

Mihai MACI
ÎNAINTE DE
RĂSPUNSURI,
ÎNTREBĂRILE

Generațiile ce vin
și derivatele modernității

Cuprins

Nevoia de a înțelege5

Ce ne așteaptă

Generațiile ce vin

„Copiii noștri”. Cine sunt ei?25

Felul lor de-a spune „nu”41

„Și ce dacă nu știu?!”55

Derivele modernității noastre

Problemele socialului neformulate și neînțelese

Tristețea satului românesc69

Lungul drum de la sat la oraș89

Unde sunt fabricile lui Ceaușescu?.....106

Eșecul Coaliției pentru Familie.....126

Imposibila secularizare.....139

To tell the untold/A spune de nespusul169

Nostalgia. Ce ne mai leagă când nimic nu ne mai leagă?.....180

Ambiguitățile memoriei

Blocajele înțelegerii trecutului

Proba adevărului	193
Sfinți și (con)damnați. Între istorie și mentalul colectiv.....	207

Privind înainte

Deschideri și conexiuni în lumea în care trăim

Învățământul în epoca internetului.....	239
Cine sunt marginalii lumii moderne?	259
Despre minte și corp.....	273

Chipuri de lumină

Oameni care m-au marcat

„Il y a des êtres à travers qui Dieu m'a aimé”	293
Neculai Constantin Munteanu. Portretul unei voci	302
Marius	307

Astfel că, în preajma lui decembrie 1989, mentalul omului de rând din România, departe de a avea unitatea (care să ducă la acțiune) pe care o voia puterea oficială, arăta mai curând ca un *patchwork* în care se juxtapuneau – adesea fără a se întâlni cu adevărat – o credință ce se confundă cu speranțele și cu dorințele personale, reminiscențe ale practicilor și credințelor rurale, o gândire științifică cel mai adesea asimilată superficial, vagi propensiuni către mistere și ezoterisme, câteva referințe la istoria religiilor (în varianta ei eliadescă) și o constantă tentație conspiraționistă. Absența religiei din spațiul public, mai ales la nivelul problematizării fundamentelor teologiei, precum și absența unui discurs intelectual al oamenilor credinței în măsură să interpeleze orizontul de așteptare al unor indivizi deja urbanizați și școlarizați își spuneau cuvântul. Și, mai ales, și-l vor spune în anii care vor urma.

Miraculosul Revoluției – pe care îl celebra rugăciunea la care ne-am referit în deschiderea acestui text – însemna, între altele, că nici Biserica nu avusese niciun rol în izbucnirea mișcărilor de stradă împotriva lui Ceaușescu. Asocierea spontană dintre răsturnarea dictaturii și sărbătoarea Crăciunului, izbucnirea în spațiul public (și pe ecran) a reprezentanților ierarhiei ecleziale au creat impresia unei Biserici aflate în avangarda evenimentelor. Constructivismul urban și instituționalizarea slujbelor de deschidere, inaugurare sau sărbătorire au perpetuat – un timp – această imagine. Însă, foarte repede, s-a văzut că Biserica fusese luată pe nepregătite. Discursul ei era parohial și reactiv; dincolo de urmărirea propriei cariere, majoritatea preoților nu înțelegeau mai deloc modernitatea și-și deghizau stângaci inadecvarea în repetarea unor formule menite a sugera eternitatea. Pasiunea publică pentru Biserică s-a domolit și ea: în definitiv, în mediul urban, puțini erau cei dispuși să urmeze cu strictețe canoanele pe

care le ținea o instituție fixată într-un imaginar mito-poetic bizantin. Pentru cei mai mulți, Biserica era o referință ocazională, de sărbători și la momentele fundamentale ale vieții. Nici Biserica nu s-a deschis către cateheza adulților și, cu rare excepții, nici clerul nu a ieșit în societate altfel decât sub forma soboarelor. Obnubilată de ieșirea sa publică, Biserica majoritară nu a observat din primul moment faptul că întreaga piață spirituală s-a liberalizat și, în scurt timp, s-a văzut concurată de oferte mai tentante pentru noile generații urbane: de la fervoarea neoprotestantă la rigoarea intelectuală a catolicismului și de la luxurianța misticilor orientale la gnoza mercantilă a literaturii motivaționale. Discursul oficial al proștimii, grav și crispat, s-a pierdut în vacarmul isteric al lumii noi. Căci ceea ce a contat cu adevărat după 1989 a fost faptul că dorințele și speranțele oamenilor și-au găsit alte debușee: pentru unii, cariera politică, pentru alții, îmbogățirea, pentru mulți, șansa de a-și începe o altă viață, în altă țară; pentru unii, studiile, pentru alții, dedicarea față de o cauză socială, iar Biserica s-a golit din nou, rămânând spațiul de regăsire al celor care se află dincolo de ispitele acestei lumi – prima generație de bătrâni ai orașelor. Lucrul care a contat cel mai mult din moștenirea comunistă a fost subiectivarea credinței: dacă ea e refugiul ultim al fiecăruia, atunci fiecare o așază acolo unde crede de cuviință, după ce își amenajează casa, jobul, familia și tot ce mai e de rezolvat. În cele din urmă, credința a ajuns un soi de fetiș obiectual – cruciulița de la gât ori cea tatuată, cea atârnată de oglinda mașinii ori cea pusă (cu soborul de rigoare) prin diverse parcuri și intersecții – un semn menit a arăta într-o depărtare în care nimeni nu mai vede nimic. Ocazional, în momentele de încercare ale vieții, ne aducem aminte de acest altceva spre care trimite acest semn, apoi îl pierdem din nou sub avalanșa ofertelor de „altceva” în care s-a specializat marketingul contemporan. Însă nu-l pierdem niciodată de tot; asemenea sărbătorilor, el

revine mereu, ca umbra unei copilării pe care n-am trăit-o cu adevărat și a cărei ratare ne-a compromis și maturitatea.

Este societatea românească de azi una secularizată? Greu de spus. Dacă ne luăm după formele exterioare ale vieții, atunci lumea românească nu se deosebește substanțial de niciuna dintre societățile apusene. Deși (aparent) arată la fel ca acestea, totuși societatea românească nu are istoria lor (și, ca atare, nici orizontul lor problematic, nici răspunsurile care, în timp, li s-au dat acestor probleme). Dacă judecăm secularizarea potrivit criteriilor occidentale, lucrurile devin, probabil, mai vizibile: de pildă, nu avem, în România, anticlericalismul militant al Luminilor ori al secolului al XIX-lea. Dimpotrivă – și acesta ar putea fi un motiv de perplexitate –, reprezentanții Luminilor în Principate (mai ales în Transilvania) sunt clerici! Într-o istorie extrem de instabilă, precum cea a românilor, unul dintre puținele repere l-au reprezentat instituția și persoana mitropolitului (cu o perioadă de funcționare net superioară celei a domnitorului), iar în Transilvania, episcopii și mitropoliții au fost pur și simplu reprezentanții întregului popor vorbitor de română. Greu de imaginat, în aceste condiții, un anticlericalism pe model occidental. Nici mai târziu, când – odată cu dezvoltarea statului – Biserica își pierde rolul social, anticlericalismul nu se impune; în logica „simfoniei” bizantine, ierarhia religioasă compune cu orice putere seculară, dar nu se identifică cu niciuna. Și puterea a perceput de fiecare dată (inclusiv sub comunism) avantajele acestei simbioze, dar și poporul a înțeles cu acuitate limitele ei. Și apoi, preotul ortodox nu are nici prestața intelectuală (ce se revendică de la o tradiție premodernă și, pe alocuri, antimodernă) a preotului catolic, nici rigoarea și moralismul inflexibil ale pastorului protestant. Dimpotrivă, e un om comun, aproape la fel precum ceilalți oameni (preoții lui Creangă sau ai lui Karavelov sunt pilduitori în acest sens), poate puțin mai

înstărit, dar mereu pus pe chef, jovial, tolerant cu abaterile de la respectarea calendarului religios (extrem de stufos în ortodoxie) – pe scurt, un om în care oamenii se regăsesc și căruia îi spun familiar „popa”. Cu excepția unor producții minore (în genul cărților lui Damian Stănoiu, singurul anticlerical român deplin), chiar atunci când aparține unor scriitori mari (Arghezi, V. Voiculescu), critica ierarhiei religioase nu a produs nimic semnificativ în cultura română. Atunci când puterea comunistă îi va aresta (în masă, în ceea ce-i privește pe catolici și greco-catolici, selectiv, pe ortodocși și neoprotestanți) pe clerici, lumea va percepe acest act ca pe o tentativă de a dezrădăcina comunitatea căreia-i este răpit păstorul. Și, departe de-a se distanța de cei prigoniți, va fi solidară cu ei, în tăcere (și uneori în suferință), păstrându-le imaginea și creându-le un cult local cu mult înainte ca Biserica lor confesională să îl consacre. Ca regulă generală, în România, clerul (și înalții ierarhi) nu au fost percepuți nici ca străini, nici ca aparținând stării privilegiate, nici ca depozitarii unei autorități (efective sau epistemice) opuse modernității (deși unii au beneficiat de unul sau altul dintre aceste attribute), ci, dimpotrivă, au fost văzuți ca aparținând poporului și nației, ba uneori ca reprezentanți ai acesteia, iar cunoașterea lor – cel puțin în epoca modernă – fiind deasupra cunoașterii restului românilor, s-a înfățișat prin ea însăși – unor mulțimi analfabete – ca o formă de modernizare. Ca atare, în această lume, anticlericalismul nu își avea rostul.

Dar nici critica generală a religiei, care constituie privilegiul stângii occidentale, nu a avut trecere în lumea românească. Cu o anumită regularitate, autoritățile comuniste au editat antologii ale tradiției materialiste românești sau ale „dezbaterilor intelectuale” cu privire la locul religiei în lumea românească („dezbateri” în care nu era înfățișată decât poziția critică – și ea de multe ori scoasă din context – la adresa religiei). Cele mai multe reiau aceleași texte și, pe ansamblu,

sunt destul de subțiri. Dosarul apologiei religiei în România – dacă s-ar publica – ar fi infinit mai gros. Într-o lume în care se poate vorbi de o intelectualitate în accepțiunea curentă a termenului abia de la finele secolului al XVIII-lea, care își realizează (deplorabil și uneori parodic) instituțiile culturale abia la jumătatea secolului al XIX-lea, religia a jucat, timp de veacuri, rolul culturii populare. Fără pretenția interiorizării unui sistem dogmatic (ce ar fi presupus, cum bine a observat Ioan Petru Culianu¹, un „braț secular” care să-i elimine concurenții), Biserica Ortodoxă a compus cu fondul precreștin și cu credințele popoarelor care s-au perindat pe teritoriul României. A luat naștere, în acest fel, un folclor unic, care, pe toată durata secolului XX, a făcut deliciul specialiștilor în etnologie și pe care comunismul – ce se voia național – a sfârșit prin a-l caricaturiza tocmai privându-l de componenta lui religioasă. Cert e că această credință colorată cu credințe a alcătuit fundalul mental al țaranului român. Abia odată cu urbanizarea, cu instituționalizarea culturii și cu comerțul intelectual cu Occidentul această paradigmă mentală intră în criză. Mai întâi, pe linie romantică, e exaltată, dar în variante selectate și cosmetizate literar (cazul celebrei balade *Miorița*), apoi – din momentul în care modernizarea demarează efectiv (de la jumătatea secolului al XIX-lea) – e, pe rând, respinsă ca fiind primitivă și, implicit, opusă modernității ce trebuia copiată din Occident sau elogiată, ca fiind „matricea spirituală” a unui popor ce-și va găsi propria modernitate. Chiar și pentru cei care o critică, nu religia, în sine, e problema, ci contextul economic și social al credinciosului din mediul rural. Varianta leninistă a preotului ca agent și justificator al exploatării și a credinței ca „opium pentru popor” nu ajunge în România decât pe filieră sovietică, după 1945. Și, tocmai

1. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, Editura Nemira, București, 1994, pp. 351-352.

pentru că era străină, avea să fie respinsă de întregul corp social. Ceea ce nu înseamnă că, înaintea comuniștilor, precaritatea vieții și a educației rurale (inclusiv a preoților de țară) nu fusese observată și discutată. De asemenea, în vreme ce Blaga sau Eliade se pasionau de „fondul dacic” vehiculat de „creștinismul cosmic” românesc, Mircea Florian, de pildă, deplânge lipsa de rigoare a unei credințe populare până la disoluția în ritual și magia incantației. Însă, în mod cert, ceea ce sperau „raționaliștii” interbelici era spiritualizarea credinței, nu eradicarea ei. Așa cum am precizat anterior, schimbarea lumii oamenilor, dublată de închiderea religiei în niște limite foarte strâmte, a antrenat un anacronism din ce în ce mai marcat al acesteia în perioada comunistă. Cu toate acestea, Biserica și-a avut vârfuri intelectuale (precum părintele Stăniloae), a întreprins – atât cât i s-a permis – o operă intelectuală (de pildă, editarea „Părinților și scriitorilor bisericești”) și, mai ales, mizând pe fascinația interdictului, a cultivat o anumită aură de cultură clandestină (și destul de eclectică) asociată ritualurilor ei. Semnificativ este și faptul că, în ultimele sale luni, aflat în plină derivă, declamând o poliloghie ideologică în care – probabil cu excepția lui Ceaușescu însuși – nu mai credea nimeni, statul comunist în căutare de legitimitate se întoarce, pe linia naționalistă, (și) către Biserică. Drept care, ca o (bizară) ironie a sorții, în momentul în care sunt dărâmate bisericile din centrul vechi al Bucureștiului (prinse în „planul de sistematizare” al Conducătorului), se editează – pe spezele statului comunist – în condiții de lux *Noul Testament de la Bălgrad și Biblia lui Șerban Cantacuzino*. Mai mult, la mijlocul lui 1989 (aproximativ în timpul Mesei Rotunde de la Varșovia), revista armatei (!) *Viața militară* publică un text ditirambic la adresa patriotismului istoric al Bisericii Ortodoxe¹. Era dovada ultimă a faptului că credința și Biserica nu

1. Ilie Manole, „Servind cauza națională”, în *Viața militară* nr. 5/1989.