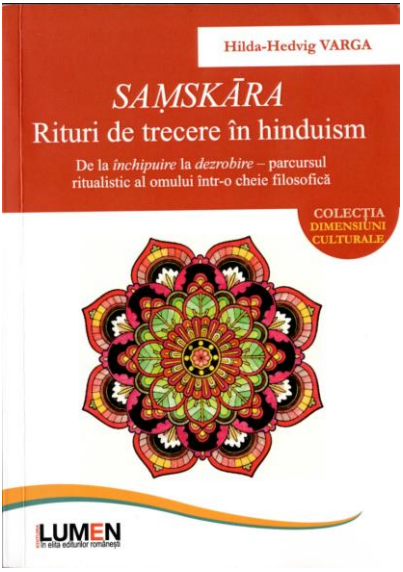
RECENZII ŞI NOTE BIBLIOGRAFICE

Hilda-Hedvig Varga, *Saṃskāra. Rituri de trecere în hinduism. De la închipuire la dezrobire – parcursul ritualistic al omului într-o cheie filosofică,* Ed. Lumen, Iași, 2020, 375 p., ISBN 78-973-166-561-0.



Încă de la bun început, trebuie să precizăm că avem de-a face cu o lucrare scrisă de o autoare care încă nu împlinise 30 de ani la vremea redactării ei; de altfel, cartea reprezintă teza de doctorat a Hildei Varga. În aceste condiții, era de așteptat ca ea să împărtășească deopotrivă calitățile cât și defectele specifice unui foarte tânăr cercetător: mult (sau poate, mai degrabă, prea mult) entuziasm și încredere în sine, subiecte prea vaste pentru a putea fi tratate cu un grad rezonabil de rigoare, opinii prea asertive cu privire la unele chestiuni controversate.

Am putea spune că o astfel de carte se lăsa de mult așteptată în peisajul cultural al țării, unde se manifestă din ce în ce mai mut interes față de spațiul indian dar unde, totodată, lipsesc chiar și introduceri elementare în unele din aspectele specifice ale civilizației indiene. Cartea Hildei Varga acoperă o astfel de lipsă majoră. Contactul cu majoritatea produselor culturale indiene, inclusiv cu cele de larg consum, cum ar fi realizările cinematografice, de cele mai multe ori ne pune față în față și cu riturile de trecere din hinduism. Cu toate acestea, cel puțin în

România, aceste elemente culturale rămân adeseori puțin înțelese. Cartea Hildei Varga se constituie într-un foarte binevenit ajutor hermeneutic în această privință, care poate fi utilizat deopotrivă de cei angajați în activități academice legate de spațiul hindus, cât și de simplii amatori de filme, dans sau muzică indiene.

Analiza propriu-zisă a ritualurilor de trecere ale hinduismului începe abia după pagina 120, prima parte a cărții dorindu-se a reprezenta, mai degrabă, o introducere conceptuală, teoretică și metodologică.

Pentru început (pp. 131-136), autoarea încearcă o trecere în revistă și o clasificare a ritualurilor de trecere din hinduism; analiza urmează atât abordări ale unor autori clasici indieni cât și perspectivele unor exegeți contemporani. Din păcate, discuția nu este foarte clară; unii dintre autorii la care se face referire reprezintă personaje mitice, cum ar fi Aṅgiras sau Vyāsa. Acestora le sunt atribuite nenumărate lucrări în tradiția hindusă, așa că orice referință la ei necesită clarificări suplimentare. Sursele textuale ale lucrării mai sunt discutate, tot foarte pe scurt, și la pp. 126-127. Din păcate, nici aceste pasaje nu aduc un plus de lumină întrucât ele se rezumă la a da numele unor clasici (Āpastamba, Āśvalāyana, Gobhila ș.a.m.d). Nu se menționează însă niciun titlu de lucrare, excepție făcând denumirea generală de „*Gṛhyasūtra*”. Chiar și așa, la pp. 134-135, se exprimă cu claritate preferința pentru clasificarea lui Vyāsa, expusă, cel mai probabil, în *Vyāsa-Smṛti*, clasificare pe baza căreia va fi structurată și întreaga expunere a cărții de față. Vyāsa a clasificat riturile de trecere ale brahmanismului în 16 categorii fundamentale iar clasificarea sa se bucură de un larg consimțământ în rândul exegeților tradiției Dharma-Śāstra.

Ritualurile discutate în capitolele III, IV, V sunt: riturile prenatale (*Garbhālambana* / *Garbhādhāna* – riturile de inseminare, *Puṃsavana* – rugăciunile pentru nașterea unui fiu, *Sīmantonnayana* – despărțirea părului); riturile de naștere și cele ale copilăriei (*Jātaka* – riturile de naștere; *Nāmakaraṇa* – dăruirea numelui; *Niṣkramaṇa* – prima ieșire; *Annaprāśana* – prima masă solidă; *Cūḍākaraṇa* – prima tunsoare; *Karṇavedha* – găurirea urechilor); riturile educționale și cele inițiatice (*Vidyārambha* – inițierea în cunoaștere și alfabetizarea; *Upanayana* – inițierea religioasă; *Vedārambha* – începerea studiilor vedice; *Keśānta* / *Godāna* – primul bărbierit; *Samāvartana* / *Snāna* – încheierea uceniciei).

În ceea ce privește aceste prime tipuri de ritualuri, discutate în capitolele III-IV, abordarea este destul de sistematică și de riguroasă. Mai întâi, autoarea analizează modul în care evenimentul sau etapa avute în vedere erau considerate în cele mai vechi surse textuale indiene, adică în Vede. Cea mai mare parte a ritualurilor își găsesc fie și o foarte vagă origine în Vede iar Hilda Varga discută pasajele relevante și chiar citează pe larg din ele. Traducând destul de mult din Vede, ea face un serviciu considerabil culturii române, căreia încă îi este în general străină literatura indiană arhaică. Pe lângă acestea, mai citează *in extenso* și din

corpusul *Brāhmaṇas*, din *Cartea Legilor lui Manu*, din scrierile *Gṛhya-Sūtra*, din literatura *Smṛti*, din *Upaniṣade*. Deşi Hilda Varga are cunoştinţe considerabile de limba sanskrită, ea nu s-a încumetat să încerce să traducă direct din original; traducerile sunt din variantele engezeşti ale textelor, în general din versiuni clasice cum ar fi cea a lui Griffiths (în cazul literaturii vedice), G. Bühler (pentru *Cartea Legilor lui Manu*), Julius Eggeling (pentru *Śatapatha-Brāhmaṇa*), Oldenberg (pentru textele *Gṛhya-Sūtra*), Olivelle (pentru câteva dintre *Upaniṣade*). Având în vedere vârsta autoarei cât şi faptul că, în conformitate cu condiţiile realizării tezei de doctorat, ea a trebuit să termine lucrarea într-o perioadă de 3-4 ani, opţiunea sa prudent este de înţeles. În cazul ritualurilor discutate, după identificarea originii vedice a fiecăruia, Hilda Varga îşi mută atenţia asupra modului în care practica avută în vedere figurează în perioadele ulterioare, în *Upaniṣade*, în textele *Gṛhya-Sūtra*, iar investigaţia se continuă până la textele mai recente ale tradiţiei Dharma-Śāstra. Este de remarcat faptul că s-a acordat atenţie şi controversatelor elemente ritualice din *Upaniṣadele* vechi, texte care, mai degrabă, sunt înclinate să conteste valoarea existenţial-soteriologică a ritului. Ritualul iniţierii religioase (*Upanayana*) şi practicile sale conexe fac obiectul unei analize mai pe larg (pp. 179-210), autoarea discutând nu doar despre ceremonia însăşi, ci deopotrivă despre contextualizarea sa filosofică (pp. 180-182) şi despre evoluţia sa de-a lungul vremii (pp. 182-187).

Sarcina examinării originii scripturale şi a evoluţiei riturilor de trecere hinduse în sursele textuale este, fără îndoială, una copleşitoare, în special pentru un cercetător foarte tânăr. Hilda Varga nu ar fi putut realiza acest lucru doar de una singură, aplecându-se direct asupra surselor înseşi. Drept urmare, s-a folosit în bună măsură de literatura exegetică, însă a reuşit să păstreze o însemnată notă de originalitate a propriei scrituri; reflecţiile personale se întrepătrund cu informaţiile preluate din alte surse şi cu pasaje citate din literatura sanskrită. De altfel, stilul său este foarte clar, captivant şi lasă să se întrevadă multă pasiune şi implicare personală. Principalul neajuns al acestei părţi a lucrării este faptu că s-a bazat excesiv pe o singură lucrare exegetică, *Hindu Saṃskāras. Socio-Religious Study of the Hindu Sacraments*, de Rajbali Pandey. De departe, aceasta este sursa de informaţii la care se face cel mai des referinţă. În plus, identificarea majorităţii citatelor reprezentative din literature clasică s-a realizat tot pe baza lucrării lui Pandey, ceea ce face ca Hilda Varga să fie prea mult îndatorată acestui autor.

Capitolul VI este dedicate ritului nupţial (*Vivāha*) iar autoarea abordează ceremoniile corespunzătoare într-o manieră destul de diferită de modul în care s-a derulat analiza în precedentele capitole sau în care se va derula în capitolul următor (VII). Expunerea este împărţită în trei mari părţi: riturile prenupţiale, ceremonialul căsătoriei şi riturile postnupţiale. Fiecare parte este, la rândul său, divizată în mai multe secţiuni. Această structurare face ca expunerea să fie foarte clară şi uşor de

urmărit. După ce analizează originile ritualice ale căsătoriei la hinduși cât și tipurile de căsătorie, așa cum au fost ele distinse în unele texte din masivul corpus *Smṛti*, Hilda Varga trece la o detaliată expunere (pp. 237-293) a ceremoniilor maritale. Prezentarea este cât se poate de interesantă, chiar și pentru cineva deja familiarizat cu cultura indiană întrucât elucidează complicata simbolistică rituală prin care este consfințită întemeierea unei familii, în tradiția hindusă. Stilul în care este redactată face expunerea ușor de urmărit, chiar plăcută. Totuși, un element bizar și deloc lăudabil este că, pe parcursul acestei lungi porțiuni a lucrării, nu se fac prea multe referințe la sursele din care s-a preluat abundența de informații pe care o găsim în aceste pagini. Ici-colo, există câteva note de subsol, însă majoritatea nu fac altceva decât să detalieze diverse aspecte ale practicilor și ceremoniilor discutate. Există secțiuni întregi care nu au nici măcar o referință. Chiar și așa, reiese cu claritate că ceea ce face obiectul descrierii în această parte a lucrării sunt ceremoniile maritale hinduse din zilele noastre și nu cele prescrise de tradițiile scripturale, cum a fost cazul în precedentele trei capitole. Abordarea din capitolul VI pare mai degrabă culturală, antropologică, decât exegetică. Întrucât nu se face referire la vreo regiune anume a Indiei unde aceste ceremonii ar fi practicate, rămânem cu presupunerea că ar fi vorba despre cel mai frecvent întâlnite obiceiuri și ceremonii maritale de pe subcontinentul indian. Sunt de găsit scurte digresiuni cu privire la varietăți regionale ale ritualurilor însă și acestea sunt destul de vagi și lipsite de referințe bibliografice. De exemplu, la p. 263, autoarea aduce în discuție o practică întâlnită în sudul Indiei, *Kāśī Yātrā* - pelerinajul la Benares/Vārāṇasī, orașul sfânt al Indiei; viitorului mire i se face propunerea unui astfel de pelerinaj pentru a se stabili dacă este potrivit pentru un stil de viață domestic sau pentru unul ascetic-religios.

Capitolul VII este dedicat riturilor funerare iar abordarea este similară celei din capitolele III-V. Înainte de a se intra în tema propriu-zisă, autoarea face o scurtă introducere filosofică, discutând despre escatologia hindusă (pp. 296-305), unde citează pe larg din *Chāndogya-Upaniṣad* (traducând după versiunea engleză a lui Rajendalala Mitra). Am putea spune că această introducere filosofică s-a vrut a fi o expunere a doctrinei despre „suflet" (*ātman*) însă, din păcate, autoarei i-au scăpat din vedere câteva chestiuni importante în această privință. De exemplu, ea pare a ignora faptul că, cel puțin în Advaita Vedānta, *ātman* nu se referă la o entitate individual și astfel nu poate fi considerat „sufletul" unei personae, acea entitate care moare și se reîncarnează intrând pe „calea tații/strămoșilor" (*pitṛyāna*). Mai mult decât atât, de-a lungul expunerii, Hilda Varga se referă la trei școli – Vedānta, Sāṃkhya și Mīmāṃsā, deși perspectivele lor cu privire la condiția individuală nu sunt una și aceeași.

De altfel, acesta este și principalul neajuns al lucrării, care se arată cât se poate de clar în special în primele 120 de pagini ale introducerii teoretice. Hilda

Varga este o autoare pătrunzătoare, informată, însă totodată, după cum e specific vârstei sale, este mult prea ambițioasă. Așa se face că încearcă să acopere și numeroase teme adiacente, discută unele subiecte nu doar din perspectiva Mīmāṃsā, școala care oferă contextul filosofic al lucrării sale, ci situându-se și pe pozițiile altor curente religioase din hinduism. Dezvoltă excesiv anumite aspecte marginale, deviază frecvent în subiecte secundare, face referință la prea multe școli filosofice. Toate acestea, în condițiile în care nu pare să stăpânească foarte bine toate subiectele și curentele în a căror discuție alunecă. Având în vedere vârsta autoarei, nu e nimic de reproșat în faptul că nu stăpânește toate aceste sisteme și subiecte filosofice; pe de altă parte, suntem îndreptățiți să îi imputăm că nici nu s-a dat în lături de la a aborda aceste aspecte în lucrarea sa.

De asemenea, părții introductive îi lipsește o structură clară, o linie de argumentație. Temele nu sunt grupate adecvat, nu sunt adunate laolaltă în funcție de tipologia lor, ci se succed în amalgam. Rezultatul este o expunere destul de dezordonată și, pe alocuri, marcată de imprecizii. De exemplu, după o prezentare generală a școlilor ortodoxe (*āstika*) ale hinduismului (pp. 66-73), urmează o expunere pe teme epistemice (pp. 74-81), care însă abordează subiectul preponderent pe baza unor surse Sāṃkhya, exprimând astfel perspectiva acestei școli. În plus, discuția omite două mijoace valide ale cunoașterii (*pramāṇa*): implicația (a*rthāpatti*) și non-percepția (*anupalabdhi*). Mīmāṃsā este discutată doar după acest succint excurs epistemologic, care astfel întrerupe prezentarea sistemelor de gândire hinduse. Prezentarea școlii Mīmāṃsā este lipsită de o perspectivă cronologică asupra evoluției acestui sistem iar cele două principale ramuri ale sale, cea fondată de Kumārila Bhaṭṭa și cea întemeiată de Prabhākara, sunt menționate doar cu numele, însoțite fiind doar de scurte note mitologic-biografice cu privire la cei doi inițiatori ai lor. Nu e de găsit nicio discuție cu privire la metafizica, cosmologia, antropologia, etica sau soteriologia şcolii Mīmāṃsā.

Paginile 86-88 conțin o foarte interesantă dezbatere cu privire la existența și rolul lui Dumnezeu în sistemul Mīmāṃsā, care concluzionează că teologia acestei școli reprezintă o formă de apateism. Fără a nega existența unei divinități, școala nici nu îi acordă acesteia prea multă importanță și influență asupra vieții umane și a scopurilor sale. Și următoarele 12 pagini sunt binevenite întrucât discută despre sistemul epistemologic al școlii Mīmāṃsā. Din păcate, acestea sunt singurele părți din lucrare ce abordează în mod explicit diferite aspecte filosofice ale acestei școli.

Deși are o introducere foarte amplă, care ar fi trebuit să ofere contextul filosofic al expunerii cu privire la riturile de trecere, lucrării îi lipsește totuși o prezentare articulată a perspectivei vedice asupra lumii, care reprezintă cadrul cosmologic ce justifică întreaga teorie a ritualului hindus. Riturile însele sunt destul de bine prezentate, însă funcția lor antropologică și chiar cosmologică este trecută cu

vederea. Există un pasaj care discută despre conceptul de „*dharma*”, în sensul său din Mīmāṃsā (pp. 103-106) însă expunerea nu este tocmai clară și face abstracție de originile și antecedentele vedice ale acestui concept.

Lucrarea conține o prezentare a literaturii vedice (pp. 42-48) însă nu e de găsit și una a corpusului scriptural al școlii Mīmāṃsā. De asemenea, se simte lipsa unei treceri în revistă a textelor ritualistice, care au o lungă și amplă tradiției în India.

Hilda Varga pare să fi vrut să spună totul în această carte, așa că, în introducere, a strecurat și câteva discuții teoretice bine redactate. A abordat subiecte cum ar fi principiile hermeneuticii (în viziunea lui Schleiermacher – pp. 24-30; a lui Gadamer – pp. 30-35), teoria lui Boas referitoare la cultură (pp. 36-39), ipoteza lui Staal referitoare la lipsa de sens a ritualului (pp. 110-111 și, de asemenea, la pp. 55-57, însă aici fără a menționa în mod explicit numele lui Staal). Expunerile sunt clare; totuși, prezența lor în prezenta lucrare nu era cu adevărat necesară. În plus, autoarea nu oferă nicio explicație pentru alegerea anumitor autori ca fiind relevanți în discutarea unui anumit aspect teoretic sau metodologic al lucrării. Opinii alternative pe același subiect nu sunt prezentate, nici măcar doar cu numele exponenților lor.

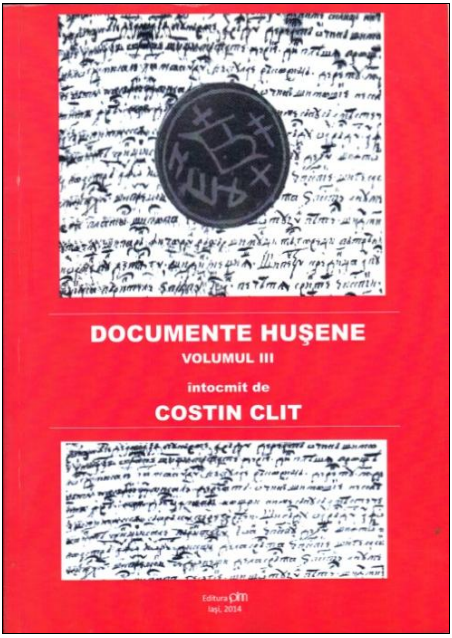
Impresia generală pe care o lasă partea introductivă este de supra-aglomerare cu informații; unele părți sunt bine scrise, altele sunt prea generale (de exemplu, încercarea de explicitare a unor concepte de bază, cum ar fi „sacru” sau „religie” – pp. 48-50), altele sunt prea evidente pentru a fi tratate într-o teză de doctorat (cum ar fi diferența dintre termenii „*Brahmā*”, „*Brahman*”, „*Brāhmaṇa*”, căreia nu era cazul să i se aloce o secțiune aparte, fie ea și una mică ca întindere). Din păcate, coerența acestor pasaje, argumentul pe care încearcă ele să îl elaboreze, nu este deloc clar.

Cel mai neinspirat capitol este cel de-al VIII-lea, care tratează despre relevanța riturilor de trecere în zilele noastre. Lăsând deoparte faptul că o astfel de temă ar trebui să facă obiectul unei lucrări aparte, succinta investigație a Hildei Varga se bazează pe răspunsurile date la un chestionar de un număr extrem de limitat de persoane intervievate (în total, doar 25, toți provenind din mediul urban). Chestionarul este bine elaborat însă numărul foarte redus al respondenților face ca întreaga discuție să fie lipsită de relevanță științifică.

Per ansamblu, am putea spune că Hilda Varga este o inteligentă și promițătoare tânără cercetătoare, care însă are nevoie de mai multă disciplină științifică. Trebuie să își aleagă, cu mai mult realism, subiecte abordabile în limitele unei singure lucrări; de altfel, subiectul riturilor de trecere din hinduism este unul mult prea vast pentru o teză de doctorat. De asemenea, e nevoie de mai multă rigoare și luciditate filosofică în expunere și de un plus de consecvență cu tema abordată.

(Ovidiu Cristian NEDU)

Costin Clit, *Documente huşene,* Editura PIM, Iaşi (vol. I – 2011, II – 2013, III – 2014, IV – 2016).



Prin seria *Documente huşene*, volume apărute la Editura PIM din Iaşi (vol. I – 2011, II – 2013, III – 2014, IV – 2016), istoricul Costin Clit, după cum mărturiseşte în „Cuvânt înainte", a intenţionat să aducă pe masa de lucru a celor interesaţi, nu numai istorici, desigur, un instrument strict necesar contemporanilor şi celor care în viitor vor cerceta aspecte privind istoria, geografia, administraţia, viaţa socială şi spiritualitatea locului. Documentele – precizează autorul în preliminarii la primul volum – „fac lumină în descifrarea trecutului localităţilor din arealul aflat sub jurisdicţia Episcopiei Huşilor de-a lungul timpului. Din documentele publicate putem descifra aspecte economice, bisericeşti, culturale, instituţionale, educaţionale. Şi o mică părticică din trecutul localităţilor actualului judeţ Vaslui, dar şi din Basarabia se regăseşte în volumul pe care-l oferim spre cercetare".

Profesorul cercetează de ani buni arhivele şi scoate la vedere documente ce ţin de atmosfera din epoca medievală a zonei huşene (deocamdată!). Elaborarea consistentelor cărţi, e un proces laborios care cere trudă benedictină, tenacitate, respect pentru adevărul istoric şi responsabilitate majoră pentru datare, antroponimie, toponimie etc. Frazarea specifică vremurilor trecute cu numeroase construcţii arhaice precum şi conservarea defectuoasă a documentelor din arhive pot fi pentru mulţi impedimente ce i-ar îndepărta de procesul documentării. Nu şi pe

Costin Clit, istoricul huşean de nivel naţional, acribios cercetător ştiinţific, autor al multor lucrări cu caracter monografic al instituţiilor ori aşezărilor din Moldova, al acestor cuprinzătoare volume cu documente huşene, dar şi fondator de reviste („Prutul”, de pildă).

Pentru ca cercetătorul să pună în pagini adevărul documentaristic, să limpezească confuziile şi să risipească legendele a fost nevoie de scotocirea depozitelor arhivistice, cercetarea în sala de studiu a fondurilor şi colecţiilor aflate în *Arhivele Naţionale Istorice Centrale*, în Arhivele Naţionale din Iaşi, la Ministerul Cultelor şi Instrucţiei Publice, la Episcopia Huşilor, în *Cronica Huşilor* lui Melchisedec Ştefănescu, în mănăstirile zonei moldave etc. „Să sparie gândul…”, spunea cronicarul Miron Costin, şi ca să-l parafrazăm, „biruit-au gândul” să se apuce de această trudă dintr-un adânc respect pentru adevărurile „înfundate” în arhive despre istoria Huşilor.

Volumele adună documentele ordonate cronologic, însă de la o lucrare la alta există suprapuneri de perioade (nu de documente!). Probabil, intenţia autorului a fost de a aduce pe masa de lucru documentele, pe măsură ce le-a descoperit, pentru ca, ulterior (credem noi) să le aşeze cronicăreşte. El sau alţi istorici. Aşadar, sunt incluse documentele după cum urmează: vol. I – 1655-1883; vol. II – 1648-1880; vol. III – 1595-1884; vol. IV – 1631-1865.

În compoziţia volumelor intră invariabil, dar cuprinzător: „Rezumatul documentelor”, „Documente”, „Indice toponimic”, „Facsimile”. Econom cu vorbele, Costin Clit dă sumare explicaţii la începutul cărţilor, în precuvântări, după care lasă documentele să vorbească. Volumele I, al II-lea şi al III-lea au „Cuvânt înainte”, între acestea, al II-lea şi al III-a fiind *dedicate* memoriei episcopului Melchisedec Ştefănescu şi preotului Vasile Ursăcescu, autori ai multor importante lucrări istorice, majoritatea despre arealul huşean. Fiecare carte are un *rezumat* al documentelor, care, după al patrulea volum, adunate (595 + 587 + 585 + 573) însumează 2340 de documente. Facilitatea documentării este sporită de completarea dintre paranteze a golurilor din acte şi eliminarea confuziilor şi de un „Indice toponimic” (ramificat), în conformitate cu criteriul stabilit de istoricul Costin Clit – după „locul emitent al documentelor”. Pentru argumentare, sunt ataşate ilustrări fotodocumentare pe pagini interioare sau la capitolul „Facsimile”.

Actele au fost emise de Cancelaria şi Divanul domneşti, Episcopie, de către vornici, stolnici, ispravnici, preoţi, călugări, boieri, târgoveţi şi răzeşi ştiutori de carte ş.a. Cel mai vechi document datează din 20 februarie 1648 iar ultimul din 3 septembrie 1884. Dacă facem un calcul, documentele oferă o frescă medievală

(socio-economică şi cultural-religioasă a zonei şi locuitorilor din Moldova de mijloc, acoperind o perioadă de aproape două secole şi jumătate (236 de ani).

Diversitatea actelor e greu de inventariat, de aceea doar spicuim câteva: cărţi şi porunci domneşti, întăriri de hotărâri şi stăpâniri, circulare episcopale, decrete de numire, acte de vânzare-cumpărare (de moşii, părţi de moşie, case, dughene, ţigani şerbi, sălaşe de ţigani), danii şi donaţii (către episcopie, mănăstiri, biserici, preoţi), scutiri ori impuneri (de dajde, zloţi, lei, taleri, galbeni şi orţi), zapise, opisuri, inventare, izvoade cu bunuri, planuri ale moşiilor, testamente, foi de zestre, acte de împărţeală şi schimburi de sate, pământuri şi alte bunuri, jalbe şi pricini de judecată, mărturii hotarnice, înştiinţări şi rezoluţii judecătoreşti, „jurnal" de judecată, zălogiri, împrumuturi, mărturii preoţeşti, recomandări pentru catehizare ori călugărire, informaţii către agă, reclamaţii, rapoarte ale Poliţiei Huşi, corespondenţă, înştiinţări, procese-verbale etc.

Tabloul lumii medievale este complex şi arată o radiografie a raporturilor dintre cei puternici şi cei fără drepturi, dintre bogaţi şi săraci, dintre boierii care iscălesc actul şi neştiutorii de carte care pun „degeteli", dintre hapsâni şi oneşti ş.a. În ansamblu, funcţiile şi îndeletnicirile lumii de altădată oferă tinerei generaţii contemporane o imagine de-a dreptul insolită, fiindcă meşteşugurile de altădată au dispărut iar astăzi sunt alte ocupaţii, alte aspiraţii. Alegem câteva dintre funcţiile administrative şi îndeletnicirile oamenilor despre care numai în dicţionare de arhaisme ori explicative se mai poate citi: hatman, şoltuz, pârcălab, clucer, bezmănar, dăbilar, cămănar, conăcar, (h)goştinar, olăcar, poroşnic, butnar, posluşnic alături de croitor, curelar, rotar, cioclu, bărbier, olar, săpător, ciubotar, blănar, pescar, crâşmar…

Lupta pentru putere, foametea din 1669-'70, holera din vara lui 1848, succesiunea la conducerea ţării a voievozilor al căror nume ar cuprinde o listă bogată, toate ilustrează nestatornicia vremurilor, lipsa de autoritate şi de perspectivă, invidia, interesul îngust, trădarea, slugărnicia, corupţia etc. Ceea ce nu s-a întâmplă în rândul înaltelor ierarhii bisericeşti.

Extrem de riguros în valorificarea documentară, Costin Clit notează pentru redarea fiecărui document o succintă prezentare personală, textul integral şi sursa de documentare. Când este necesar, cercetătorul dă explicaţii de subsol privind starea fizică a actului-hârtie: „original, di folio, filigran", „manuscris", copie, îndoit, ilizibil, rupt, pătat, deteriorat. Semnalează prezenţa unor mărci distinctive (pecete, sigiliu, grafie latină, isc. nedescifrabilă). Acribios, detaliază pentru sigiliu, de pildă, că este „în ceară roşie", „inelar în tuş", „căzut", „octogonal în chinovar", „imprimat

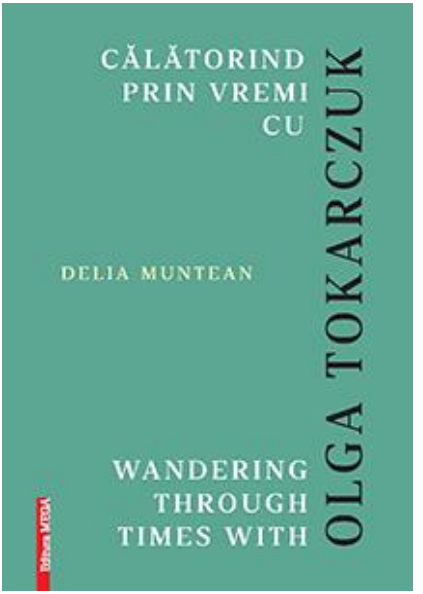
cu chinovar” etc. iar pentru pecete că este „rotundă în tuş”, că aparţine „tribunalului Fălciu”, „satului Dumbrăveni”, „judecătoriei ţinutului Fălciu” ş.a.

Pe măsură ce volumele sunt răsfoite, pot fi descoperite elemente inedite şi foarte importante pentru a percepe istoria dezvoltării satelor, a instituţiilor, a relaţiilor dintre grupurile sociale, dintre locuitori şi instituţii etc. Spicuim din cele patru volume în speţă câta fragmente grăitoare în sensul celor afirmate: în 1662, Eustratie Dabija voievod, apoi în 1666, Gheorghe Duca voievod fac multe înlesniri în rândul târgoveţilor Huşilor, scutindu-i de dări (camănă, jold, cai de olac, podvoade şi alte angherii”, „desiatin(ă) de stupi”, „de vin şi de dijmă de pâine şi de ceară”) pe câţiva posluşnici ai Episcopiei, pe „un cojocar, un croitor, curălar, meserciu, butnar, olar şi un ciubotar”, „pe „doi preoţi şi un diiacon” şi, de asemenea, „o cârciumă mare sau doauă mici şi un meserciu (…) ce sunt de treaba Ep(i)sc(o)piei de Huşi”; în 1793 – incitarea la răzmeriţă a ţiganilor de către căpitanul Cărăiman, urmată de aducerea la Episcopia Huşilor a cinci sălaşe de ţigani (fierari şi căldărari) „cu tot cu rodul lor ce s-a mai naşte de acum” daţi la schimb de către vistiernicul Scarlat / Scărlătachi Sturza; între anii 1819-1823 – disputa pentru hotărnicia dintre răzeşii din Tătărăni şi Episcopia Huşilor în care intră în joc şi soarta moşiei Broşteni; în 1847 a avut loc un incendiu foarte mare în Huşi, după cum reiese dintr-o listă a „imobilelor din Huşi mistuite de incendiu” care înregistrează 250 de „acareturi” (case şi dughene) distruse; actul din 29 noiembrie 1852, adresat episcopului Meletie Istrati, prin care fraţii Iamandi donează casele lor „pentru ospital în Huş(i)”; „hărăzirea” încă din 1854 a unui fond de 500000 de lei „pentru înfiinţarea unui ospital în oraşiul Huşii” de către Dimitrie Castroian, dar neachitate încă în 1862; la 10 februarie 1857, un fost neguţător ajuns în mare nevoie, cere preasfinţitului Meletie Istrati să-i „slobozească” o carte de învoire care să-i dea dreptul să cerşească „de pe la creştinii ce mă cunosc”; în 1858 se iniţiază un plan de urbanism ce prevedea: modernizarea uliţelor din oraşul Huşi, şoseluirea pentru facilitarea comerţului cu partea de sud a Basarabiei (revenită la Moldova în 1856), prefacerea / construirea dughenelor cu coloane şi construirea din nou a acareturilor din piatră şi cu stâlpi; la 15 iulie 1864, locuitorii „suburbiului Răeşti din oraşul Huşi” înaintează o cerere cu „cincizeci şi două de iscălituri” către Comitetul Şcolilor pentru înfiinţarea „şcolii a III-a în suburbia noastră”.

Multe informaţii din conţinutul tezaurului documentar „întocmit” de istoricul Costin Clit pot fi descoperite de urmaşii de azi ai acelei lumi de acum câteva secole în urmă. Numai să izbândească imboldul, curiozitatea şi dragostea pentru istoria locurilor şi destinul înaintaşilor din zona Huşilor.

(Lina CODREANU)

Delia Muntean, *Călătorind prin vremi cu Olga Tokarczuk*, traducere în limba engleză: Zorin Diaconescu, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2020, 152 pagini.



Laureată, în 2018, a Premiului Nobel, scriitoarea de origine polonă Olga Tokarczuk reprezintă o valoare singulară, urmând conaționalilor săi, Henryk Sienkiewich, Wladyslaw Reymont, Czeslaw Milosz, Wistawa Szymborska. „Imaginația narativă", „traversarea granițelor drept forme de viață" se adaugă încercării ei curajoase de a se autodefini într-un climat problematic al culturii universale. Numeroasele scrieri (proză, versuri, eseuri) se organizează precum valorile arhitecturale ale artei sacre: o catedrală apuseană își are cele mai sigure temelii într-o basilică din catacombe. Doamna prof. dr. Delia Muntean propune un eseu exemplar despre universul operei doamnei Olga Tokarczuk, cercetând principalele proze din paradigma altor valori ale postmodernismului european. Scrisul autentic reprezintă, după părerea noastră, nu numai un dar spiritual, ci și un „act martiric". În anii formării sale, doamna Olga Tokarczuk s-a întâlnit cu semnele „perfecționării și nemărginirii lucrării divine": La început, Dumnezeu a creat lumea dintr-o literă frântă. Din semnul fisurat, trupul s-a scurs ca sângele, impunând un urcuș al sfințeniei: de la „finitudinea lui Adam" – la „hotarele neliniștilor" din prezentul atât de relativ. Părintele Sofronie Saharov spunea că dincolo de materialitate există sfințenie. Personalitate profund spirituală, doamna dr. Delia Muntean demonstrează, prin analiza condensată a scrierilor laureatei Nobel, că

imanența valorilor „materiale” poate fi dirijată, prin talent și prin har, către transcendent.

„Pe parcursul călătoriei spre vârful muntelui (acolo unde Moise a primit Tablele Legii), eroii romanului *Călătoria oamenilor Cărții* învață să descifreze Cartea Naturii / a Lumii (Liber Mundi), încredințați că – scrisă fiind tot de Dumnezeu – această carte reprezintă un spațiu coerent, având o rânduială anume, ce respinge haosul... ”

În rânduială (termen de excelență morală folosit de Mitropolitul Bartolomeu al Clujului), „fiecare personaj se apropie (sau nu) de miezul lucrurilor”. Doamna Delia Muntean selectează asemenea făpturi: cavalerul d'Albi, latifundiarul Popielski, medicul Delabranche, alchimistul De Chevillon, o curtezană de Marais. În legătură cu acest ultim personaj, se fac referiri la Sf. Maria Magdalena. Mai aproape de condiția acelei tinere ar fi fost loc pentru un cuvânt despre Sf. Maria Egipteanca. Există carate nebănuite ale sufletului. Lipsit de grai, dar așteptând Cuvântul, Gauche, om de ajutor într-o mănăstire de maici, va ajunge, printr-o smerită nădejde, la strigătul de învingător. Acest episod prilejuiește doamnei Olga Tokarczuk o frază excepțională (tradusă cu har, precum întregul eseu, de dl. profesor Zorin Diaconescu): „Mai bine să înțelegi limba vântului de iarnă și să auzi țipătul dureros al semințelor ce plesnesc în sol primăvara, decât să luneci pe suprafața înțelepciunii literele (...) Pentru el, cuvintele erau sufletul lucrurilor.” (traducere din limba polonă de Constantin Geambașu) „Better to understand the language of the winter wind and hear the painful scream of the seeds that burst into the soil in the spring than to be slipping on the surface of the wisdom of the letters (...) For him, words were the soul of things.”

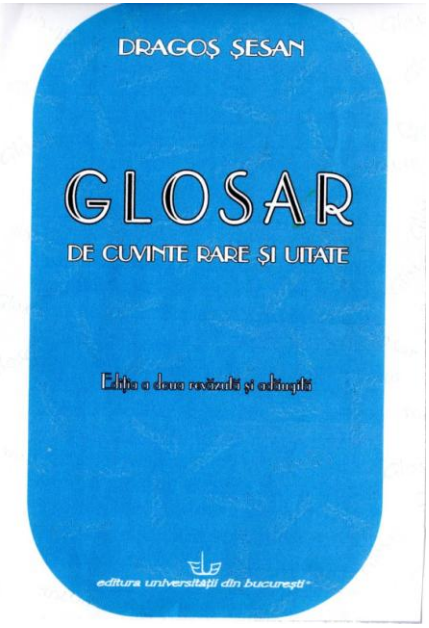
În romanul *Străveacul și alte vremi*, în spiritul (fast) al tradiției naratologice, fiecare personaj „vine” cu vremea sa. Chiar și atunci când se ilustrează „desprinderea de corporalitate”, știm că trupul poate apărea ca o temniță a sufletului. Kloska „întrupează ideea de Celălalt”. Oarecum surprinzătoare este ipoteza ubicuității divine: „oamenii care I-au atribuit permanența lui Dumnezeu, în felul acesta au pierdut puterea de a-L înțelege...” Așa cum au fost comentate de doamna profesor dr. Delia Muntean, scrierile laureatei Nobel apar ca răspunsuri sensibile la trei întrebări: „Cum trebuie să trăiești?”, „Ce să faci?”, „Ce să nu faci?”. Cititorul reține răspunsurile senectului Popielski (rătăcit într-un „univers paralel”), ale pribegilor din metro, ale Annuskăi. Îl întâlnim filosofând și pe românul Cioran „în calitate de Cioran” (cum îl definea profesorul Ion Vartic în urmă cu un sfert de veac). În memoria noastră afectivă a rămas o replică a sa: „Nu sunt prea tânăr fiindcă sunt dincolo de vârstă.” Pentru noi (umil scrib orbit de o lume de clarvăzători), remarcabile sunt secvențele în care exegeza academică demonstrează că reședința spirituală a doamnei Olga Tokarczuk este cartea.

Însemnările de față se apropie prin spirit de un prezent care a fost, cum scria un poet uitat. Aici citim: „Clipești și deja e întuneric...” În forfota (acum-pandeică) a lumilor apare „teama de Celălalt”, care sporește tulburarea sufletească din *Ultimele povestiri*...

În urmă cu mulți ani am ajuns în Polonia, la Wroclaw, orașul agreat de laureata Nobel. Cineva m-a invitat la o partidă de șah care se desfășura pe o platformă uriașă, într-un parc. Duceam „la înaintare” câte un pion la fel de greu ca un cal de lemn. Îmi apăram regina (de aceeași esență) de intențiile vreunui „nebun” al adversarului, desigur, un republican convins. Foșneau, mi se pare, niște arbori septentrionali. Nu bănuiam că, peste o vreme, voi deveni (cu numele, desigur) un Visător ca în proza doamnei Olga, adică un aducător neînsemnat de cărți...

(Virgil Nistru ȚIGĂNUȘ)

Dragoș Șesan, *Glosar de cuvinte rare și uitate*, Editura Universității din București, 2019, 232 pagini.



Scria, într-o vară mai liniștită, dl. Sorin Lavric: „Spiritul intră în lume precum fulgerul despicând norii, iar esența omului este de a fi o prelungire a acestui spirit.” Întreaga operă a prof. dr. Dragoș Șesan confirmă această aserțiune. În descendența unei familii de mari cărturari cernăuțeni, strălucit absolvent al universității clujene, doctorul în filologie Dragoș Șesan a înzestrat bibliotecile de prestigiu cu lucrări de paleografie și arhivistică (între care se află patru volume ale

Catalogului manuscriselor românești din Arhivele Naționale), genealogii, cursuri universitare, hagiografii. Poliglosia este probată de traduceri ale unor scrieri de valoare din literatura europeană. În noua sa carte (operă lexicografică dar și pledoarie pentru lectura corectă a semnelor și sensurilor deschise spre transfigurare încă din cele mai îndepărtate timpuri) distingem un spirit profund cu o mare capacitate de sinteză. Dacă ne este îngăduit, am răsfrânge asupra acestor valori de adâncime titlul unei la fel de valoroase lucrări a compozitorului Octavian Nemescu - „Stările timpului și ale spațiului". Acest nou *Glosar* ilustrează, de asemenea, principiul echilibrului. Într-o construcție anterioară (din 2012), termenii erau distribuiți pe capitole de probleme. Urmând ordinea alfabetică și îmbogățind baza de date, noul *Glosar* definește un senect orizont spiritual; este o poveste savantă despre vechea limbă română. Dl. Dragoș Șesan aduce pe masa de lucru a literatorilor „evloghia" românei vechi. Nu e nepotrivit ca timpul cronologic să primească însemnele timpului liric. Vă propunem o asemenea perspectivă.

În vremea cronicarului Ion Neculce, încă neagresată de noile ideologii, se practica, protocronic, un „adăușag" („bir plătit în afara dărilor obișnuite"). În Transilvania, „acăul" stabilea obligația iobagului față de stăpânul său. Un „câștiu" reprezenta, în Muntenia, o rată („parte scadentă dintr-o datorie") iar un „cearac" - „factura" pentru ceea ce reprezenta, acum câteva veacuri, lumina. Nu au lipsit nicicând „zlobii", „făcătorii de rele" cărora, se pare, nu li se „compensa" niciun disconfort. Se practica (timpul verbului este alunecos) barbaria răpirii copiilor „agemoglani". La rele duceau de multe ori „ahtinamele" (înțelegerile dintre turci și ruși), care de care mai „necredaș", cum le spunea mitropolitul-poet Dosoftei.

În atenția specialiștilor în ... mediu: se fura și pe-atunci cheresteaua („ahșap"). Munca la negru? Se „aiardiseau" profitabil „calfe pentru lucru".

Sacerdoții cereau însă bună rânduială, măsură, omenie. „Pavățașii" nu admiteau abateri de la morală; era, desigur, bine ca oamenii să stea în „aleș" (la pândă). Obsesia feluritelor înnoiri („aluat") nu se afla prea departe de „alenie" (dușmănie) și nici de „alogisie" (încurcarea limbilor). Noroc de acel vrednic „castrofilax" (paznic de cetate) care, aflat în „burgiu" (turn), observa apropierea vrășmașului de lângă „bran" (un miez de pădure). Mai la vale, în sat, un „cârgi" (pândar) dotat cu un „chiulug" (măciucă) le asigura pacea „botoșarilor" (păstorilor) care, potrivit unei tradiții probabil neacceptată de „corectitudinea" diurnă, dădeau dovadă de „bunie", de bunătate. Oamenii comunicau eficient și prin scris. Poșta, oarecum rapidă, era asigurată de un „caraculac" (curier) fără „crimlidon" (bacșiș), el probând că nu este un „carotor" (înșelător). Așa se știa în lume. Altfel, aflați fără

„oboseală” în ospeție locală, nediscriminații iniceri pretindeau un dar - „bacșiș” (mărimea nu mai conta!), adică un „dilșe-kirasi” („dar de drum”; bani ceruți de la acel românaș pe care-l „onoraseră” fiindu-i oaspeți). Nu știm dacă cererile în căsătorie erau dublate de mielismele, receptate și astăzi prin cluburi, fără „distanțare fizică”, care au tot însoțit „diumurlucul” (propunerea nupțială a mirelui).

În *Glosarul* d-lui Dragoș Șesan primim o înștiințare („donesenie”) despre alte „fapte diverse” ale altor vremuri: „hrăpărie” (jaf), „margilomie” (șiretenie), Pe atunci, aceste substantive preferau însă numărul singular. Altfel, se ajungea, fără „scutul” dregătorilor din Divan, la „henghiar” (paznicul temniței). Oamenii se fereau „a se lechendisi” (a se rușina, a se compromite). Nu-și lăsau, ca astăzi, „țarina în părăsire” („mânzătură”). Credeau în cele sfinte, dar erau atenți și la „molniac” (prezicătorul prin fulgere). În *Codicele Voronețean* se scrie despre un corăbier („năftic”). Frumos acest nume poetic. În alte hrisoave apar și alte îndeletniciri: un furnizor de corăbii („reizic”), vrednicii slujbași ai școlilor, rugători și schivnici („remetic”). Era prețuită „Hristoitia” (conținând norme de bună cuviință). Se asculta o muzică cu fior bizantin interpretată la „samvică” (o harfă triunghiulară) sau la „goida” (un instrument asemănător cu chitara).

Pe lângă spinii vieții și ai câmpului, natura românească era „adornată” (împodobită) cu „vartic” (trandafir), cu flori de „calem” (trestie mirositoare), „crocus” (brândușă galbenă) și „untariță”; dar și cu brazi, stejari, plopi, paltini visători în vecinătatea unui „jârlip” (șuvoi de apă)...

În toate acestea, pulsează „noema” (sensurile mai înalte ascunse în lucruri) sub veghea lui „enosis” (menit unității și libertății). Atunci au plăsmuit poeții Văcărești verbul „a circira” (a fremăta) întreținând dialogul dintre rostirea expresivă și apăsarea timpurilor.

Am îndrăzni să spunem că aproape fiecare element al acestui „glosar de cuvinte rare și uitate” are o volută epică: *povestește* și *se povestește*. Prin lucrarea sa, dl. dr. Dragoș Șesan coboară în timp spre a spori (în prezentul aproape babilonic) misterul „cerului înstelat deasupra noastră” confirmând o teză a regretatului profesor Al. Husar: „trecutul nu e numai o pârghie a viitorului, ci însăși materia organică a timpului în care operează prezentul.”

(Virgil Nistru ȚIGĂNUȘ)

Liviu Iulian Cocei, *SimpliCitate: meditații sentențioase,* Editura Muzeului de Istorie Galați, 2020, 112 pagini.

„Drumul către înțelegere și adevăr trece prin noi înșine”. Această simpliCitate cu care începe lucrarea lui Liviu Cocei poate fi luat ca *motto* al filosofiei practice propuse de tânărul universitar gălățean. În fond, meditațiile sentențioase sunt adevăruri personale și personalizate, construcții propoziționale subiective, autentice, care nu pot fi puse la îndoială, în măsura în care niciun adevăr al experienței nu poate fi validat obiectiv. Propozițiile cărții, simple sentințe exprimate în cheie ironică, sunt valide doar în sistemul de referință al autorului însuși. Este ca și cum, scriind această carte, Liviu Cocei a făcut un fel de pact cu cititorul că nu îi va spune decât adevărul propriu, fără să pretindă să-l implice în asumpțiile realizate. Asistăm astfel la o gândire-eveniment, ce se desfășoară în registrul moral al unei subtile (auto)ironii, ce nu încearcă să convingă auditoriul și nici să îl atragă către o anumită filosofie; este o gândire ce „survine”, auto-referențială, anti-sistemică și autodevoratoare în trasa ironiei.

Ar putea fi numită „frivolă” o astfel de încercare de a face filosofie, dacă înțelegem „frivolitatea” ca o absență a unui scop paideumatic. Însă, chiar și fără un scop, meditațiile autorului trimit către un anumit model de gândire, educă oamenii să transforme filosofia într-un mod de a privi lumea, fără să o reducă la caducitatea unor scheme mentale preconcepute. Ca urmare, stilul aforistic adoptat de autor este o filosofie, atât timp cât fragmentul, gândirea anti-sistemică pot să lase în urmă un anumit sentiment, o stare, o dispoziție. Poate că acesta e și rolul filosofiei practice

adoptate de autor: chiar dacă ea nu trimite către o realitate în sine, chiar dacă nu își propune să atingă un scop, să aducă idei noi sau să impună anumite concepții, reușeste totuși să devină o consistentă perspectivă de a scoate în evidență, prin intermediul filosofiei, simplitatea lucrurilor din spatele complexității.

În acest punct, ajungem la una dintre premisele fundamentale ale lucrării lui Liviu Cocei: complexitatea realității se reduce la simplitatea acesteia. Paradoxul izomorfismului complexitate-simplitate poate fi conciliat prin filosofie. Adoptând un stil voit lapidar, ironic și concis, autorul transformă filosofia în ceea ce ar fi sperat Wittgenstein să devină: o modalitate de a exprima în termeni simpli și clari o realitate căreia îi putem găsi simplitatea. Reducând-o la un limbaj ironic, realitatea nu se mai supune conceptelor tari: ea devine o mundaneitate reductibilă doar experiențelor personale, un imanentism ușor preluat de limbaj. Deposedarea de caracterul transcendent, „reificarea" realității se produce instantaneu, natural, fără efort, cu luciditate și calm. Multe dintre meditații trimit către stoicism, despre care se spune că sunt întemeietorii filosofiei practice. Altele au un ecou nietzscheean, mai ales acele sentințe cu intertitluri, favoritele filosofului „eternei reîntoarceri". Oricum ar fi construite însă, propozițiile autorului regândesc locuri comune („Nu putem trăi fiecare zi ca și cum ar fi ultima (...) Să trăim fiecare zi ca și cum ar fi cea dintâi.", p. 51), fiind mai degrabă o serie de exerciții de antrenament pentru vigilența gândirii, tot timpul preluând sensuri, reconstruind semnificații din sensurile date și valorizând experiența personală ca filtru de interpretare a realității.

Cartea poate fi citită și ca un scurt tratat de ironologie. De altfel, în cartea de debut, *Surâsul lui Momus*, Liviu I. Cocei ne prevenise că filosofia practicată de tânărul ironist este împotriva seriozității. Aceasta nu înseamnă totuși că nu se poate vorbi serios despre ironie. Dimpotrivă, filosoful ironic nu trebuie să cadă în capcana banalizării ironiei; „a fi spiritual tot timpul, cu orice preț, tinde să transforme orice dezbatere sau discurs într-o comedie ratată", ne avertizează autorul (p. 42). Nu întâmplător, Socrate, Kierkegaard, Nietzsche, maeștrii, sunt mai mereu puși în contrapunct cu mult mai „serioșii" stoici. De altfel, credem că nu ne hazardăm prea mult atunci când așezăm lucrarea lui Liviu Cocei în siajul filosofiei stoice, nu neapărat ca înțelepciune de viață, ci, mai ales, ca motive și orientări ale gândirii. Autorul schițează astfel o etică stoică sau poate cinică, în care se cultivă virtuți cum ar fi răbdarea, absența temerilor, stăpânirea emoțiilor. Ca și Zenon, Marcus Aurelius sau Epictet, autorul nostru pare a fi convins de faptul că, prin judecată și raționament just, emoțiile ajung să fie depășite. Pentru a scăpa de temeri, este de ajuns să le stăpânești prin gândire: „În momentul în care aduci în discuție anumite anxietăți sau scrii despre propriile frici sau frustrări începi deja să nu te mai temi." (p. 81). Și totuși, nu practicarea virtuților este rostul filosofiei practice, ci, mai degrabă, „transformarea temerilor în dileme etice sau epistemologice cu care să poți trăi" (p. 81). Aici stoicul ne părăsește. Odată cu apariția „dilemelor" etice intrăm în sfera consilierii filosofice, unde ghizi ne sunt Lou Marinoff, Jules Evans, Jess Flemming

sau Robert Woolfolk. Evident este că maestrul absolut al filo-terapeutului rămâne Socrate, primul care transformă filosofia într-un mod de viață.

Revenind asupra ironiei – adevărata „metodă" de interpretare a realității – trebuie spus că autorul pledează pentru utilizarea acesteia „cu măsură", cu înțelepciune. Este bine și „filosofic" să porți o discuție în spectrul ironic, dar fără ca aceasta să se transforme în sarcasm sau cinism. Ironia este un instrument al gândirii filosofice, subversivă față de sistem și exclusiv îndreptată împotriva ideilor, nu a oamenilor. Ea nu poate fi decât „centripetă, ivindu-se aproape întotdeauna de la periferie înspre centru, de la cei care critică sistemul social și lumea politichiei" (p. 108). Dacă este folosită de reprezentanții sistemului, ea tinde să devină superfluă, să se transforme în nedreptate și în instrument de discriminare. Ironia este deja o manifestare de autoritate, de aceea ea nu poate fi folosită de cei care dețin puterea politică. A fi ironic devine o virtute doar a celor care reușesc să se ridice, prin gândire, la înălțimea ideilor, de unde contemplă slăbiciunile omenești, le atacă și încearcă să le schimbe. De aceea, ea nu trebuie practicată decât de filosofi sau de indivizii cu gândire activă, în nume personal, și nu în ultimă instanță, ca autoironie, în sensul întoarcerii către sine, ca scop al oricărei filosofii practice. O întoarcere totuși dificilă, dacă ținem cont de faptul că exercițiile de ironie sunt deconstrucții permanente ale Eu-lui, indicii ale unei prezențe a Eu-lui văzute mai degrabă ca absență a subiectului cunoscător. „Știu că nu știu nimic" rămâne instanța supremă a ironologului, marca autenticității unei gândiri post-moderniste, ce nu oferă temeiuri ultime, ci doar eterne întrebări și dileme. Din această perspectivă, a unui post-adevăr structuralist, către care trimite ironia filosofică, lepădarea de maeștrii vechi este una necesară. Noii învățători, profesori de ironologie, ar putea fi Michel Foucault, Wayne Booth, dar și regizorul Woody Allen sau extraordinarul personaj ironist al fraților Coen, Marele Lebowski. Sigur, ironia nu se învață, este mai degrabă un stil de gândire, disponibilitatea de „a scoate limba", și în sensul filosofiei lui Lev Șestov.

Cartea lui Liviu Iulian Cocei este, la o primă impresie, o filosofie a „onestității", o declarație de sinceritate, ca marcă absolută a unei gândiri libere, autentice. Să nu uităm și de titlul cărții, ce face trimitere către simplitate, dar și, în cheie ironică, înspre limbajul filosofic. Așa cum consideră și A.G. Secară în prefața cărții, meditațiile sentencioase ale lui Liviu Cocei sunt ele însele supuse jocului ironiei, fără voința autorului (sau poate cu voința acestuia, cine știe?), mai ales dacă ne gândim că detașarea de filosofie, reducerea la simplitate, reprezintă de fapt o întoarcere la rădăcinile acesteia, adică la ceea ce are ea mai complex. În același sens poate fi înțeleasă și meditația autorului: „*Simplicitatea* nu presupune a trăi într-o sărăcie cruntă, a judeca numai în alb și negru sau a face abstracție de complexitatea vieții. Valoarea simplității constă în capacitatea de a discerne între ceea ce este necesar și ceea ce este artificiu. Apelul la simplitate reprezintă invitația de a te reîntoarce prin cunoaștere către propriul sine" (p. 25). Nimic mai mult!

(Bogdan SILION)