: acela de a se declara, în mod public, vinovat de înaltă trădare. Manipularea psihică e completă, căci Rubașov moare cu speranța că, cîndva, cînd revoluția va triumfa, adevărul va ieși la lumină, că se va spune cîndva că a împins sacrificiul de sine

afit de departe, încît a acceptat să joace rolul de trădător. Cartea luminează mecanismele manipulării staliniste, întortocheata psihologie a iluzionării și a culpei. (m.p.)

O MIE NOUA SUTE OPTZECI ȘI PATRU (1949). Roman antiutopic de George ORWELL (1903—1950). Acțiunea se petrece la Londra, dar orice cetățean al fostului lagăr socialist se simte aici în patria sa, căci avem descrierea mecanismelor (științifice!) de supraveghere și control asupra populației. Statul este condus de Marele Frate; administrația cuprinde Ministerul Adevărului, al Păcii, al Iubirii și al Abundenței. Partidul e unic și structurat, conform textelor clasice, ca un „detașament de avangardă”. În acest stat totul e nou, revoluționat după principii raționale-științifice, inclusiv limba. Politia Gîndirii supraveghează cetățenii, direct sau prin televiziune, pedepsind prompt nu numai faptele, ci și crimele de gândire, abaterile de la ortodoxie. Suspiciunea e maximă și dezbină inclusiv familiile. Delațiunea e un merit. Statul se sprijină pe Partid, iar nu și pe clasa proilor. Memoria — colectivă sau individuală — e manipulată, căci „ignoranta este puterea”; ziarele vechi se rescriu în funcție de prezent, iar presiunea propagandei tulbură certitudinea amintirilor individuale. Statul și poliția controlează tot, inclusiv intimitatea gîndirii; crima-

de gândire — cea mai gravă culpă — sau alte delict (culpa sexuală, fardul, parfumul, plăcerea, iubirea) se pedepsesc prin „vaporizări”. Școala formează comportamentul frigid, căci „între abstenență și ortodoxia politică era o legătură profundă”. Manipularea — a conștiințelor sau a adevărului — și pedeapsa sînt instrumentele firești ale Puterii. Datoria cetățeanului este nu numai să se supună, ci să o facă cu convingere, așadar să-și iubească tortionarii, pe Marele Frate în specie. Veridicitatea cu care sînt demonstrate mecanismele totalitarismului trebuie pusă în legătură atît cu romanul *Noi* (v.) al lui Zamiatin, cît și cu două experiențe istorice — hitlerismul și stalinismul — de care O. avea cunoștință. (m.p.)

CEAUȘESCU, Nicolae (1918—1989). În 1965, cînd Ceaușescu a preluat puterea, Securitatea dispunea de abia un singur centru național de ascultare (datorat generozității KGB-ului), de 11 centre regionale și de 5 unități naționale de cenzurare a corespondenței. Expoziția DGTO-1984 organizată de Direcția generală de tehnică operativă în martie 1973 relevă că Securitatea — impulsionată de proiectele cuplului prezidențial — dispunea de-a-cum de 10 centre naționale de ascultare, de 248 de centre locale, ca și de circa 1000 (una mic) unități mobile destinate orașelor de provincie, satelor, stațiilor turistice. La fel, de 48 de servicii pentru cenzurarea corespondenței. Vizitînd expoziția DGTO-1984, C. va dezvălui, în excitanțul său discurs către „președinți” securiști, o viziune pusă sub semnul simbolic al lui 1984, fapt ce ne evocă, instantaneu, celebrul roman antiutopic al lui Orwell. Cu alte cuvinte, arta se vede confirmată de realitate, iar C. de Orwell: în concepția Comandantului Suprem, anul 1984 marchează „cîștigarea istorică” în supravegherea electronică a populației; idealul său este total: în 1984 „vom fi singura țară de pe planetă capabilă să cunoască ce gîndește fiecare din cetățenii ei”. (i.v.)

SOLJENITIN, Alexandr (1918—). Opozant celebru al regimului comunist sovietic, prin masivul dicționar al terorii pe care îl alcătuiește, ajutat de mărturiile a 227 de foști deținuți politici — Arhipelagul Gulag —, S. este autorul unei proze explicit anticoncentraționare și demistificatoare: *O zi din viața lui Ivan Denisovici*, (1962), *Pavilionul canceroșilor* (1968), *Primul cerc* (1969) etc.

În volumul II al Arhipelagului Gulag, autoironia lui S. atinge apogeul într-un eseu (mușcător) antropologic-etnografic despre „națiunea” deținuților politici (prescurtat, „zekii”), eseu semnat de Candida Candidici, alter ego cinic al autorului. Deținuții politici sînt analizați aici ca un trib reprezentînd un tip biologic diferit de homo sapiens. „Zekii” se hrănesc „pe bază științifică”, (piine, zeamă), duc o viață gregară, nu posedă o cultură

scrișă, doar una orală, vorbesc un argou-jargon. Nu au vocația muncii. Deși trăiesc într-o climă polară, membrii tribului sînt tunși specific (rași în cap). Sclavi ca mușcici de altădată, spre deosebire de aceștia, „zekii” au conștiința superiorității lor morale și intelectuale față de stăpîni.

Pentru ei patriotismul nu are nici o valoare, în „zeki” manifestîndu-se acerb lupta pentru supraviețuire. Legea taigalei este singura valabilă. Trăsăturile psihologice care le permit supraviețuirea sînt: disimularea, suspiciunea, spiritul descurăreț, instinctul desacralizant, indiferența și fatalismul. O singură „mistică” națională există: cea a amnistiei.

În principiu, „zekii” sînt niște „proustieni”, căci vopluptatea lor esențială este aceea de a-și povesti și rețrai trecutul la nesfîrșit. (Ruxandra Cesereanu)

„NOII FILOSOFI” (Benoist, Glucksmann, Lévy...). Sensibili la măturile cutremurătoare ale contestatarilor ruși — în primul rînd Soljenițin, cu Arhipelagul Gulag —, au fost inițiatorii dezideologizării, de-marxizării intelectuale umaniste franceze. După ei, comunismul a fost definitiv stigmatizat ca utopie carcerală, concentraționară, produs al „logicii terorii” statale care și-a disputat, împotriva tradiției rezistenței la opresiune, gîndirea și istoria Europei. (v.l.)

TLŌN, UQBAR, ORBIUS TERTIUS de Jorge Luis BORGES (1899—1986). Cea mai surprinzătoare utopie din istoria genului, intrucit una manieristă. Descrie mecanisme prin care o lume nouă și valorile ei coerente („La început s-a crezut că TLŌn ar fi un haos clar, o iresponsabilă licență de imaginație; acum se știe că este un cosmos și că legile întîme care-l formulează au fost formulate cel puțin în mod provizoriu”), dar fantastice se insinuează în real, dislocîndu-l („realitatea a cedat în mai multe puncte”), cîmpindindu-l, substituindu-i-se. Tiranii noii lumi se exercită nu asupra (și prin intermediul) socio-politicului, ci asupra mentalului, prin intermediul literii scrise. Căci o ocultă corporație de fan-taști pun în circulație istoria, geografia, biologia, rîndu-ielile sociale și economice, metafizica, literatura și arta unei lumi, a unei planete imaginare: TLŌn. Ea este într-adevăr orbis tertius, căci singura sa realitate este aceea a articolelor de dicționar și a enciclopediilor, originara sa existență este aceea a unei povești prinse în cotoarele unei cărți, unica sa consistență este aceea a ordinii. Iar în fața ideii de coerență, de rațiune, realitatea cedează: „Acum vreo zece ani era de-ajuns vreo simetrică oarecare cu aparență de ordine — materialismul dialectic, antisemitismul, nazismul — pentru a prosti oamenii. Cum să nu se supună planetei TLŌn, minunțioasei și vastei evidente a unei planete ordonate?” Utopiile sociale sînt tiranice prin unanimitate ferice obligatorie pe care o propun: TLŌn-ul (a cărei premisă pare a fi „Este real numai ceea ce, scris fiind, este coerent”) este însă o tiranie a manierismului: căci ținta (și arma sa) este uimirea. Lumea nouă și valorile ei subiective se instituie nu prin revoluție (ca la Marx), nu printr-un întemeietor (ca la Morus, Bacon, Campanella), ci prin cîmpirea, coruperea, prin seducția lentă și implacabilă desfășurată de litera scrisă asupra mentalului, asupra imaginarului. Rigoarea implacabilă a noii lumi se instalează coșmaresc, într-o victorie abominabilă a idealului asupra umanului real. Realitatea cedează lăsîndu-se cîmpită de utopia bibliotecii. Putem însă citi textul borgesian și ca o fabulă metafizică a peripețiilor noastre istorice; trimiterea la „materialismul dialectic” nu poate fi întîmplătoare. (m.p.)

UTOPIA CULTURALĂ. Ca orice utopie clasică, posedă două dimensiuni corelate — regresivă și progresivă: încercarea de regăsire a inocenței și-a adevărilor nepervertite, conforme veritabilei naturi umane, a năzire. Libertatea individuală, incompatibilă cu organizarea existențiale profunde, respectiv explorarea profetică a unei posibile „vieți bune” și ferice, a unei posibile minții. Presupoziția — explicită sau tacită — a oricărui creator este că această regăsire și-a această explorare sînt cu puțință exclusiv în spațiul culturii. Puțin sunt, totuși, aceia care experimentează și întretin perpetuu, pînă la sfîrșit, fără umbra vreunei cit de pasageră insatisfacții, într-un mod aproape maniacal, utopia culturii. Printre aceștia, puțin, s-a numărat Constantin NOICA (1909—1987). Strădania sa constantă a fost să-și amputeze tot mai drastic biografia în beneficiul „ideografiei”. Și-a recunoscut un „complex al castărilor” — generator, ca orice complex de acest fel, al unui pact cultural — acceptarea unei legislații suverane, aceea spirituală — și-al unui pact social: acceptarea principiului realității. Puține voci au pus în discuție, pînă în 1990, pactul social al lui N.; opera sa culturală era, în sine, considerată o formă de rezistență la desertificarea spirituală progresivă produsă de comunism. Din 1990, însă, pactul social al lui N. trezește tot mai numeroase suspiciuni, fiind interpretat ca un pact, ca o complicitate cu Sistemul; însăși opera sa filosofică e defetizată, relativizîndu-se valoarea pe care critica i-o atribuisese pînă atunci. Cazul N. e dintre cele mai complexe, dar, dacă îl cercetăm în aspectele sale de bază, cel puțin două lucruri devin clare. Întîi, că N. nu a fost complicele sistemului comunist și nu i se pot atribui intenții legitimize ori manipulative. Al doilea: ceea ce i se poate și trebuie să i se reproșeze are în vedere neîncrederea sa în soluțiile civice și politice de rezistență la totalitarism. Marea sa problemă a fost individualul: cum își poate el păstra integritatea într-o lume a „terorii generalurilor”. N-a crezut decît în posibilitatea unei salvări individuale, pe cont propriu — și anume, exclusiv în cultură. Singura, dar statornică concesie — în fapt, o fatalitate la care l-a condus natura sa „iluministă”, — pe care a făcut-o în direcția unei rezistențe coordonate cu alții a fost de natură pedagogică: **UTOPIA EDUCATIVĂ** (v.), „Școala de la Păltiniș” a fost o formă de comunitate, însă una elitistă, structurată de principiul individualității. Numeroși comentatori vād astăzi în „Castalia” păltinișană doar aspectul de boicot istoric. Dar dacă, din 1990 încoace, tînăra generație — îndeosebi cea cultivată, studenții și proaspeții absolvenți — a dovedit un anticomunism fervent și un atașament deosebit față de valorile spirituale, aceasta se datorează, cu siguranță, și faptului că acești tineri citiseră ori măcar auziseră de Jurnal... și de Epistolar și își însușiseră Lecția lui N.: să nu trăiești și să nu gîndești prin delegație. (v.l.)



„Carte după carte, cafea după, cafea...”
(Bioy Casares despre Borges)

Crime sau erorile unei ideologii?

Consecințele marelui cutremur politic care a început și continuă în Est sînt încă greu de întrevăzut. Dar — incontestabil — ele vor fi radicale și se vor manifesta în planuri extrem de diferite. Deci și în ceea ce privește istoria. Să fie simptomatice faptul că din ce în ce mai insistent se revine asupra epocii staliniste și a crimelor ei? Probabil că da, tendința nu e întîmplătoare. Despre aceste crime se știa. Cei inițiați le cunoșeau în amănunt și încercaseră, fiecare în felul lui, să le explice; alții le cunoșteau vag, numai atît cît, în mod controlat, ideologia oficială din Est lăsa să scape, sau atît cît aveau acces la surse de informații și comentarii din Vest. Cea mai mare parte a oamenilor continua însă să le ignore. La timpul lor, dezvăluirile lui Hrușciov îl acuzau pe Stalin, dar tabloul Ororii răminea încă neclar, controversat. Astăzi el este însă oferit privirilor tuturor. Să fie aceasta — deci — o necesitate istorică? Și la noi încep, încet-încet, să apară documente autentice, mărturii zguduitoare, creații literare inspirate — revelatoare, toate, despre Stalin și epoca lui. Marele public va fi sensibilizat, va fi indignat: cum de a fost posibil? Întrebare la care, din păcate, încă nu s-a răspuns satisfăcător, de vreme ce nu se pune pentru prima dată în istorie. Prin urmare, consecutivitatea ei pot fi considerate interșanjabile: A fost Stalin un ucigaș, a fost el o întrușipare a maleficului? Dar Hitler? Și, de-a lungul vremilor, atîta ca ei? A răspunde afirmativ pare a fi o soluție la îndemînă, căci masacrele s-ar explica prin nefericite devieri accidentale de la ordinea normalului uman. Dar justificarea nu s-a dovedit de ajuns. De ce apar marii criminali? Ce cauze mai adînci le determină faptele? De ce Stalin a putut face milioane de victime în rîndurile propriului popor? Inventariîndu-i cu minuțiozitate crimele, R. Medvedev (Despre Stalin și stalinism) nu se depărtează totuși de la un model de interpretare relativ simplist: tarat de complexe fizice și psihice, multe dobîndite în copilărie și accentuate pe parcursul vieții, fiorosul dictator nu era animat decît de o singură patimă, aceea a puterii. Au fost excluși din partid, arestați și lichidați peste un milion de oameni, au avut de suferit diferite categorii sociale — muncitori, comercianți, credincioși, în procesele de deschișurire și de colectivizare au fost omorîți sau lăsați să moară de foame milioane de țărani. Despre ei, o carte de mare sobrietate artistică, și ea relativ recent apărută la noi — Panta Rhei de V. Grossman —, aduce o măturire impresionantă. Teroarea e atotstăpîitoare, închisorile și lagărele erau arhipline, iar numărul execuțiilor zilnice devenise înspăimîntător de mare. Stalin ajunsesse să-și suprimă propriul popor. Cu toate acestea, propaganda oficială reușise să imprime în conștiința colectivă imaginea unui conducător ideal — grijuliu și umanist, un adevărat „părinte al poporului”. Mai tîrziu, cînd adevărul a început să iasă la suprafață, a putut prînde vesteunea că Stalin nu ar fi știut nimic despre tot răul petrecut, că fusese înșelat de către răuvoitorii sau chiar de agenți ai unor servicii secrete dușmane. O mistificare uriașă, ale cărei urme mai pot fi încă recunoscute. Ea nu o contrazice pe cea conform căreia Stalin a fost marele și singurul vinovat, ci, dimpotrivă, i se adaugă, o completează.

Dar, mai ușor sau mai greu, aceste capcane au putut fi evitate, confuziile — denunțate, iar adevărul — aflat. Măturile curajoase ale unor scriitori au fost revelatoare. Printre ele, cea a lui P. Istrati (Spovedanie pentru învinși), dar și cea a lui A. Koestler (Întineric la amiază), care, cu o remarcabilă luciditate, a încercat, încă din 1940, o analiză mai complexă, mai subtilă, trecînd dincolo de caracteristicile unui sistem, pentru a ajunge la originile unei ideologii monstruoase. Fără a diminua responsabilitățile lui Stalin și rolul său nefast, Koestler se străduiește să elucideze ideile care au stat la originea Ororii. Din fragmentele jurnalului lui N. S. Rubașov, eroul principal al romanului, din amintirile și din conversațiile sale cu anchetatorii Ivanov și Gletkin, se încheagă procesul unei conștiințe care a înțeles că punctul de pornire l-a constituit Revoluția franceză. Aceasta a cucerit puterea, dar nu a reușit să o mențină. Așadar, odată declanșată, revoluția rusă (dacă a fost re-

voluție, dacă masele au participat efectiv la ea și nu i-au fost martore pasive, resemnate) trebuie să meargă mai departe: să-și prezeve puterea. Iar pentru aceasta principiul machiavelic după care scopul scuză mijloacele se impune de la sine. În numele unei rațiuni universale, în numele ideii care constringe la a duce totul pînă la capăt, acțiunea trebuie în orice mod întreprinsă. Nu omul contează, ci omenirea. Omul are obligația de a se supune necondiționat. Acest imperativ este absolut nu numai pentru acțiunile sale, ci și pentru conștiința sa. Alternativa nu poate fi decît pieirea. Nu încapă nici îndoiala, nici compasiunea. Semnificativ — de altfel — unui activist ilegalist îi este anunțată excluderea din partid într-o întîlnire conspirativă care are loc într-o sală de muzeu dominată de o Pietă. Totul se subordonează strict voinței care poartă ideea desăvîrșită a binelui întregii omeniri. Înfăptuirea ideii înseamnă alegerea unor strategii conform cărora în anumite momente trebuie să primeze interesele unui stat, mai exact — ale unui grup social, și mai exact — ale unui clan, și — într-o regresie firească — în cele din urmă, ale unui singur om. Pentru că era inevitabil să se ajungă la un singur om. Cel care decide. Pe rînd, în mod inexorabil, toți ceilalți au fost eliminați. De aceea, deși absent ca personaj, Numărul 1 este omniprezent prin portretul său. Logic, Rubașov va sfîrși prin a fi și el executat. Moartea lui consfințește eroarea unei opțiuni, aparținînd mai degrabă individului decît istoriei.

FLORIN GRIGORAȘ

Studiu pentru omul cu utopia

A apariția cărții lui Sorin Antohi, *Utopia — studiu asupra imaginarului social* (Ed. Științifică, 1991), este un eveniment.

Nu este vorba despre o istorie a utopiei, sau doar despre atît. Cartea se constituie prin cîteva studii privind tipurile de receptare posibile ale oricărei forme de imposibil. Problema este, totuși, amețitor de delicată: s-a scris imens despre utopie și ucronie (sau utopia în istorie), ceea ce dovedește că a vorbi despre imposibil înseamnă să angajezi cu mult mai mult subiectul decît obiectul analizei. O analiză „obiectivă” a utopiei ar fi, de fapt, o ironie (sau, în cazul de cel mai prost gust, o absurditate). Utopia este, probabil, faptul cel mai aproape de subiect dintre toate cele ce ni se par a fi obiecte. (Fourier a fost ridiculizat, psihanalizat, trecut prin semiotică etc. Eu cred că a fost un mare sentimental și atît.)

Delicată, problema subiect-obiect în cartea de față se rezolvă elegant: cu o rafinată îndemînare alexandrină, autorul se prefacă de la un cap la altul al cărții că realizează un discurs prin excelență erudit și științific, cu o bibliografie labirintică; de fapt, excursul sentimental al subiectului rămîne în afara textului, într-o tăcere permanent semnificată.

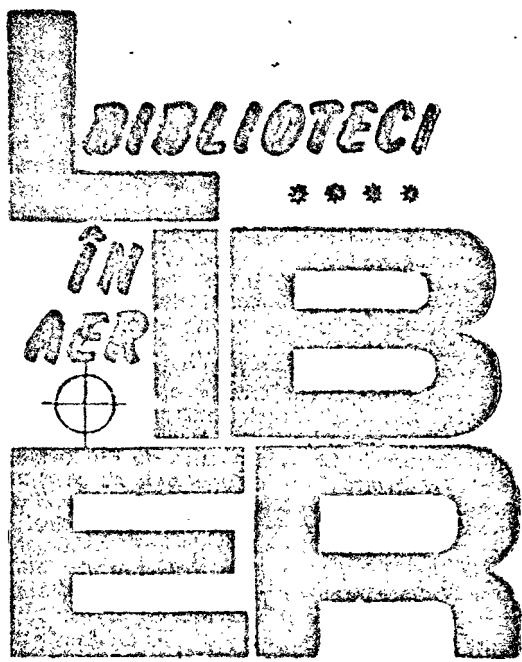
Volumul debutează cu un studiu asupra „utopologiei”. E vorba despre niște „poteci spre nicăieri”, unde acest nicăieri e un fel de „topos atopus” platonician: locul utopiei. Cine a citit o utopie, le va fi citit pe toate, spune Sorin Antohi: etimologic, cuvîntul creat de Morus poate fi apropiat de „atopus”. Există cîteva reguli care dau unitate ideii de utopie: utopiile se petrec acolo „unde homo sociologicus eșuează” și „se profilează, în consecință, homo utopicus”. E limpede, așadar, că în subtext, Sorin Antohi vede omul nu atît consumator de utopii (cum ne-am fi așteptat de la autorul de eseuri despre S.F. publicate anii trecuți prin revistele studentești), cît un creator de utopii.

De fapt, ceea ce este extraordinar ca tehnică de eseu în cartea lui Sorin Antohi este că utopia nu e nici măcar adevăratul obiect implicit al studiului. Nu e decît un pretext explicit. Cu ocazia utopiei, autorul ne vorbește despre S.F., despre paradigma imaginarului la profetii iudei, despre milenarism și monahism (mănăstirea catolică și ortodoxă fiind forme ale utopicului creștin), despre oraș (Lewis Mumford: orașul a fost prima utopie), precum și despre „scandalul ontologic” al lui Berkeley și Kant (neputința de a demonstra existența altfel decît prin credință), scandal ireconciliabil în lipsa utopiei: imaginarul singur se contrazice și se argumentează pe sine însuși, căci insula lui Robinson este dincolo — grație naufragiului — de alternativa „este-nu este”. De aceea, discursul asupra utopiei este gata, la un moment dat, să fie preluat de un discurs despre raportul dintre expresie și tăcere. Lucru care nu se petrece, autorul rămînd în limitele „obiectului” său.

„Poate că planeta noastră (...) va ajunge la un țel necunoscut pe care și-l va fi creat ea însăși”. Această închidere de cerc hermeneutic, gîndită de Jean-Marie Guyau, luminează în mod elegant un început de entelehie mai subtilă decît cea aristotelică: homo utopicus, ca și utopia, este posibil și imposibil, adică sintem și nu sintem în corabia nebunilor. Foucault și-a îndreptat discursul despre nebunie spre tăcere. Ceea ce Sorin Antohi scrie despre imaginar nu se îndreaptă doar spre expresie, ci caută granița dintre expresie și tăcere. Cu mici excepții, utopia aparține europeanului; chiar dacă se disociază în filosofie și narativ, își păstrează caractere permanente: exclude progresul (deși e, în sine, un „progres”), vizează absolutul (deși poate fi conceput meliorist, liberal), compromite logica istorică (sau, în cel mai nevrednic caz, o ignoră). În al doilea capitol al cărții (într-un fel, cel mai substanțial), problema este a comunităților creștine monahale privite ca utopii: de fapt, utopia creștină „nu se construiește în afara lumii, ci în locul ei”. Pentru Leibniz utopia e lumea aceasta. Dar utopia clasică este insulară și perfectă. Ceea ce e limpede pentru utopie e că imposibilul îi este un sinonim peiorativ. Pendularea utopiei între posibil și imposibil o surprinsese Cioran: „În timp, viața fără utopie este imposibilă”.

Cartea seamănă, zăgrăvind pe omul cu utopia, cu acele tablouri ale lui Corneliu Baba despre „omul cu lingura”: gura se deschide în tăcere și așteptare, conținînd, totuși, din tăcere, expresia. Margine între expresie și tăcere, lingura stă întepenită în mina stîngă. Analogia este limpede.

ALEXANDER BAUMGARTEN



Dragă Alexandru Isaievici,
Două nopți n-am dormit. Am citit, am recitat nuvela,
mi-am adus aminte...

Nuvela seamănă cu o poezie: totul e desăvârșit în ea, totul ascultă de o finalitate. Fiecare rînd, fiecare scenă, fiecare trăsătură de caracter impresionează atât de mult prin laconismul, inteligența, finețea și profunzimea lor, încît îmi inchipui că „Novii mir” n-a publicat de-a lungul întregii sale existențe ceva atât de puternic și de rotund. Și atât de necesar, fiindcă fără rezolvarea cinstită a acestor probleme nici literatura, nici viața socială nu pot progresa. Tot ce se face prin trecere sub tăcere, prin eludare și minciună a adus, aduce și va aduce numai daune.

Permiteți-mi să vă felicit, să mă felicit pe mine, pe miile de supraviețuitori și pe sutele de mii (dacă nu pe milioanele) de morți, pentru că și ei trăiesc prin această nuvelă realmente extraordinară...

Totul e veridic în ea. E un lagăr „ușor”, nu chiar cel adevărat. Cel adevărat e și el prezentat, și încă foarte bine: acel lagăr teribil — Ijma lui Șuhov — se strecoară în textul nuvelei asemeni unui abur lăptos printr-o crăpătură a barăcii înghețate. E lagărul unde tăietorii de pădure erau ținuți o zi și o noapte la muncă, unde Șuhov a rămas fără dinți din cauza scorbutului, unde borfașii îl deposeau de hrană, unde erau păduchi și ger, unde totul putea fi pretext de trimitere în judecată... Unde stăpîni sînt borfașii, și morala pegrei e aceea care decide comportamentul și al deținuților, și al personalului de conducere, educat în acest sens de romanele lui Șeinin și de *Aristocrații* lui Pogodin. Șuhov posedă o lingură în lagărul lui de muncă silnică, obiect de prisos în adevăratul lagăr. Acolo și supa, și *kasa* au o asemenea consistență încît pot fi sorbite direct din strachină. Pe lângă infirmerie trece o piscină, lucru și el de neimaginat în adevăratul lagăr, unde ar fi fost devorată de mult. Dumneavoastră ați reușit să înfățișați acel trecut groaznic, sinistru, și ați făcut-o cu mare forță prin scăpările de memorie ale lui Șuhov, prin ceea ce își aduce el aminte despre Ijma. Aceea e școala unde s-a format Șuhov, rămas întimplător în viață. Tot ce e legat de Ijma se materializează într-un urlet puternic, în urechile mele cel puțin...

O figură extraordinară de veridică în narațiune, o izbindă artistică deloc mai mică decît figura eroului principal, consider că e Aleoșka, sectantul, și o să vă spun de ce. După douăzeci de ani petrecuți în lagăre și prin preajma lor, am ajuns la ferma concluzie — sumă a unor îndelungi și numeroase observații — că dacă au existat în lagăre oameni care, în ciuda tuturor ororilor, a foametei, a frigului, a bătailor și a muncii peste puteri, își păstrau și și-au păstrat pînă la capăt trăsăturile umane, aceștia au fost sectanții, oamenii credinței religioase în genere, incluzînd aici și pe preoții ortodocși. Desigur, se puteau găsi oameni buni și în alte grupuri de populație, dar erau excepții și, probabil, rămîneau așa numai cît timp nu le era prea greu. Sectanții însă rămîneau totdeauna oameni...

Foarte bine este șeful de brigadă, foarte veridic. Artisticește vorbind, portretul lui este ireproșabil, deși, în ce mă privește, nu-mi imaginez cum aș fi putut ajunge eu șef de brigadă (mi s-a propus cîndva, și nu o dată), fiindcă nu există după mine nimic mai rău într-un lagăr decît a porunci altora să muncească, nimic mai rău decît o asemenea funcție... Dintr-un om perfect sănătos și cu un fizic puternic, niște mîini pricepute scot în trei săptămîni un invalid, o epavă. Și atunci cum să fii șef de brigadă?... Mai bine moartea, îmi ziceam... Acesta e motivul pentru care eu n-am ajuns șef de brigadă și zece ani în Kolima am făcut drumul din abataj la spital și îndărăt, mai și primind o nouă condamnare de zece ani. Mi-au interzis orice muncă de cancelarie și n-am lucrat o singură zi într-un birou. Patru ani nu ne-au dat nici cărți, nici ziare. Întîia carte care mi-a căzut în mînă după multă vreme a fost *Căderea Parisului* de Ehrenburg. Am răsfoit-o ce-am răsfoit-o, după care am rupt o foaie și mi-am făcut o țigară...

În 1938 oamenii erau uciși în abataje, în barăci. Ziua de muncă normată era de paisprezece ore, dar se întîmpla ca oamenii să fie ținuți cîte douăzeci și patru de ore la muncă, și la ce muncă! Tăiatul pădurii și căratul buștenilor de la Ijma, iată un gen de muncă la care visau toți minerii Kolimei. Pentru exterminarea cinzeșoptistilor² s-a recurs la ajutorul delincvenților recidiviști, al borfașilor, numiți „prieteni ai poporului”, spre deosebire de dușmanii, care erau expediați în Kolima chiar ologi, orbi, bătrîni, peste orice opreliști medicale, numai în urma unei „îndicații speciale” din partea Moscovei. În 1938 se ținea seama de termometru cînd atingea 56 de grade, 52 în perioada 1939—1947 și 46 după

Fără să piardă din vedere extensia sistemului concentraționar, căruia Soljenițin i-a studiat articulațiile și funcționarea în cunoscutul Arhipelag GULAG, Varlam Șalamov (1907—1982) îl examinează dintr-un singur punct de observație, și anume din Kolima. Ceea ce își propune el să realizeze nu e însă o monografie a acestei regiuni situate în Extremul Nord al Extremului Orient sovietic. Supraviețuind prin miracol unui regim de exterminare, „Pluton întors din infern” cu povara unei experiențe unice, Șalamov e interesat de un domeniu special al vieții, de ceea ce apare nou în comportamentul omului aflat în luptă cu „mașina statală”, de o zonă fragilă și îngustă a psihicului uman, de puținul cit rezistă la o savantă școală de pervertire morală și anihilare fizică.

1947. Toate aceste observații ale mele nu diminuează, lucrul e limpede, nici adevărul artistic al nuvelei dumneavoastră, nici realitatea care stă în spatele lui. Criteriile mele de apreciere sînt altele, asta e totul. Important pentru mine e faptul că lagărul anului 1938 reprezintă o culme a terorii și a depravării, a tot ce e mai detestabil. Tot ce a urmat — și anii războiului, și perioada postbelică — a fost fîrios, dar nu se poate în nici un fel compara cu anul 1938.

Dar să ne întoarcem la nuvelă. Pentru cititorul atent, fiecare frază a ei constituie o revelație. Este, desigur, cea dintîi operă a literaturii noastre, caracterizată și prin îndrăzneală, și prin adevăr artistic, și prin adevărul celor simțite și trăite, cel dintîi cuvînt rostit asupra unui lucru despre care toată lumea vorbește, dar nimeni nu a scris încă nimic. Minciuni am auzit destule de la Congresul XX pînă azi...

Perfect credibil e turnătorul Panteleev. „Și trec pe la infirmerie!” Așa arată un turnător, lucru pe care nu l-a înțeles deloc bietul Voznesenski, care ține atât de mult să fie în pas cu vremea. În *Para lui triumful* are o poezie despre turnători — despre niște turnători americani, nici mai mult, nici mai puțin. Întîi n-am priceput nimic, pe urmă mi-am dat seama: Voznesenski numește turnători pe agenții de poliție care se ocupă cu filajul...

Cezar Markovici este leit eroul lui Nekrasov din *Kira Gheorghievna*. Un individ ca el se va întoarce în libertate și va spune că în lagăr poți studia limbi străine și dreptul cambial...

Luată în întregul ei, nuvela dumneavoastră rostește acel adevăr fără de care literatura noastră nu poate merge mai departe. Toți cei ce trec sub tăcere faptele și denaturează acest adevăr sînt niște canalii.

Foarte bine e descris spațiul de la intrarea în zonă și acel țarc unde își așteaptă rîndul brigăzile. Și nelipsita inscripție pe satîn roșu, arborată pe frontul intrării principale: „Munca este o chestiune de onoare și glorie, de vitejie și eroism!” Ce să zici!...

Încă o dată, vă mulțumesc pentru nuvelă. Scrieți-mi, vizitați-mă, la mine puteți trage oricînd.

Al dumneavoastră,
V. Șalamov

[P.S.] În ce mă privește, de mult am luat hotărîrea ca viața cită mi-a mai rămas să mi-o consacru în întregime acestui adevăr. Am scris o mie de poezii și o sută de povestiri, dar în decurs de șase ani am publicat cu greu o culegere de versuri mutilată, de versuri invalide, un volum în care fiecare poezie mi-a fost ciuntită și desfigurată.

V. S.
[noiembrie 1962]

* * *

[NOTĂ]. A. Soljenițin, 26 iulie 1963. A sosit din Leningrad, unde a făcut timp de o lună cercetări în vederea noului său roman. Acum a plecat la Reazan cu bicicleta (Iasnaia Poleana, iar mai departe pe valea rîului), împreună cu Natalia Alexeievna. E vioi, plin de proiecte. „Lucrez cîte douăsprezece ore pe zi”. În *interesul cauzei* îi apare în numărul șapte al lui *Novii mir*. I-au fost impuse niște modificări minore, dar supărătoare. S-a scris mult în străinătate despre *Ivan Denisovici*, articolele englezești (aproape 40) le-a citit cu dicționarul. De pe poziții diverse, cele mai diverse. Și că „e numai politică” (traducerea lui *Ivan Denisovici* a fost mediocră, tonalitatea a dispărut), și că e abia „începutul adevărului”, o mare realizare artistică. S-a tradus în toată lumea, cu excepția R.D.G., unde Ulbricht a interzis publicarea³. „Novii mir”. Tvardovski binevoitor. Redactorii au rămas indiferenți față de Soljenițin, ca și scriitorii!

— Voiam să scriu despre lagăr, dar după povestirile dumneavoastră cred că nu e cazul⁴. Experiența mea se reduce în fond la patru ani (patru ani de viață fără probleme)...

* * *

Dragă Alexandru Isaievici,

... Datoria scriitorului este tocmai prezentarea destinelor unor intelectuali, scriitori, poeți. Ei au în măsură incomparabil mai mare dreptul de a deveni eroi literari decît oricare altă „pătură” socială... Compararea destinelor intelectualității umane cu ale celei tehnice e inevitabilă aci: la „pierderi” e prea mare deosebirea. Vă sînt bine cunoscute tribulațiile domnului Ramzin⁵, care și-a permis să ia parte la o știută comedie încheiată cu *happy end*-ul unei decorări și al unei vedre de platină moralizatoare, turnate cu acest prilej în capul spectatrilor și auditorilor. E singurul exemplu de condamnare „groaznică” și „excesivă” dată unui reprezentant „liber gînditor” al lumii științei și tehnicii. Toți ceilalți au scăpat și mai ușor.

Cu poeții și scriitorii se discuta altfel. Mandelștam, Gumiliov, Pilniak, Babel (și alții, sute, ale căror nume nu figurează încă pe placa de marmoră de la Uniunea Scriitorilor, deși e clar că îi depășesc și numeric, și valoric pe cei căzuți în război) au fost lichidați dintr-o

Sub acest raport, Povestirile din Kolima, care timp de două decenii n-au cunoscut în URSS altă circulație decît aceea restrînsă pe care o asigurau samizdatul și tamizdatul, sînt exemplare și constituie un capitol aparte al literaturii ruse din secolul XX. Scrisorile către A. Soljenițin, din care dau cîteva extrase mai jos, datează din perioada 1962—1966, adică din ultimii ani ai dezghețului hrușciovian și primii ai „stagnării”, cînd autorul lui Ivan Denisovici abia ieșise din clandestinitate și ambii scriitori erau preocupați firesc, mai presus de orice, de dezvoltarea adevărului asupra lagărelor, „exterminarea omului cu ajutorul statului” fiind — Șalamov nu se îndoiește — „problema fundamentală și cea mai importantă a vremii noastre, a moralei noastre”.

lovitură. Deși orice cazan în flux simplu și orice navă cosmică valorează de milioane de ori mai puțin decît versurile lui Mandelștam.

Viața lui Pușkin, a lui Blok, a Marinei Tsvetaeva, a lui Lermontov, a lui Pasternak, a lui Mandelștam reprezintă incomparabil mai mult pentru oameni decît viața oricărui constructor de indiferent ce fel de navă cosmică. Poeții și scriitorii și-au cîștigat prin întreaga, prin tragica lor soartă dreptul de a fi prezentați ca eroi...

Atitudinea dumneavoastră față de niște „cronicari ai vieții cotidiene” de tipul unor Șelest și Aldan-Semionov⁶ nu mi se pare nici ea pe deplin întemeiată. Aici argumentul „adevărului” și „neadevărului” nu e suficient... N-au decît să discute alții despre „adevăr” și „neadevăr”, dar nu scriitorii. Scriitorul poate discuta despre neajutorare artistică, despre exploatarea mercantilă a temei, despre împănarea cu suferințele altuia, despre faptul că

Varlam ȘALAMOV

SCRISORI

către

A.

SOLJENIȚIN

nu lipsa de experiență personală îl împiedică pe un Aldan-Semionov, cu ficțiunile lui, să vorbească în numele celor care au stat în lagăre, ci lipsa de har...

Eu aș răspunde așa la chestiunea dumneavoastră: acestor mincinoși — Șelest, Aldan-Semionov, Serebrenkova — n-ar trebui să li se deschidă porțile literaturii. Ei sînt mincinoși tocmai pentru că n-au talent. Există o mie de adevăruri pe lume (și adevăruri-adevăr, și adevăruri-dreptate), dar există un singur adevăr al talentului. Așa cum există un singur gen de nemurire: arta.

[V. Șalamov; f. d.]

* * *

Dragă Alexandru Isaievici!

Cînd a apărut *Ivan Denisovici*, se putea presupune fiecă nuvela va fi un spărgător de gheață care va deschide adevărului calea spre societate, spre tineret, care va da gheața la o parte și alte nave, numeroase, vor intra în apa curățită, fie că publicarea lui *Ivan Denisovici* e numai punctul extrem al amplitudinii oscilației unui pendul, care va începe să revină îndărăt. Și în aceasta de-a doua, regretabilă eventualitate, va trebui să ne așteptăm la tulburile val al șmecherilor care vor să-și negocieze propriul singe (și mai cu seamă pe al altora, ceea ce e mult mai grav)...

Kolima concentraționară e un organism uriaș care ocupă a opta parte din Uniunea Sovietică. În cele mai rele timpuri, pe acest teritoriu se aflau pînă la opt-nouă sute de mii de deținuți...

În Kolima din acea vreme erau cîteva întreprinderi extractive mamut, care aveau mine de aur, de cositor, precum și puncte secrete de prelucrare a metalelor rare. La aur ziua de muncă era de paisprezece ore vara... Vara nu se dădea nici o zi liberă, iar „efectivul scriptic” al fiecărei brigăzi de abatajiști se reinnoia de cîteva ori în cursul unui sezon aurifer. Cu ciomagul, cu patul puștii, cu pumnul, cu foamea și gerul se scotea din abataje un deșeu uman, care era trimis în spital, „sub movilă”, în lagărele de invalizi. În locul celor terminați se aduceau

alții noi, de peste mare, noi contingente care nu cunoșteam nici un fel de limitări...

Faptul că în Kolima există aur se știa de trei sute de ani. Dar nimeni și niciodată nu a cunoscut să folosească munca deținuților în niște condiții atât de dure. Există o anumită limită, o frontieră morală în astfel de cazuri. Se vede că această frontieră poate fi trecută foarte ușor și că e posibil nu numai a se realiza planul cu deținuți, dar și a-i obliga să subscrie la împrumutul de stat (lucru care se făcea curent). Și nu numai la împrumut: s-a ventilat chiar ideea să fie puși să semneze apelul de la Stockholm.

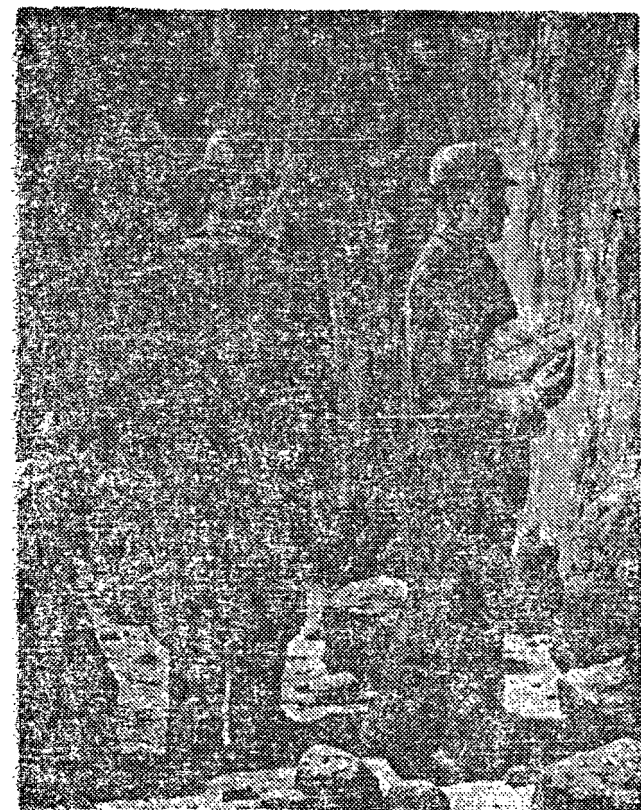
Un mai mare dispreț față de om, un mai mare dispreț față de muncă cu greu poate fi întâlnit aiurea...

Acum, câteva cuvinte despre generalul Gorbatoș...

Amintirile lui sînt tot ce am citit mai veridic și mai corect despre Kolima... El a stat la Maldeak două-trei săptămîni — cel mult o lună și jumătate — și a fost extirpat din abataj pentru totdeauna, ca o zgură umană. Și aceasta se întîmpla în 1939, cînd valul terorii era în scădere. Gorbatoș a ajuns în Kolima la spartul tirgului, și tot a rămas îngrozit și zguduit pe toată viața...

În fața conștiinței oricărui deținut care a lucrat — o zi sau un an — în Kolima, indiferent în cadrul cărei direcții, se pune cu necesitate o gravă chestiune de onoare. Poate fi glorificată munca fizică executată sub lovitură de ciomag? (Ciomag întru totul real, nu luat în sens figurat, sugerînd nu știu ce tip de constrîngere psihică). E posibil oare a se vorbi de delicia muncii forțate? Și nu e oare elogiarea unei asemenea muncii cea mai abominabilă înjosire a omului, limita extremă a degradării spirituale? Sub raport educativ, tot ce poate da lagărul e repulsia față de muncă...

Această importantă problemă Gorbatoș o rezolvă așa: „pînă poți, trage”. Mișcarea cinematografică de umbre cu bușteni pe umeri, prezentată de Gorbatoș ca model de muncă executată în lagăr de niște oameni morți pe jumătate, este cit se poate de expresivă. Acel „pînă poți, trage” este foarte departe de glorificarea muncii fizice



din lagăre, de eroismul muncii forțate, de adularea ciomagului.

Și eu, „pînă am putut, am tras”, dar această muncă eu o uram în fiecare clipă, cu toți porii trupului și cu toate fibrele sufletului. Sărutarea bitei lagărului reprezintă cea mai adîncă înjosire a omului.

Exact aceasta e problema care e pusă și rezolvată greșit în articolul lui Kareakin. E principala eroare a articolului. Eroare, din fericire. Dacă *Ivan Denisovici* ar prezenta munca forțată ca pe un act de eroism, nimeni nu i-ar mai întinde mina autorului nuvelei.

Aceasta e una din problemele capitale cînd e vorba de tema muncii în lagăr...

În toată perioada Solovetkului⁸ la munca forțată în lagăre se aplica o normă redusă (cu 40%, îmi amintesc perfect). „Reeducarea” însă, împreună cu tot ceea ce a devenit cunoscut sub numele de „*Belomorkanat*”⁹ au arătat că deținutul poate munci mai mult și mai bine decît omul liber dacă se stabilește o „scară a stomacului” — principiu constant observat în lagăre și verificat printr-o practică de mulți ani — și dacă se elaborează un sistem de calculare a zilei de lucru. Cea mai importantă e scara. Măsura vizează unele elemente esențiale, de adîncime ale sufletului omenesc, necunoscute la animal. Căi nu semnează la împrumutul de stat și nu-și pun amprenta copitelor sub apelul de la Stockholm.

„Reeducarea” a fost o etapă decisivă în opera de pervertire sufletească a oamenilor.

Cînd un nemernic e băgat în pușcărie fără motiv (lucru care se întîmpla destul de des pe vremea lui Stalin, fiindcă era înhățat oricine, și nemernicul nu reușea totdeauna să se eschiveze), el crede că numai el e nevinovat dintre toți ciți sînt în celulă, ceilalți fiind toți dușmani ai poporului etc. Aceasta îl deosebește pe nemernic de omul cinstit, care judecă așa în închisoare: dacă pe mine m-au închis fără să fiu vinovat, înseamnă că și cu vecinul meu s-a putut întîmpla exact același lucru. Diakov face parte din prima categorie, iar Gorbatoș din cea de a doua. Aceasta îl ciuda naivității generalului, care vede cauzele descompunerii în slaba împotrivire la tortură. Căci dacă toți ar fi rezistat, crede el, toți ar fi fost eliberați. Nu e așa; cei care au rezistat au murit și ei. Pe de altă parte, e greu de crezut că

rezistența la tortură constituie neapărat o dovadă a calităților spirituale ale lui Gorbatoș. Nici eu n-am semnat nimic din ce m-ar fi putut incrimina, dar n-am fost bătut la interogatorii. (În lagăr am fost bătut de nenumărate ori, dar la anchete, la ambele anchete am scăpat fără bătaie). Și nu știu cum aș fi rezistat dacă mi-ar fi înfipt niște ace sub unghii. Mi s-a întîmplat să înținesc în lagăr un om care în această chestiune profesa aceeași credință cu cea a lui Gorbatoș. Aceasta era fostul comandant al NKVD-ului din Nijni-Novgorod, acum condamnat. Spre deosebire de marea majoritate a anchetatorilor, a procurorilor, a activiștilor de partid, acest comandant nu-și ascundea ocupația lui din libertate. Dimpotrivă. Se băga în toate discuțiile pe această temă (l-am cunoscut într-o închisoare de tranzit, nu la mină) și-l auzeam vociferînd: „Deci tu ai semnat mărturii false, pe care le-am inventat noi, enkavediști. Dacă le-ai semnat, rezultă că ești dușman. Ai împins ancheta pe o pistă falsă, ai mințit puterea sovietică. Dacă n-ai fi fost dușman, trebuia să rabzi... N-aveai decît să rabzi, nu să acoperi de rușine puterea sovietică”. Îmi aduc aminte că l-am ascultat o vreme pe acest personaj, după care i-am spus: „Te ascult și nu știu ce să fac: să rid sau să-ți pocnesc una peste bot? Cred că mai corect ar fi să te pocnesc”.

Aceasta e singura mea observație critică la adresa memorialistului Gorbatoș.

Să revenim la memorialiștii din prima categorie... Acești autori — Diakov, Șelest și Aldan-Semionov — sînt toți trei niște netalentați. Operele lor sînt lipsite de har, și deci antiartistice. Și e cît se poate de trist, de stupid și chiar jignitor în anume sens ca, „din obligație de condei”, dumneavoastră și cu mine să fim nevoiți să citim aceste povestiri și să vedem în ce măsură corespund sau nu realității niște insanități din punct de vedere artistic. Să fie oare suficientă simpla rememorare a unor evenimente pentru ca publicul larg să ridice fără ezitare lucrarea respectivă pe pedestalul literaturii, al prozei artistice? E o întrebare foarte serioasă, cu implicații cum nu se poate mai grave. Chiar să nu-i pese nimănui că eu mi-am bătut capul încă din tinerețe să înțeleg materia și spiritul povestirii ca gen și am înțeles pare-se de ce plouă fără încetare în *Mademoiselle Fifi* a lui Maupassant, de ce nu se mai oprește ploaia aceea de Rouen, și să fie de ajuns să redactezi un poemelnic de infamii și altul de gesturi nobile, și fără să te doară capul nici de stil, nici de limbă, să dai buzna cu ele la tipar? Eu zic că poeziile și povestirile mele poartă pecetea unei anumite unități de stil și am ostenit mult și mi-a trebuit mult timp pînă să sint că în ele se dezvăluie propriul meu chip, propriul meu mod de a vedea lumea. Înseamnă că nu e nevoie să fii Cehov, Dostoievski, Tolstoi, Pușkin, nu e nevoie să te chinuie problema expresiei de vreme ce cititorul nu vrea nimic altceva decît pe diverși Aldan-Semionov, Diakov și Șelest.

De ce trebuie să ne pierdem vremea, dumneavoastră și cu mine, cu lectura acestor opere, cu aprecierea conținutului lor „evenimental”? Dacă cititorul acceptă asemenea lucrări, înseamnă că oamenii nu mai au nevoie de artă și literatură...

[V. Șalamov; f. d.]

★ ★

Dragă Alexandru Isaievici,

V-am citit romanul¹⁰. E o lucrare de maximă importanță, care ar putea constitui un titlu de mîndrie pentru oricare scriitor din lume. Vă transmit, deși cu înțîrziere, superlativele mele elogi. E admirabilă concepția ca atare, arhitectura sarcinii (dacă pot alia aceste cuvinte). A opera o secțiune geologică pe toată verticala societății sovietice, de la Stalin pînă la Spiridonov. O remarcă în treacăt: în prezentarea lui Stalin v-a scăpat trăsătura de caracter care îi era în cel mai înalt grad proprie. Stalin scria articolul *Amețeală de pe urma succeselor* în timp ce accelera colectivizarea, se proclama umanist în timp ce ucidea.

Eu nu împărtășesc opinia care susține eternitatea romanului, a genului românesc. Romanul e mort. Acesta e motivul insistenței pe care o depun scriitorii în a se justifica afirmînd că si-au luat materialul din realitate, păstrînd întocmai pînă și numele. Un cititor care a trăit Hiroșima, camerele de gazare de la Auschwitz și lagărele de concentrare receptează un subiect inventat ca pe o ofensă. În proza de astăzi și în cea a viitorului apropiat importantă e ieșirea din limitele și formele literaturii. Nu descriere a noilor manifestări ale vieții, ci crearea unor noi modalități de descriere. O proză în care nu există caractere, portrete, evoluție a caracterelor e posibilă. Viața e un document. (*Ancheta* lui Weiss e numai o tentativă, o probă, dar e în ea un simbreu de adevăr). Liubimov și Taganka. Totul trebuie să fie nu literatură, ci discurs continuu. Nu document, ci proză trăită ca document. De multe ori am vrut să vă expun fondul chestiunii și am ales momentul cînd vă aduc elogi pentru roman, pentru izbîndă într-un gen clasic, canonic, și de aceea inevitabil conservator. Experiența arată că cel mai mare succes de public îl au ideile banale, exprimate în forma cea mai primitivă. Nu am în vedere romanul dumneavoastră, dar în *Pavilionul canceroșilor* asemenea eroi și idei există (bolnavul care ciștește în salon *Ce îi ține pe oameni în viață*).

În acest roman foarte bine sînt Gherasimovici, Abramson, mai ales Gherasimovici. Foarte bine e Leova Rubin. Drama Leova-Inochenti e tratată cu multă finețe și grație. Zîmbetul lui Buddha e străin de roman. Chiar prin ton. Îndărățul glumei nu se vede singele vărsat. (Nu se glumește cu problemele noastre).

Spiridon e slab, mai ales raportat la tema turnătorilor și a informatorilor. Erau foarte mulți turnători dintre țărani. Portarul provenit din țărani este în mod obligatoriu informator și n-are cum fi altfel. Ca imagine simbolică a poporului aflat în suferință, această figură e nepotrivită. Mai slabe decît celelalte sînt portretele feminine. Vocea autorului e împrumutată la o mie de personaje: Nerjin, Sologodin, Rubin, Nadea, Abramson, Spiridonov, chiar Stalin într-o anumită, insesizabil de mică măsură.

Acest roman e o mărturie gravă și luminoasă a epocii,

un rechizitoriu convingător. Gîndul că toată această instituție și alte sute asemenea ei au putut apărea și munci intens numai pentru a descifra secretele nu știu cărei convorbiri telefonice¹¹, la cererea Marelui Tăietor de pline, cum i se spunea în Kolima...

Vă string mîna. Un omagiu sincer Nataliei Alexeievna.

Al dumneavoastră,

V. Șalamov.

[1966]

În românește de IOANICHIE OLTEANU

NOTE

¹ O zi din viața lui Ivan Denisovici (Novii mir, nr. 11, noiembrie 1962).

² Deținuți politici condamnați în baza articolului 58. din Codul penal, în vigoare pînă în 1959, articolul ale cărui 14 alineate enumerau toate formele posibile de subminare a securității statului sovietic.

³ Și, desigur, a României, unde cartea lui Soljenișin a apărut după trei decenii. O traducere făcută la timp, sau a circulat exclusiv în cercurile decizionale, cu regim de document secret.

⁴ Arhipelagul Gulag, la care Soljenișin lucra în acei ani, nu este „proză de lagăr” propriu-zisă, ci — așa cum neobișnuit e subintitlulă lucrarea — „o încercare de studiu artistic”.

⁵ Termotehnicianul Leonid Ramzin (1887—1948) a fost arestat și condamnat în 1930 în procesul așa numitului Partid industrial. Este creatorul unui cazan „în flux simplu” care îi poartă numele.

⁶ Pentru a atenua șocul produs de povestirea lui Soljenișin, cercurile oficiale au încurajat editarea unei literaturi de lagăr convenabile, în care realitățile erau mult edulcorate. G. Șelest, A. Aldan-Semionov (ca și G. Se-rebreakova și I. Diakov, de care va fi vorba mai jos) sînt cîțiva din autorii care s-au ilustrat prin scrieri de acest gen.

⁷ Document cerînd interzicerea folosirii armelor nucleare, adoptat în martie 1950 de Comitetul permanent al Congresului mondial al partizanilor păcii. Difuzat în toată lumea, ar fi recoltat — după presa vremii — 500 de milioane de semnături.

⁸ Insulă a micului arhipelag Solovki din Marea Albă, centru al rețelei de lagăre în primul deceniu de existență a URSS.

⁹ Denumirea curentă a canalului care leagă Baltica de Marea Albă, construit cu deținuți în prima jumătate a deceniului patru și considerat de Gorki drept o „școală de reeducare socialistă”.

¹⁰ E vorba de În primul cerc, roman citit, bineînțeles, în manuscris. Va fi editat la Paris (după doi ani) și la Moscova (după un sfert de veac).

¹¹ Acțiunea romanului se petrece într-un institut de cercetări al NKVD, unde tema de lucru a echipei de deținuți politici este punerea la punct a unei metode de identificare a delincventului potențial după timbrul voci înregistrate în cursul unei convorbiri telefonice.

(Urmare din pag. 18)

tendința dominantă a politicii internaționale: declinul comunităților tradiționale, progresul unei sensibilități morale bazate pe permisivitate și compasiune, prevalarea individualismului (atît spiritual, cît și economic) asupra eforturilor și sacrificiilor colective (îndeosebi militare), și a calculelor economice asupra marii politici — și toate acestea, probabil, vor continua în anii ce vin.

Ceea ce e îndoielnic e dacă acestea reprezintă o schimbare fundamentală în istoria lumii sau sfîrșitul unui ciclu în maniera lui Spengler (o referință pe care o folosesc tot atît de imperios cum face Fukuyama cu Hegel), cu componentele sale familiare privind rolul banului, dezvoltarea marilor orașe și a fărâdelegii asociate cu acestea, proliferarea superstițiilor și căutarea frenetică a distracțiilor evazioniste — legate în mod tradițional de declinul marilor civilizații.

În cazul din urmă, calea ar putea fi urmată, într-o bună zi, de noi Cezari și de noi profeți, într-o nouă epocă de eroism, austeritate și religie, și, posibil, de cuceriri și fanatism.

În cele din urmă, o convingere în complexitatea naturii umane și în ideea că dimensiunile fundamentale ale sufletului omenesc pot fi reprimate pe perioade întregi, dar nu eradicate pentru totdeauna, nă îndeamnă să înclin spre a două interpretare. Dar eu o întîmpin chiar cu mai puțin entuziasm decît cel cu care Fukuyama își construiește versiunea sa asupra sfîrșitului istoriei. Nu este momentul să pun balanța tocquevilliană între declinul nobleței individuale și cel al suferinței și nedreptății. Dar întotdeauna e momentul să ne amintim ceea ce ne-a învățat secolul nostru despre posibilitățile tehnologiei moderne aflate în serviciul înclinației perene a omului spre fanatism și cruzime. Poate va fi sau poate nu va fi un sfîrșit al istoriei. Dar vigilența nu trebuie niciodată să aibă un sfîrșit.

Sînt 12 ani de cînd Aleksandr Zinoviev a publicat eseul „De ce sîntem sclavi”. Pe atunci, războiul rece lua o nouă turnantă și nimeni — cel mai puțin pesimistul Zinoviev — n-ar fi putut prezice că aceasta avea să fie și ultima. În Afganistan bîntuia un război fierbinte, intervenția sovietică conferind o pregnantă actualitate cuvintelor din încheierea eseului: „Faptul că ne-am obișnuit să fim sclavi nu este totul. Dezastrul total este că aducem și altora propria noastră sclavie. O aducem sub stîndardul libertății. Și reușim.”

Sîntem astăzi într-un alt moment al istoriei. Întrezărim altceva. Noi înșine sîntem — alții. Oare? Schimbarea împrejurărilor, schimbarea la față a Estului, ne-a schimbat pe dinăuntru? Am ieșit din sistemul servituții voluntare? Am intrat măcar într-un alt sistem de servitute voluntară, mai bun? Ne-am eliberat? La asemenea întrebări, răspunsul dizidentului septuagenar de astăzi rămîne, pare-se, negativ. Dacă înțelegem bine punctul lui de vedere, A. A. Zinoviev consideră că procesele actuale nu afectează esența comunismului răsăritean; acesta poate supraviețui, adaptîndu-și sistemul economiei de piață și democrația parlamentară. Un punct de vedere paradoxal, contrariant, mai ales pentru cei ce n-au auzit de „forme fără fond”.

Eseul lui A. A. Zinoviev nu este menit să flateze opinia comună, potrivit căreia comunismul este o fatalitate exterioară. Interiorizarea conștientă, mergînd pînă la acceptarea conștientă sau inconștientă, este atunci ignorată. Servitutea, de altfel, se împacă foarte bine cu amnezia. Amnezia motivată nu numai prin tendința adaptării pasive la un mediu nociv, ci și printr-un tropism psihic. Cel puțin, așa crede Zinoviev. Și este salutară confruntarea cu un punct de vedere incomod, cum este acela al gînditorului rus, fie și numai pentru a cîntări mai atent cum stau lucrurile în noua situație istorică.

Sînt mai bine de patru veacuri de cînd Etienne de la Boétie scria celebrul său Discours sur la servitute volontaire. De atunci și pînă astăzi gîndirea care reflectă la propria ei condiție, ca și la gîndirea ființei purtătoare căreia îi este afiliată, nu a încetat să mediteze asupra servituții, tiraniei și libertății. Discursul lui A. A. Zinoviev ajunge în această zonă a gîndirii umaniste urmînd o cărare cu totul aparte. Mizantropia politică a lui Zinoviev este, cumva, excesivă; dar, cu leac sau fără leac, maladia servituții voluntare nu este invenția unui doctor imaginar.

S. V.

Țară de sclavi — spunea Lermontov despre Rusia. Sclavi, de sus și pînă jos toți sînt sclavi, spunea Cernișevski despre poporul rus. S-a schimbat ceva în Rusia de atunci? Da, s-a schimbat: o nouă formă de sclavie a înlocuit-o pe cea veche. Continuăm să rămînem sclavi. În ce constă situația noastră de sclavi și psihologia noastră de sclavi? Și de ce rămînem sclavi, orice s-ar întîmpla? Răspunsul la prima întrebare este evident: sîntem legați de locul de muncă și de locul unde trăim, sîntem îngrădiți în toate manifestările esențiale și în toate trebuințele vieții noastre, sîntem pedepsiți pentru cele mai mici încercări de a dobîndi, nu numai în fapt, dar chiar și în gînd, libertatea și independența.

Să răspunzi sincer și corect la cea de a doua întrebare este cu mult mai greu: se împotrivesc la aceasta chiar cauzele psihologice în virtutea cărora noi rămînem sclavi. Se cunosc două răspunsuri la cea de a doua întrebare. Primul este apologetic, cel de al doilea — critic. Primul este următorul. Bineînțeles, oamenii din societatea comunistă sînt și ei îngrădiți într-un fel în gîndurile și în faptele lor.

Dar aceste îngrădiri sînt raționale și sînt condiționate de interesele colectivelor de oameni, ca și de interesele societății în ansamblu. Fără aceste îngrădiri, societatea ar fi cîntropită de haos, de arbitrar, de degradare și destrămare.

Cel de al doilea răspuns (cel critic) este următorul: o anume parte din cetățenii societății au acaparat puterea asupra celorlalți și îi domină prin forță.

Amîndouă răspunsurile sînt adevărate. Dar fiecare dintre ele oglindește doar o latură a problemei, iar amîndouă la un loc nu redau adevărul întreg. Rămîne în umbră încă o parte a acestuia, poate partea cea mai importantă: noi acceptăm în mod voluntar sistemul servituții.

De aceea, problema „De ce sîntem sclavi?” este de fapt problema: „De ce preferăm să fim sclavi?”. În fiecare epocă

de la bun început. Ea este produsul unui proces istoric în care s-au confruntat și continuă să se confrunte două tendințe — una civilizatoare și alta comunistă (de viață comunitară). Prima tendință este dificilă ascensiune a unei mici părți a omenirii în sensul contrar celui în care se mișcă puhoiul uman, ascensiune învingînd împotrivirea mediului natural și social. A doua tendință este căderea masei copleșitoare a omenirii, mișcarea acesteia în sensul stihiei umane, pe linia minimei rezistențe. Prima tendință este împotrivirea față de a doua, este limitarea forțelor carbe ale celei de a doua, aspirația de a ridica nivelul de organizare socială a oamenilor. La baza ei stau munca, riscul personal, inițiativa și răspunderea personală pentru fapta comisă, autolimitarea impusă de conștiința etico-juridică,

și fără să elimine toate relele existente, a satisfăcut totuși într-o anume măsură marea ispită istorică a oamenilor de a trăi gregar, fără să depună o muncă grea, fără riscuri și fără vreo răspundere individuală pentru cele făcute, de a trăi fără griji, simplificîndu-și viața și avînd garanția satisfacerii nevoilor vitale indispensabile. Comunismul a dat curs acestei tentații numai într-o foarte mică măsură. Dar această măsură s-a dovedit suficientă pentru ca inițiativa și puterea să fie acaparate de oameni care preferă tocmai acest mod de viață, pentru ca oamenii să se acomodeze uimitor de repede cu această nouă orînduire, să se împace cu neajunsurile ei și să-i recunoască avantajele. Oamenii au capitulat în fața propriilor forțe obscure, necontrolate, au eliminat tensiunea la care îi obliga viața anterioară și au răsultat ușurați. Renunțarea la luptă, renunțarea la penibilă ascensiune pe brînci și la mișcarea împotriva curentului aduce la început o ușurare: căderea este resimțită mai întîi ca un zbor. Oamenii nu se gîndesc la ceea ce va fi mai tîrziu, cînd, după ușurarea inițială, vor apare toate atribuțiile obligatorii ale sclaviei — stăpînii, supraveghetorii, călăii. De obicei, cînd oamenii remarcă toate acestea, este prea tîrziu. Ei sînt acum la cheremul puterii lor proprii, dat fiind că poartă deja în ei înșiși toate atribuțiile sclaviei. Sclavia noastră este prețul liber-consimțit pe care îl plătim pentru ușurarea jalnică și efemeră a poverii tendinței civilizatorii.

Sclavia contemporană este interesantă și prin faptul că ea lărgeste imens (în comparație cu societatea anterioară) numărul acelor membri ai societății ce sînt investiți cu putere oficială asupra celorlalți, ea și prin faptul că acordă aproape fiecărui membru de rînd al societății un grăunte de putere reală asupra semenilor săi. Această societate mărește în proporții nemaipomenite masa puterii, ea investind cu putere milioane de membri de rînd. Societatea îi investește după aceeași legi generale de distribuie a bunurilor din această societate — fiecărui după situația lui socială. Îi investește totuși! Este o sclavie în care situația de sclav este compensată de posibilitatea fiecărui de a vedea în cei dimprejur ființînd sub puterea lui. În locul libertății, aici ți se oferă posibilitatea de a-i lipsi de libertate pe alții, adică ți se oferă complicitatea în a-i face sclavi pe ceilalți. Nu aspirația spre libertate, ci aspirația de a-i lipsi pe ceilalți de aspirația spre libertate — iată surogatul libertății oferit aici cetățenilor. Or, e mult mai ușor să optezi pentru acel surogat, decît să lupți împotriva sclaviei. Rezultatele surogatului de libertate devin imediat vizibile pentru toți, în timp ce rezultatele luptei pentru libertatea reală se conștientizează doar după trecerea multor generații și chiar atunci se conștientizează de către puțini.

Într-un cuvînt, ne convine să fim sclavi. Este mult mai ușor și mai simplu să fii sclav, decît să nu fii. Noi înșine ne constrîngem reciproc. Noi înșine, prin eforturi conjugate, ne facem pe noi înșine proprii noștri sclavi și devenim astfel sclavii altora. Aceasta este cauza primordială a sclaviei noastre, iar nu violența exterioară sau legile de organizare a societății. Noi capitulăm în fața legilor obiective și a violenței venite din afară pentru că preferăm noi înșine un mod de viață care ne face sclavi. Iată oroarea situației noastre. Poți lupta împotriva unor asupritori veniți din afară. Poți limita acțiunea unor forțe obiective ale naturii și ale societății: să lupți însă cu tine însuși și să izbîndești este deosebit de greu, chiar dacă ești zeu. Or, noi nu sîntem decît oameni.

Faptul că ne-am obișnuit să fim sclavi nu este totul. Dezastrul total este că aducem și altora propria noastră sclavie. O aducem sub stîndardul libertății. Și reușim! Ne rețezăm astfel orice speranță de eliberare. Cînd toți sînt sclavi, noțiunea de sclavie își pierde sensul.

(mai 1980)

Traducere din limba rusă:
PETRE SIRIN și SORIN VIERU

A. A. ZINOVIEV De ce sîntem SCLAVI

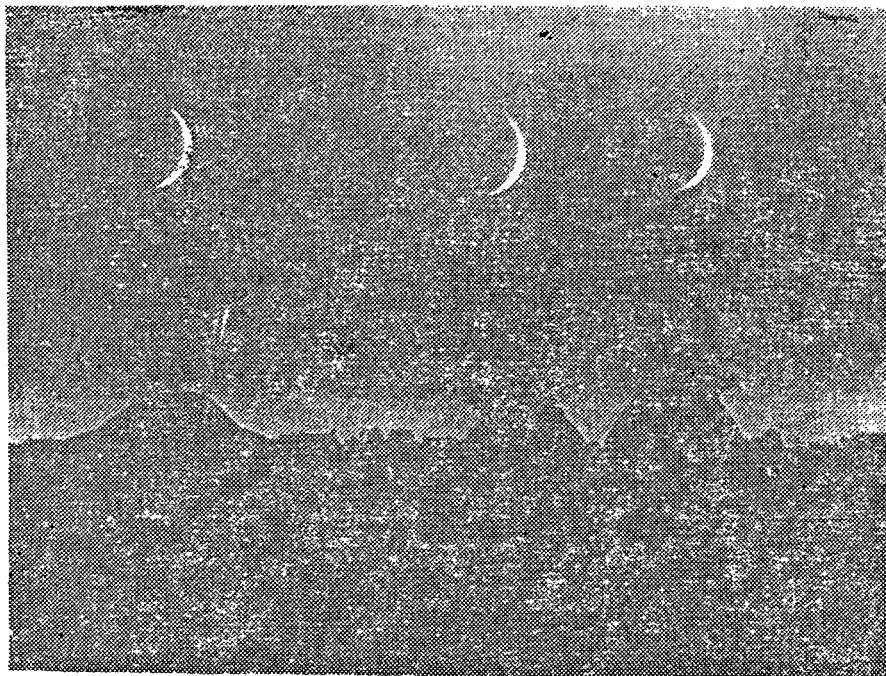
această problemă își are dezlegarea ei. Pentru sclavia noastră contemporană, comunistă, dezlegarea este în linii mari banală, intrucît comunismul nu e atît fatalitate, asuprire și minciună, cît corupție și ispitire. Comunismul nu este corupție și ispitire doar în lucrările teoreticilor, în propaganda și în lozinci, dar și în înfrînchipearea sa reală. În prezent — mai ales în înfrînchipearea sa reală.

Iată rădăcina răului! Atunci cînd apologetii comunismului afirmă că comunismul este mișcarea și năzuința milioanele de oameni în interesul milioanele de oameni, ei spun adevărul. Dar nu tot adevărul: ei tănuiesc faptul că baza și stimulul mișcării și aspirației sînt tocmai corupția și ispitirea. Prin însăși natura sa, comunismul aduce înainte de toate ușurare și eliberare. Dar tot datorită naturii sale, el aduce ulterior o viață tot mai grea și aduce înrobirea. El aduce cu sine un anume fel de eliberare, și numai pentru unii oameni, în timp ce pentru alți oameni el vine cu un nou gen de înrobire. Pe toate acestea, comunismul le aduce în așa fel încît oamenii vîd imediat eliberarea, și aceasta li se pare absolută, dar abia apoi sînt înrobirea, care de aici înainte li se pare și firească și de la sine înțeleasă.

Societatea în care trăim nu este dată

precum și celelalte valori ale civilizației. Orînduirea socială, generată de această tendință și afirmînd-o, a dat naștere binefacerilor actuale ale civilizației, dar și tarelor ei organice. Oamenii însă au asociat în imaginația lor această orînduire nu numai cu propriile ei neajunsuri, ci și cu tot răul pe care l-a adus și-l aduce cu ea tendința comunistă, răul combătut în primul rînd de către sistemul social izvorît din tendința civilizatoare. Pe mințile și pe inimile oamenilor a pus stăpînire convingerea că toate relele din lume au fost pricinuite chiar de acea orînduire socială în cadrul căreia au fost cîștigate binefacerile civilizației și că odată cu nimicirea acestei orînduiri vor dispărea toate fenomenele negative din viața socială contemporană. În această activitate anihilantă, nu creatoare, oamenii au văzut calea spre un viitor fericit.

Și iată, tendința comunistă a ieșit victorioasă pe o mare parte a planetei. S-au spulberat iluziile cu privire la răul general de pe pămînt. Au apărut tarele modului de viață comunist, tot atît de mari ca și tarele trecutului, iar din unele puncte de vedere încă mai mari. Urmasa? S-a micșorat oare forța de atracție a comunismului? Dimpotrivă, ea a crescut mult! De ce? Pentru că comunismul real, fără să aducă bunăstarea generală



(Urmare din pag. 11)

la Latești, cu domiciliu forțat, ca Ion Caraion, Constant Tonegaru, Teohar Mihaeș, Dimitrie Stelaru, Dumitru Țepeneag, Leonid Dimov, Andrei Ciurunga, ca să nu mai vorbim de alții, așa de bine cunoscuți pentru demnitățile lor: Mircea Vulcănescu, Nicolae Steinhardt... Monica Lovinescu, Virgil Ierunca... Tudor Vianu, David Prodan, refugiați în știință, refuzu compromisurile imbiate de Putere. Se putea deci și rezista. Și totuși prolecutiștii au preferat pactul și avantajele materiale, gloria împură a zilei libertății interioare și gloriei nevăzute.

Desigur că era greu să întorci spatele

cîntecelor de sirene ale Puterii, dar nimeni nu îți cerea, în schimb, exces de zel în elogiarea demnității a partidului, văzută ca o supremă înțelepciune, ca un panaceu al tuturor problemelor omenirii. O anume decență, o certă discreție, o vîdită detașare s-ar fi putut impune. Și, uneori, s-a impus, lumea apreciînd-o la dreapta sa valoare. Dar cei îndirjiți, demonizați parcă de emanațiile malefice ale mai marilor zilei, lingșîndu-i cu nerușinare, pretindeau tuturor o desăvîrșită supunere, un general elogiu al minciunii. Acești colegi de scris erau, de fapt, cei mai nemiloși în obtuzitatea lor politică. „Tu de ce nu scrii despre președintele României, dacă noi am scris?” „Nu ești și tu român,

nu îți iubești țara în care mai sînt, poate, greutăți, dar e a noastră și în viitor va fi mai bine...” „Nu partidul te-a făcut scriitor, nu el ți-a scos cărțile și ți-a dat un loc de muncă?” „Așa îți manifesti recunoștința acum?” Întrebări și somații pe care le adresa prolecutistul scriitorului ce dorea să salveze ce se mai poate salva (mult-puțin) din demnitățile obștei și a sa, de om. Cîte lupte și măcinări nebănuite de cei din afară se consumau în redacții! Măruntă victorii ale rezistenței cotidiene, ridicole față de cei care spuneau Nu! la Canal, sau în celele Gherlei și totuși pregătind și ele reinălțarea din cenușă. Oricum, după Brașovul din 1987, opțiunea ar fi trebuit să se facă mai ferm.

Era clar că nu se mai poate tolera minciuna și mizeria, că trebuie să fim alături de cei mai sărmani și mai chinuți. Că și noi eram reduși la sclavie și înfricoși, doar că lanțul nostru părea mai aurit.

Prolecutismul a însemnat, la noi, această demisie morală și căpătuală, alegerea părții trecătoare și terestre, nu a celei eroice și cerești, din ființa noastră. Și o țară întreagă a fost astfel scufundată în „bezna și în putregai”, obișnuia cu lășitatea și ambiguitatea comportamentului, iar o parte dintre noi au ajutat ca minciuna și iresponsabilitatea să se mențină.



Tudor VIANU

Alice Voinescu este o cunoscută și prețuită scriitoare și conferențiară publică. Mulți ani de zile, A.V. a fost profesoară de istoria literaturii la Conservatorul de Artă Dramatică din București și în această calitate a contribuit la formarea celor mai mulți dintre actorii astăzi în activitate pe scenele noastre.

Am avut deseori ocazia să vorbesc cu foștii ei elevi, deveniți elemente merituoză și reputeate ale mișcării noastre teatrale, și cu toții au fost de acord să recunoască temeinicia învățămîntului ei și buna ei influență asupra dezvoltării lor intelectuale și artistice.

Despre capacitatea profesională a A.V. m-am putut convinge de altfel și prin constatări personale, ca unul care am asistat de mai multe ori la conferințele sale publice, rămînînd totdeauna impresionat de înălțimea și originalitatea ideilor sale, ca și de marele farmec al expunerii sale.

Fiind coleg de specialitate cu A.V., sunt în măsură de a da referințe și asupra activității sale de scriitoare și cercetătoare. A.V. a făcut lungi și temeinice studii de filozofie și literatură, pe care le-a încununat cu teza de doctorat asupra filozofului Hermann Cohen și a Școlii din Marburg, care a făcut autoritate în materie și pe care am găsit-o de mai multe ori citată în bibliografia problemei. Foarte cunoscute sunt, de asemenea, lucrările pe care le-a consacrat poetului antic Eschil, filozofului din timpul Renașterii Montaigne, ca și culegerea de studii *Aspecte din teatrul contemporan*. [...]

A.V. n-a făcut parte din vechile partide politice, deoarece s-a consacrat totdeauna studiilor sale și catedrei, dar a avut preocupări sociale și a manifestat uneori atitudine cetățenească deosebit de curajoasă. Astfel, s-a comentat mult faptul că după asasinarea profesorului Iorga, A.V. a apărut la catedră și a vestejit cu energie acest act de terorism cerînd tineretului să se desolidarizeze de mișcarea huligană care-l corupsea și-l împingea spre crimă. N-au fost atunci, în plină epocă legionară, mulți profesori care au arătat acest curaj. De altfel, după cum o rețin tot din mărturiile elevilor ei, A.V. intervenea adeseori de la catedră, combătînd curentele nesănătoase răspindite pe atunci în tineret. Altădată, am fost eu însumi martorul unei scene caracteristice. Într-un tramvai din București, era prin 1940 sau 1941, mai mulți tineri legionari au început să insulte pe călătorii pe care îi credeau evrei. Toți călătorii erau terorizați, dar o femeie modestă a luat atunci cuvîntul și a arătat tinerilor huligani urîtenia faptei lor. Publicul s-a solidarizat cu femeia care îndrăznise să vorbească și agresorii au descins la stația următoare. Mi-am spus atunci, din colțul meu, că această femeie-filozof își cinstește ideile.

Știu, de asemeni, că A.V. a luat parte la unele acțiuni de ridicare a condiției femeii. A fost într-o vreme profesoară la Școala de Asistență Socială și, completînd activitatea ei la catedră cu munca pe teren, a întreprins anchete sociale, a combătut prostituția și a lucrat în sensul orientării profesionale a tinerelor fete.

În ultimii ani am văzut-o mai rar pe A.V., dar, totalizînd informațiile și impresiile mele, culese într-un răs-timp de cel puțin un sfert de veac, pot declara în toată conștiința că mi-am format despre A.V. ideea că este o femeie foarte învățată, de mare capacitate profesională și un caracter înalt și curat, o personalitate de seamă în toate privințele.

(ss) Tudor Vianu, prof. universitar
8 decembrie 1953

D. PANAITESCU—PERPESSICIUS

Numele doamnei A.V. e strîns legat de istoria culturii noastre în ultimii douăzeci-treizeci de ani.

Nu numai prezența dsale activă în atîtea sectoare ale vieții noastre intelectuale dar și însușirile superioare, cărturărești și de elocuțiune, cite a manifestat, i-au conferit A.V. un prestigiu rareori atins de vreuna din personalitățile noastre feminine.

Profesoară de artă dramatică la Conservator, conferențiară la tribunele celor mai însemnate instituții de cultură, autoare de monografii științifice, pe cit de docte pe atît de fermecătoare și cronicară dramatică pe linia celor mai înalte tradiții ale genului, Dna A.V. a adus în oricare din manifestările spiritului său o strălucire fascinantă, venind în aceeași măsură de la adîncă pregătire profesională cit și de la grația expunerilor.

În ce măsură activitatea multiplă și diversă a Dnei A.V. a slujit societății românești în aceste ultime decenii ale culturii noastre, abia dacă mai e nevoie să fie amintit. Serile de discipoli ai cursurilor dsale și auditorii numeroaselor dsale conferințe stau mărturie imenselor servicii pe care această pedagogă și oratoare, deopotrivă de activă, le-a adus celor iubitori de învățatură, de gînduri frumoase și mai ales de o justă și subtilă inițiere în tainele dramaturgiei universale. În aceeași ordine se cuvine situată și puțin extinsă, însă nu mai puțin substanțială sa activitate de cronicară teatrală. Complement al catedrei, cronică teatrală a Dnei A.V.

REFERATE LA IEȘIREA DIN GULAG

Intervenții pentru eliberarea ALICE VOINESCU din domiciliu forțat (Tirgu Frumos, 1953)

a regenerat un gen discreditat și reluînd firul marilor cronicari teatrali: Eminescu, Caragiale, Delavrancea, a supus meditației autorilor și interpreților opiniile și judecățile unuia dintre cei mai avizați cunoscători ai fenomenului dramatic.

Paralel cu activitatea aceasta, atît de generoasă și de fecundă, și care a lăsat urme adînci în istoria învățămîntului nostru superior și în inimile și cugetele numeroșilor Dsale auditori, Dna A.V. mai este și autoarea unor monografii de o excepțională valoare, care au făcut și vor continua să facă deliciile amatorilor de cărți rare. Voi aminti numai trei din ele, pentru a sugera, fie și prin titluri, varietatea orizonturilor intelectuale ale autoarei: „Aspecte din teatrul contemporan” (cu studii consacrate lui Pirandello și B. Shaw), „Montaigne” și „Eschil”. Erudite și elegante în același timp, studiile acestea adîncesc o substanță peste care au trecut atîtea brăzdare ale intelectualității universale și aduc, nu odată, vederi originale, cum este, de pildă, aceea pe care o desprind din monografia „Eschil” și care poate fi socotită drept axa întregului studiu: „Dacă eroii epici înfruntau moartea, se luptau cu natura și chiar cu zeii puterii, eroul tragediei grecești se luptă cu Destinul însuși, fiindcă chemarea sa este să cucerească nu lumea, ci eliberarea conștiinței omenești”.

Ceea ce, mi se pare, exprimă summum-ul exegezei realiste.



Fotografie de Ion Lucian Murnu 1961

O personalitate atît de accentuată și de generoasă ca aceea a D-nei A.V. lipsește climatului intelectual al vremii noastre.

A o repune în toate drepturile și mai ales, în toate condițiile favorabile pentru ca din nou să împărtășească obștei avidă de lumină, binefacerile superioarei sale inteligențe, este, cred, un elementar act de justiție, conform într-un totu etice sociale a zilei de azi.

(ss) Prof. D. Panaitescu-Perpessicius
membru corespondent al Academiei
R.P.R., dec. 1953

Mihail JORA

Alice Voinescu este una din cele mai strălucite personalități feminine ale generației mele. O cunosc de aproape 40 de ani, cînd, întoarsă în țară, după ce-și luase doctoratul la Sorbona, milita ca fruntaș în mișcarea feministă dinaintea primului război mondial. Inteligența și cultura ei trebuiau s-o mîie spre o catedră universitară. Ideile ei înaintate, cit și faptul că femeile nu erau socotite, pe vremea aceea, apte de a ocupa funcțiuni universitare, au văduvit universitatea românească de acest excepțional element.

Devenind profesoară de estetică și de istoria literaturii dramatice la Conservatorul de Muzică și Artă Dramatică din București, A.V., timp de treizeci de ani, a cîstit acest așezămînt ca nici un alt profesor.

Cursurile ei, pe care veneau să le audieze profesori și studenți de la Universitate, erau modele de argumentare pedagogică, de expunere științifică și de ținută literară. Coleg al ei și apoi, mai tîrziu, director al Conservatorului, am putut să realizez pe deplin ce reprezenta această mare figură nobilă în colectivul instituției noastre pe care o slujea cu un devotament și o conștiințiozitate rară.

Grav bolnavă de inimă, venea regulat și punctual la cursuri, pe care le expunea cu un avînt atît de ti-

neresc și de optimist încît uimea pe studenți și studențe, care o ovaționau îndelung.

Ajuta cu slabele ei mijloace pe studenții lipsiți, se îngrijea de sănătatea lor, mergea la ei acasă aducîndu-le macar o vorbă bună, cînd nu putea altceva.

Această ființă excepțională, care n-a făcut nimănui rău, care a dat prin luminile ei imbold și dragoste pentru arta adevărată atîtor serii de tineri care sunt astăzi fala scenei românești, se găsește azi, la vîrsta de aproape 70 de ani, gonită, bolnavă, lipsită de mijloace, lipsită de ajutor medical, într-un sat răzleț din fundul Moldovei.

Din punct de vedere omenesc, este o cruzime, iar din punct de vedere obștesc este și mai grav: e o greșeală. Pentru că țara noastră nu-și poate oferi încă luxul de a se lipsi de oameni de cultură; de cîntec morală și de destoinicia științifică și artistică ale lui A.V.

(ss) M. Jora — 6 decembrie 1953

Camil PETRESCU

Am cunoscut-o prea puțin pe profesoara A.V., dar știu din marele răsunset al activității ei că a fost o puternică personalitate culturală și ar fi păcat ca acum cînd a ajuns la vîrsta de 70 de ani, greu bolnavă, să nu i se înlesnească posibilitatea de a-și îngriji sănătatea în cercul familiei ei. Știu că s-a ținut pe cit se poate seama de greutatea legată de o vîrstă înaintată și cazul A. V. mi se pare unul din acele care ar putea fi luat grabnic în considerație.

Victor EFTIMIU

A. V. a profesat decenii la catedra de istorie a literaturii dramatice, ridicînd nivelul intelectual al generațiilor de actori ce s-au perindat pe scenele noastre.

Toți elevii și elevele pe care le-a avut își aduc aminte cu o mare dragoste și recunoștință de sfaturile, îndrumările și învățămintele admirabilei profesoare, a cărei lipsă este adînc resimțită astăzi în învățămîntul artistic.

În afară de calitățile ei profesionale, A. V. era și este iubită pentru bunătatea ei, pentru trumuseștea caracterului, pentru lipsa oricărui interes personal.

(ss) Academician Victor Eftimiu

Florica MUZICESCU

Personalitatea atît de cunoscută și de prețuită a lui A. V. stă la loc de frunte între femeile care prin activitatea lor intelectuală cîntesc țara noastră. În lunga ei carieră didactică la Conservatorul de Muzică și Artă Dramatică din București, A. V., prin înalta ei cultură și prin însușirile alese de om, și-a cîștigat cea mai înaltă prețuire atît în rîndurile studenților, cit și ale colegilor.

(ss) Florica Muzicescu
Profesoară la Conservatorul „Ciprian Porumbescu”, București, Decembrie 1953

Milița PETRAȘCU

Pe A. V. o cunosc de un lung șir de ani. Mi-a făcut o puternică impresie cînd am cunoscut-o; m-am gîndit că ei i s-ar fi potrivit perfect ceea ce a spus Cenov despre unul din eroii săi: „El posedă talentul iubirii de oameni”.

A.V. radiază o căldură și o simpatie inteligentă pentru semenii ei, și mai departe, în meseria sa, știe să învîluie cele mai aride și mai inaccesibile subiecte într-o inspirată comprehensiune umană.

Rog ca A. V. să fie adusă în București și să fie pusă în condițiile pe care le cer vîrsta și sănătatea ei.

(ss) Milița Petrașcu
artistă sculptoare, 10 dec. 1953

Marioara VOICULESCU

În viața culturală a țării noastre, ALICE VOINESCU este una din cele mai luminoase figuri.

În învățămîntul nostru superior e cu siguranță mintea cea mai pregătită să îndrepte spre adevărata cultură pașii tinerilor elevi și eleve. A făcut totul cu un inegalabil devotament și cu un suflet dintre cele mai curate.

A. V. a fost săracă și a rămas săracă pînă în ziua de azi. A trăit totdeauna numai din salariul pe care-l primea în calitate de profesoară. Ființă extrem de modestă, nu și-a dorit niciodată onoruri sau recompense.

Acum mulți ani în urmă cînd i s-au oferit diferite „catedre” la unele din cele mai reputeate universități din Occident, a refuzat cu surîsul pe buze și fără urmă de regret, să-și părăsească țara.

Politică nu a făcut nicicînd și sub nici un regim. Nici nu s-ar fi priceput.

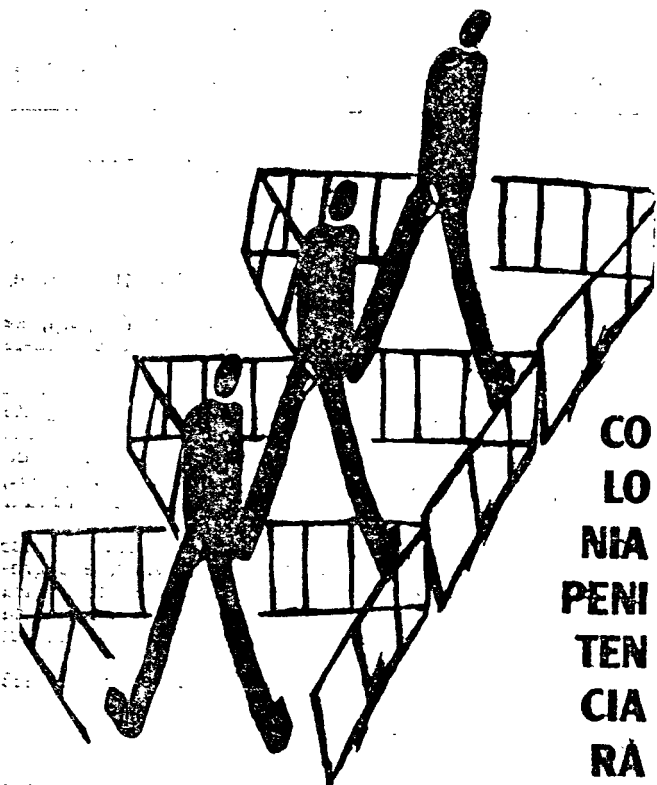
Singură pe lume, școala i-a fost căminul, iar mîile de elevi cărora le-a deschis ochii spre marile învățăminte ale lumii, au fost familia ei.

Ființă de o bunătate de neînchipuit, niciodată nu a fost străbătută de un gînd rău, sau de ideea de a judeca vreo ființă omenească.

(ss) Marioara Voiculescu
Artistă Emerită a Teatrului Național din București

Texte comunicate de Doamna Maria Ana Murnu
Din volumul *Scrieri către prietenii tineri*, în curs de apariție la Editura Dacia

RAZA DIN CATACOMBĂ



COLONIA
PENITENȚIARĂ

ȘTEFAN MELANCU: Părinte Liviu Brânzaș, sinteti unul dintre cei foarte mulți care au înfruntat închisorile comunismului. Am dori, pe scurt, să vă prezentați.

LIVIU BRÂNZAȘ: Sint originar din Bihor. Bunicul meu, Moise Brânzaș, a fost toată viața ciopotar în satul strămoșesc Șumugiu. Tatăl meu a fost brigadier silvic. Era un mare admirator al lui Iuliu Maniu și pentru acest fapt, în 1948, a fost arestat și a făcut închisoare la Gherla. Astfel, închisoarea a devenit o tradiție în familia noastră. În clasele primare am avut ca învățator pe poetul naționalist și creștin Vasile Bucur. Am urmat liceul „Samuil Vulcan” de la Beiuș, un liceu cu tradiție românească și creștină.

Ș.M.: Care a fost, de fapt, cauza arestării Dumneavoastră?

L.B.: Crescuți în spiritul școlii de la Beiuș, în mod firesc, în momentul când au venit comunistii la putere, un grup de tineri elevi și studenți, am format o organizație anticomunistă. Noi, personal, nu aveam nimic de apărut în sensul material. Eram fii de țărani sau muncitori. Apărăm, în primul rând, valorile spirituale ale neamului. Ne opuneam comunizării patriei noastre. Așa cum, la orice luptă, ostașii sunt chemați printr-un ordin numit de chemare, noi am primit ordin de la propria noastră conștiință și simțire românească și creștinească ca să intrăm în această luptă care se sfârșea cu închisoarea sau moartea. În acele vremuri, adevărata Românie era în închisori sau în munți. Locul unui român adevărat era acolo — era dovada că ai rămas român. Am fost arestat în data de 15 noiembrie 1951, într-un grup de douăzeci și patru de tineri, printre care citeva fete.

Ș.M.: Cum au suportat fetele rigorile detenției?

L.B.: M-a impresionat enorm atitudinea fetelor în fața suferinței. La prima vedere, ființa mai gingașă a unei fete nu ar fi aptă pentru luptă și suferință. Însă realitatea a dovedit contrariul. Acolo, în beciul Securității din Oradea, fetele noastre — Aurora Ile, Gabriela Sălăjan, Lenuța Popovici, Mărioara Popa și Felicia Mărăscu — au dat dovadă de o rezistență, și morală, și fizică, uimitoare. În aceeași epocă, mai erau acolo două fete, Zita Rencsik și Nora Cosma, care, de asemenea, au impresionat.

Era, în beciul Securității din Oradea, faimoasa și temută celulă numărul 7. Era un cub de beton în care se turna apă până la gleznă. Cine nu voia să recunoască ceea ce doreau ei era introdus acolo și nu era scos până nu ceda. Noi am fost arestați la începutul iernii și vă imaginați la ce tortură erau supuși tinerii noștri, și îndeosebi fetele.

Ș.M.: După perioada de anchetă de la Securitate, vi s-a pregătit un proces?

L.B.: Da. După un an și două luni de anchetă la Securitate, s-a făcut un proces, care a avut loc în zilele de 27-28 decembrie 1952. În acest proces, primii acuzați — respectiv, Tică Stanciu, Virgil Brânzaș (fratele meu), Adrian Mărăscu și eu — am fost condamnați la 25 de ani de muncă silnică. Ceilalți — respectiv Făt

Casian (care a murit la Gherla, în 1954), Nicolae Novac, Ioan Ardeleanu, Mihai Dan, Pavel Hireanu, Carol Lucaci, David Palcut, Traian Luscan, Teodor Pașcuțiu, Ionică Briscan, Doru Neagrau, V. Opreș, Aurel Brandaș, Komulus Negru, Teodor Padurar, Constantin Savulescu și fetele nominalizate anterior — au fost condamnați între 3 și 10 ani închisoare.

Ș.M.: Cum a arătat, de fapt, acest proces?

L.B.: ...A fost un simulacru de proces... totul a fost o mascaradă. Singurul lucru demn de reținut a fost curajul cu care au întâmpinat tinerii și această probă, și mai ales zimbetul cu care au primit pașaportul pentru iad.

Ș.M.: După proces ați devenit, în mod oficial, deținut politic. Ce a însemnat pentru dumneavoastră condamnarea primită?

L.B.: În momentul în care un deținut este depozat de hainele sale civile (care au devenit, între timp, zdrențe) și este echipat cu zeghea vârgată, se îmbracă, de fapt, în „camașa morții”, vorba lui Tudor Vladimirescu. Deși deținuții politici au fost condamnați la diferite termene, de fapt toți au fost condamnați la moarte. Prin condițiile de exterminare la care am fost supuși, acesta ar fi fost deznodământul. Numai conjunctura internațională nu le-a permis comuniștilor să ne lichideze pe toți. Apoi, izolarea totală față de lumea exterioară și familie era o altă formă de condamnare la moarte. Pierduți în bezna închisorilor, după ani și ani, pentru familiile noastre eram morți. De la data procesului, unde au fost prezenți părinții, timp de doisprezece ani ei nu au mai știut nimic de noi.

Ș.M.: Cu ce închisoare ați început, Părinte Liviu Brânzaș?

L.B.: Cu închisoarea din Oradea. După proces am fost duși la penitenciar și ne-au introdus în ultima celulă, pe secție. În prezența altor oameni arestați pentru credința lor românească, noi am înțeles să ne continuăm lupta. Această luptă se manifesta în primul rând prin cîntec. La secție celulele nu aveau uși pline, ci numai gratii, încît zecile de celule puteau auzi cîntecele noastre, începînd cu *Deșteaptă-te române* și alte cîntece românești de mare rezonanță. Părințele din satul nostru, Silviu Sălăjan, cînd trecea prin dreptul celulei noastre, venea la gratii și, cu lacrimi în ochi, ne spunea: „Vă rog nu mai cîntați, că vă împușcă!” Într-adevăr, „glonțul” politrucului a și pornit curînd împotriva noastră, pentru că ne-a luat pe noi, cei patru cu 25 de ani muncă silnică, și ne-a izolat pe celular, la etajul trei, unde nu era nimeni. Acolo am stat pe rogojina subțire, care ne despărțea de betonul rece ca gheața, căci altă sursă de căldură decît cea a corpurilor noastre, epuizate de infometare, nu a existat. Tot acest tratament dur de la Oradea va fi aplicat, în iarna următoare, evadaților de la Căvnic și el este descris în *Inchisoarea noastră cea de toate zilele*, a lui Ion Ioanid. După *Jurnalul fericirii* al lui N. Steinhardt, cartea lui Ion Ioanid o consider cea mai bună din cite s-au scris despre închisorile comuniste.

Ș.M.: După Oradea, ce închisoare a urmat?

L.B.: La sfîrșitul lui februarie '53, am ajuns la Jilava. Curînd am fost grupați într-un loc și duși la mina de plumb de la Căvnic.

Ș.M.: Cît ați stat la Căvnic?

L.B.: Din '53 pînă în '54. Era acolo domnul Ioan Pupeza, tatăl actorului Vasile Pupeza din București. Acest om cu suflet extraordinar a fost ca un părinte pentru noi, cei tineri. În aceeași categorie de oameni rari, care s-au manifestat cu iubire paternă față de noi, s-a înscris cu prisosință și domnul Alecu Popescu-Vrancea, autorul unui faimos cîntec, *Ștefan Vodă al Moldovei*. În primele nopți cînd am intrat în mină, acest om în vîrstă, girbovit de ani și de suferință, voia să realizeze norma mea de rulat minereu de plumb, și vă imaginați ce greu este plumbul! Într-o lume egoistă și fără vocația sacrificiului, asemenea gesturi nobile sînt necunoscute. La fel, mi-au fost ca niște părinți, la Căvnic, Gheorghe Pleșa, Cristian Petrescu, Petre Cernătescu, Victor Popa și alții.

Ș.M.: Care era timpul de lucru în mina de la Căvnic?

L.B.: Lucram 12 ore, dublu față de minerii civili, în schimb de zi și în schimb de noapte. Intram pe galerii în fum de dinamită, căci nu era practic timp să se evacueze gazele, așa că veșnic ieșeam din mină intoxicat. În aceste condiții a avut loc marea evadare de la Căvnic. Imediat au început represaliile: bătăi, percheziții la ieșirea din mină, instrucție de tip militar după douăsprezece ore de muncă epuizantă. Cei care ieșeau din mină, după ce mîncau, erau adunați în curte și, sub comanda gardianului („fuga marș... culcați...)

drepti... fuga marș!”), erau umiliți și extenuați. Orice încercare de împotrivire se solda cu ducerea la corpul de gardă, de unde omul se întorcea mutilat de bătaie.

Ș.M.: Cine erau cei care băteau în acest mod bestial?

L.B.: Gardienii. Era unul numit Berbecul, altul Mi-reasa...

Ș.M.: Erau numele lor adevărate?

L.B.: Nu. Erau porecle date de noi. Eu, pur și simplu, am uitat numele celor răi, în schimb am reținut numele celor buni, căci au existat și gardieni buni. Omenia nu are uniformă.

Ș.M.: Ce ne mai puteți spune despre experiența de la Căvnic?

L.B.: Am să povestesc o întâmplare care este descrisă de Marin Preda în romanul *Cel mai iubit dintre pămînteni*. Marin Preda și-a luat informațiile despre mine de la pîmb din Maramureș de la poetul Ion Caraion. Adevărul despre scena descrisă în roman este cel pe care îl povestesc eu acum. După aproximativ două luni de represalii, în lagăr s-a luat hotărîrea (bineînțeles, în secret) ca să reținem să ne mai supunem umilițiilor. A venit cineva la mine și m-a întrebat dacă sînt dispus să particip la această acțiune. Am răspuns afirmativ. S-a fixat o anumită dată. Bineînțeles, tot secretă, ca turnătorii să nu prevină comandamentul lagărului. În ziua respectivă am fost noaptea în mină și, după ieșirea la suprafață, am fost adunați vreo două sute de deținuți la poartă și supuși aceluiași tratament umilitor: „culcați... drepti... fuga marș!” De data aceasta, însă, nimeni nu s-a culcat la ordinul dat de gardian. Acesta a rămas foarte contrariat și, în același timp, dezorientat. În clipa aceea, am avut ghinionul să apară comandantul cu producția, Fiat Șaramet, un găgău și la propriu și la figurat, care a fost cea mai bestială figură de la Căvnic. S-a urcat pe treptele biroului politrucului, și-a pus mîinile la spate și-a urlat la noi: „Bandaților, culcați-vă!” Acum a început lupta noastră sufletească. Cei mai timorați s-au culcat imediat, alții încercau să amîne, dar, la insistențele și amenințările lui Tămîie (așa i se spunea lui Șaramet), rînd pe rînd, oamenii s-au culcat. Cei pe care îi aveam în cercul meu vizual, toți, se culcaseră. Am făcut un raționament rapid: mi-am dat cuvîntul de onoare, deci trebuie să-l respect! Fusesem crescut în cultul onoarei la liceul de la Beiuș. M-am hotărît, deci, să nu mă culc, cu orice risc. Însă, pentru că el mereu întreba: „Voi nu vă culcați?”, îmi dădeam seama că în spatele meu există cîțiva „domni bandiți” care nu voiau să execute ordinul și preferau să rămînă „bandiți” pînă la capăt. În sfîrșit, cînd Tămîie s-a hotărît să curme situația, a spus: „Tovarășe sergent, pe ceilalți du-i la instrucție! Iar voi, marș la carceră!” Și așa, din spatele meu — eram nerăbdător să văd cine sînt cei care au rezistat, căci nu îndrăznisem să întorc capul, de teamă să nu fiu considerat instigator — a apărut poetul Ion Caraion, slab, palid, cu gîtul întins înainte (o clipă am rămas mirat de puterea lui de curaj), apoi a urmat Liviu Ciaca din Cluj (Căvnicul, cum i se spunea în închisoare), după el, Adrian Mărăscu, prietenul meu din copilărie (m-am bucurat cînd l-am văzut) și apoi... nimeni. Ne-am îndreptat toți patru spre carceră, urmați de Tămîie, care spumega de furie că a îndrăznit cineva să nu i se supună. În carceră (pe care Ion Ioanid o descrie ca fiind pentru maximum două persoane), cu ajutorul loviturilor de cîzme și de pumni ale lui Tămîie, am încăput toți patru. Eram emoționați, pentru că atitudinea noastră putea atrage represalii maxime. Ne așteptam să fim puși în lanțuri și să fim trimiși la o închisoare disciplinară din țară. Bineînțeles, după bătaia de rigoare de la corpul de gardă, care ne putea mutila pentru toată viața.

Ș.M.: S-a întîmplat acest lucru?

L.B.: Spre fericirea noastră, nu. În aparență, gestul nostru nu a avut nici o consecință directă asupra noastră, dar, cu siguranță, în dosarul de la politruc caracterizarea de „fanatic și periculos”, primită la Oradea, s-a accentuat cu o notă în plus.

(Continuare în numărul viitor)

A consemnat ȘTEFAN MELANCU

GULAGUL ROMÂNESC

BACU, Dumitru, Pitești. La Buchenwald se murea mai ușor, Ed. Daco-România, Madrid, 1963; Ed. Cuvîntul Românesc, Hamilton-Ontario, 1963 și 1989; Ed. Atlantis, București, 1991

BANUȘ, Max, Cei care m-au ucis, Ed. Tinerama, București, 1991

BOLDUR-LĂTESCU, Gheorghe, Genocidul comunist în România, Ed. Albatros, București, 1991

CARANDINO, N., Nopti albe și zile negre, Ed. Eminescu, București, 1992

CHERTIȚIE, Ioan, Confesiunile unui gardian, Ed. Gutinul, Baia Mare, 1992

CIUCEANU, Radu, Intrarea în tunel, Ed. Meridiane, București, 1991

CONSTANTE, Lena, L'évasion silencieuse, Ed. La Découverte, Paris, 1990

DIMITRIU, Paul, Exerciții de memorie, Ed. Fundației Culturale Române, 1992

DIMITRESCU, G., Demascarea, Ed. autorului, München, 1978

GAVRILESCU, Vasile, Raiul nemernicilor, Ed. Eminescu, București, 1991

Ghibu, Onisifor, Ziar de lagăr, Ed. Albatros, București, 1991

GOMA, Paul, Gherla, Ed. Humanitas, București, 1990

Patimile după Pitești, Ed. Cartea Românească, București, 1990

Ostinato, Ed. Univers, București, 1991

IOANID, Ion, Inchisoarea noastră cea de toate zilele, Ed. Albatros, București, 1991

IONIȚOIU, Cicerone, Morminte fără cruce

IERUNCA, Virgil, Fenomenul Pitești, Ed. Limite, Paris, 1981; Ed. Humanitas, București, 1990

MĂRGINEANU, Nicolae, Amfiteatre și închisori, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991

MIHADAȘ Teohar, Pe muntele Ebal, Ed. Clusium, Cluj-Napoca, 1990

MIRCESCU, Dumitru, Transhimeria, Ed. Eminescu, București, 1991

MOLDOVAN, Ștefan, Patimile după Siberia, Ed. Phoenix, București, 1991

NANDRIȘ-CUDLA, Anița, 20 de ani în Siberia. Destin bucovinean, Ed. Humanitas, București, 1991

NOICA, Constantin, Rugăți-vă pentru fratele Alexandru, Ed. Humanitas, București, 1991

ORLEA, Oana, Ia-ți boarfele și mișcă!, Ed. Cartea Românească, București, 1991

PETRIȘOR, Marcel, Fortul 13, Ed. Meridiane, București, 1991

SIUPIUR, Elena, Siberia dus-întors 73 ruble, Ed. Anima, București, 1991

SIRBU, I. D., Adio, Europa (în curs de apariție)

STANCA, Horia, Așa a fost să fie, Ed. Dacia, Cluj-Napoca (în curs de apariție)

STEINHARDT, N. Jurnalul fericirii, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991

ȘERBULESCU, Andrei, Monarhia de drept dialectic, Ed. Humanitas, București, 1991

„MEMORIALUL DURERII”: film produs de Direcția Film-Teatru a Televiziunii Române; realizator: Lucia Hosu-Longin; redactor: Doina Teodoru

Un turnător: PAUL CARAVIA

Textul ne-a fost adus la redacție de către o doamnă care, deși a ținut să-și păstreze anonimatul, ne-a rugat în numele dreptății postume, să-l publicăm. Dumitru Alexandru (1929—1991), poet și prozator, este autorul romanului Mahalaua lunaticilor (1976). (Red.)

Din tot M.A.I.ul, cei mai de temut sint securiștii — anchetaori, iar dintre aceștia din urmă, cel mai rău e anchetaorul, a cărui statură rar trece de un metru cincizeci. Pe unul ca acesta, pe stradă, de cele mai multe ori nici nu-l vezi și dacă mergi îngîndurat și grăbit, îl poți atinge și trînti pe trotuar, din neabăgare de seamă, cu pieptul și trece iromos peste el. Dar dacă ajungi pe mîna lui, în anchetă, atunci, poet, păzeai! Statură ta, falnică, e pentru el cea mai gravă ofensă și tot veninul lui, de om handicapat de înălțime, o să-ți verse pe carnea și pe oasele tale. În mintea lui, dacă nu tu, atunci negreșit un altul ca tine i-a sedus nevasta sau i-a suflat femeia rîvnită și asta nu se iartă și nu se uită ușor. Și cînd mai vede piticul că și în fața lui, în anchetă, chiar și cînd stai ghemuit într-un colț, pe un scaun, tot tu ești mai răsărit decît el, furia lui crește pînă la scosul din minți și la închipuirea că lupți sau ai luptat, sau doar ai cîrît împotriva regimului, se mai adaugă și crima de neiertat că ești mai înalt și mai bine clădit decît el. Nu spun, ferit-a sfîntul, că ar fi mai blind cu un arestat de aceeași statură cu el, dar pe tine te toacă mărunt, te demolează cu sete și abia cînd te vede zăcînd leșinat, pe podea, la picioarele lui, se simte și el om întreg. O zi o bucurie și asta? Nu știu. Întreabă-l pe el, dacă, doamne-fereste, vei fi arestat.

Dar a sosit timpul să-l amintesc și pe „turnător”, insul acesta blajin și săritor la nevoie, care, aflîndu-ți secretele, îți deschide larg poarta temniței.

Pe turnătorul meu, Paul Caravia, l-am cunoscut în toamna lui cincizeci și șase, în timpul Revoluției Maghiare. Era portar la Institutul de studii geologice, de pe șoseaua Pantelimon, unde lucram și eu pe atunci. Ceva mai scund decît mine și slab, cu ochelari și mustață pe oală, vorbind vrute și nevrute întruna făcea impresia unui palavragiu get-beget. Știa cele mai noi și veninoase bancuri la adresa regimului și le spunea oricui sta să-l asculte. Ca mulți alții, am căscat și eu gura la el.

Nici pînă în clipa de față nu știu cum de-a ajuns el să-mi spună că a făcut patru ani de filozofie și șapte ani de închisoare. Mi-a povestit, pe încetul, chinurile cumplite pe care le-a îndurat pe timpul anchetelor, continuate, după cum spunea el, pe toată durata detenției. Instruit și abil, știa să-și pună suferința în valoare. Oricum, mă cutremuram ascultîndu-l și aveam certitudinea că am cunoscut pe unul dintre martirii neamului nostru, atît de greu încercat. Ca în fața unui Crist, m-am aplecat și, plin de evlavie, i-am pipăit, cu minile mele, ținătoarele sparte și maxilarul zdrobit. Credeam tot ce-mi spune și aveam motive să cred.

Că într-adevăr suferise, mi-a confirmat trei ani mai tîrziu, în închisoarea Uranus, Ion Dumitrescu, de față fiind în celulă și scriitorul și traducătorul Aurel Covaci, numai că, Paul Caravia nu-mi spusese pînă la capăt povestea. Atît Ion Dumitrescu, cit și Paul Caravia au fost legionari și au făcut la Canal împreună cinci ani de închisoare. După spusele lui Ion Dumitrescu, a fost ciuca bății. Paznicii Canalului, fiind colțos, îl loveau cu bocancii în burtă și în gură, îl băteau cu bitele pînă cînd leșina și, ca pe o cîrpă, îl aruncau în batjocură pe gardul de sîrmă ghimpată al Lagărului. Pînă la acest punct, Paul Caravia a fost martirul în care crezusem.

După desființarea Canalului, Paul Caravia a fost transferat la închisoarea din Pitești, unde a intrat în banda de bătași condusă de studentul Turcanu. Martirul de ieri s-a adaptat repede noii lui situații și, în scurt timp, a devenit unul dintre cei mai zeloși. Noaptea, după stingere, spre deliciul comandantului închisorii și sub privirile incurajatoare ale securiștilor — temniceri, aduceau, cu forța, la ei în celulă sau baracă (nu-mi amintesc exact amănuntul) cite un deținut, pe care, în timp ce unul din bandiți cînta asurzitor la acordeon, ceilalți îl băteau demential, cu pumnii și cu bitele, cerîndu-i să-și denunțe prietenii rămași în afara închisorii. Făceau lucrul acesta în fiecare noapte și era distracția lor. Cel bătut era dus, după caz, fie la infirmeria închisorii, fie la morgă direct. Dar dacă-și reverea în simțuri în celulă sau baracă în care fusese bătut, atunci, bietul om era silit să-și bea urina și să-și mănince fecalele.

În toamna lui cincizeci și șase, în timpul Revoluției Maghiare, în anumite cercuri restrînse, trecutul lui Paul Caravia era cunoscut pînă în cele mai mici amănunte, dar nu ajunsese și la urechile mele. Pe de altă parte, puținii oameni care scăpau din închisoare erau ca și muți. Deschideau gura numai în fața celor apropiați, din familie, dar și atunci făceau lucrul acesta cu teamă. Așadar, Paul Caravia continua să pară unul dintre ne-nămurații martiri.

Știind că a suferit de pe urma regimului, nu am fost prea mirat că Paul Caravia înjură în gura mare partidul. Las-o mai domol — l-am sfătuit eu — fii mai prudent și pune-ți lacăt la gură că se fac arestări. „De unde știi?” m-a întrebat el, speriat. Un prieten de-al meu, Aurel Moldovanu, student la filozofie și el, a fost de curînd arestat. „Vai de oasele lui!” l-a căinat Caravia și mi-a cerut amănunte. Puțin cîte puțin, în zilele și săptămînile care au urmat i-am spus tot ce știam. Și a fost ca și cum, atît pentru mine, cit și pentru prietenii mei Mirel Corbască și Nicolai Bogdan, aș fi semnat mandatul de arestare.

DUMITRU ALEXANDRU

Revista Revistelor

MEMORIA

revista gîndirii arestate

Editată de Uniunea Scriitorilor, cu un colegiu de redacție și o ținută grațică dintre cele mai valoroase, revista Memoria s-a propus de la bun început redarea „memoriei acestui neam”, cu convingerea că — așa cum ține să precizeze editorialul numărului 1/1990, semnat de Banu Rădulescu, redactorul șef al publicației — memoria „este junaamentul pe care ne eaificăm prezentul și ne prospectăm viitorul”. Recuperarea sinelui unui popor supus demenței și ororii totalitariste și, în acest fel, relevarea adevărului asupra ultimei jumătăți de secol din istoria noastră, iată o misiune pe care Memoria și-o asumă într-un mod exemplar. O misiune cit se poate de dificilă și incomodă pentru unele cercuri ale puterii actuale (să ne amintim agresarea lui Banu Rădulescu, îndiferența cinică față de unele cereri ale Asociației Fostilor Deținuți Politici, alături de diversele obstrucționări în apariția revistei), însă cu atît mai importantă și de aamurat.

Cele trei numere apărute pînă în acest moment sînt adevărate documente care, nu ne îndoim, vor servi cu de curînd la scrierea corectă a istoriei noastre de după 1940. Marea temă a revistei o constituie universul concentraționar totalitarist. Accentul cade pe spațiul românesc, cu trimiteri însă și către vecinii noștri intru suferință. Subdiviziunile temei centrale (Geografia detenției, Biografii încarcerate, Literatura de după sîrma ghimpată, Istoria furată, Memoria, a doua existență, Cartea românească în exil, Memoria lumii, „Catalogul” celor uciși...) țin să contureze acest teritoriu al suferinței și al speranței.

Ne oprim, pe scurt, asupra cîorva dintre punctele de referință ce alcătuiesc sumarul revistei. În numărul 1: Ștefan Augustin Doinaș, Intelectualul în anchetă (o rememorare a anchetei de „tip comunist”), Banu Rădulescu, Preambul la „Dosarul Pitești” („cea mai oribilă crimă închipuită vreodată de mintea omenească” — ș.a.), articolul biografic al lui Dumitru Gh. Popescu referitor la Nichifor Crainic, studiul lui Paul Cernovodeanu despre Basarabia jurată, portretul spiritual jăcut de Sorin Dumitrescu lui George Apostu (din care redăm începutul: „George Apostu este cel mai mare sculptor care a lucrat în România, pe cînd era răstignită, ca mci o altă țară, de arbitrarul doctrinei marxist-leniniste”), fragmentul din romanul Adio Europa al lui I. D. Sirbu — „prima operă epică de anvergură a literaturii noastre care traiează vios, fără menajamente, cu un sarcasm nemicior anti de dictatură comunistă...” (am citat din nota lui Cornel Kegan). Din numărul 2 reținem: Ion Vianu, Între resentiment și uitare (în aceeași pledoarie a recuperării adevărului),

memoriile lui Ernest Bernea (cu accent pe perioada legionară), Nora S.anca, Jilava '52, Bucur Stănescu, Zurgălăii Aiudului (rememorări ale spațiului concentraționar românesc), Ștefan J. Fay, Mircea Vulcănescu în poezie, măr-turia lui Alexandru Todea despre Moartea lui George Brătianu (încarcerat la Sighet și stins din viață în condiții inumane). În același număr, Banu Rădulescu își continuă preambulul la „Dosarul Pitești” și Paul Cernovodeanu studiul despre Basarabia. Tot aici, de reținut: Emil Cioran, Nae Ionescu și drama luciatății (articol din 1937, în marginea farnecului existenței lui Nae Ionescu), Adrian Marino (cu un fragment dintr-un text autobiografic scris în 1987, în străinătate), itaniile lui Mircea Vulcănescu (care ne propun o sensibilitate poetică mai puțin cunoscută nouă), Alexandru I. Soljenitin, Despre eșecul comunismului (o radiografe a totalitarismului sovietic și a umarilor acestuia).

Numărul 3 al revistei se impune, în primul rînd, printr-o contribuție cu valoare testamentară: Petre Tușea, Gînduri... Varia. Redăm aici două dintre aceste gînduri: „Cei care stau sub fluviul evenimentelor, sau ie din orgoliu, fie din incapacitatea de adaptare. Dar de multe ori adaptarea la împrejurări se cheamă conformism și conformistul se deosebește de ploșnița doar prin aceea că ea n-are ariune...”; „...MEMORIA mi place. Am în ea încrederea pe care o am în... propria memorie. Aici mi poate înlesni ier-tarea lui X sau Y care, cîndva, m-a schingiuit sau schilodit, viciodată însă uitarea lui. NICIODATA.” Din același număr remarcăm: Anton Dumitriu, Risul — o altă contribuție cu valoare testamentară (rememorarea detenției de la Caransebeș, cu sublinierea elementului absurd care insoțește atrocitatea și suferința), Grigore Dumitrescu Camera 4 Spital Pitești (un fragment din cartea publicată de autor în străinătate, în 1978), poeziile din închisoare ale lui Radu Gyr, Dr. Ion Jovin, Mărturia mea, medicul lui Iuliu Maniu, dosarul Femei în temnițele comuniste, Ionel Jianu, Fructele libertății (cu referire la arta plastică românească din diaspora), Văclav Havel, În numele copiilor (pledînd pentru o protejare a copiilor față de „crizele morale” ale... parinților).

Paginile ce alcătuiesc cele trei numere din Memoria (să sperăm că vor apare și altele, cu sprijinul Uniunii Scriitorilor, dar și al altor instituții) merită citite integral, constituind, aături de Memorialul durerii (serialul tv. al d-nei Lucia Hossu-Longin), măr-turia unui trecut de suferință și întineric ce trebuie, la modul imperativ, cunoscut de noi toți.

Ș.M.

Ilustrația numărului:

Magritte

ÎN NUMĂRUL VIITOR:

- CONSTANTIN TACOU despre MIRCEA ELIADE și E. M. CIORAN
- Estuar
- ȘTEFAN AUG. DOINAȘ
- Dosar:
- Cazul ARGHEZI
- SANDA TOMESCU BACIU traducere din poezi norvegieni contemporani.

Manuscrisele nepublicate nu se înapoiază.

Revista APOSTROF vă invită să vă abonați; abona-mente se fac la toate oficiile poștale din țară și la redacție.

ISSN 1220-3122



APOSTROF

REDACȚIA:

MARTA PETREU

(redactor șef)

ȘTEFAN BORBÉLY

VIRGIL LEON

ȘTEFAN MELANCU

OCTAVIAN SOVIANY

ANA CORNEA

(secretariat)

Consultant tehnic:

HORVATH SANDOR

Correspondent

în S.U.A.:

FLORIN

V. VLĂDESCU

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

ADRESA REDACȚIEI:

3400 Cluj

Bulevardul

Kroilor, nr. 2

Tel. și telefax:

95/116973

ADMINISTRAȚIA:

București, Calea Victo-

riei nr. 133—135, tel.

50 74 96.

Tiparul executat la

Imprimeria

„ARDEALUL” Cluj

(Urmare din pag. 9)

- nographe... 1769; Le paysan pervers... 1776; Les Gynographes... 1777; ... le Dédale français, 1781; L'andrographe... 1782; L'An Deux-mille, 1790
SERVIER, Jean, Histoire de l'utopie, Paris, 1967, L'Utopie, 1979
SKINNER, B. F., Walden Two, 1948
SWIFT, Jonathan, Gulliver's Travels, 1726
TILICH, Paul, Die politische Bedeutung der Utopie im Leben der Völker, Berlin, 1951
TROUSSON, Raymond, Voyage aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique, Bruxelles, 1979
USCATESCU, George, Utopia y plenitud historica, Madrid, 1963; Tempo di utopia, Pisa, 1967
Utopias and Utopian Thought, Boston, 1966
Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie, Suhrkamp, 1985
Utopies et voyage imaginaires, Villeneuve-d'Asq, 1978
VERNE, Jules, v. Cahiers de l'Herne, 25, 1974
VERSINS, Pierre, Encyclopédie de l'utopie, des voyages extraordinaires et de la science-fiction, Lausanne, 1972
VIANU, Tudor, Utopiile, în Introducere în știința culturii, curs. univ. [1930—1931]
VOLTAIRE, Candide, ou l'Optimisme, 1759
WELLS, H. G., A Modern Utopia, 1905
WINTER, Michael, Compendium Utopiarum. Typologie und Bibliographie literarischer Utopien, Stuttgart, 1978
ZAMIATIN, Evgheni, Noi, 1920, prima ediție; engl., 1924, New York; Ed. Humanitas, București, 1991 (trad.)

APOSTROF

revistă a uniunii scriitorilor

APARE
LUNAR

TOATE
SĂPTĂMĂNILE

