SCRIITOR ROMÂN-EVREU: PLEDOARIE PENTRU ABORDAREA IMAGOLOGICĂ

Romulus BUCUR
Universitatea „Transilvania", Braşov

***Abstract**: Part of a more comprehensive project, the present paper belongs to its preliminaries. Analyzing some books that share common features (Mihail Sebastian's For Two Thousand Years and Diary, and N. Steinhardt's Diary of Happiness), it is trying to circumscribe the identity problem of the two authors, by arguing that its most adequate solution is the imagological approach.*
***Keywords:** common features**, identity problem,** imagological approach*

Parte a unui proiect mai amplu, încercarea de faţă se situează în preliminariile acestuia. Anume, pornind de la un grup de cărţi cu caracteristici comune (*De două mii de ani* şi *Jurnal* de Mihail Sebastian şi *Jurnalul fericirii* de N. Steinhardt), problemele sunt, în ordinea priorităţii pentru noi, aceea a circumscrierii acestor caracteristici comune, apoi cea a clasificării acestora.

Există mai mult puncte comune, care ar putea da de gândit: aceeaşi origine evreiască, apartenenţa la aceeaşi generaţie (născuţi, primul în 1907, cel de-al doilea în 1912), aceeaşi dragoste pentru cultura română, posibil oricând de dovedit prin operă, aproximativ aceeaşi perioadă şi filieră de formare academică (Sebastian e absolvent al Facultăţii de Drept în 1929 şi urmând studii doctorale de drept la Paris între 1930-1931[1], Steinhardt e absolvent al aceleiaşi facultăţi în 1934 şi doctor în drept din 1936), o cronologie comparabilă a unor opere semnificative pentru cercetarea noastră – Sebastian publică *De două mii de ani* în 1934 şi *Cum am devenit huligan* în anul următor, iar Steinhardt, după debutul din 1934, sub pseudonimul Anthistius, cu *În genul… tinerilor* (poate că nu e lipsit de interes să semnalăm că e o carte apărută în acelaşi an cu *Nu* al lui Eugen Ionescu, cu care de altfel are anumite afinităţi), publică, împreună cu Em. Neuman, *Essai sur une conception catholique du judaïsme* în 1935 şi *Illusions et réalités juives* în 1937, amândoi lucrează la «Revista Fundaţiilor Regale», recomandaţi de Camil Petrescu, şi amândoi sunt înlăturaţi de acolo la sfârşitul anilor '30, cota operei amândurora creşte vizibil după 1989, prin republicarea lui *De două mii de ani* împreună cu *Cum am devenit huligan* şi publicarea *Jurnalului* lui Mihail Sebastian, respectiv publicarea *Jurnalului fericirii* al lui N. Steinhardt, care, în ambele cazuri, duc la vii discuţii în mediile noastre culturale.

[1] Zaciu, M., Papahagi, M., Sasu, A., *Dicţionarul scriitorilor români*, **R-Z**, Bucureşti, Albatros, 2002, 207, M[ioc], S, *Tabel cronologic*, în *Oraşul cu salcîmi*, Bucureşti, EPL, 1968, XXVIII, Morar, O., *Scriitori evrei din România*, Ideea Europeană, Bucureşti, 2006, 56 (unde ne vorbeşte de un doctorat nefinalizat).

BDD-A5505 © 2007 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:56:11 UTC)

În sfârşit, o legătură mai curând subiectivă între cei doi autori – există o referinţă mai curând îndoielnică a cunoştinţei lor[1] – deşi nu ştiu să se fi cunoscut între ei, cu toate că frecventau aceleaşi medii şi aveau, prin legături familiale / afective, afinităţi faţă de aceleaşi locuri: "Aş vrea să ştiu, de pildă, ce lege anti-semită ar putea anula în fiinţa mea faptul irevocabil de a mă fi născut lângă Dunăre şi de a iubi acest pământ" spune Mihail Sebastian în *De două mii de ani*[2], şi "L-am cunoscut în primele zile ale facultăţii. Era, ca şi Mihail Sebastian, un om de la Dunăre, dar nu din Brăila, ci din mai mărunta Oltenița. Brăila: port internaţional; Oltenița, târg înstărit"[3], spune Steinhardt despre Manole (sau Em. Neuman, coautorul celor două cărţi citate mai sus).

Textele citate la început pot deveni pretexte pentru o problematică, evidentă în acel moment, a identităţii şi a crizei. Anume, asistăm pe de o parte la o criză de identitate, pe de alta, putem avansa ipoteza că discuţiile asupra identităţii apar în momentele de criză, în momentele când o comunitate este sau se simte ameninţată în fiinţa ei.

S-a formulat ipoteza că există "un anumit, problematic şi el, (micro)specific 'evreiesc' în spaţiul literaturii române"[4]. În dezvoltarea ei, în acelaşi număr al revistei *Vatra*, Leon Volovici, referindu-se la ancheta din 1935 a lui Ion Vinea, în *Facla*, îi citează pe I. Peltz, care se consideră "scriitor român – numai scriitor român" şi care nu-şi ascunde "originea evreiască. Dar asta e cu totul altceva"[5] sau pe Ury Benador, care e preocupat, ca şi Mihail Sebastian, "de fuziunea intimă a elementului românesc şi a celui evreiesc"[6]; o nuanţă interesantă aduce Al. Robot: "Un evreu devenit scriitor aduce cu el şi o contribuţie ancestrală într-o cantitate mai mică sau mai mare, dar poate să reprezinte cu demnitate şi specificul ţării la a cărei artă participă şi în a cărei limbă se exprimă"[7].

*

O lucrare de referinţă asupra identităţii iudaice, cea a lui André Neher[8], ridică o chestiune prejudicială (în sens juridic, *care trebuie să preceadă judecata*), şi anume, "există o identitate iudaică? există un om evreu? putem vorbi despre un om evreu? Omul evreu există?"[9]

Există, ca răspuns, concepţia iudaismului canonic, care leagă indisolubil naţionalitatea de religie, şi există de asemenea o concepţie mult mai relaxată, chiar dacă frizează tautologia, împărtăşită la noi de N. Steinhardt, "un Juif, Monsieur le Rabbin, c'est un Juif"[10] şi pentru care, a fi evreu reprezintă "en tout cas un produit de l'epoque moderne"[11], o concepţie de altfel înregistrată ca legitimă şi în zilele noastre: "prin

---

[1] * * *, *Nicu Steinhardt în dosarele Securităţii 1959-1989*, Bucureşti, Nemira, 2005, 123, unde, în *Hotărîrea de închidere a dosarului de verificare 9802* e caracterizat drept "colaborator apropiat al unor scriitori (ca Mihail Sebastian, N. D. Cocea, G. Călinescu, Al. Rosetti) care îi apreciau scrierile".
[2] Sebastian, M., *De două mii de ani. Cum am devenit huligan,* Hasefer, Bucureşti, 2003, 230
[3] Steinhardt, N., *Jurnalul fericirii*, Cluj-Napoca, Dacia, 1991, 118
[4] Cistelecan, Al., «Problema evreiască. Umblatul ca pe ouă. *Introducere la o dezbatere literară*», *Vatra*, 10-11 / 2000, 3
[5] Volovici, L., «Scriitor român – scriitor evreu», *Vatra*, 10-11 / 2000, 14
[6] *ibid.*, 15
[7] *ibid.*, loc. cit.
[8] Neher, A., *Cheile identităţii iudaice*, Bucureşti, Hasefer, 2001
[9] *ibid.*, 19
[10] Steinhardt, N. – Neuman, Em., *Illusions et réalités juives.* Considerations réalistes sur quelques problèmes Juifs, Paris, Lipschutz, 1937, 11
[11] *ibid.*, 15

BDD-A5505 © 2007 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:56:11 UTC)

‘epoca modernă se înțelege acea epocă în care religia şi-a pierdut statutul de adevăr de la sine înțeles”[1].

Există de asemenea un răspuns esențialist, indiferent că această esență e rasială, culturală în sens larg (religioasă, lingvistică, istorică, geografică), ținând de psihologia colectivă etc., iar soluția propusă de Neher este una de această natură: “ceea ce noi trăim nu este o definiție accidentală, exterioară, ci o definiție esențială, interioară”[2].

Este adevărat că abordările care contestă sau înjosesc condiția evreului[3] *sunt* esențialiste, dar acest lucru nu ar trebui să ducă la contrapunerea unora similare, de sens opus; o altă posibilă obiecție poate fi legată de un posibil abuz al ideii de puritate, în raport de indiferent care din criteriile de definiție enumerate mai sus, ca şi de altul, la fel de posibil, legat de potențiala convertire, voluntară sau nu, a unor criterii descriptive în unele valorizatoare.

O altă posibilă obiecție de adus esențialismului este că se pretinde obiectiv, atunci când el e esențialmente subiectiv, sau atunci când îşi asumă subiectivitatea, pare a nega orice merit obiectivității.

Neher adoptă o perspectivă multiplă, pentru a limita (dacă a elimina se dovedeşte imposibil) reducționismele posibile: iudaismul fără evrei (i. e., definirea sa teologică)[4], evreii fără iudaism[5] (definirea sa sociologică), ambele, erori corelative, opuse împreună unei a treia, şi anume, iudaism şi evrei fără istorie[6], aceasta din urmă, istoria, nereprezentând un accident pentru entitatea iudaism-evrei, ci “un element constitutiv al *esenței* [s. n., R. B.] sale”[7].

Mai departe, această istorie necesară este pusă dincolo de una evenimențială sau una structurală[8]; opoziția nu este una între eveniment şi structură, “ci între obiectiv şi subiectiv, dintr-o imparțialitate venită de la o situație *din afară* şi dintr-o *idee preconceputǎ* decurgând dintr-o situație *dinlăuntru*”[9], ducând la un anumit exclusivism: “Această carte nu putea fi scrisă decât de un evreu. Un evreu legat de istoria sa de evreu şi de doctrina iudaismului.”[10]

Cauza acestuia ar putea fi unicitatea istoriei evreilor, care posedă “o caracteristică, doar a ei, printre toate celelalte istorii, aceea de a fi simultan temporală şi metatemporală, spațială şi metaspațială”[11]; s-ar putea obiecta că, dacă vine *dinăuntru*, relevanța acestei observații rămâne în*ăuntru*: nu poți fi simultan înăuntrul mai multor istorii, deci nu poți proclama altfel decât subiectiv unicitatea uneia dintre ele.

Unicitatea absolută implică de asemenea imposibilitate de comparație (absolutizarea individualului, respingerea categoriilor), ca şi punerea în imposibilitate a criticii – teorema lui Gödel, conform căreia validitatea sau invaliditatea unui sistem nu se pot dovedi din interiorul său, ci doar de la nivelul unui sistem de rang superior, pare a se aplica şi aici.

---

[1] Neusner, J., *Iudaismul în timpurile moderne*, Bucureşti, Hasefer, 2001, 27
[2] Neher, A., *op. cit.*, 29
[3] *ibid.*, 19
[4] *ibid.*, 21-22
[5] *ibid.*, 22-23
[6] *ibid.*, 23-24
[7] *ibid.*, 23
[8] *ibid.*, 24
[9] *ibid.*, loc. cit.
[10] *ibid.*, loc. cit.
[11] *ibid.*, 25

BDD-A5505 © 2007 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:56:11 UTC)

De la premisa greu de respins a existenței unei identități iudaice, echivalată de autor cu dimensiunea religioasă, se ajunge la un fel de imperialism religios, la anexarea sub emblema religiei a tot cea ce ține de identitate[1], noțiunea de sacru care îmbrățișează, cu sau fără voie, toate domeniile vieții iudaice devenind extrem de elastică[2].

Istoria, sacră şi profană, *ireductibilă*, se traduce printr-o întâietate, inițial temporală, apoi calitativă, ca o compensație simbolică pentru suferințele îndurate pe parcursul istoriei acesteia din urmă, cu ajutorul unei argumentații ingenioase autorul reuşind să ajungă la "exact definiția *sionistă* a iudaismului"[3].

Mai mult, această îngemănare duce la pretenția ca istoria unei religii să fie scrisă de *insider*-i, "singurii adevărați specialişti" şi care "nu sunt nici istorici, nici teologi, oricare le-ar fi calificarea ştiințifică"[4], ci "*credincioşii* religiei în cauză [s. a.]"[5]; nu credem că mai e nevoie să spunem ce cutie a Pandorei deschide o astfel de abordare.

Ca o concluzie provizorie, *esențial* înseamnă ireductibil, incomparabil, incomunicabil; până la urmă, o astfel de definiție e dictată de o imagine anterioară, şi aceasta ne poate conduce la o interpretare ce ține cont de imagine, de faptul că evreul nu este *celălalt* numai din perspectiva occidentalului, ci şi din propria sa perspectivă: "Întrebați-i pe evrei ce părere au despre celălalt şi astfel veți descoperi repede ce părere au despre ei înşişi. Ambiguitatea figurii celuilalt, ca o construcție socioculturală, trimite la ambiguitatea celui care o creează; pentru că de fapt celălalt este şi nu este un alt sine însuşi. În acelaşi timp, oglindă şi element de contrast".[6]

Echilibrând imaginea evreului ca victimă, "proiectarea asupra trecutului a ideologiilor naționaliste din ultimele două secole",[7] se pot pune în evidență şi "înțelegerile permițând o gestionare mai mult decât suportabilă a coabitării cu evreii – ceilalți prin excelență –, mai ales în societățile creştine".[8]

*

Faptul că am folosit cuvântul *imagine* ar trebui să sugereze modalitatea de abordare pe care o avem în vedere, şi anume, cea imagologică. Totuşi, câteva precizări se impun.

În primul rând, aceea dintre teoria cultă şi cea populară:

> "o teorie populară este o teorie 'naturală', de bun simț, promulgată şi amendată anonim şi implicit de generațiile ascendente, transmisă oral, continuu şi difuz generațiilor descendente. O teorie cultă este o teorie artificială, promulgată şi amendată explicit, de unul sau mai mulți specialişti, transmisă discontinuu şi punctual, într-o modalitate ad-hoc".[9]

---

[1] *ibid.*, 27
[2] *ibid.*, 27-28
[3] *ibid.*, 25
[4] *ibid.*, 24-25
[5] *ibid.*, 25
[6] Esther Benbassa – Jean-Cristophe Attias, *Evreul şi celălalt*, Bucureşti, EST – Samuel Tastet Éditeur, 2005, p. 12
[7] Esther Benbassa – Jean-Cristophe Attias, *op. cit.*, p. 119
[8] *ibid.*, loc. cit.
[9] Golopenția-Eretescu, S., "Analiza contrastivă şi semiotică", 4

BDD-A5505 © 2007 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:56:11 UTC)

Am insistat asupra acestei distincţii deoarece ea poate da seamă de posibilele oscilări între un plan şi celălalt, între conceptual şi empiric, inerente lecturii unor texte care vorbesc în /despre imagini, fără a le teoretiza însă.

O altă potenţială problemă o reprezintă contestarea hotărâtă de către René Wellek a imagologiei, care, potrivit opiniei sale nu este altceva decât "o simplă reînviere a vechii *Stoffgeschichte*".[1]

Aici am putea comenta că, după ce trece în revistă dificultăţile distincţiei *conţinut / formă*, René Wellek, autorul capitolului respectiv din *Teoria literaturii*, părând a privilegia abordările ce pun în prim plan abordarea formei,[2] propune renunţarea la aceasta şi înlocuirea ei prin *material* ("toate elementele indiferente din punct de vedere estetic"[3]) şi *structură* (modul în care acestea capătă eficacitate estetică"[4]), cu precizarea că nu e vorba de o simplă substituţie terminologică.

De aici, probabil, desconsiderarea pentru un domeniu ce ar putea fi privit, în cel mai bun caz, drept *preliterar*.

De asemenea, aceeaşi lucrare împarte studiul literaturii în două categorii de abordări, una *extrinsecă* şi una *intrinsecă*, în fond, una care porneşte de la conţinutul operei, ca şi cum acesta ar fi un dat individual, şi una care porneşte de la percepţia ei, urmată de reconstrucţia intelectuală, adică de la o anumită formă, rafinată ulterior, în cursul analizei.

Or, se pare că abordările literaturii se succed în valuri, scoţând în prim plan când abordarea extrinsecă, când pe cea intrinsecă; momentul de faţă este unul al *conţinuturilor*, ideologizate, trebuie să o spunem: feminismul şi, mai larg, studiile de gen, studiile culturale, cele postcoloniale, imagologia, sau "studiul imaginilor sau al reprezentărilor străinului"[5].

De aici, ca ipoteză de lucru, se poate afirma că "orice imagine provine din conştientizarea, oricât de minimă, a unui Eu raportat la un Altul, a unui Aici raportat la un Acolo",[6] *imaginea*, la rândul ei fiind "expresia, literară sau nu, a unui écart semnificativ între două realităţi culturale"[7].

*

S-ar putea vorbi, la nivelul României moderne, de o posibilă tipologie a evreului, în legătură cu provinciile istorice ale ţării şi cu afinităţile culturale legate de fiecare dintre aceste tipuri, şi anume: evreul din Moldova, provenit din *ştetl*, vorbitor de idiş şi întors cu faţa spre cultura tradiţională evreiască (ceea ce nu înseamnă în nici un caz incapacitate de adaptare la lumea modernă), evreul ardelean, vorbitor de maghiară şi atras de această cultură (adesea, în cazul persoanelor cultivate, adăugându-se cunoaşterea limbii germane şi fascinaţia Vienei ca centru cultural) şi evreul muntean, vorbitor al limbii române, şi, atunci când e cultivat, francofon, ca majoritatea elitei noastre interbelice, încercând, eventual, chiar şi cu preţul marginalităţii asumate, să se integreze culturii române. E interesant că această tipologie funcţionează pe două niveluri, unul al realităţii şi unul derivat, ficţional; exemple pentru această categorie putem găsi în *De două mii de ani*, de pildă, reprezentate, respectiv, de Abraham

[1] Wellek, R., "Criza literaturii comparate", 292
[2] Wellek, R., – Warren, A., *Teoria literaturii*, 188-189
[3] *ibid.*, 189
[4] *ibid.*, loc. cit. Cf. şi *ibid.*, 318, *material / formă*
[5] Pageaux, D.-H., *Literatura generală şi comparată*, 81
[6] *ibid.*, 82
[7] *ibid.*, loc. cit.

BDD-A5505 © 2007 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:56:11 UTC)

Sulitzer, Pierre Dogany şi naratorul însuşi, în timp ce înşişi autorii în chestiune, Sebastian şi Steinhardt se înscriu în aceeaşi categorie din urmă, cu menţiunea că, în cazul lor, problema marginalităţii nu se mai pune, prin cota crescătoare a operei în anii din urmă.

Bibliografie

* * *, *Nicu Steinhardt în dosarele Securităţii 1959-1989*, Bucureşti, Nemira, 2005
Benbassa, E. –Attias, J. –C. *Evreul şi celălalt*, Bucureşti, EST – Samuel Tastet Éditeur, 2005
Cistelecan, Al., «Problema evreiască. Umblatul ca pe ouă. *Introducere la o dezbatere literară*», *Vatra*, 10-11 /
Golopenţia-Eretescu, S., "Analiza contrastivă şi semiotică", *Studii şi Cercetări Lingvistice*, XXIX, nr. 1, 1979, 3-17
M[ioc], S, *Tabel cronologic*, în *Oraşul cu salcâmi*, Bucureşti, EPL, 1968
Morar, O., *Scriitori evrei din România*, Ideea Europeană, Bucureşti, 2006
Neher, A., *Cheile identităţii iudaice*, Bucureşti, Hasefer, 2001
Neusner, J., *Iudaismul în timpurile moderne*, Bucureşti, Hasefer, 2001
Pageaux, D.-H., *Literatura generală şi comparată*, Iaşi, Polirom, 2000
Sebastian, M., *De două mii de ani. Cum am devenit huligan*, ed. Hasefer, Bucureşti, 2003
Steinhardt, N. – Neuman, Em., *Illusions et réalités juives*. Considerations réalistes sur quelques problèmes Juifs, Paris, Lipschutz, 1937
Steinhardt, N., *Jurnalul fericirii*, Cluj-Napoca, Dacia, 1991
Volovici, L., «Scriitor român – scriitor evreu», *Vatra*, 10-11 / 2000, 14-15 [număr tematic, *Cum poate fi cineva scriitor român evreu*]
Wellek, R., – Warren, A., *Teoria literaturii*, Bucureşti, 1967
Wellek, R., "Criza literaturii comparate", în *Conceptele criticii*, Bucureşti, Univers, 1970, 290-303
Zaciu, M., Papahagi, M., Sasu, A., *Dicţionarul scriitorilor români*, **R-Z**, Bucureşti, Albatros, 2002

BDD-A5505 © 2007 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 01:56:11 UTC)