



**NICOLAE STROESCU-STÎNIȘOARĂ**

**ÎN ZODIA EXILULUI**

**ÎNTREZĂRIRI**

**Fragmente de jurnal**



**EDITURA VREMEA**

**BUCUREȘTI**

**2015**



EDITURA VREMEA

Sr. Constantin Daniel  
nr. 14, 010657, sector 1

## CUPRINS

### ÎN ZODIA EXILULUI

Fragmente de jurnal ..... 7

În loc de prefață ..... 9

### ÎNTREZĂRIRI

Fragmente de jurnal ..... 149

Prefață ..... 151

Reflecții asupra nonviolenței ..... 157



20 octombrie 1978

Într-un interviu acordat ziarului *Le Matin*, la 26 septembrie, Mircea Eliade spunea o serie de lucruri esențiale despre povestirea ca parte a condiției umane, despre hermeneutica în care el crede, iar Lévi-Strauss nu, despre moarte (ea nu este un sfârșit, ci face parte dintr-o experiență totală). Pe urmă, acest pasaj: *„Par exemple la croix, pour un chrétien, c'est l'instrument de torture de son Dieu. Mais ailleurs, la croix c'est l'arbre cosmique, que l'on retrouve partout. Donc la croix a plusieurs significations – l'herméneutique, c'est la démarche qui cherche ces significations multiples – et c'est un symbole universel qui sort du contexte judéo-chrétien”*.

Ar fi multe de adăugat. Deocamdată, o observație elementară, care, desigur, nu-i poate fi străină spiritului lui Mircea Eliade. (Întrebarea este dacă ea a pătruns pînă în inima lui Eliade.) Dacă miturile și simbolurile sunt modele călăuzitoare fundamentale, pot fi ele oare desprinse pînă la urmă de o intenționalitate fundamentală transmanentă care străbate toate șerpuirile lor de-a lungul societăților omenești? Poate fi oare „mitul crucii”, în măsura în care el este perceput ca mesaj al iubirii nemărginite care se jertfește, înțeles, recunoscut, atît timp cît rămînem circumscriși orizontului mitic? Miturile, aceste „întîmplări” esențiale și în veci salvatoare, ar putea fi ele de conceput fără un bine sau o bunătate fundamentală inițială? Acest bine originar la care se aspiră sau se participă sub aripa mitului nu se poate istovi în mit. Miturile nu pot continua ceva din acel bine originar decît dacă acel bine posedă necondiționat calitatea lui esențială și aceasta înseamnă revărsarea lui continuă peste marginile mitului; în sensul acesta, crucea ca „arbore al vieții” nu se poate nici ea sustrage voinței primordiale, fără de care nu ar fi nici viață, nici moarte. Pentru credința creștină, crucea nu este reală decît dacă își

proiectează semnificația dincolo de granițele simbolismului mitologic. Inițierea nu se mai poate opri la „arboarele vieții”, ci e pe cale să recunoască semnele unei supra-vieți. Ideea-poruncă a creștinismului este dezmarginirea iubirii. Realizarea înseamnă aici răspuns la o revărsare infinită a iubirii (nu întotdeauna descifrabilă prin vălul fie al realității, fie al transfigurării mitice). Miturile se fac și se desfac printr-un elan invincibil în comunicativitatea lui discretă și care nu a pornit de la mit și nici nu se oprește la mit.

*München, 29 octombrie 1978*

A existat o metafizică de sens egalizator elaborată paralel cu ascensiunea lumii burgheze și intensificarea rolului proletariatului industrial. Tendințele principale ale acestui gen de metafizică (metafizică în sensul încercării de interpretare a totalității realului) erau dizolvarea structurilor ierarhice pînă la pulverizarea însăși imaginii cosmologice, precum și încercarea de explicare totală a superiorului prin inferior (a psihicului prin fiziologic, a organicului prin anorganic, a istoricului prin economic etc.). În clipa de față, odată cu estomparea barierelor de clasă, aspirația egalitară nu mai este alimentată de tensiuni declanșatoare de forțe culturale pătrunzînd pînă în zona transfigurării metafizice. Filosofia și gîndirea religioasă nu mai sunt expuse în aceeași măsură ca pînă acum presiunii voinței de nivelare socială, care îmbrăca formele cele mai felurite, inclusiv pe aceea a negării nelimitate a oricărei diferențe calitative esențiale, care era neaccesibilă sau (cel puțin deocamdată) neperceptibilă omului-masă.

*30 decembrie 1978*

Citind articolul lui Vintilă Horia, sunt într-un tot de acord cu ideea că nu li se poate tăgădui unor comuniști români sinceritatea unei dorințe de luptă și poate și de sacrificiu pentru cauza națională de a cărei substanță continuă totuși să rămînă înstrăinați. Vintilă Horia crede că și democratismul dintre cele două războaie mondiale a trăit într-un mediu artificial, rupt de

funcția mitică și de istoria reală a poporului român. Mai puțin de acord sunt cu modul, după părerea mea prea optimist, în care concepe relația lui actuală cu țara, unde poate călători oricând cu gândul, pentru a o vedea nu așa cum este, ci așa cum a lăsat-o cu decenii în urmă. În felul acesta, imaginea țării îndeplinește o funcție în direcția „consolării”. Gîndesc că aceasta este o relație nedialogală cu patria, căci, văzută așa, țara cel mult se contopește cu eul, nu mai are o existență de sine stătătoare, care se comunică, dar poate și rezista sau chiar să se refuze. Mi-e teamă că, pe fîgașul lui Vintilă Horia, iubirea de țară riscă să se adapteze la poetica personală, astfel că, față în față, nu ar mai sta două subiecte vii, eu și nația, atît de străveche dar în același timp veșnic juvenilă în raport cu destinul meu individual, în concepția pe care o opun (simplificînd puțin) aceleia din articolul lui Vintilă Horia, țara, departe de a mă aștepta neschimbată la capătul nu știu căror meandre ale existenței mele, mă poate surprinde, contraria, mă poate împăca, dar îmi și poate cere socoteală. Relația aceasta este complicată de faptul că ea nu se epuizează în structura dialogală schițată aici, ci, pe deasupra, se abate de la ea în măsura în care nu eu sunt partenerul privilegiat în iubirea sau confruntarea aceasta esențială, ci țara, care, pe lumea aceasta, îmi preexistă.

8 ianuarie 1979

Raymond Aron publică, împreună cu alți exponenți ai unui liberalism conservator militant, o revistă care a adoptat ca *motto* o frază din Tucidide: „Nu există fericire fără libertate și nu poate exista libertate fără vitejie.”

18 ianuarie 1979

Creația literară întîmpină în mine unele rezistențe, dar rămîne proiect esențial. Una dintre dilemele inhibitoare a fost următoarea: aș vrea să scriu pornind de la cele trăite, dar aceasta ar implica indiscreția; nu este vorba numai de evitarea evocării unor fapte care ar fi, în același timp, dezvăluiri nemiloase pentru alții, ci și de repulsia față de portretizarea,

directă sau indirectă, a unor oameni care ar putea-o resimți sau ar fi justificați să o resimtă ca pe o nedreptate (și, într-un anumit sens, este întotdeauna o nedreptate, căci portretul este rezultatul opticii mele, iar adevărul deplin nu-l știe decît Dumnezeu). S-ar putea răspunde că asemenea reticențe sunt justificate numai față de o formulă literară întemeiată pe o concepție naiv realistă, pe arta cu funcția de copie a realității. Eu știu prea bine că orice realitate este o realitate interpretată, dar interpretarea, chiar în formele celei mai pure transfigurări, nu păcătuiește adesea împotriva iubirii? Dacă mă revolt atît de clar împotriva înțelegerii naturii înconjurătoare (un mod neadevărat de a vorbi, căci, într-un anumit sens, și noi facem parte din natura înconjurătoare) ca simplu material utilizabil, nu trebuie oare să resping mult mai categoric utilizarea artistică a oamenilor întîlniți în această vale a plîngerii și a bucuriei, transformarea sau transpunerea lor într-o nuvelă sau în roman? *Homo faber, homo poeticus* – două manifestări ale aceluiași egocentrism? Și aici am putea fi puși în gardă împotriva unei etici simplificatoare. S-ar putea „demasca” mentalitatea mic-burgheză care se ascunde în spatele pudorii de a-i prezenta pe oameni așa cum i-ai văzut sau ți-ai închipuit că îi vezi. Inhibiția respectivă s-ar putea să fie expresia incapacității de a înțelege că totul este, în fond, un joc, nu în sensul frivol, ci în acela al indisolubilei îmbinări între seriozitate și detașare, între acțiune și contemplație, între strădanie și spontaneitate, comune numai artei și religiei, alt fel de a spune că Dumnezeu este transmanent și că plăsmuirile sau transcrierile mele literare, inclusiv doza inerentă de indiscreție, sunt doar etape ale unui pelerinaj fără altă stație finală în afară de Cel ce se numește „Eu sunt”.

Din această perspectivă, indiscreția se integrează în dialogul istoric și cosmic, ea poate fi ispășită și iertată. Ceea ce nu înseamnă că scade tensiunea dintre sinceritate și iubire, care mă va însoți în orice lucrare literară a mea. Dar nu trebuie să uit că recunoașterea transcendenței ca prezență îmi sugerează legitimitatea unei (leale) recreări a faptelor, a recom-

binării însușirilor sufletești, a devansărilor, a permutărilor între trecut, prezent și viitor, nu pentru a minți, ci pentru a vorbi și mai adevărat decît pînă acum.

4 februarie 1979

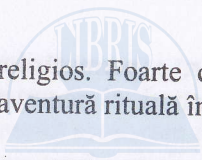
În privința comportării în închisoare, trebuie făcută o distincție între trădare, pe de o parte, și slăbiciunea psihofiziologică, pe de altă parte, care i-a făcut pe unii să cedeze temporar, dar nu să se despartă moralicește de tovarășii lor de suferință. Toți suntem mai prejos de idealurile noastre; acesta este un dat antropologic și metafizic. În închisoare, lucrul acesta s-a manifestat imediat. Deci, cei care nu au încetat să revină critic asupra slăbiciunilor, să încerce să recîștige în înălțime etică, să regrete compromisul, să tînjească după camaraderia ideală trebuie să beneficieze de înțelegerea noastră frățească.

9 februarie 1979

Noaptea trecută am ascultat la radio o conferință a fizicianului și profesorului de filosofie Carl Friederich von Weizsäcker, intitulată *Heisenberg und Heidegger über das Schöne und die Kunst*. Heisenberg a ezitat în tinerețe între muzică și fizică și a continuat în tot cursul vieții să practice arta muzicală, la pian, găsind în ea un drum către adevărul în același timp existențial și metafizic care se manifestă în frumos. Heisenberg consideră prima parte a dialogului platonician *Phaidros* drept o încununare incomparabilă a spiritului uman și îi mărturisește lui von Weizsäcker că nu înțelege de ce Platon i-a mai adăugat și partea a doua. În schimb, tocmai în această a doua parte, expresie a acelei „*Arbeit des Begriffs*”, vedea Heidegger realizarea supremă a reflecției filosofice grecești.

\*

Trebuie să zugrăvesc și să aprofundez cîndva trecerea pe care am parcurs-o în tinerețe de la un oarecare optimism revoluționar, la conștiința supremei primejduiri a temeliilor valorice ale istoriei și culturii, pe plan național și etico-



religios. Foarte curînd după 1944, viața mea a devenit o aventură rituală întru salvarea temeliiilor.

11 februarie 1979

Președintele Carter a declarat că o mare parte din greșelile Agenției Americane de Informații se datorează încrederii prea mari puse în creierele electronice și deprecierea judecării și bunului simț natural sau rațiunii omenești. Cea mai mare parte dintre cele patruzeci de slăbiciuni ale CIA, consemnate într-un raport recent, provin din prioritatea acordată aparatului electronic, sateliților spioni etc., în paguba rapoartelor alcătuite de oameni cu fler și experiență.

17 februarie 1979

Pătrunzînd treptat în filosofia academică occidentală, a început pentru mine una dintre cele mai apăsătoare lupte spirituale cu care am fost confruntat vreodată, în clipa în care am înțeles cît de greu s-ar putea naște o înțelepciune cu ajutorul modului actual de a filosofa. Întrebuințez aici cuvîntul *înțelepciune* în sensul foarte larg de mod de a fi, a gîndi și a acționa în armonie cu realitățile esențiale și cu transcendența. M-am simțit ca în mijlocul unor nisipuri mișcătoare (comparația aceasta este foarte palidă, în măsura în care nu redă amenințarea vidului). Cu timpul, am început să mă oțlesc împotriva descurajării provocate de nesfîrșitele analize formale, de ignorarea specializată a substratului ireductibil, de uitarea definitivă, nu numai metodologică, a substanțialului, de dresura relativistă, de jocul profesional al abstracțiunii gratuite. Treptat am încercat să deosebesc cu grijă ceea ce este claustrare în dimensiunea formal-matematică de ceea ce asceză pe care o reprezintă disocierea imparțială și formularea principiilor abstracte, fără ignorarea unui *epoché* care nu poate fi privit ca *ultima ratio*. Delimitarea domeniilor, acceptarea rigorilor spiritului critic, conviețuirea cu contradicțiile, toate acestea și altele asemănătoare nu mă vor putea însă determina să abandonez țelul unei înțelepciuni, prin și mai presus de filosofie.



## Prefață

Istoria acestui jurnal este strâns împletită cu istoria celor două exiluri ale mele, cel intern și cel extern. Altfel spus, nu atât din înclinația spre sinerea unui jurnal intim, ca oglindire a patimilor și deliciilor introspecției, și nici din încrederea netulburată în importanța propriilor întâmplări s-a născut jurnalul meu, ci, în primul rând, din dorința de a da expresie limpezită trăirii și meditației (inclusiv apelului lor implicit) în perioade cînd, în jurul meu, oamenii mă retrag într-o existență paralelă și izolată. În al doilea rând, și mai ales, cu toată puterea să nu mă despart de acea patrie invincibilă care este limba maternă.

## ÎNTREZĂRIRI Fragmente de jurnal

Primele începuturi au însoțit opțiunea tinorului pentru neapartenență la viața publică a unui regim față de care refuzul necondiționat, inclusiv cel literar, i s-a părut singurul răspuns posibil.

Mai ales de prin 1945, începusem să recurg la niște căușe de însemnări, care, încet, încet, s-au mutat din sertar în diferite ascunzătoare mai sigure, iar unele, după ce autorul dinuși a trebuit să-și schimbe mai multe ascunzătoare, au sfârșit prin a fi șterse de ploaia pătrunsă într-un pod prin acoperișul casei unui fin al meu de la Alunul sau prin a fi aruncate, în grabă, într-o gură de canal la București sau a intra în anonimatul vrafurilor de hârtie vechi puase pe foc sau date la gunoi de oameni care nu știau nimic nici despre autor și nici despre conținutul lor.

Această literatură de unul singur nu era rezultatul unei singurătăți politice sau culturale. În anii aceia, mă mișcam într-o lume care era departe de a fi mută în fața aservirii și a marelui continuu. Limbajul critic impregna întreaga societate, desigur cu grade diferite de vehemență, discreție sau camuflaj, nefiind însă apanajul unor cercuri intelectuale sau al unor bătăuși de resentimente de clasă.

## Reflecții asupra nonviolentei<sup>10</sup>

München, septembrie 1969

– imediat după venirea mea în Occident –

Leon Tolstoi scria în 1900: „Cînd ordinea socială este rea precum a noastră și un număr mic de oameni deține puterea asupra majorității și o oprimă, orice victorie împotriva naturii nu va servi decît să mărească această putere și această opresiune. Și acest lucru se întîmplă în prezent.”

Aldous Huxley scria la puțin timp după cel de-al Doilea Război Mondial: „Spiritul tiraniei a fost întotdeauna mai mult decît dispus să intre în acțiune, dar organizarea și echiparea lui materială erau în trecut de obicei slabe. Progresele științei și ale tehnicii au dus în această privință la o totală schimbare.”

Huxley a avut prilejul, pînă la moartea sa, survenită cu cîțiva ani în urmă, să asiste la prea multe confirmări ale celor spuse de el chiar dacă nu i-a fost dat să asiste la cea mai recentă dintre operațiunile imperiului sovietic, dotat cu rachete nucleare, la invadarea, împreună cu sateliții din Pactul de la Varșovia, a Cehoslovaciei, alunecată pe panta reformelor.

Dar acesta este numai un exemplu recent, din lungul lanț triumfal al tiraniei exercitate pe plan intern sau internațional, dincolo de iluzia legăturii necesare dintre progresul tehnico-științific și autonomie sau omenie. În aceste condiții, suntem confrunțați cu o întrebare capitală: cum s-ar putea, totuși, apăra libertatea și onoarea nu numai a unor indivizi, ci a în-

---

<sup>10</sup> Dorința mea ca un articol scris pe baza acestor reflecții să fie transmis pe unde de Radio *Europa Liberă* nu s-a putut realiza atunci. (n.a.)

tregii națiuni, atunci cînd cei care le amenință dispun de asemenea nemăiîntîlnite mijloace de constrîngere și distrugere?

Sunt convins că, ținînd seama de această maximă concentrare a violenței pe care a făcut-o posibilă actuala dezvoltare tehnico-industrială, orice încercare de revoltă sau împotrivi-re care s-ar lăsa angajată pe același teren al violenței ar fi sortită înfrîngerii inevitabile și, de aceea, devine din ce în ce mai demnă de a fi luată în considerare metoda nonviolentei. Voi încerca să rețin ceva din esența eficientă a doctrinei nonviolentei, degajînd-o de eventuale inerții psihice și intelectuale și păstrînd contactul cu înțelesul pe care i l-a dat acela care a condus prin ea 400 de milioane de oameni la independență: Mahatma Gandhi.

El scria în 1920:

„Cred cu toată convingerea că, dacă este de ales numai între lașitate și violență, aș recomanda violența...”

Mai degrabă aș dori ca India să recurgă la arme pentru a-și apăra onoarea decît să rămînă într-un mod laș martora neputincioasă a propriei sale dezonorări. Dar cred că nonviolența este infinit superioară violenței, iertarea este mai bărbătească decît pedeapsa.”

Din perspectiva noastră, acest text al lui Gandhi (care în 1948 trebuia să cadă el însuși victimă unui glonț fratricid) înlătură multe confuzii și pune în lumină nonviolența ca formă superioară a curajului.

Gandhi, care s-a numit pe sine „un idealist practic”, a imaginat, a propovăduit și aplicat sub numele de *Ahmisa*, tradus după părerea lui incomplet dacă nu chiar neadecvat în englezește prin „*non-violence*”, un complex de atitudini și moduri de acțiune față de stăpînirea colonială engleză înglobînd: necooperarea cu autoritățile, nesupunerea civilă, rezistență fără violență, autosacrificiul etc.

De la neplata impozitelor și boicotul unor mărfuri pînă la greva foamei, în nenumărate forme individuale și colective, această *Ahmisa*, pe care Gandhi ar fi preferat să o traducă prin *Iubire*, era destinată ca, pe de o parte, să reînvieze și să

exprime esența sufletului indian în lupta lui pentru autonomie, iar, pe de altă parte, să le demonstreze celor care reprezentau și exercitau stăpînirea colonială, și pe care Gandhi nu i-a considerat niciodată în spirit de ură ca fiind în mod iremediabil inaccesibili adevărului, nedreptatea și absurditatea continuării politicii și atitudinii lor mentale.

Este de ajuns să ne amintim numai de zecile de mii de oameni care atunci cînd autoritățile au început să aresteze pe fruntașii mișcării se prezentau la închisori mărturisind o vinovăție egală și rugau să fie închiși și ei, sau de echipele nonviolente care, vrînd să treacă printr-un cordon de polițiști înarmați cu bastoane, se expuneau fără a rezista loviturilor, cei extenuați sau căzuți în nesimțire fiind înlocuiți la infinit cu alții cu zîmbetul pe buze, ca să ne dăm seama de formidabila presiune la care se vedea supusă conștiința englezilor confrunțați cu aceste întîmplări greu de șters din memorie. Dar lăsînd la o parte desfășurarea istorică a nonviolentei care, după părerea lui Gandhi, nu a fost decît în mod imperfect și niciodată total aplicată în India, rețin că ceea ce se numește *rezistență pasivă*, formulă atît de ușor convertibilă în dezertare sau capitulare morală, fără a mai vorbi de toate acomodările cărora cu puțină autoamăgire mai mult sau mai puțin interesată le poate servi de acoperire, nu exprimă nici în formulare, nici în atitudine, nonviolenta autentică. Cum spunea Gandhi: „One cannot be passively non-violent” („Nu poți fi non-violent în mod pasiv”).

Într-adevăr, nonviolenta este dinamică la extrem. Din punct de vedere spiritual și al unei viziuni integrale a persoanei, ea cere o activitate continuă și mult mai încordată decît cere violența de la cei care o practică.

În spatele acestei dinamici stă forța morală nu considerentele neputinței sau ale slăbiciunii în raport cu adversarul. Iar la baza acestei forțe morale stă credința în sensul divin al existenței umane.

Omul nu este un atom pierdut în haos, ci o scînteie divină tinzînd spre lumina eternă. De aceea omul nu poate fi anihilat