Irina CIOBOTARU

Universitatea "Ştefan cel Mare" din Suceava, Facultatea de Litere şi Ştiinţe ale Comunicării
"Ştefan cel Mare" University from Suceava, Faculty of Letters and Communication Sciences

Nicolae Steinhardt – o evoluţie spirituală marcată de repere superioare (II): Emil Cioran

Nicolae Steinhardt – an Evolution Marked by High Spiritual Landmarks: Emil Cioran

Nicolae Steinhardt (1912-1989) is a notorious name of Romanian culture, having a remarkable posthumous recognition. The source of this recognition is an exceptional biographical and literary evolution which, immediately after the fall of communism, was recovered and was understood by his posterity as an ethic landmark. N. Steinhardt's biographic and spiritual evolution is definitely marked by the paradox of a dynamic position regarding the intellectuals of his generation. The young conservatory Jewish N. Steinhardt writes against the enthusiastic group of "Criterion", and also against the socialists from "Şantier". The political evolution in Romania after the World War II conducts to N. Steinhardt's incarceration in a "mystic and legionary" group, and to his baptism in exceptional conditions. The young conservatory, who wrote biting parodies against the intellectuals from "Criterion", is determined by post-war history to become their close and honest friend, as a response to their similar admittance of the errors manifested in their youth.

Keywords: Nicolae Steinhardt, Emil Cioran, antimodernist, generation, anti-Semitism, parody, freedom of consciousness, baptism, Diaspora

Institution's address: Str. Universităţii nr. 13, 720 229, Suceava, România,
tel: +40 230 520 081, fax: +40 0230 520 080

Personal e-mail: *ciobotaruirina@yahoo.com*

Patos creştin şi un alt fel de patos

Emil Cioran este spiritul care îl influenţează pe Nicolae Steinhardt prin puterea „contra-exemplului". Refuzând să accepte participarea religiei la rezolvarea problemelor legate de moarte sau destin, fiul preotului din Răşinarii Sibiului provoacă frecvent irascibilitatea monahului Nicolae. Însă stilul lui Emil Cioran, parodiat în 1934, va fi admirat fără rezerve în anii postbelici, iar schimbul de scrisori, atent urmărit de Securitate, va confirma complementaritatea spirituală a celor doi.

„Dacă generaţia s-a dezvoltat în exces, Cioran a fost un exces în excesul acesteia..."[1], afirmă Dan C. Mihăilescu. Poziţia lui Emil Cioran în structura generaţiei sale este una specială, emblemă a numeroaselor paradoxuri culturale şi istorice conştientizate hiper-lucid şi exprimate hiper-acid[2]. Debutul editorial al lui Emil Cioran are loc în 1934, prin volumul eseistic *Pe culmile disperării*, un exces în sine, de gândire şi de expresie. Volumul este premiat în acelaşi an (Premiul Comisiei pentru premierea scriitorilor tineri needitaţi, comisie coordonată, la acea vreme, de Mircea Eliade), primit ca o revelaţie şi ca o confirmare a stării de spirit descrise de Mircea Vulcănescu în studiul său, „Generaţie", publicat în *Criterion*, nr. 3-4, 15 noiembrie-1 decembrie 1934, pp. 3-6. Tânărul şi energicul eseist defineşte, de exemplu, boala ca „a trăi vrând nevrând pe culmi. Dar culmile nu indică neapărat înălţimi, ci şi prăpăstii, adâncimi. A trăi în culmile disperării este a atinge cele mai groaznice abisuri. Nu există decât culmi abisale. Şi numai în asemenea prăbuşiri atingi culmile"[3]. Un „joc secund" barbian, al paradoxurilor poziţionării eului în fiinţă şi a fiinţei în lume. Conştienţa ascuţită relevă un eu autentic, o structură interioară care îşi

„portretizează" extremele şi oscilaţiile fără a face apel la citat, ci devenind sursă de citat. „A fi plin de tine însuţi, nu în sens de orgoliu, ci de bogăţie, a fi chinuit de o infinitate internă şi de o tensiune extremă înseamnă a trăi cu atâta intensitate încât simţi cum mori din cauza vieţii"[4].

Emil Cioran se naşte în generaţia potrivită. Este generaţia entuziasmului şi a manifestărilor diametral opuse, divergente şi „dezechilibrate". Lipsit de refugii, el instigă „disperat" la energie şi vitalitate o societate pe care o vede nativ condamnată la pasivitate, imună la misionarism, lipsită de simţ al tragicului. În 1934, nu doar eul este dus „pe culmile disperării", ci întreaga etnie. „Pentru Cioran - aşa cum afirmă Dan C. Mihăilescu - avid de experienţe definitive, România este cămaşa lui Nessus. O îmbracă furibund, cu voluptate exasperată..."[5]. Publicistica (eseurile şi pamfletele) lui Emil Cioran, inclusă sau neinclusă în cele cinci volume publicate înainte de plecarea sa în exil, este construită, de fapt, pe cele două coordonate exprimate de volumele *Pe culmile disperării* şi *Schimbarea la faţă a României*. Dan C. Mihăilescu numeşte aceste două coordonate „infernul eului şi infernul etniei", strigăte demonice şi blasfemii, psalmi întorşi, erezie, imprecaţie flagelatoare şi impuls apocaliptic. Istoria şi destinul românilor îl duc pe Emil Cioran „pe culmile disperării". „Nu este mare lucru a iubi România din instinct. Dar să o iubeşti după ce ai disperat total de destinul ei, îmi pare totul. Şi cine n-a disperat de destinul României niciodată acela n-a înţeles nimic din complexitatea acestei probleme şi acela nu va fi angajat nicicând profetic în destinul acestei ţări"[6], afirmă, cu o energie exaltată tânărul Emil Cioran.

Modul de raportare faţă de „problema" naţională reprezintă, în fond, primul punct din care provin diferenţele radicale între Emil Cioran şi Nicolae Steinhardt. Gândirea viitorului deţinut politic, creştinat în închisoare, care va asocia condiţia creştină cu cea de român, este marcată în anii interbelici de luciditate în faţa istoriei şi de scepticism firesc faţă de entuziasmul naţionalist. Mai mult, tânărul Steinhardt este un anti-democrat şi un anti-socialist convins, considerând că masa nu poate şi nu trebuie să decidă soarta politică şi istorică a unei naţiuni. „Democraţia - afirmă răspicat Nicu Steinhardt în 1937 - înseamnă suveranitatea nemărginită a masei. Iată pericolul, iată eroarea"[7]. Tot aici el subliniază: „Majoritatea numerică a indivizilor şi a voinţelor nu poate încălca interesele legitime şi privilegiile fiinţei omeneşti. Suveranitatea majorităţii nu poate nesocoti suveranitatea raţiunii şi a justiţiei"[8]. Într-o perioadă în care social-democraţia germană şi electrizantele discursuri ale liderului acesteia hrăneau şi direcţionau entuziasmul şi suportul maselor, juristul evreu Nicu Steinhardt nu ezită să avertizeze ferm asupra pericolelor alunecării spre ideologia de extremă-dreapta. La polul opus efervescenţei ideologice promovate de Emil Cioran, Nicu Steinhardt descrie masa în nuanţele propuse de un conservator francez, Gustave Le Bon, în *Psychologie des foules*[9]: „Masa e impulsivă, credulă, se lasă sugestionată, are inteligenţa redusă la nivelul cel mai de jos al componenţilor ei, e stăpânită nu de viaţa cerebrală, ci de cea medulară, de inconştient, şi reuşeşte să egalizeze la nivelul primitivului atât pe savant, cât şi prostimea. E exagerată, e simplistă, excesivă, servilă şi intolerantă, revoluţionară şi retrogradă, mobilă, nu raţionează, are o imaginaţie care atinge mitul, crede în cuvinte, independent de înţelesul lor, e prada sigură a unor indivizi care, prin însuşiri comune cu ale ei, în formele ei extreme, o pot stăpâni şi încânta"[10]. O astfel de viziune este tipică antimodernului definit de Antoine Compagnon şi ca sceptic faţă de adeziunea naţionalistă: „orice antimodern va rămâne un emigrat din interior sau un cosmopolit reticent, când vine vorba să se identifice cu sentimentul naţional"[11]. În opoziţie netă faţă de naţiunea „schimbată la faţă" propusă de Emil Cioran, Nicu Steinhardt rămâne un cosmopolit sceptic, un modern nemulţumit de modernitate.

În anii care vor urma convertirii, Nicolae Steinhardt îşi va asuma un discurs admirativ faţă de ceea ce este esenţialmente românesc, însă ar fi o eroare gravă asocierea acestuia cu naţionalismul. Se apropie, mai degrabă, de tonul propus de Constantin Noica în *Sentimentul românesc al fiinţei* (1978). Necesitatea integrării în comunitatea spirituală românească este o consecinţă a acceptării creştine a datului istoric şi nu se soldează cu negarea identităţii evreieşti. Mai mult, inclusiv prin elogiul unui spirit românesc ideal, asimilabil perioadei interbelice, Nicolae Steinhardt va potenţa pericolul falsului şi al impostorii impuse de regimul totalitar. „Fiinţa naţională nu poate fi rostită decât pe calea adevărului. Şi reciproc: adevărul se poate formula valabil şi substanţial numai în câmpul magnetic radiant al fiinţei naţionale. Nu putem iubi o fiinţă naţională sulemenită şi artificială. Dragostea nu se sperie de adevăr. Prin chiar faptul rostirii în limba ţării dovedim că-i suntem indisolubil legaţi, că ne *exprimăm prin şi întru ea*"[12]. Paradoxal, în anii postbelici, când congenerii săi exilaţi sunt siliţi să îşi renege trecutul naţionalist, Nicolae Steinhardt promovează iubirea fiinţei naţionale.

În repetate rânduri, în mărturisirile din anii '80,

Steinhardt va aprecia volumele cioraniene de dinaintea exilului, *Pe culmile disperării* (1934), *Cartea amăgirii* (1935), *Lacrimi şi sfinţi* (1935), *Schimbarea la faţă a României* (1936), *Amurgul gândurilor* (1937) ca expresie „vie", puternică şi originală a gândirii româneşti. „La Cioran forma e strălucitoare, inteligenţa e acută. Gândurile sunt exacerbate, cele ale vechiului scepticism şi vechiului ateism (nu agnosticism). Vie şi puternică şi originală, la el, cred că rămâne opera românească, din tinereţe. Restul e prelucrare şi superbă înveşmântare a unor vechi platitudini"[13]. Ceea ce observă, de fapt, este obsesia tematică a lui Emil Cioran, ancorarea acestuia în exprimarea paradoxurilor condiţiei umane prin raportare la moarte. Nicolae Steinhardt îi admiră mobilitatea stilistică ieşită din comun, capacitatea de absorbţie a potenţialului expresiv al limbii franceze, profunzimea înţelegerii raporturilor omului cu sinele, modul de raportare la istorie şi luciditatea cu care analizează istoria. În condiţia în care, în Occident, Emil Cioran era „silit" să se dezică de opera românească, monahul Nicolae apreciază (în mod just) tocmai o operă recunoscută inclusiv pentru ideile antisemite exprimate. Este un alt paradox implicat aici, caracteristic întregii evoluţii spirituale steinhardtiene: convertirea presupune redimensionarea întregii fiinţe, înţelegerea vieţii ca întreg destinal, un întreg contextualizat în două perioade istorice situate în opoziţie. Fără a renega poziţia culturală şi politică adoptată în anii '30, Nicolae Steinhardt ştie că deceniile totalitare impun recuperarea entuziastei atmosfere interbelice de libertate. Prietenia sinceră legată cu Dinu Noica sau cu Emil Cioran este o formă de a sfida capriciile istoriei, de a rămâne independent faţă de oscilaţiile atitudinale impuse de aceasta.

Poziţionarea în contradicţie faţă de opera „franceză" a lui Emil Cioran este, pentru Nicolae Steinhardt, nu un act de sfidare, ci unica atitudine sănătoasă intelectual, constructivă spiritual. El însuşi afirmă în *Primejdia mărturisirii* că a elogia sau a fi în acord permanent cu gândirea şi opera cuiva reprezintă semn de „spirit nătâng şi servil, de mentalitate slugarnică"[14]. Religios şi „trăirist", monahul de la Rohia contrazice frecvent atitudinea anti-religioasă a lui Emil Cioran, negativismul, pesimismul, fie acesta şi energetic. În convorbirile cu Ioan Pintea, în ultimii ani ai deceniului nouă, Nicolae Steinhardt afirmă despre filosoful stabilit la Paris, în Cartierul Latin, „Cioran!... Cioran e foarte mare anticreştin!"[15]. Mărturisirea monahului de la Rohia atinge punctul generator al celei mai severe contradicţii cu Emil Cioran: înţelegerea asupra lui Iisus Hristos. Este firesc ca un creştin autentic, consecvent, care a aflat fericirea în Hristos, să fie în total dezacord cu afirmaţiile anti-religioase ale lui Emil Cioran. În aceleaşi convorbiri, Nicolae Steinhardt afirmă că, aflat la Paris, în 1980, l-a rugat pe „şmecherul de Cioran"[16] („nu i-am cerut, nu aveam calitatea să o fac, dar l-am rugat...") să nu mai insulte imaginea lui Hristos. Însă Emil Cioran rămâne consecvent în gândirea şi expresia sa, deşi în scrisorile către Rohia adoptă un alt ton, deloc „cioranian": *„Paris, la 2 august 1981.* Dragul meu prieten, În foarte frumoasa dumneavoastră scrisoare acordaţi prea multă importanţă nimicurilor pe care le-am debitat ici-acolo despre creştinism şi, ceea ce e şi mai grav, despre Hristos. În realitate, şi dumneavoastră o ştiţi foarte bine, sunt un spirit religios, dacă religia presupune o conştiinţă fără dubiu a golului acestei lumi. Ce mai contează restul, din moment ce ştiu ce înseamnă a te ruga (şi, mai mult, neputinţa de a o face). Dar vă autorizez să o faceţi în locul meu. Fiţi indulgent cu această răbufnire de orgoliu, de fapt involuntară, dar cum mâine plec la Engadine, sunt sigur că mi-a fost insuflată din depărtare de însăşi stafia lui Nietzsche, care trebuie să mai bântuie pe acolo. *Crede în amiciţia mea vie.* EMC"[17].

Un alt factor generator de divergenţă rămâne, pentru Cioran şi Steinhardt, problematica sinuciderii: „Orice sinucidere e un eşec, o nepricepere, o carenţă, o neputinţă de a transfigura eşecul în poezie"[18] spune monahul, în vreme ce filosoful „cred[e] în mântuirea omenirii, în viitorul cianurii" (*Silogismele amărăciunii*) sfidând o lege fundamentală a creştinismului şi demontând însăşi înţelegerea termenului „mântuire".

Cauza posibilă a îndepărtării lui Emil Cioran (fiu de preot) de înţelegerea creştină asupra lumii ar fi moda occidentală, predispusă a aluneca spre budism, instabilă în credinţa religioasă[19]. Răspunzându-i lui Zaharia Sângeorzan, cel care îl provoacă la o raportare faţă de ilustrul său coleg de generaţie, Nicolae Steinhardt afirmă: „Mă obligaţi să polemizez cu un foarte mare scriitor, care desigur se exprimă nespus mai viguros, mai pitoresc, mai cuceritor decât mine [...]. Dar atracţia aceasta universală a Occidentului pentru budism şi celelalte mi se arată ciudată şi naivă. Să ai la dispoziţie creştinismul şi să tot umbli după altele?... îl credeam pe Emil Cioran mai imun faţă de modă... Iată că nu este!"[20]. „Moda" la care face referire Nicolae Steinhardt este descrisă de Paul Evdokimov ca formă de ateism: „Omul se plictiseşte în propria lui indigenţă, se uzează în griji până într-atât încât, după Jung, «complexele lui se aseamănă foarte mult demonilor». Acesta e pragul ispitelor, iar asceţii cunosc bine prăpăstiile «tristeţii

păcătoase», a cărei culminaţie este înfricoşătoarea «acedia», mâhnire sau deprimare extremă a spiritului deznădăjduit"[21].

Atitudinea polemică este, deci, firească şi constantă, cele două mari spirite aparţinând unor zone distincte de înţelegere a existenţei. Scrisorile trimise la Paris în anii '80 relevă o permanentă încercare, normală pentru un monah, de a modela moral-creştin gândirea lui Cioran, de a-i redimensiona luciditatea spre recunoaşterea evidenţei existenţei lui Hristos.

O sumă de puncte comune rezistă, însă, în cazul celor doi intelectuali. Imaginea asupra copilăriei româneşti îi apropie şi îi distanţează deopotrivă. Copilăria este paradis şi pentru Emil Cioran, şi pentru Nicolae Steinhardt, însă primul se rupe definitiv, iremediabil de copilărie, pe când cel de al doilea îşi poartă copilăria ca pe o premoniţie a destinului creştin de la maturitate. Nostalgia evidentă în evocarea copilăriei este cu atât mai dureroasă la Cioran cu cât luciditatea sa i-o prezintă mai iremediabil pierdută. „Copilăria mea a fost Paradisul"[22], iar plecarea, la zece ani, din Răşinari, la şcoală la Sibiu, aminteşte, prin durerea resimţită catastrofal, de *Amintirile* lui Creangă. „Era o catastrofă ... N-a mai fost nici un moment să nu fiu conştient că am părăsit Paradisul". După zeci de ani de locuit în Paris, Emil Cioran încă îi mai scria fratelui său la Sibiu: „La ce bun am părăsit Coasta Boacii? La ce bun am părăsit Paradisul?"[23]. Nicolae Steinhardt poartă în egală măsură imaginea copilăriei în sine, însă ca parte ce i-a anticipat evoluţia. Pomul de Crăciun al vecinilor din Bucureşti, clopotele bisericii din Pantelimon, impresiile produse de lecturile verişoarei sale, în parc, sau de spectacolele la care îl ducea mama (poreclită „Bunătate") sunt pietre din temelia fiinţei religioase de mai târziu. În monografia sa, George Ardeleanu arată că imaginea idealizată a copilăriei este un mijloc prin care este recuperată, din unghi creştin, o vârstă fundamentală. Idealizarea copilăriei trăite în deplina atmosferă a libertăţii interbelice reprezintă o formă de revigorare a memoriei acestei libertăţi, o punere în antiteză cu atmosfera postbelică.

Un alt prilej de apropiere şi disociere între Emil Cioran şi Nicolae Steinhardt este relaţia cu biblioteca. Emil Cioran a fost „un devorator de biblioteci", aşa cum mărturiseşte fratele său, în documentarul citat şi aşa cum afirmă el însuşi: „Eu am citit enorm, însă ca un fel de *dezertare*". Pentru eruditul Nicolae Steinhardt, lectura este *ispită*, tentaţie care se împacă prin resorturi profunde cu credinţa. Lectura vie este formă de manifestare a inteligenţei, deci a libertăţii, iar libertatea este condiţie esenţială a existenţei creştine. Şi Cioran, şi Steinhardt văd lectura ca formă de comunicare cu *alţii*. Însă diferenţe nu întârzie să apară. Pentru Cioran, lectura „e o fugă în cărţi... şi o sete... Să intru în viziunea altuia, în filosofia altuia, este un fel de a scăpa de sine"[24]. Pentru Steinhardt *alţii* sunt o cale către *sine*, un mijloc de înţelegere şi construire argumentativă a sinelui. Emil Cioran nu face niciodată apel la citat în eseurile sale, deşi a umplut numeroase caiete cu fişe de lectură şi extrase din volumele lecturate avid. Nicolae Steinhardt îşi fundamentează scrisul pe intertextualitate, *Jurnalul fericirii* fiind imaginea elocventă a înţelegerii sinelui prin „sinele" altora. Elocvente pentru modul cum priveşte lectura şi actul înţelegerii sunt titlurile volumelor publicate antum şi postum: *Între viaţă şi cărţi* (1976), *Critică la persoana întâi* (1983), *Prin alţii spre sine* (1988), *Monologul polifonic* (1991)[25].

Un la fel de interesant prilej de apropiere şi disociere este modul cum şi Emil Cioran, şi Nicolae Steinhardt se delimitează declarativ de începuturile literare. Exilul parizian impune primului o repetată renegare a ideilor exprimate între anii 1934 şi 1936. Interesantă, în acest sens, este dezbaterea propusă şi mediată de Alain Finkielkraut, transmisă la 18 noiembrie 1995 în cadrul emisiunii „Républiques" a postului de radio France Culture, cu prilejul căreia Gabriel Liiceanu şi Pierre-Yves Boissiau au polemizat tocmai asupra raportării lui Emil Cioran la volumele „româneşti"[26] şi la antisemitismul interbelic[27].

Gabriel Liiceanu crede că „Cioran s-a despărţit *pentru totdeauna* de tinereţea lui, de «nebunia» tinereţii lui" deoarece „un om care vorbeşte mereu despre această vârstă ca despre un *delir* înseamnă că şi-a luat *toate* distanţele faţă de ea. A înţeles foarte bine că a căzut într-o fundătură a istoriei şi şi-a recunoscut mereu eroarea care l-a însoţit în anii aceia"[28]. El porneşte de la mărturisirea lui Emil Cioran, din 1950: „În ce mă priveşte aveam să pierd până şi gustul de-a mă juca de-a frenezia, de-a convulsia, de-a nebunia. Extravaganţele mele de odinioară îmi păreau de neconceput; nu puteam nici măcar să-mi imaginez propriul trecut. Şi când îmi întorc privirea înapoi, el pare să-mi amintească anii *altcuiva*. Este un altul cel pe care îl reneg, tot ce înseamnă «eu» este acum aiurea, la o mie de leghe de cel care am fost"[29]. În 1990, în mărturisirea care prefaţează reeditarea de la Humanitas a *Schimbării la faţă a României*, Emil Cioran întăreşte renegarea scrierilor de tinereţe: „Am scris aceste divagaţii în 1935-1936, la 24 de ani, cu pasiune şi orgoliu. Din tot ce-am publicat în româneşte şi franţuzeşte, acest text este poate cel mai pasionat şi în acelaşi timp îmi este cel mai străin. Nu mă regăsesc în el, deşi îmi

pare evidentă prezenţa isteriei mele de atunci. Am crezut de datoria mea să suprim câteva pagini pretenţioase şi stupide"[30]. Este cât se poate de clară „depăşirea" eului de tinereţe, eu în care autorul matur nu se mai regăseşte (cel puţin la nivel declarativ).

P.-Y. Boissiau consideră că inclusiv o astfel de afirmaţie nu este suficientă pentru a demonstra renegarea trecutului, mai ales în cazul unui gânditor care „susţine un lucru şi contrariul său, cu condiţia ca ambele să fie bine spuse"[31]. Cert este faptul că, aşa cum reiese din scrisorile adresate lui Nicolae Steinhardt (deschise prin mereu aceeaşi formulă: „Dragul meu prieten" şi încheiate prin formulări precum „Crede în prietenia mea" sau „Cu nesfârşită prietenie"[32]), Emil Cioran a depăşit şi a regretat declarativ înclinaţiile antisemite din anii interbelici, la fel cum era firesc să îşi dea seama că entuziasmul participării masive la dirijarea istoriei nu a reprezentat decât o iluzie şi o utopie periculoasă.

Dacă este adevărat sau nu regretul lui Emil Cioran privind o parte din ideile exprimate în lucrările „româneşti" este o chestiune de permanentă dispută. Gânditorul dezrădăcinat, care, negându-şi dezrădăcinarea, îi conştientizează adâncimea, oferă el însuşi, cu generozitate, argumente ambelor abordări. „Pentru un sceptic, mai importantă decât orice angajare este dezertarea - observă Mircea A. Diaconu -. Aşa încât, nu putem să nu ne întrebăm: Să-l intereseze pe Cioran adevărul?"[33] Acelaşi critic literar demonstrează că întregul destin cioranian este condiţionat de raportarea permanentă la adevărul al cărui „semn tutelar" este „tentaţia anonimatului, ca fugă de istorie şi ca instrument al fericirii"[34]. De aici provine, probabil, admiraţia sinceră şi „invidia" recunoscută pentru alegerea lui Nicolae Steinhardt de a se retrage la mănăstire. Emil Cioran crede în puterea anonimatului de a genera autenticitatea. Însă prietenul său evreu, înrădăcinat în mod voit în ţara în care i-a fost dat a se naşte şi a fi educat (Nicolae Steinhardt a refuzat, de două ori, în 1977 şi în 1979, să rămână în exil; i s-a acordat viza pentru Belgia, respectiv pentru Franţa), avea să îl surprindă. Nicolae Steinhardt, deşi monah, începând cu vara lui 1980, continuă să scrie, să publice asiduu, să trimită sute de scrisori, în ţară şi în străinătate, să citească febril, să asculte Mozart, să viziteze expoziţii, să vizioneze filme. Şi aceasta fără să piardă vreo clipă contactul cu acel Adevăr revelat în detenţie, şi asumat prin convertirea la ortodoxie. În această simbioză de ascetism şi activism cultural se află, în esenţă, cheia originalităţii lui Nicolae Steinhardt, sursa particularităţii locului ocupat între intelectualii congeneri.

Nicolae Steinhardt înţelege credinţa ca sursă a clarificării tuturor problemelor de raportare a sinelui la istorie, cultură, dumnezeire şi viaţă cotidiană. De aceea îi şi recomandă lui Emil Cioran, în numeroasele scrisori, credinţa. Convertirea sa, în condiţii excepţionale, este o consecinţă a revelării faptului că modelul cristic al mântuirii îi oferă o clarificare deplină a dilemelor existenţiale. Steinhardt nu numai că rămâne consecvent în credinţa sa, dar merge până la capătul posibilităţilor sale de a conserva şi fortifica credinţa, dovadă fiind intrarea în viaţa monahală. Mai mult, el înţelege credinţa, în mod particular, ca formă activă de participare la destinul semenilor. De aici provine abordarea consecventă a libertăţii ca instrument tematic şi hermeneutic în numeroasele eseuri din anii '70 şi '80, cunoscută fiind atitudinea autorităţilor privind libertatea individuală de gândire şi de expresie. Scrisul literar devine formă de militantism pentru libertate, în context totalitar. Situaţia relevă o ironie destinală: tânărul Emil Cioran adoptase un ton militant în aceeaşi perioadă în care Nicu Steinhardt se retrăsese în rezervă sceptică faţă de istorie. În deceniile postbelice, primul se retrage în scepticism absolut şi fuge de istorie, regretându-şi entuziasmul juvenil; al doilea îşi părăseşte rezerva, se ancorează în destinul istoric al semenilor şi militează, şi din postura de monah, pentru libertatea şi pâinea aproapelui.

Cu toate că divergenţele fireşti între concepţiile despre dumnezeire şi om vor fi constante pe tot parcursul existenţei lor, corespondenţa permanentă între Rohia / Bucureşti şi Paris dezvăluie un adevărat „exerciţiu de admiraţie"[35]. Nicolae Steinhardt nu încetează a privi admirativ puterea stilistică a lui Emil Cioran, mobilitatea ideilor şi conexiunilor, capacitatea de a scutura şi trezi din amorţire spirituală un occident inert. Volumele publicate în România, al căror limbaj îl parodiase în 1934, sunt acum punct de reper şi admirabil exerciţiu de înţelegere românească a existenţei. Nicolae Steinhardt nu încetează a spera în „convertirea" eseistului „anti-creştin", iar scrisorile lui către Paris dezvăluie echilibrul unei poziţionări monahale: „Ce păcat pentru imensul talent şi pentru virtuţile dumneavoastră creştine să nu fie puse în slujba Mântuitorului [...]. Cred, sper, că ştiţi cât de mult vă respect, vă admir, vă iubesc, cât de adevărată este afecţiunea pe care v-o port cu atâta înflăcărare şi sinceritate. Hotărât lucru, sunteţi un om cinstit. Şi (îndrăznesc a spune) un prieten credincios. Mă emoţionează faptul că sunteţi un om de bună-credinţă. Păstrez - împotriva oricăror probabilităţi - speranţa că va veni ziua când vă veţi apropia de Hristos"[36].

În fond, rămâne de discutat dacă libertatea pe care, măgulitor şi chinuitor deopotrivă, şi-a asumat-o lucid Emil Cioran pentru a calomnia universul şi proclama deicidul nu este vecină cu libertatea pe care şi-a asumat-o responsabil şi programatic Nicolae Steinhardt pentru a atesta dumnezeirea prin refacerea permanentă a drumului lui Hristos.

Exerciţiul comparativ propus în prezentul studiu deschide calea spre o mai limpede poziţionare a lui Nicolae Steinhardt între membrii importanţi ai generaţiei sale. Analizate frecvent ca spirite convergente ale unei „generaţii" remarcabile, fiecare dintre marile nume interbelice are o evoluţie distinctă. Toate aceste evoluţii, profund şi decisiv condiţionate de „mersul" absurd al veacului, se particularizează prin cotituri dramatice. În cazul lui Nicolae Steinhardt propun în loc de concluzie, riscând patetismul, un rezumat al existenţei între borne spirituale superioare. Nicu Steinhardt asimilează, în anii interbelici, printr-un concurs de circumstanţe pe care le va considera parte din destinul său creştin, o sumă de valori conservatoare: preţuirea familiei, a proprietăţii şi a bunăstării, respectul faţă de lege şi constituţie, rezerva faţă de utopii şi manifestări reacţionare, înţelegerea libertăţii individuale ca o condiţie fundamentală a dezvoltării spirituale. Libertatea devine constantă tematică a scrisului său, dar şi liant al perioadelor vieţii sale. Poziţionându-se împotriva entuziasmului socialist, de stânga sau de dreapta, negând valoarea „spiritului" de masă, contestând capacitatea democraţiilor de a garanta libertatea individuală, promovând preluarea, la temelia modernităţii, a valorilor tradiţionale, Nicu Steinhardt este un „antimodern" şi un spirit care rezistă tocmai prin luciditatea faţă de slăbiciunile modernităţii. Deceniile postbelice îl vor surprinde în aceeaşi poziţie rezervată, „incapabil" să adere la valorile „omului nou". Se apropie de intelectualii generaţiei sale, participă la întruniri pe teme literare şi culturale prin care aceştia încercau să conserve, redimensionându-i valoarea, spiritul libertăţii interbelice. Ajunge în postura de a fi convocat ca martor al acuzării în procesul intentat acestor intelectuali. Este ultimul arestat, dintr-un lot „mistico-legionar" în care, pe baza agendei lui Constantin Noica, au fost adunate personalităţi ca Iacob Noica, Alexandru Paleologu, Marietta Sadova (Ion Caraion, Vladimir Streinu, Theodor Enescu sunt arestaţi în lotul „Pillat"). Se solidarizează, deci, cu una dintre vocile care au susţinut legionarismul, iar aceasta nu dintr-o „manie a persecuţiei", ci din dorinţa de a nu abdica de la valorile în care crede. Aceste valori vor căpăta o consistenţă şi o profunzime particulară odată cu botezul şi asumarea definitivă a credinţei creştine. Întregul parcurs existenţial este redimensionat. După închisoare, îi rămâne prieten fidel lui Constantin Noica, reface legăturile, pe cale epistolară, cu Emil Cioran şi cu intelectualitatea exilată. Nicolae Steinhardt are o perioadă firească de „tăcere", dar revine cu traduceri, redactează *Jurnalul fericirii* (1969-1971), începe o intensă activitate publicistică. Particularitatea destinului său bio- şi bibliografic vine din modul atipic în care a înţeles creştinismul, ca dinamică şi misiune, ca responsabilitate faţă de semeni şi faţă de sine. Literatura şi publicistica sa se nasc din prima responsabilitate enunţată. Viaţa şi mântuirea au ca sursă responsabilitatea faţă de sine.

Note:

1. Dan C. Mihăilescu, *op.cit.*, p. 16.
2. În 1990, în mansarda sa de la Paris, Emil Cioran îi spune lui Gabriel Liiceanu: „Am avut toată viaţa mea o pretenţie extraordinară: de a fi omul cel mai lucid pe care vreodată l-am cunoscut. Toată viaţa mea am avut sentimentul că toţi n-au priceput nimic, cu excepţia mea ... Nu e o formă de dispreţ ... Eu am avut şansa (sau neşansa, cum vreţi) de a nu mă înşela." (Gabriel Liiceanu, *Apocalipsa după Cioran. Documentar*, Paris, 1990)
3. Emil Cioran, *Pe culmile disperării*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993, p. 17.
4. *Ibidem*, p. 22.
5. Dan C. Mihăilescu, *op.cit.*, p. 19.
6. *Apud* Dan C. Mihăilescu, *op.cit.*, p. 20.
7. Nicolae Steinhardt, „Liberalism", în *RFR*, anul IV, nr. 9, 1 septembrie 1937, pp. 584-604; reluat în vol. *Eu însumi şi alţi câţiva*, ed.cit., pp. 250-272 şi în *Articole burgheze*, ed.cit., pp. 154-178.
8. *Ibidem*
9. Gustave le Bon, *Psychologie des foules* (1895), Édition Félix Alcan, 1905.
10. Nicolae Steinhardt, „Liberalism", ed. cit.
11. Antoine Compagnon, *op.cit.*, p. 28.
12. Zaharia Sângeorzan, *op.cit.*, p. 50.
13. *Ibidem*, p. 10.
14. Nicolae Steinhardt, *Primejdia mărturisirii*, ed. cit., p.46.
15. *Ibidem*, p. 137.
16. Zaharia Sângeorzan, *op.cit.*, p. 145.
17. „Cioran către Steinhardt. Trei scrisori inedite adresate de Cioran Monahului de la Rohia", în *Foaia românească*, 15 octombrie 2004, p. 12.
18. Zaharia Sângeorzan, *op.cit.*, p. 61.
19. Emil Cioran însuşi afirmă, în convorbirile cu Gabriel Liiceanu, că a început a studia budismul în 1936, în Germania, pentru a rezista magnetismului ideologic şi atitudinal al fascismului.
20. Zaharia Sângeorzan, *op.cit.*, p. 143.

21. Paul Evdokimov, *Vârstele vieţii spirituale. De la părinţii pustiei până în zilele noastre*, Humanitas, Bucureşti, 2006, p. 58.
22. Gabriel Liiceanu, *op.cit.*
23. *Ibidem*
24. *Ibidem*
25. Deşi publicat postum, volumul poartă titlul ales de autor.
26. „Itinerariile lui Cioran", în Emil Cioran, *Ţara mea. Mon pays*, Editura Humanitas, 1996, pp. 37-77.
27. În *Schimbarea la faţă a României* (1936), volum pe care autorul însuşi îl va numi, în 1950, „elucubraţia unui smintit" (v. *Ţara mea*, ed. cit., p. 21) şi pe care îl va cenzura odată cu republicarea, în 1991, la Editura Humanitas, apar pasaje interesante mai ales în contextul comparării cu un intelectual evreu: „Teoria raselor pare a se fi născut numai pentru a da expresie sentimentului de separaţie prăpăstioasă ce deosebeşte pe orice ne-evreu de un evreu. Un abis născut nu din antisemitism şi din nici un fel de concepţie, ci din antagonismul manifest sau secret ce caracterizează două fiinţe esenţial diferite. Evreul nu este *semenul*, deaproapele nostru, şi oricâtă intimitate ne-am lăsa cu el, o prăpastie ne separă, vrem sau nu vrem. Este ca şi cum ei ar descinde dintr-o altă specie de maimuţe decât noi, şi ar fi fost condamnaţi iniţial la o tragedie sterilă, la speranţe veşnic înşelate. *Omeneşte* nu ne putem apropia de ei, fiindcă *evreul* este întâi *evreu* şi apoi *om*. Fenomenul se petrece atât în conştiinţa lor, cât şi a noastră." ()
28. „Itinerariile lui Cioran", în ed. cit., pp. 62-63.
29. Emil Cioran, *Ţara mea*, ed. cit., p. 20.
30. *Idem*, *Schimbarea la faţă a României*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1990, p. 5.
31. „Itinerariile lui Cioran", în ed. cit., p. 66.
32. „Cioran către Steinhardt. Trei scrisori inedite adresate de Cioran Monahului de la Rohia", în *Foaia românească*, 15 octombrie 2004, p. 12.
33. Mircea A. Diaconu, *Cui i-e frică de Emil Cioran? Cioran străinul*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 2008, p. 12.
34. *Ibidem*, p. 23.
35. Adrian Mureşan, *op.cit.*, p. 67.
36. *Apud* Adrian Mureşan, *op.cit.*, p. 68.

Bibliography:

Acterian, Arşavir - *Amintiri despre Nicolae Steinhardt [Recollections about Nicolae Steinhardt]*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002.

Ardeleanu, George - *N. Steinhardt şi paradoxurile libertăţii. O perspectivă monografică [N. Steinhardt and the Paradoxes of Freedom. A Monographic Insight]*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2009, 531 pag.

Cioran, Emil - „Spre o altă morală sexuală" *["To a Different Moral of Sexuality"]*, în *Vremea*, anul VII, nr. 363, 11 nov. 1934, p. 3.

Cioran, Emil - *Pe culmile disperării [On the Edge of Desperation]*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993, 208 pag.

Cioran, Emil - *Ţara mea. Mon pays [My Country]*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1996, 218 pag.

Cioran, Emil - „Cioran către Steinhardt. Trei scrisori inedite adresate de Cioran Monahului de la Rohia" *["Cioran to Steinhardt. Three Unpublished Letters Sent by Cioran to the Monk of Rohia"]*, în *Foaia românească*, 15 octombrie 2004.

Compagnon, Antoine - *Antimodernii. De la Joseph de Maistre la Roland Barthes [The Antimoderns. From Joseph de Maistre to Roland Barthes]*, Editura Art, Bucureşti, 2009, 583 pag.

Diaconu, Mircea A. - *Cui i-e frică de Emil Cioran? Cioran străinul [Who's Affraid of Emil Cioran? Cioran the Stranger]*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 2008, 267 pag.

Evdokimov, Paul - *Vârstele vieţii spirituale. De la părinţii pustiei până în zilele noastre [Ages of the Spiritual Life. From Fathers of the Desert to Our Days]*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2006, 242 pag.

Pruteanu, George - „Steinhardt, demon jucăuş" *["Steinhardt, A Playful Demon"]*, în *Dilema*, nr. 163, 23 februarie 1996.

Sângeorzan, Zaharia - *Monahul de Rohia, N. Steinhardt răspunde la 365 de întrebări incomode [The Monk of Rohia, N. Steinhardt Answers to 365 Delicate Questions]*, Editura Revistei Literatorul, 1992.

Steinhardt, Nicolae - „Liberalism" *["Liberalism"]*, în *RFR*, anul IV, nr. 9, 1 septembrie 1937, pp. 584-604.

Steinhardt, Nicolae - *Geo Bogza, un poet al Efectelor, Exaltării, Grandiosului, Solemnităţii, Exuberanţei şi Patetismului [Geo Bogza, A Poet of Effects, Exaltation, Grandeur, Solemnity, Exuberance and Pathos]*, Editura Albatros, Bucureşti, 1982, 93 pag.

Steinhardt, Nicolae - *Escale în timp şi spaţiu [Stopovers in Time and Space]*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1987, 401 pag.

Steinhardt, Nicolae - *Prin alţii spre sine. Eseuri vechi şi noi [Through Others to Self. Essays, Old and New]*, Bucureşti, Editura Eminescu, „Biblioteca Eminescu", Bucureşti, 1988, 295 pag.

Steinhardt, Nicolae - *În genul... tinerilor [In the Manner of... Youths]*, ediţie anastatică, Editura Pan, Bucureşti, 1993; *În genul lui Cioran, Noica, Eliade.../ In the Manner of Cioran, Noica, Eliade*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1996; *În genul... tinerilor/ In the Manner of... Youth*, Editura Polirom, Iaşi, 2008.

Steinhardt, Nicolae - *Cartea împărtăşirii [The Book of Confession]*, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1995, 154 pag.

Steinhardt, Nicolae - *Eseu romanţat asupra neizbânzii [Romanced Essay about Failure]*, Iaşi, Editura Timpul, 2004, 99 pag.

Steinhardt, Nicolae, *Primejdia mărturisirii. Convorbirile de la Rohia [The Danger of Confession. Dialogues in Rohia]*, Editura Polirom, Iaşi, 2009, 276 pag.

Vulcănescu, Mircea - „Puncte de reper" *["Landmarks"]*, în *Criterion. Revistă de arte, literatură, filosofie*, Anul I, nr. 5, 15 decembrie 1934.

Vulcănescu, Mircea - „Generaţie" *["Generation"]*, în *Criterion*, nr. 3-4, 15 noiembrie - 1 decembrie 1934, pp. 3-6.

*** *Caietele de la Rohia. N. Steinhardt în interviuri şi corespondenţă [The Books of Rohia. N. Steinhardt in Dialogues and Letters]*, vol. III, Editura Helvetica, Baia-Mare, 2001.