CONLOCUIREA OMULUI CU ISTORIA

Dorin ŞTEFĂNESCU

Abstract

According to B. Fondane, history, as it is generally understood, is perverted because – in order to be intelligible – its meaning is reversed. The modern world has nothing understood from its desperate attempt to make the man's cohabitation with history possible. The real meaning of history is that of the very meaning of man's existence. Its apparent absurdity may be transcended in an eschatological horizon, beyond the principle of causality, in an existential history which lightens at the end of time.

Keywords: terror of history, objective and existential history, Platonic philosophy, eschatology

Potrivit lui B. Fondane, în *L'homme devant l'histoire*,(1) ceea ce trece drept ininteligibil pentru filosofia reflexivă e gustul suspect pentru lumea creată, apetitul pentru sensibil, expunerea la empirie, *corpul* – într-un cuvânt – din care Dumnezeu e exilat. Nu sunt oare toate acestea elementele constitutive ale unei *istorii* ? Istorie nu perversă, ci pervertită, a cărei semnificaţie e răsturnată (şi anexată) tocmai pentru a putea fi inteligibilă. „Nu există, spune el, prestidigitaţie mai mare în Istoria umană decât această *transmutaţie a tuturor valorilor*", ceea ce duce la concluzia (şi ea inversată) că deşi „nu există nici o urmă de raţiune în istorie", ea poate fi totuşi înţeleasă ca proclamare a unui raport de sens : coincidenţa între sensul conştiinţei şi sensul istoriei.(2) Or, constată Ricoeur, există un paradox latent în istorie: „noi spunem: *istoria la singular*, pentru că noi ne aşteptăm ca un sens uman să unifice şi să facă rezonabilă această istorie unică a omenirii; tocmai acest pariu implicit încearcă să-l expliciteze *filosoful raţionalist* (s.n.) care scrie o istorie a conştiinţei; dar noi spunem de asemenea şi oamenii, *oamenii la plural*, şi definim istoria drept ştiinţa oamenilor trecutului, pentru că ne aşteptăm ca persoanele să se ivească ca nişte multiple focare de umanitate; tocmai această bănuială o scoate la lumină *filosoful existenţial* (s.n.) dedicându-se operelor singulare, unde se reorganizează cosmosul în jurul unui centru excepţional de existenţă şi de gândire".(3) Paradoxal, istoria singulară şterge singularitatea umană, întrucât ea vizează doar fluxul de evenimente ca dezvoltare extensivă a sensului, plecând de la o multiplicitate de focare organizatoare, care sunt chiar evenimentele centrale ce se unifică într-o ordine coerentă, raţională. „Această antinomie a timpului istoric – continuă Ricoeur – este secretul ezitării între două « dispoziţii » fundamentale ale fiinţelor omeneşti faţă de propria lor istorie: în timp ce lectura istoriei ca proclamare a conştiinţei înclină spre un *optimism al ideii* (s.n.), lectura istoriei ca izbucnire a focarelor de conştiinţă conduce mai degrabă la o *viziune tragică a ambiguităţii omului* (s.n.)".(4) E evident că pentru filosofia raţionalistă, condamnată de Fondane, istoria nu are un sens al ei (ea semănând cu „pătania unui nebun povestită de un idiot"); ceea ce îi conferă totuşi o semnificativitate comprehensibilă este istoria conştiinţei care o supune cunoaşterii obiective şi pentru care există un progres subsumat unei viziuni melioriste.

BDD-A2762 © 2010 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:50:05 UTC)

Concepţie care însă pare să anuleze istoria însăşi în ceea ce are ea uman (căci, în ultimă instanţă, e vorba de o istorie *a omului*), pentru a păstra doar un şir de fapte şi evenimente.(5) Dimpotrivă, şi aceasta e poziţia lui Fondane (ca de altfel a oricărui filosof existenţial), semnificativă nu e fascinaţia unei false obiectivităţi, a unei istorii fără oameni şi valori umane, ci o istorie ce are drept obiect însuşi subiectul uman. Nu suprimarea istoriei în sistem, ci însufleţirea ei în om. Viziune însă care, departe de optimismul istoric al unui umanism triumfalist, scoate la lumină ambiguitatea omului, echivocitatea fiecărei istorii umane în parte, micile istorii multiple care subminează conştiinţa de survol a istoriei unice. Pentru Fondane, optimismul raţionalist ce subîntinde filosofia istoriei (6) „stă la orginea relelor celor mai importante pe care le acuză lumea modernă". O raţiune demagogică ce făgăduieşte suprimarea contradicţiilor, stabilirea unui echilibru ideal, în care omul să-şi afle un loc, într-o istorie care nu e decât „exteriorizarea Spiritului în *timp*". Pentru aceasta, trebuie să renunţe la tot ce, în el, e încă legat de sensibil, de corporal, sursă a oricărei forme de iraţionalitate. Paradoxul e următorul: a renunţa la lume în numele unei Idei care făgăduieşte lumea.(7) Or „lumea modernă nu a înţeles nimic din această încercare disperată de a face cu putinţă *conlocuirea omului cu istoria*" (s.n.).(8)

Poziţia lui Fondane ar putea fi situată poate mai bine, în toată complexitatea ei, prin recursul la un scurt text al lui E. Lévinas intitulat *Antiplatonismul filosofiei contemporane a semnificaţiei*, (9) text care pune în evidenţă sincronia opţiunilor lui Fondane (până la un punct) în contextul filosofic al epocii, dar şi neînţelegerea implicaţiilor profunde care ar duce la o aşa-zisă depăşire a platonismului. Filosofia contemporană a răsturnat întru totul structura platoniciană a lumii, căci pentru ea, spune Lévinas, „inteligibilul nu e de conceput în afara devenirii care îl sugerează", în ignorarea sensibilului survolat. „Întregul pitoresc al istoriei, toate culturile nu mai sunt obstacole care ne despart de esenţial şi de Inteligibil, ci căi care ne duc într-acolo". Nu e vorba doar de o corelaţie între inteligenţă şi inteligibil, între gândire şi limbaj; e mai ales „suprapunere a unei *învecinări* cu un *alături*, o *înrudire* ce uneşte inteligenţa şi inteligibilul în planul unic al lumii care formează acea « istoricitate fundamentală » de care vorbeşte Merleau-Ponty". Am putea vorbi de o „consangvinitate" a inteligenţei şi a inteligibilului, acesta din urmă fiind situat „în prelungirea întregii existenţe concrete a individului" şi nu înaintea ei. „Antiplatonismul filosofiei contemporane constă în această subordonare a intelectului faţă de expresie", iar pentru ca această repoziţionare să fie eficientă, e nevoie de întreaga densitate a istoriei, căci accesul la inteligibil trece prin lumea sensibilă. Deşi discordantă, cu privire la conlocuirea omului cu istoria (care e de fapt o înrudire – şi nu o separaţie, în pofida diferenţei – între inteligibil şi sensibil), concepţia lui Fondane se raliază acestei viziuni (antiplatoniciene şi, prin extensie, antiraţionaliste) într-atât încât ar fi putut subscrie fără ezitare la următorul tablou schiţat de Lévinas: „Ar ajunge să arătăm rolul pur operator şi provizoriu al omului în desfăşurarea şi manifestarea unui ansamblu de termeni care *fac sistem*. (...) Nu omul, având o anume vocaţie proprie, ar fi cel care ar inventa sau ar căuta sau ar poseda adevărul. Adevărul e cel care suscită şi ţine omul (fără să ţină la el), cale pe

BDD-A2762 © 2010 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:50:05 UTC)

care intră structurile de tip formal ori logico-matematice pentru a se ordona şi a se situa conform arhitecturii lor ideale, respingând eşafodajele umane care permiseseră edificarea. (...) Subiectivitatea ar apare în vederea propriei sale dispariţii, moment necesar pentru manifestarea structurii Fiinţei, a Ideii. (...) Am asista la ruinarea mitului omului, scop în sine, ce lasă să apară o ordine nici umană, nici inumană, ordonându-se (...) prin forţa propriu-zis raţională a sistemului dialectic sau logico-formal. Ordine non-umană căreia i se potriveşte numele – ce e anonimatul însuşi – de materie". Se observă cum contestării şi incriminării umanismului optimist, naiv, li se adaugă delimitarea de un anti-umanism artificial, pentru care istoricitatea omului nu e decât una de trecere sau chiar a trecerii, în favoarea unei întoarceri la concret, la o subiectivitate vie, în orizontul căreia istoria nu e doar evenimenţială, şi nici doar trecere şi uitare, ci reactivare, memorie sau retenţie. Pornind de la aceste premise, Lévinas subliniază însă o posibilă atitudine diferită, recuperatoare a platonismului, insistând asupra „anteriorităţii sensului în raport cu semnele culturale". Iar aceasta întrucât *separarea* lumii inteligibile la Platon e hotărâtă de *precedenţa* lumii semnificaţiilor (în funcţie de ordinea atemporală a Ideilor) faţă de limbajul şi cultura care o exprimă. Această lume domină culturile istorice, al căror caracter e provizoriu şi naiv. A surprinde în semnificaţie o situaţie care precede cultura înseamnă a reveni într-un fel nou la platonism. „Semnificaţia – inteligibilul – constă pentru fiinţă în a se arăta în simplitatea sa non-istorică, în nuditatea sa absolut necalificabilă şi ireductibilă, în a exista « înaintea » istoriei şi « înaintea » culturii".(10) Platonismul ilustrează afirmarea umanului independent de cultură şi istorie. „Faptul că manifestarea inteligibilă se produce în verticalitatea (*la droiture*) moralităţii şi a Operei măsoară limitele comprehensiunii istorice a lumii şi marchează întoarcerea la înţelepciunea greacă". Ceea ce înseamnă că *înaintea* Istoriei şi a Culturii, înaintea experienţei ca sursă de sens şi a prezenţei obiective, semnificaţia se situează într-o Etică a absolutului pre-originar, la care sensibilul mundaneităţii nu are acces prin sine: „Nici lucrurile, nici lumea percepută, nici lumea ştiinţifică nu permit accesul la normele absolutului. Creaţii culturale, ele sunt cufundate în istorie. Dar normele moralei nu aparţin istoriei şi culturii".(11)

„Ne aflăm pe pragul religiosului care nu începe, ni se pare – se întreabă Fondane–, decât atunci când istoria încetează, pentru noi, de a avea un sens inteligibil ?". Dacă umanismul raţionalist nu a vrut să recunoască pe faţă că istoria îşi e suficientă sieşi, „suntem la antipozii religiosului", adică ai valorizării realului concret şi ai creditării lumii mântuibile. Modernitatea s-a înşelat nu doar în legătură cu respingerea posibilităţii conlocuirii omului cu o istorie pe măsura omului, ci şi „cu privire la creştinism, imputându-i acestuia că descurajează acţiunea şi pune cheia istoriei în mâna lui Dumnezeu; nu creştinismul, ci *philosophia perennis* trebuie făcută răspunzătoare pentru această atitudine: transcendentul, în beneficiul căruia omul s-a desprins de lume, nu a fost nicicând Dumnezeu, ci doar inteligibilul, *Nous*". Falsul transcendent e cel în care a fost exilat Dumnezeul filosofilor, blamat de Pascal, Dumnezeul-Idee, al cărui adevăr nu semnifică, absent din semne şi lucrări. Pentru acest „transcendent", istoria e lăsată de

BDD-A2762 © 2010 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:50:05 UTC)

izbelişte, aruncată în marginalitatea nesemnificativului, sau e ordonată conform raţiunii ori sensului conştiinţei care doreşte „inteligibilitatea istoriei" şi „un trecut reparat". Or „e cu neputinţă pentru Istorie, pentru Raţiune să facă într-aşa fel încât ceea ce a fost să nu fi fost. (...) Chiar şi pentru Dumnezeu ar fi imposibil". În *acest* sens, istoria îşi e suficientă sieşi, întrucât exclude reversibilul; evanescenţa ei e pe măsura incomprehensibilităţii ei; nu ne întoarcem în istorie pentru a mai *face* ceva, ci doar pentru a-i integra desfăşurarea, aparent haotică, în orizontul de claritate al cunoaşterii. La urma urmei, aşa cum spune Lévinas, putem „să întemeiem religiosul pe o filosofie a unităţii şi a totalităţii fiinţei, numită Spirit, să sacrificăm tocmai transcendenţa în favoarea acestei unităţi care garantează eficacitatea lui Dumnezeu în lume. (...) Dar alegerea aceasta este singura cu adevărat filosofică ?".(12) Lipsită de transcendentul viu, lucrător în lume, istoria ar mai avea cu adevărat un sens, un adevăr care să o lumineze ?(13) Dar sensul e dublat de mister; împreună ele alcătuiesc limbajul paradoxal al speranţei: „Sens: există o unitate de sens; este principiul curajului de a trăi în istorie. Mister: dar acest sens este ascuns; nimeni nu-l poate *spune* (...); trebuie să-l luăm pe riscul nostru, dar pornind de la semne".(14) Este tocmai modul în care procedează lectura creştină a misterului istoriei, ceea ce-i şi permite să depăşească absurditatea aparentă a acesteia: „faptul că această istorie este traversată de o altă istorie al cărei sens nu îi este inaccesibil, care poate fi înţeleasă. Creştinul este astfel omul care trăieşte în ambiguitatea istoriei profane, dar cu tezaurul preţios al unei istorii sfinte".(15) Obiect de speranţă şi de credinţă, sensul istoric e supra-raţional; supranaturalitatea lui e eshatologică.(16) De aceea cheia istoriei, de care vorbea Fondane, nu se află în mâna lui Dumnezeu, ci la îndemâna omului căruia îi e *dat* să închidă şi să deschidă lumea, lumea de la capătul timpului, sfârşită şi înnoită.

„De aici – şi doar de aici – începe filosofia existenţială necondiţionată, istorică, nevalabilă pentru toţi – care, prin simplul fapt că este, instituie critica teoriei cunoaşterii aşa cum a fost formulată de filosofia pozitivă şi îi stabileşte limitele".(17) Dacă e vorba de o filosofie a rupturii şi a excepţiei, s-ar putea să existe pericolul ca această excepţie să devină concept sau categorie, în măsura în care toate existentele ar fi înţelese drept excepţionale. Dar nu orice existent e excepţie; „o filosofie nevalabilă pentru toţi nu vrea să spună decât, poate: nevalabilă pentru orice om în timp ce e implicat în condiţiile obişnuite ale vieţii în care, pentru fiecare întrebare, există pregătit un răspuns".(18) Doar existentul imprevizibil este excepţie, apariţie bruscă ce face din fiecare *unicul*, noua fiinţă aleasă pentru ea însăşi. Nouă ne revine să primim făgăduinţa unei reînnoiri, care nu se adresează decât nouă, dar ea răsună dintotdeauna, înainte ca noi să o experiem ca atare. Nu ştim că o primim, dar a nu şti să o primim ar însemna să rămânem (şi să ne „odihnim") într-o Duminică ce nu se va sfârşi niciodată. Făgăduinţa *dă* ceea ce făgăduieşte, este deja darul „ « marii zile de Luni » ce face Duminica Istoriei atât de întunecată, de temătoare şi de lungă".(19) Căderea în istorie, în somnul „duminical" al exteriorităţii şi al non-sensului, se poate ca atare eterniza în aşa-numita presiune ori chiar teroare a unei istorii impersonale,(20) în care toate sunt încă în mişcarea lumii obiective, evenimenţiale, conduse de principiul cauzalităţii. Doar o comprehensiune profund

BDD-A2762 © 2010 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:50:05 UTC)

existenţială poate face ca evenimentul să îşi dezvăluie lumina în propria existenţă a celui ce înţelege, ceea ce presupune o *metaistorie* sau „o istorie metaistorică", potrivit expresiei lui Henry Corbin, „o istorie existenţială care *sparge istoria* şi istoricitatea obiectivă", în care principiul cauzalităţii e înlocuit cu un „*principiu de smulgere*, adică de smulgere din însăşi cauzalitatea istorică", altfel spus „o eshatologie trăită pe cont propriu".(21)

Note şi referinţe bibliografice

1. *L'homme devant l'histoire ou le bruit et la fureur*, în „Cahiers du Sud", 1939, XVIII, pp. 441-454; *La Philosophie vivante*, în Benjamin Fondane, *Le Lundi existentiel et le Dimanche de l'histoire*, Éditions du Rocher, Monaco, 1990, pp. 123-148. Toate citările fără altă menţiune trimit la acest text şi la această ediţie.
2. „Claritatea pe care o caut în mine însumi trece printr-o istorie a conştiinţei (...). Am nevoie de istorie ca să ies în subiectivitatea mea particulară şi să pun la încercare în mine însumi şi dincolo de mine însumi *fiinţa-om*" (Paul Ricoeur, *Istorie şi adevăr*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1996, p. 45).
3. *Ibidem*, pp. 50-51.
4. *Ibidem*, p. 52.
5. Aspect întrevăzut de J.-J. Rousseau, care afirmă că „istoria, în general, e defectuoasă, întrucât nu înregistrează decât fapte sensibile"; „ea arată mai degrabă acţiuni decât oameni" (*Émile*, cartea a IV-a, Flammarion, Paris, 1937, pp. 314-315). „În definitiv, oare istoria – adică faptul că acţiunile au faimă, rodesc, durează – e cea care măsoară pe oameni? Nu, ci propria lor omenie. (...) Nu istoricitatea unui gest trebuie să fie căutată, ci *valoarea lui omenească intrinsecă*" (Constantin Noica, *De Caelo*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993, pp. 88, 89).
6. Pentru care se face vinovat poate, spune el, acel „umanism care, lipsit de pesimism, mizase prea mult pe inteligibilul despărţit şi divin, neglijând mai mult decât se cuvenea omul *real*", un umanism care a *supraestimat* raţiunea, introducând-o în istorie.
7. „Am sfârşit prin a crede – adaugă Fondane – că ceea ce este dorit, dar nu ne e la îndemână, e Răul, şi că, în schimb, acel lucru cu totul negativ, fără substanţă, adică renunţarea, e Binele suprem".
8. Încercare întreprinsă de „un umanism care ar concilia raţiunea cu viaţa. (...) Dar *este* oare *posibil* acest umanism? Şi, în general, este posibil un « umanism » ?", se întreabă el în *Conştiinţa nefericită* (Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993, p. 277).
9. „L'Antiplatonisme de la philosophie contemporaine de la signification", în *Humanisme de l'autre homme* (Fata Morgana, Paris, 1972, pp. 30-34).
10. Şi nu precum în gândirea post-carteziană, în care *sum* e identificat – asumat, absorbit – de *cogito*: „Ceea ce marchează modernitatea – adaugă Lévinas – este faptul că împinge identificarea şi apropierea fiinţei *de către* cunoaştere până la identificarea fiinţei *şi* cunoaşterii" (*Éthique comme philosophie première*, Payot & Rivages, Paris, 1998, p. 73).

BDD-A2762 © 2010 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:50:05 UTC)

11. „Mi se pare – confirmă Fondane – că tocmai ivirea în lumea modernă a Eticii autonome, a omului kantian conceput sub întruchiparea îngerului, promovat drept « legiuitor universal », a suscitat în cele din urmă acest val de imoralitate *mărturisită*". Afirmaţie valabilă pentru etica spinozistă, unde sub conducerea raţiunii, „binele suprem al celor care practică virtutea este să-l cunoască pe Dumnezeu", accentul fiind pus pe binele *cunoaşterii* (cf. Spinoza, *Etica*, prop. XXVIII, XXXVI), iar aceasta spre deosebire de înţelegerea de către Platon a Ideii Binelui „ca fiind cauza cunoaşterii şi a adevărului" (*Republica* VI, 509 a).

12. *Altfel decât a fi sau dincolo de esenţă*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2006, p. 202.

13. „Adevărul e ceea ce trece pe lângă istorie, iar istoria nu bagă de seamă" (Lev Şestov, *Athènes et Jérusalem*, Flammarion, Paris, 1967, p. 338).

14. P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 107.

15. *Ibidem*, pp. 107-108. „Trăirea prin puterile exclusive ale istoriei este o trăire în păcat", spune D. Stăniloae; ca atare, trebuie recunoscută realitatea sfinţeniei în istorie: „numai prin putere de sus se poate trăi în istorie fără păcat", astfel încât „istoria se poate trăi în comuniune cu cerul" (*Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Omniscop, Craiova, 1993, pp. 310-311). Totuşi, conlocuirea cu istoria înseamnă totodată o depăşire a acesteia. Potrivit lui Gerhard von Rad (*Théologie de l'Ancien Testament*), singura teologie produsă de Israel este o teologie a istoriei organizată în jurul naraţiunii şi al profeţiei. Să fie această tendinţă, în cazul lui Fondane, expresia ieşirii din teologia ebraică a istoriei?

16. Vorbind de istoricitatea fiinţei umane, Rudolf Bultmann precizează că „istoria hotărâtoare nu e istoria lumii (...), ci istoria trăită de fiecare individ. Pentru această istorie, întâlnirea cu Hristos este evenimentul hotărâtor, evenimentul într-adevăr prin care individul începe să existe istoric pentru că începe să existe eshatologic". Dacă evenimentul eshatologic se produce în istorie, înseamnă că „eshatologia înţeleasă în sensul său autentic creştin nu e termenul viitor al istoriei, ci faptul că istoria este absorbită de eshatologie", astfel încât „istoria omului ca persoană nu mai poate fi înţeleasă ca o funcţie a istoriei lumii, ci se situează dincolo de istoria lumii" (*Foi et Compréhension. Eschatologie et démythologisation*, Seuil, Paris, 1969, pp. 124, 127, 128).

17. Benjamin Fondane, *Le Lundi existentiel et le Dimanche de l'histoire*, ed. cit., p. 64.

18. *Ibidem*, pp. 65-66.

19. *Ibidem*, p. 67. Fondane preia următoarea însemnare a lui Kafka din *Jurnal*, pe care o foloseşte ca moto la eseul său, de unde şi titlul *Lunea existenţială şi duminica istoriei*: „ « Ţie îţi e hărăzită o magnifică zi de luni! » – « Frumos spus, însă duminica aceasta nu se sfârşeşte niciodată »" (*Pagini de jurnal şi corespondenţă*, Ed. Univers, Bucureşti, 1984, p. 216).

20. „Istoria ca putere anonimă", cum spune C. Noica, ce intimidează conştiinţa individuală, reducând-o la condiţia de obiect prins în capcana trecutului (*De Caelo*, ed. cit., p. 83).

21. Henry Corbin, *Face de Dieu, face de l'homme. Herméneutique et soufisme*, Flammarion, Paris, 1983, pp. 169, 171, 216. „Istoria spirituală nu poate fi decât o *istorie antiistorică*, întrucât orice istorie spirituală decurge din « principiul de smulgere » şi nu din principiul

BDD-A2762 © 2010 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:50:05 UTC)

de cauzalitate" (*ibidem*, p. 214). Chiar dacă prin *irupţie* e înţeleasă revelaţia – fără ruptură absolută – sau simbolizarea metaistoriei numenale în istoria fenomenală, André Scrima vorbeşte în esenţă despre acelaşi mister epifanic: „Revelaţia istorică reprezintă simbolizarea în lumea istorică fenomenală a unor evenimente desfăşurându-se în lumea metaistorică numenală. Misterul constă tocmai în aceea că evenimentele numenale fac irupţie în lumea fenomenală, că metaistoria se găseşte amestecată în lumea istorică, că nu există ruptură absolută între aceste două planuri" (*Dialectică existenţială*, în André Scrima, *Antropologia apofatică*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2005, p. 303). Nu este acesta chiar conţinutul Revelaţiei pe care Schelling îl consideră „istoric", din moment ce intervine într-un timp mundan determinat, şi totodată „o istorie superioară", supramundană, „care se întinde de la întemeierea lucrurilor până la sfârşitul lor"? (cf. *Philosophie de la Révélation*, Livre III, P.U.F., Paris, 1995, p. 51).

BDD-A2762 © 2010 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:50:05 UTC)