

**MITOLOGILE IMAGINARULUI ÎN VIZITA STELEI PERSONALE
DE ȘTEFAN AUG. DOINAȘ**
*Mythologies of the Imaginary in Ștefan Aug. Doinaș's Visit of the Personal
Star*

PhD Candidate Maria CHEȚAN (Popa)
„Petru Maior” University of Târgu-Mureș

Abstract

Transgression of certain cultural philosophical concepts in literary works, the prose **Vizita stelei personale** represents a metatext, in the sense in which a first-order text (**Tragic si demonic**) underlies the second (the literary one), the latter revealing its connotations by constantly comparing itself to the concepts implied in the primary source, the scholarly influence being aimed from Doinaș the philosopher towards Doinaș the writer.

Keywords: Ștefan Aug. Doinaș, Lucian Blaga, cultural philosophy, demonic, prose

În eseul închinat memoriei lui Lucian Blaga, profesorul său de Filosofia culturii, lucrare purtând numele *Tragic și demonic*, Ștefan Aug. Doinaș indică problematica tragicului drept o preocupare majoră pentru membrii Cercului Literar de la Sibiu, precizând că subiectul a fost îndelung dezbătut de tinerii scriitori și că acest fenomen reprezenta pentru ei o dimensiune esențială atât a artei, cât și a vieții. O altă mărturisire a scriitorului este aceea că el încerca, în lucrarea amintită (care vede lumina tiparului doar la 30 de ani după scrierea ei), să coreleze noțiunea de *tragic artistic* cu aceea referitoare la *demonic*, ultimul concept fiind o „noțiune goetheeană, frecventată prin intermediul unor lucrări ale lui Blaga.”¹

Considerațiile blagiene privitoare la ideile lui Goethe despre *demonic* fuseseră publicate, pe capitole, în 1926, în *Universul literar* și, de asemenea, sub titlul *Daimonion*, la Editura revistei *Societatea de mâine*, Cluj, 1930. Pentru cerchistul Doinaș era firesc faptul de a cerceta îndeaproape lucrările lui Blaga, nu numai fiindcă acesta îi fusese profesor, ci și pentru că eseul *Tragic și demonic* urma să constituie, la data redactării lui, teza de licență a lui Doinaș, la disciplina Filosofia culturii. Preocupările cerchiștilor pentru această temă sunt confirmate și de un articol al lui Eugen Todoran, aflat în ultima apariție (nr.6-8, din 1945) a *Revistei Cercului Literar*, referitor la mitul fundamental al *Luceafărului* eminescian, articol în care autorul cerchist lua în discuție tipul dependenței lui Hyperion față de Divinitate, făcând în același timp considerații despre modul în care era perceput demonul la vechii greci și despre accepțiunea goetheeană a termenului.² Despre interesul pentru tragic al tinerilor cerchiști, mai exact despre discuțiile purtate noaptea cu Todoran și Doinaș, I. Negoșescu îi scria lui Radu Stanca într-o epistolă datată 10 iulie 1948, amintind în același timp un eveniment ce urma să se petreacă în toamnă, o concretizare a ideilor euphorioniste: „Doinaș

¹ Ștefan Aug. Doinaș, *Tragic și demonic* în *Lectura poeziei urmată de Tragic și demonic*, Ed. Cartea Românească, p. 419.

² Eugen Todoran, *Hyperion, demonic*, în *Revista Cercului Literar*, nr. 6-8, p. 59 (*Revista Cercului Literar. Restituire integrală a publicației*. Ediție îngrijită de Dan Damaschin. Prefață de Petru Poantă, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002, p. 487.)

își pregătește, în concluzie, teza de licență despre Tragic, pentru la toamnă. E de fapt prima teză euphorionistă.”³

În *Daimonion* (lucrare citată, alături de *Trilogia valorilor*, de către Doinaș, în eseu din 1948), Blaga arăta despre Socrate că filosoful a enunțat în termeni mitici existența demonicului, fără să încerce să-l definească sau să delimiteze aria acestuia ⁴ dar nu același lucru s-ar putea spune despre Goethe, care stăruie și el asupra problemei demonicului (chiar dacă fragmentar) în special în conversațiile cu Eckermann, elaborând o teorie care se poate constitui într-o construcție mitică a poetului-gînditor: „Printre creațiile mitice ale lui Goethe se înșiră și gîndul «demonicului». «Demonicul» ar fi o putere, nu lipsită de-o oarecare transcendență, care izbucnește în anume oameni. Goethe a împrumutat acest nume de la cei vechi, poate de la Socrate însuși, deși, fără îndoială, el își da seama că «demonicul» său se deosebea de «demonicul socratic». [...]Demonicul socratic e un geniu al restricției morale. Demonicul goethean e o putere magică, un duh pozitiv al creației, al productivității, al faptei.”⁵ Goethe considera că Napoleon ar fi un reprezentant tipic al demonicului, însă nu doar realizările unor conducători de stat ori de oști ar intra în categoria „fapte”, ci orice gest subsumabil actului creației, deoarece demonicul nu ar fi străin de niciun tărîm de manifestare din cîte aparțin omului, el putându-se manifesta în artă, în filosofie, în știință, în conducerea statelor.⁶ Apărînd cu predilecție în epocile tulburi, demonicul se manifestă cu o asemenea forță încât nici individul, nici mulțimile din jurul acestuia nu i se pot sustrage, iar uneori amprenta fatalității se face simțită, ca în cazul *demonicilor reprezentativi*, oameni care par clar conduși de o forță care îi depășește: „Toți aceștia au ceva comun: trăiri în ritm grăbit de tragică baladă, vieți scurte, repede mistuite de demonicul sălășluit în ei ca o fatalitate de neînlăturat.”⁷

Unele din ideile expuse de Blaga vor fi preluate creator de fostul său student și se vor regăsi nu numai în proiectata lucrare de licență, ci vor avea ecouri literare dintre cele mai frumoase în anumite pagini de proză. Accepțiunea pe care Ștefan Aug. Doinaș o dă demonicului se evidențiază în eseu *Tragic și demonic*, în care autorul încearcă să aducă o viziune personală prin corelarea *tragicului artistic* cu *demonicul*, dorind să argumenteze că evoluția tragediei ca gen se petrece printr-o progresivă reducere a tragicului, o altă idee personală, ce urma să fie ilustrată fiind aceea că „dacă lumea antică e un univers al tragicului în care se manifestă forțe demonice, lumea noastră, în schimb e un univers străbătut de demonii cu caracter tragic...”⁸

Referitor la *demonic* și *omul demonic* în viziune doinașiană, între caracteristicile importante ale acestor noțiuni (și cu relevanță pentru demersul de față), se află și relația acestor termeni cu religia, morala și psihologia. Indiferent față de problemele eticului, constituit din elemente pozitive și negative, *demonicul* presupune o anumită ambiguitate a acțiunilor, implicând prezența continuă a paradoxului. Genialitatea este înțeleasă ca un simptom general al demonicului, iar în cazul unor oameni de acțiune, există o suită de gesturi și decizii care par susținute din afară de o putere supranaturală. Alcătuirea fenomenului

³ I. Negoitescu – Radu Stanca, *Un roman epistolar*, Ed. Albatros, 1978, p. 137.

⁴ Lucian Blaga, *Daimonion în Zări și etape: Aforisme, studii, însemnări*, Ed. Humanitas, București, 2003, p. 225.

⁵ Idem, *ibidem*, pp. 228-229.

⁶ *Ibidem*, p. 231.

⁷ *Ibidem*, p. 235.

⁸ Ștefan Aug. Doinaș, *Tragic și demonic*, ed. cit., p. 420.

demonic este considerată mai complexă decât o propune interpretarea religioasă, el presupunând, pe lângă trăsăturile negative (ce trimit spre zona satanicului) și caractere pozitive.

Sursa demonicului – arată Doinaș - nu se află în inconștientul uman⁹ care funcționează mai curând ca un canal ce permite comunicarea cu zone superioare omului; acțiunea acestei forțe nu poate fi contracarată, iar persoanele asupra cărora se exercită sunt în mod vizibil în – semnate (marcate): „Obiectele sau ființele respective sunt parcă centrul unei iradierii cu efecte prodigioase.”¹⁰ Un paradox referitor la modul de acțiune a demonicului este acela că această forță duce spre împlinire personalitatea umană în aceeași măsură în care o și distruge: „Pe plan psihologic, situația unor asemenea oameni se arată ca o activitate prodigioasă a inconștientului antrenându-i din operă în operă, dintr-o faptă în alta, într-un vertigiu care-i doboară, fără a-i epuiza.”¹¹

Omul demonic avansează prin viață cu un soi de febrilitate, mânat de propria combustie internă, iar momentul în care misiunea sa a fost îndeplinită, coincide cu acela în care este gata de plecare, devenind complet detașat de lumea aceasta. Pentru cineva neimplicat, pentru un observator extern, fenomenul se prezintă ca un fel de *revers al medaliei*, o întorsătură pornind de la care toate lucrurile ies pe dos. Dacă pentru omul comun o moarte nenaturală este doar un ghinion, o fatalitate, cu totul alta este situația omului demonic: „[...] moartea unei atare personalități nu este un accident: ea a fost de nenumărate ori prefigurată în numeroasele gesturi de cutezanță care au adus omul pe culmi. Mai curând încape aici mirarea asupra întârzierii cu care prăbușirea, neconținut riscată și invocată, se întâmplă.”¹²

Fenomenului fizic al morții violente din această lume îi corespunde în alt plan încetarea misteriosului ajutor și căderea în dizgrația demonilor. Într-un fel, *dispariția omului demonic* înseamnă o revenire la cadrele obișnuite, fiindcă nașterea lui a fost o excepție, o abatere de la normă („Demonicul sparge fluxul temporal”¹³). Moartea omului demonic, indiferent dacă acesta a adus cu el revoluția, crima, capodopera ori aventura, elimină excepția și redă timpului fluxul său obișnuit.

Dincolo de calitatea lor de document, ideile din eseu *Tragic și demonic* pun în evidență un principiu al vaselor comunicante, al corespondențelor, deoarece ecourile lor se fac simțite la distanță de 50 de ani, în volumul *T de la Trezor*, reflexul unor concepte de filosofie a culturii regăsindu-se în pagini de proză.

Așezată sub semn mitologic de la bun început de către narator, povestirea *Vizita stelei personale* reprezintă o modalitate de a încorpora ideile de filozofie a culturii în substanță artistică, în pagini de proză literară; chiar în debutul povestirii se află referiri la prezența demonicului în credințele grecilor și la daimonul bun al lui Socrate (foarte asemănătoare cu felul cum apăreau prefigurate, în urmă cu o jumătate de secol, în partea a doua a eseului amintit, în *Preliminarii la Fenomenul demonic*¹⁴).

Povestirea *Vizita stelei personale* este o ilustrare a modului în care se manifestă *demonicul*, amestecul inextricabil de liber arbitru și de determinare din viața lui Roni

⁹ Ibidem, p. 462.

¹⁰ Ibidem, p. 464.

¹¹ Ibidem, p. 473.

¹² Ibidem, p. 478.

¹³ Ibidem, p. 479.

¹⁴ Ibidem, p. 461.

Margulia primind înțelesuri noi dacă este interpretat prin grila accepțiunii pe care Doinaș o dă acestui termen: „Ori de câte ori venea vorba despre Roni Margulia, se vorbea inevitabil despre cerul intermediar [...]. Roni era un norocos, Roni avea o stea personală, iar aceasta nu putea să strălucească decât în cerul acesta intermediar. Imaginea nu era chiar atât de nouă: ea dădea doar un alt cadru vechii credințe a Grecilor, conform căreia demonicul ar fi o forță impersonală, stăruind între oameni și zei; vestitul daimon bun al lui Socrate ar fi provenit din această zonă.”¹⁵

O interesantă *modalitate de transfer*, de atribuire a opiniilor, ca și cum ideea lansată de către autor nu i-ar aparține acestuia, ci altcuiva, poate fi identificată în incipitul citat anterior. Analizând în *Textul ca intertextualitate*¹⁶, la Borges, complexele modalități prin care se produce *evaziunea autorului*, Cristina Hăulică reliefează un lucru asemănător: „fie ocultarea îndărătul unui alt autor (textul borgesian se transformă atunci în *text* – sau mesaj – *de gradul al doilea*), fie disimularea îndărătul unui text străin (scrisul propriu capătă, astfel, aparența de *metatext*).”¹⁷

Mesajul pare uneori a fi retransmis, iar între variantele de simulare a luării în posesie a acestuia, autoarea precizează și conversația, scrisorile sau manuscrisul.¹⁸ O situație oarecum similară se întâlnește și în textul lui Doinaș, lucru evidențiat de *vocea emițătorului* care pare *inițial impersonală* și transmite *părerii ale colectivității*: „venea vorba”, „se vorbea”, „nu se știa”, „toată lumea era sigură”. Ideea pe care naratorul o prezintă este una importantă pentru el și pentru credibilitatea istoriei pe care o are de relatat: e vorba despre *cerul intermediar*, noțiune pe care are abilitatea de a o prezenta ca fiind emisă de ceilalți oameni. Pentru a spori soliditatea edificiului construit, naratorul vine cu aprecieri metatextuale și cu informații culturale: apelul la mitologia greacă validează într-un fel afirmația referitoare la *cerul intermediar*, prin argumentul existenței unei lungi tradiții a credinței în demonic.¹⁹ Pomenirea lui Socrate și a daimonului²⁰ bun al acestuia trimite de asemenea la istoria umanității, înscriind oarecum situația care urmează a fi relatată într-o *lungă serie a actelor omenestii* sau poate, într-un anume sens, limitativ, așa cum daimonul personal a devenit pentru filozoful grec un motiv de acuzație sub pretextul că nu respectă zeii cetății și se închină la zei noi, acest aspect, ca o *mise en abîme* să devină emblematic pentru Roni Margulia, a cărui stea personală, protectoare, se va întoarce până la urmă împotriva lui. Oricum am privi lucrurile, pe întreg parcursul primei părți persistă prezentarea percepției generale asupra figurii enigmatice a

¹⁵ Ștefan Aug. Doinaș, *Vizita stelei personale*, în *T de la Trezor, proze*, FCS 21, 2000, p. 188.

¹⁶ Cristina Hăulică, *Textul ca intertextualitate*, Ed. Eminescu, București, 1981.

¹⁷ Idem, *ibidem*, p. 109.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 109 – 114.

¹⁹ „În gândirea greacă, demonii sînt ființe divine sau asemănătoare zeilor prin puterea pe care o dețin. *Demonul* ființei umane a fost de asemenea identificat cu voința divină și, prin urmare, cu destinul omului [...] Demonul simbolizează o iluminare superioară, care iese din ordinea normală a lucrurilor, permițându-I omului să vadă mai departe și mai sigur, într-un mod ireductibil la argument. El autorizează chiar încălcarea regulilor rațiunii, în numele unei lumi transcendente care ține nu numai de cunoaștere, dar și de destin.” (Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, coordonatori: *Dicționar de simboluri: mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*. Traducere de Micaela Slăvescu, Laurențiu Zoicaș (coord.), Daniel Nicolescu, Doina Uricariu, Olga Zaicik, Irina Bojin, Victor- Dinu Vlădulescu, Ileana Cantuniari, Liana Repețeanu, Agnes Davidovici, Sanda Oprescu, Ed. Polirom, Iași, 2009, p. 337).

²⁰ „În mine vorbește ceva divin, un Zeu [...] Încă de când eram copil, exista un glas care, ori de câte ori se face auzit, mă oprește să fac ceea ce aveam de gând, dar niciodată nu mă îndemna să fac ceva.” (Platon, *Apărarea lui Socrate*, în *Filozofia greacă până la Platon*, vol.II, partea I, ediție îngrijită de Ion Banu, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1984, pp. 138 – 139).

eroului: „A doua zi lumea citea în ziare ” sau „Lumea era împărțită în două: unii îl vedeau doar pe Roni, bărbatul elegant și fermecător, care dădea strălucire saloanelor prin inteligența, cultura și verva sa ironică; alții erau sensibili la sonoritatea numelui Margulia, în care citeau vanitate, cruzime și geniu al tragerii sforilor.”²¹

Treptat însă, *naratorul martor* și apoi *naratorul personaj implicat subiectiv* vor fi instanțele care vor înlocui vocea impersonală al cărei rol pare să fi luat sfârșit prin îndeplinirea misiunii de acreditare a unor concepte resimțite ca necesare pentru ulterioara desfășurare narativă: *cerul intermediar* și *forțele* care guvernează câte un destin aparte.

Implicarea graduală a naratorului este evidentă de la un prim nivel care anunță *distanțarea* inițială („S-ar putea ca, cel puțin pentru o perioadă din viața lui, privirea mea să nu distingă limpede între fapte și aura lor”²²) până la o substituie totală a modului general de a privi evenimentele, printr-o *subiectivitate accentuată*: „Abia acum, rupând cu mâna pânza invizibilă puteam să visez în voie la urzelile tainice din jur. Această toamnă, care mai târziu avea să fie numită «toamna sfâșierii europene», era totuși o toamnă absolută. Navigam în ea ca-n spațiul ireal al unei oglinzi. Nu este el locul tuturor surprizelor?”²³ Devenit avocat al lui Roni Margulia, naratorul „descoperă” că implicarea sa în destinul acestuia este mult mai profundă decât ar fi crezut.

Fiind, pentru cei din jur, o personalitate fascinantă, Margulia reușește în tot ce își propune, fără niciun efort (primește un post în diplomatie, își cumpără un yaht, este ales președinte al Concernului G.M., intră în Academie etc.). *Misterul* din jurul lui este întreținut de o relație aparte cu steaua sa personală, legătură pe care el nu se sfiește să o afișeze, tratând cu dezinvoltură curiozitatea oamenilor și afirmând chiar că el este obiectul interesului stelelor și nu invers. Acesta își alege o soție cu numele Stela, își botează fiul Stelian, are vila păzită de cinci dogi, fiecare cu câte o stea în frunte, iar în biblioteca sa pot fi văzute zece studii ale aceleiași teme: o stea ca un fulg de zăpadă.

Acuzat de uciderea unuia din co - directorii Concernului G.M., Șuli Neumann, Margulia îl ia ca *avocat* chiar pe *naratorul* care descoperă astfel că fuseseră colegi de clasă și că el jucase cândva rolul de *element declanșator* al seriei de evenimente norocoase din viața acuzatului. Avocatul înțelege repede că rolul său va fi unul minimal, pentru că soarta inculpatului era hotărâtă dinainte într-o *altă sferă*, iar dacă acesta își alesese ca apărător pe „copilul care-i dăduse primul ajutor din viața lui”, acest lucru reprezentase doar „un gest cochet la adresa stelei sale personale”²⁴.

Trăsăturile care compun profilul teoretic al *omului demonic* își găsesc în mare măsură *ilustrarea literară în personajul Roni Margulia*, ce pare să se plieze pe șablonul croit de însuși autorul său în urmă cu câteva decenii. Dozând cu abilitate ambiguitatea percepției („Aveai impresia că...”)²⁵ naratorul subliniază *ajutorul supranatural* de care beneficiază protagonistul din partea unor forțe superioare („Legătura cu stelele nu i-o contesta însă nimeni”²⁵), deoarece mereu un element imponderabil e cel care modifică situația, ca într-o lovitură de teatru, „o mână nevăzută” fiind cea care-i guvernează destinul. *Forța de iradiere* a

²¹ Ștefan Aug. Doinaș, *Vizita stelei personale* în *T de la Trezor*, ed. cit., pp.189-190.

²² Ibidem, p. 195.

²³ Ibidem, p. 200.

²⁴ Ibidem, pp. 205-206.

²⁵ Ibidem, p. 190.

omului demonic se regăsește în actele lui Margulia („brusca strălucire pe care o iradiu izbânzile lui”²⁶), acesta fiind un ins care obține succesul chiar dacă în mod real contracandidatul său este mai valoros (dovadă modul în care este ales la Academie) sau chiar și atunci când în aparență nu are nicio șansă (alegerea sa în funcția de conducere a Concernului G.M.). Izolarea nefirească și crisparea cauzată de imposibilitatea oricărei comunicări, caracteristice, de asemenea, omului demonic, sunt identificate de naratorul din *Vizita stelei personale* în tensiunea în care trăiește și în atitudinea lui Margulia, cel care poartă o mască surâzătoare sub care există însă o „crispare secretă”, un fel de *revers ascuns* al atitudinii sale degajate. Avansarea unor dubii asupra naturii gesturilor personajului este doar un pretext pentru narator de a introduce o nouă ipoteză, aceea a *genialității* care configurează omul demonic: „fără să vrei te întrebai dacă omul era chiar în toate mințile sau dacă nu cumva actele oricărui ins genial sfidează, prin însăși natura lor bunul simț.”²⁷

O trimitere explicită la situația lui Napoleon înainte de campania din Rusia facilitează introducerea ideii de *misiune*, pe care Margulia o mărturisește confidentului său, naratorul, iar momentul acestei lămuriri vine ca o justificare pentru alegerea avocatului într-un moment de cumpănă. Conștient că niște forțe superioare vor decide *momentul retragerii* sale de pe scena vieții unde îndeplinise *un rol pre - scris*, Margulia îl ia ca apărător pe fostul său coleg de școală doar într – un gest de reverență și de recunoaștere a unui final care încheie o *existență aflată sub semnul excepției*. Copilul care îi dăduse primul ajutor din viața lui Margulia este avocatul care îl apără; acel băiat care jucase rolul „firului de nisip în scoică”²⁸, al elementului inițial al realizării carierei fulminante a lui Roni este din nou alături de acesta și ciclul este complet.

Victoria finală în proces – precizează naratorul - este una à la Pyrrhus²⁹, extrem de scump plătită; la două luni după aceasta, încep să apară semne ale declinului: Vega cea uriașă este otrăvită, Stela moare într – un accident, iar Stelian este rănit. Însuși Roni Margulia este găsit mort, după ce în preziua decesului său își făcuse ordine deplină între hârtii și îl lăsase ca administrator al averii și ca tutore al fiului său, pe nimeni altul decât pe narator. Niciun detaliu nu este oferit cititorului referitor la cauza decesului omului de afaceri, insistându – se doar pe aspecte colaterale, pe o ciudată apariție funebră, văzută de narator (un dric vechi, tras de un cal mascat, ce avea în frunte o stea mare, albă) și pe faptul că Margulia știuse ce și când avea să se întâmple. *Destinul omului demonic* este ilustrat integral prin acest personaj al cărui parcurs de excepție, la fel ca și moartea sa surprinzătoare au fost *decise în alt plan decât cel*

²⁶ Ibidem, p. 190.

²⁷ Ibidem, p. 197.

²⁸ „Elementul inițial al realizării de sine pe care o urmărește poate fi un fapt însemnat, un gest oarecare, o pasiune culpabilă; însă odată încorporat, acest element neglijabil joacă rolul firului de nisip în scoică: în jurul său existența se grupează atât de impecabil, în valuri de o splendoare atât de integră, încât perla visată a personalității scânteiază din mii de focuri orbitoare, indescriptibile.”(Ștefan Aug. Doinaș, *Tragic și demonic* în *Lectura poeziei urmată de Tragic și demonic*, ed. cit., p. 476).

²⁹ „Victorie à la Pyrrhus” – în zilele noastre, maxima sugerează o victorie scump plătită. Episodul invocat face referire la un fapt real, războiul dintre Pyrrhus, regele Epirului, și Roma pentru stăpânirea Peninsulei Italice (279 î.e.n.). În timpul bătăliei principale, armata regelui are pierderi considerabile, dar este învingătoare. Pyrrhus a răspuns celor care îl felicitau pentru succes cu cuvintele: *Dacă dobândesc încă o asemenea victorie, sunt pierdut!* (<http://www.scribte.com/sociologie/EXPRESII-I-MAXIME-CELEBRE11313211411.php>, accesat în 5.10. 2011).

uman; demonii din *cerul intermediar* i-au hotărât traiectoria fulminantă dar și retragerea, iar accidentul nașterii sale a fost șters brusc, fluxul temporal obișnuit reluându - și curgerea.

În discursul narativ raportul pe care naratorul îl întreține cu naratarul este diferit în cele șapte fragmente ale povestirii; discursul modal din prima parte introduce abil eșafodajul teoretic pe care se va construi istoria lui Cicerone Margulia, în timp ce, începând cu al doilea fragment, eul narant devine și actor, aducând subiectivitate și apropiere umană, astfel încât discursul evaluativ și cel generalizant se vor amesteca adesea cu cel emotiv, stabilind legături empatice cu cititorul. Transgresiune a unor concepte de filozofie a culturii în operă literară, *Vizita stelei personale* reprezintă un *metatext* în sensul în care un text de ordinul întâi (*Tragic și demonic*) stă la baza celui de – al doilea (cel literar), ultimul dezvăluindu - și conotațiile prin raportare permanentă la conceptele vehiculate în sursa primară, *influența livrescă* fiind dinspre *filozoful Doinaș* către *Doinaș prozatorul*.

BIBLIOGRAFIE

Bibliografia operei:

- Doinaș, Ștefan Aug., *T de la Trezor*, Fundația Culturală Secolul 21, București, 2000.
Doinaș, Ștefan Aug., *Eseuri*, Ed. Eminescu, București, 1996.
Doinaș, Ștefan Aug., *Orfeu și tentația realului*, Ed. Eminescu, București, 1974.
Doinaș, Ștefan Aug., *Lectura poeziei urmată de Tragic și demonic*, Ed. Cartea Românească, București, 1980.

Bibliografie critică:

a. În volume:

Boldea, Iulian (coordonator), *Ștefan Aug. Doinaș. Repere critice*, Editura Dacia XXI, Cluj-Napoca, 2011.

b. În periodice:

- Boldea, Iulian, *Eseistica lui Ștefan Aug. Doinaș*, în „România literară”, nr.25/26.06.2009.
Cristea-Enache, Daniel, *Proza cu sânge alb* în „Secolul 21”, publicație periodică de sinteză, nr.1-6 / 2003.
Ștefănescu, Alex, *Ștefan Aug. Doinaș, prozator*, în „România literară”, nr. 13, 4-10 aprilie 2001 (Anul XXXIV).

Bibliografie generală:

- Adam, Jean Michel, Revaz, Françoise, *Analiza povestirii*, Traducere de Sorin Pârnu, Institutul European, 1999.
Barthes, Roland, *Plăcerea textului*. Traducere de Marian Papahagi. Postfață de Ion Pop, Ed. Echinoc, Cluj, 1994.
Bremond, Claude, *Logica povestirii*, Traducere de Micaela Slăvescu. Prefață și note de Ioan Pânzaru, Ed. Univers, București, 1981.
Burgos, Jean, *Pentru o poetică a imaginarului*. Traducere de Gabriela Duda și Micaela Gulea. Prefață de Gabriel Duda, Ed. Univers, București, 1988.

Hăulică, Cristina, *Textul ca intertextualitate. Pornind de la Borges*, Ed. Eminescu, București, 1981.

Negoieșcu, I., Stanca, Radu, *Un roman epistolar*, Ed. Albatros, 1978.

Platon, *Apărarea lui Socrate în Filozofia greacă până la Platon*, vol. II, partea I, ediție îngrijită de Ion Banu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984.

Dicționare:

Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain (coordonatori): *Dicționar de simboluri: mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*. Traducere de Micaela Slăvescu, Laurențiu Zoicaș (coord.), Daniel Nicolescu, Doina Uricariu, Olga Zaicik, Irina Bojin, Victor- Dinu Vlădulescu, Ileana Cantuniari, Liana Repeșteanu, Agnes Davidovici, Sanda Oprescu, Ed. Polirom, Iași, 2009.

Internet:

<http://www.scribube.com/sociologie/EXPRESII-L-MAXIME-CELEBRE11313211411.php>, accesat în 5.10. 2011

Această lucrare este parțial susținută de Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane (POS DRU), finanțat din Fondul Social European și de către Guvernul român, cu numărul contractului POS DRU 80641.