

VALENȚELE *COMESENIEI* ÎN ACTUL CREATOR LA NICOLAE STEINHARDT

PĂTRUȚ-NICOLAE BĂNĂDUC

Cuvinte-cheie: *convivialitate, echilibru, relație, interpretare, sacralitate*

Actul creator steinhardtian dispune în textele sale de existența unor termeni ce au puterea de a conceptualiza, a semnifica până la definiții deja clasice pentru contemporaneitatea mărturisitoare monahului eseist. Un astfel de concept, după propunerea lui Ion Vartic, ce fundamentează „revelarea viziunii religioase”¹ a celui în cauză, este *comesenia*, iar șase sunt textele care aduc la lumină un astfel de termen: *Secretul „Scrisorii pierdute” (Încercare asupra unei interpretări raționale a operei lui I.L. Caragiale)*, *Călătorului îi șade bine cu drumul*, *Despre singurătatea lui Noica*, *Falsul idealism (I)*, *Falsul idealism (II)*, *Nunta din Cana Galileii*, toate acestea, alături de o inedită *Addenda*, cuprinse în volumul intitulat *Cartea împărtășirii*. Dar adiacent acestor texte, vom surprinde linearitatea termenului și în alte texte ale lui Nicolae Steinhardt.

Pentru a surprinde relevanța termenului nostru, vom face apel la explicațiile pe care acesta le dobândește în dicționare, fiind un cuvânt care deschide mai multe perspective; sensul lexical este fundamentul pentru semnificațiile pe care acest termen, pornind de la „întrebuințările” steinhardtiane, au relevanță literară, morală și teologică.

Cuvântul *comesean*, așa cum îl explică *Dicționarul fundamental al limbii române explicativ, morfologic, ortografic și ortoepic* are

¹ N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii*, ediție alcătuită de Ion Vartic, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1998, p. 5.

sensul de „persoană care stă la masă împreună cu altcineva; conviv”, cu varianta „conmesean”². *Dicționarul etimologic al limbii române*³ nu face referințe la el, și nici *Dicționarul de neologisme*⁴. În schimb, *Dicționarul enciclopedic ilustrat „Cartea românească”* din 1931, alcătuit de doi congeneraționiști ai lui Nicolae Steinhardt, I. Aurel Candrea și Gh. Adamescu, oferă următoarea explicație, nu lipsită de uzul/izul interbelic al exprimării: *comesean* – „cel ce mănâncă de obicei la masă cu altul”, urmat de un exemplu (ca folosire într-un enunț al cuvântului) ce comunică în viziunea de ansamblu cu concepția și predilecția steinhardtiană pentru opera lui I.A. Brătescu-Voinești: „trebuia acum o nouă bătaie de cap...pentru potrivirea locurilor fiecăruia din comeseni (BR.-VN.)”⁵; „abreviațiunile”⁶ trimit la acest scriitor și la posibilele texte suport ale „bibliografiei”: *În lumea dreptății* (Iași, 1907), *Întunec și lumină* (București, f.a.), *În slujba păcii* (București, f.a.)⁷.

Același *Dicționar enciclopedic ilustrat* oferă și o etimologie a termenului nostru supus analizei: *comesean* – „refăcut din *mesean*, după fr. *commensal*”⁸, iar Nicolae Steinhardt îl va ridica ierarhic comparativ cu englezescul *conviviality*⁹, pentru a-l nuanța în câmpul semantic al interdisciplinarității implicite.

² *Dicționarul fundamental al limbii române explicativ, morfologic, ortografic și ortoepic*, autori: Gabriel Angheliescu (coordonator), Emilia Mareș, Alexandru Mușina, Tania Mușina (revizia finală a termenilor), Brașov, Editura Aula, 2008, p. 252.

³ Alexandru Ciorănescu, *Dicționarul etimologic al limbii române*, ediție îngrijită și traducere din limba spaniolă de Tudora Șandru Mehedinți și Magdalena Popescu Marin, Editura Saeculum I.O., București, 2001

⁴ Onufrie Vințel, *Dicționarul de neologisme*, Editura Lucman, București, 2006.

⁵ *Dicționarul enciclopedic ilustrat „Cartea românească”, Partea I* de I. Aurel Candrea, profesor la Facultatea de Litere din București și *Partea II* de Gh. Adamescu, profesor, membru corespondent al Academiei Române, Editura „Cartea Românească” S.A. – București, 1931, p. 312.

⁶ *Ibidem*, p. XXII.

⁷ *Ibidem*, p. XIX.

⁸ *Ibidem*, p. 312.

⁹ N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii...*, p. 94.

La origine, termenul provine din limba latină, din rădăcina verbală a lui *com-edo, edi, essum, edere* (cu formele *comes, comesse, comesses*) și are sensul de „a mânca, a hrăni, a consuma, a mânca bani, a risipi, a ruina”¹⁰; *Dicționarul latin-român* adaugă și substantivul *comes, itis*, cu sensul de „tovarăș, companion, însoțitor, camarad, prieten, pedagogul unui copil, cel ce întovărășește pe un nobil sau un împărat, funcționar, suită”¹¹; acestea sunt evidente pentru faptul că sensul termenului *comesean* redă ideea de a însoți pe cineva la masă. Nu mai departe, același dicționar prevede ideea de „împreună cu” și pentru verbul *com-bibo, bibi, ere*, sugerând actul de „a bea împreună”, cu substantivul dedus *com-bibo, onis* în sensul „tovarășului de băutură, de chef”¹².

Argumentele monahului eseist nu sunt numai religioase, ci țin și de viața practică, mergând, unde este cazul, până la justificare interdisciplinară, uzând de termeni literari, filosofici, judiciari sau teologici, semantica termenului *comesenie* îmbogățindu-se cu orice consemnare textuală.

Locul inițial al termenului *comesenie* derivă din teoretizarea valorilor spirituale pe care le presupune „sufletul românesc”; în acest sens, ipostaza creatoare a monahului Nicolae Steinhardt din *Secretul „Scrisorii pierdute”*¹³ este genială prin sintetizarea concepției sale asupra spiritualității spațiului românesc.

Se iscă o întrebare: de unde pornește, din punct de vedere ideatic, consultativ și livresc, această „încercare asupra unei interpretări raționale a operei lui I. L. Caragiale”? Eseul steinhardtian este generos, primul filon al „referințelor” trimitând la Machiavelli:

¹⁰ Teodor Iordănescu, *Dicționar latin-român*, București, Editura Ziarului „Universul”, 1945, p. 139.

¹¹ *Ibidem*, p. 139.

¹² *Ibidem*, p. 139.

¹³ Eseul, precizează Ion Vartic în *Explicație pentru „Cartea împărtășirii”*, „a fost inițial publicat în revista *Ethos*, de la Paris, în 1975, cu complicitatea lui Virgil Ierunca și în condiții de clandestinitate căutată, menit să nu atragă atenția Securității: Nicolae Niculescu. E numele cu care N. Steinhardt și-a semnat și *Testamentul politic*, pus ulterior în fața *Jurnalului fericirii*” (*Cartea împărtășirii*, p. 5).

„Jacques Maritain, în *Antimoderne*, ia apărarea lui Machiavelli, stabilind o deosebire între machiavelismul relativ de altădată și machiavelismul absolut din zilele noastre”, eseistul nostru preferând pe „cel din dintâi”, care, „deși vrednic de osândă și puțin îmbietor, i se pare totuși de îndurat, deoarece nu răstoarnă valorile umane tradiționale și nu instaurează iadul pe pământ; mai umblă cu unele perdele și menajamente, și-n marginile lui *se mai poate trăi*”, făcând trimitere la conotațiile conceptelor de „dreapta-socotință”¹⁴ și „amenitate”¹⁵ ale poporului român; când comentează „machiavelismul absolut”, apar și elementele care țin de câmpul semantic al *comeseniei* (familia, mâncarea, băutura, credința, erosul), pentru că în această atitudine „lucrurile se schimă cu desăvârșire: politica devine singura entelehie recunoscută [...], politicul e necontestat (familia, mâncare, băutura, viciul, slăbiciunile, credințele, eresurile, erosul, patosul, logosul, felurimile toate i se supun făcând proskinesis)”¹⁶.

Cel de-al doilea filon interpretativ face trimitere la Marshall McLuhan cu opera sa, *Galaxia Gutenberg*, după care interpretul oricărei opere trebuie să abolească „metoda punctului de vedere fix sau specializat, potrivit căreia repetarea este piatra de încercare a adevărului și a simțului practic”, și mai mult decât atât, „astăzi, știința și metoda noastră nu tind spre un punct, ci se străduiesc să descopere cum să facem ca să nu avem doar *un* punct de vedere: nu

¹⁴ Exaltat în fața faptului că Virgil Ierunca îi va edita volumul *Între viață și cărți*, de pe patul spitalului în urma uni infarct, la data de 19 august 1976, îi scrie „o epistolă”, mulțumindu-i și parafrazând cartea lui Alexandr Soljenișin, *Auguste quatorze*: „Dar asta-i curată dreaptă socoteală ortodoxă, asta-i adevărată înțelepciune românească! Niciodată la noi sfințenia nu s-a confundat cu negliobia, dimpotrivă, cu neînfricarea, cunoașterea, coborârea în întunecimi, frecventarea neipuritană a realităților celor mai abisale” (*Dumnezeu în care spui că nu crezi... Scrisori către Virgil Ierunca (1967-1983)*, Editura Humanitas, București, 2000, p. 206).

¹⁵ „Amenitatea, gentilețea, politețea țin de creștinism: dragostea e în primul rând amabilă bunăvoință, vorbire nerăstită, surâs îmbietor, degajată compasiune, liniște” (*Dumnezeu în care spui că nu crezi... Scrisori către Virgil Ierunca (1967-1983)*, p. 71).

¹⁶ N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii*, p. 18.

este metoda delimitării și a proiectării în perspectivă, ci a «câmpului» deschis și a suspendării judecății. Aceasta este acum singura metodă viabilă în condițiile electrice de mișcare simultană, de informare și de interdependență umană totală¹⁷. Valențele acestei expresii ultime („interdependență umană totală”) își găsesc reverberații literare la orice nivel al ipostazelor spiritului său creator și direct proporțional cu experiența sa culturală, carcerală ori baptismal-monahală.

Având o astfel de lectură referențială și primar actualizată în eseul său din 1975 (dar și de contemporaneitate, de generație am putea spune, 1975 fiind și anul traducerii acestei cărți de excepție), actul creator steinhardtian se redefinește pe sine, când aserțiunile acestuia reprezintă „un alt ajutor” de interpretare: „Până a fi apărut sistemele lui, îmi formulam convingerile privitor la Caragiale cu oarecare sfială și teamă. După aceea am prins însă mare curaj. De ce? Pentru că McLuhan propune pentru orice operă literară o analiză dincolo de text, de vorbe, o analiză căreia el îi spune «de câmp» și care ar putea fi tot atât de bine denumită spectroscopică. Noua metodă de cercetare, trecând peste materialul scris, ia în considerație și ceea ce nu e tipografic și vizual, adică nimbul din jurul lucrării, *aura* ei, atmosfera, fundamentul, tot ce-i satelit și-n stare de pulbere încă neaglomerată, fondul inconștient în osmoză cu mentalitatea societății”, iar pentru a defini plastic metoda „spectografiei lui Caragiale” ca „lumina epocii care sălășluiește inconștient și probabil nevoit în text”, interpretul Steinhardt conchide printr-o imagine plastică, naturală și cosmică: „toate acestea sunt nume diferite ale aceluiși lucru, care este în opera de artă ceea ce sunt soarele și căldura lui pentru vin (prin mijlocirea strugurilor care s-au copt în verile fierbinți) și pentru cărbune (care și el dă numai căldura solară acumulată)”¹⁸. Prima valorificare a termenului de *comesenie* este așadar aceea de a surprinde specificul acestui „echilibru românesc”, care propune „o *lume nouă* [...] o *altă morală*, care-i arierplanul și

¹⁷ Marshall McLuhan, *Galaxia Gutenberg. Omul și era tiparului*, Cuvânt înainte de Victor Ernest Mașek. Traducere din limba engleză de L. și P. Năvodaru, *Ideii Contemporane*, Editura Politică, București, 1975, p. 440.

¹⁸ N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii*, p. 19.

fundația lumii caragialești¹⁹. De abia acum *comesenia* își distribuie însușirile în creația steinhardtiană.

Unul din atributele (însușire esențială în valorizarea) „românismului”²⁰, ce derivă din cele expuse, este *echilibrul* existențial al vieții: „Actul al IV-lea este acela unde, pentru cine are ochi de văzut, urechi de auzit și inimă să-i bată, autorul *Scrisorii* saltă peste comedia de moravuri, peste genul realist, peste teatru și ne aduce cu iuțeală mare, în marș forțat – uimiți, încântați, emoționați (vezi lacrimile) – în lumea care nu mai e a unei realizări teatrale, ci a marii arte unde se decodează sufletul omenesc – în cazul de față, românesc”.

Retorica steinhardtiană nu este caracteristică doar eseurilor sale teologice consemnate ca omilii sau predici (proprii discursului de amvon) din volumul postum *Dăruind vei dobândi*, ea se regăsește ca o anafora tematică, în structuri repetative ce dau consistență creației sale artistice; interogația sa este întotdeauna primă sau finală: „Ce-i această lume și care-i punctul precis din care începe să se arate privitoriului?”, iar răspunsul este concretețea enunțului definitoriu, conclusiv și deductibil din argumentele enunțate: „E lumea minunată a echilibrului românesc, iar de arătat se arată în punctul magic în care Cațavencu își cere iertare și coana Joița îl iartă. [...] Actul al IV-lea e totul și duce de-a dreptul la izvoarele românismului”²¹. Trebuie menționat faptul că spiritualitatea viziunii sale asupra românismului este complementară concepției Părintelui Dumitru Stăniloae, care propune echilibrul ca dimensiune generală formală a spiritului românesc, întrucât balansarea spiritului românesc între Est și Vest sau componenta orientală și occidentală a conținutului ethosului său are ca rezultat un *echilibru* general al acestui spirit²². Acest echilibru se

¹⁹ *Ibidem*, p. 20.

²⁰ *Românismul* este un termen „împrumutat” de la Părintele Dumitru Stăniloae, pe care Nicolae Steinhardt îl citează ca pe un spirit creator normativ în spațiul românesc: „părintele D. Stăniloae a dovedit, pe larg și în chip hotărâtor, că cea mai de seamă caracteristică a sufletului românesc este echilibrul” (N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii*, p. 26.)

²¹ N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii...*, p. 21-22.

²² Dumitru Stăniloae, *Reflecții despre spiritualitatea poporului român*, Editura Elion, București, 2001, p. 39.

poate constata în toate formele sale de viață și în toate atitudinile lui spirituale.

Numai după ce stabilește aceste elemente de *comesianitate* cu direcție fenomenologică spre „românism”, monahul eseist propune și efectele acesteia, la loc de cinste fiind *blândețea*, care e mai degrabă o datorie²³, motiv pentru care „lumea blândeții, iertării și împăcării, lumea machiavelismului relativ a păstrat legătura ontologică neîntreruptă cu esența creștinismului. Nu e agitată, are timp să fie cuviincioasă, are timp și de tabieturi și taclale”; ca spațiu arhetipal al *comeseniei* propune „prisa și cerdacul, element permanent al arhitecturii populare, de asemeni loc de trecere și de îmbinare între natură și intimitatea vieții de familie”²⁴. Alt efect al *comeseniei* ce decurge din românism este „relativizarea generală”²⁵, și Steinhardt face aici apel la experiența totalitarismului în România și implicit la perioada sa de detenție, deoarece din „experiența ultimului sfert de veac în România [...] omul de rând din Răsărit știe mai mult decât intelectualul din Occident”, căci „pentru un popor nespus de îngăduitor, nevinovat și neștiutor de sadism, încarcerarea a fost atât de uluitoare, încât saltul produs a fost și el excepțional”; iar toate împrejurările de depășire ale unei stări de persecuție devin „forme de reacție ale sufletului omenesc tradițional împotriva demențelor unei clipe dezzechilibrate de istorie”²⁶. Nu insistăm în acest plan socio-politic, deoarece însuși eseistul refuză comentariile de tip expertiză ale fostului regim dictatorial.

Constatările critice ale lui Nicolae Steinhardt, în sensul interpretărilor de câmp a operei de artă în literatura română, îl fac să vadă apogeul și „punctul culminant al aspirațiilor artei prin *bunăvoință* și *înduioșare*” care „poate fi aflat în opera lui Ioan Al. Brătescu-Voinești [...], în nuvela *Călătorului îi șade bine cu drumul*”; de aici extrage elementele „pentru caracteriologia poporului român”²⁷;

²³ N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii...*, p. 46.

²⁴ *Ibidem*, p. 54.

²⁵ *Ibidem*, p. 56.

²⁶ *Ibidem*, p. 56-57.

²⁷ *Ibidem*, p. 93.

numai în atare condiții criticul nostru compară sensul termenului nostru: „ceea ce la Dickens se numea *conviviality* și în românește se poate, cu o treaptă mai sus, numi „comesenie” arată că, sufletul românesc, realizarea fericirii nu necesită negreșit împilarea ori înfrângerea *celuilalt* și nu se clădește pe scheme antagonice”. Are și momente în care ipostaza creatoare a lui Nicolae Steinhardt atinge instanțele fericirii ca împreună-lucrare umană: „În gnoza *Călătorului* beția solitară nici nu poate fi concepută; trăiește, dimpotrivă, acea bucurie pe care fericirea ori binele celuilalt nu numai că o stingheresc, ci o amplifică; ba mai mult decât atât, o condiționează, căci fiecare accede la o stare de euforie cu atât mai înaintată cu cât crește numărul participanților și se arată mai slobodă fericirea lor. Comesenii, în limba și psihologia românească, infirmă cu desăvârșire formula *Ceialți, iată iadul*”²⁸. În nota finală a acestui eseu, criticul nostru compară identitar și comunitar *relațiile de bunăvoință* ale *comeseniei*: „La Rabelais, ca și la Falstaff, masa nu e atât prilej de bucurie, cât ipostază rudimentară de «crăpelniță». Rudă bună a kermesei flamande, e și străbună a multor «happeninguri» din Olanda contestatarilor de astăzi; în jurul mesei nu se realizează înfrățita prietenie, *fiesta* multiplicatoare de voioșii, ci tot atâtea prezențe egocentrice care se conced, pentru că altfel nu se poate, dar nu încetează de a se «proiecta» adversativ. Comesenii noștri însă, pe plan întrupat, repetă – pe cât se poate – euforia banchetului platonician, se împărtășesc din esențe, în chip nematerialnic”²⁹. De aici, eseistul combină semantic în nucleul *comeseniei* și admite posibilitatea fericirii, pentru că „interdependența umană totală”³⁰, ar spune Marshall McLuhan, justifică Raiul, împlinirea acelei Împărății cerești.

Din *blândețe și relativizare generală, bunăvoință și înduioșare*, actul creator steinhardtian încheagă conceptul *comeseniei* cu ideea de *stare paradisiacă*: „Dacă scăpăm de gândul că seriozitate înseamnă război, trăinicie, supunere oarbă în fața ideilor și principiilor zilei

²⁸ *Ibidem*, p. 94.

²⁹ *Ibidem*, p.95.

³⁰ Marshall McLuhan, *op. cit.*, p.440.

și ne mai descotorosim și de părerea că inteligența nu se poate fără de răutate, începem să ne apropiem de înțelegerea tainei finale a *Scrisorii pierdute* și a operei caragialești, care-i condiția paradiziacă”³¹. În concepția sa, „*Jartă-mă-te-iert* este pragul paradisiului, de aici încolo personagiile scapă atracției pământului și voinței autorului și ne duc cu ele în eterul de sus”, iar „poporul român și eroii lui Caragiale tot de nostalgia paradisiului sunt îmboldiți”³². Acum se produce ceea ce numim noi a fi interdisciplinaritate, căci de la critică și meditație social-morală, eseistul sugerează aportul teologic al spiritului său creator. Se dezvăluie teologul fin în arta logosului și al rostului mistic, transfigurator, metanoic, din puterea cuvintelor ca energii comunicaționale:

„Există în toate miturile³³ și riturile o formulă magică în stare să realizeze pe loc paradisiul sau pe loc să-l distrugă (să-l neantizeze, cum se exprimă filosofia din zilele noastre). În *Scrisoarea pierdută* formula magică înfăptuiește paradisiul dintr-odată și total, transformând, aidoma lui Don Quijote, cârciuma în castel, cloaca în rai.

Cuvântul lui Dumnezeu a creat lumea. Cuvintele oamenilor, dacă se rostesc potrivit cu voia lui Dumnezeu și în sensul planului

³¹ N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii...*, p. 69.

³² *Ibidem*, p. 70.

³³ Precizăm și oferim o explicație posibilă a subtitlului *Încercare asupra unei interpretări raționale (s.n.) a operei lui I. L. Caragiale* din eseu intitulat *Secretul „Scrisorii pierdute”* prin apelul la „rolul rațiunii critice” ce acreditează mitul în plan metafizic: „Mitul nu este sfârșitul rațiunii, ci mai degrabă începutul ei. Și rațiunea concretă nu trebuie să proclame moartea mitologiei, ea ar trebui mai degrabă să-și propună un fel de reluare a miturilor, o legitimare și o discriminare. Miturile enunță materia realității umane, valorile în stare sălbatică, și prin aceasta ele semnifică fără deosebire ce e mai bun și ce e mai rău. Miturilor ascensiunii spre vârfuri li se opun miturile coborârii în infern. Miturilor umanului li se opune înflorirea monstruoasă a miturilor inumanului – al incestului, al uciderii, al războiului, al haosului. Mitul ține de domeniul naturii umane, el dezvoltă, fără deosebire, toate posibilitățile acestei naturi. Rolul rațiunii critice va fi deci un rol de purificare. Ea trebuie să-l facă pe om să treacă, prin autentificarea valorilor sale, de la natură la cultură, adică la morală” (Georges Gusdorf, *Mit și metafizică. Introducere în filozofie*. Traducere de Lizuca Popescu-Ciobanu și Adina Tihu. Coordonator traducere: Maria Țenchea, Editura Amarcord, Timișoara, 1996, p. 262).

divin, pot recrea raiul, tâlharul de pe cruce, pentru a fi în aceeași zi în rai, n-a avut nevoie decât să spună câteva CUVINTE”³⁴.

Din punct de vedere teologic (dar și al implicațiilor morale), vorbim de comesenie întrucât avem un Dumnezeu care nu apare ca Unul al „pustiului, pusteii și tundrei, al sterilității, uscatului și pârjolului, ci al bogăției, belșugului, plinății hranei și veseliei. Pe cine vrea să vină la El îl așteaptă veselia și banchetul. Nu numai la Socrate și Platon³⁵ (acela e preînchipuire; pe cât se poate)”. Sinonimul posibil al termenului în discuție, dar cu trimitere biblică, este *ospățul*.

Pentru actul creator steinhardtian, motivele pentru care suntem chemați la ospăț sunt: Dumnezeu, atâta timp cât nu-și caută gloria, slava Sa, întrucât o are, noi suntem făuriți nu ca martori, care-i demonstrează propria-i glorie, ci ca ființe care se bucură de ea cum se bucură și El și ne-o împărtășește și nouă; al doilea motiv, la care ține foarte mult, este că numai la ospăț se bucură omul de bucuria altuia, ospățul e cu atât mai frumos și mai izbutit cu cât toți cei de față sunt mai veseli. Ospățul „este, poate – în chip paradoxal – singurul loc în care bucuria celui alt nu este pizmuită. Și unde nu există concurență, *numerus clausus; the more themerrier*” (mai mulți, mai veseli): creșterea numărului comesenilor, departe de a constitui o piedică, o primejdie, multiplică bucuria fiecăruia și a tuturor. Dacă e așa, atunci ospățul realizează condiția paradisiacă: ea presupune în primul rând capacitatea de a te bucura, de a o împărtăși.³⁶ Altfel spus, atingem intuitiv „dubla intenție a limbajului” teoretizată de Tudor Vianu, a cărui expunere consună conceptului steinhardtian de *comesenie*, pentru că bucuria șederii la masă implică nemijlocit actul comunicării și toți „întrebuințează același sistem de simboluri lingvistice. Cine vorbește *comunică* și *se comunică*. O face pentru alții și o face pentru el. În limbaj se eliberează o stare

³⁴ N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii...*, p.71.

³⁵ „Nu degeaba e Platon așezat de vechii maeștri zugrăvi și iconari români printre sfinți pe zidurile bisericilor. Românismul e îndatorat lui Platon, întrucât știe să deosebească platonicește esența (adevărul) de fenomenul lumesc și atrăgător” (N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii...*, p. 53).

³⁶ N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994, p.145-146.

sufletească individuală și se organizează un raport social. Considerat în dubla sa intenție, se poate spune că faptul lingvistic este în aceeași vreme *reflexiv* și *tranzitiv*. Se reflectă în el omul care îl produce și sunt atinși, prin el, toți oamenii care îl cunosc. În manifestările limbii radiază un focar interior de viață și primește căldură și lumină o comunitate omenească oarecare³⁷.

Calitatea lui Hristos-Dumnezeu de a fi „Boier” prin excelență, are la Nicolae Steinhardt motivația în puterea Acestuia de a săvârși minuni; în felul acesta, odată cu prima Sa minune din Cana Galileii, Hristos are putința de a ne descoperi „concepția hristică despre viață”³⁸ (Ioan II, 1-11), și de aici valențele *comeseniei frățești*³⁹, deduse din ospețele pe care parabolele evanghelice ni le propun ca chipuri ale Împărăției Cerurilor.

Ospățul și *comesenia* implicată aici denotă „neistovita bună-dispoziție și vrere a Domnului de a sărbători lucrurile prin ospete, care apar proiectate pe tot parcursul anilor de predicare” (*Matei VIII 15; Marcu I, 31; Luca IV, 39; VIII, 55; Matei IX, 10; Marcu II, 15; Luca V, 29*), dar și o necesitate ce se impune în planul Tradiției, căci „Pavel urmând pilda Învățătorului său (*Faptele Apostolilor XVI, 23-34*), după o biruință a binelui (Botezul temnicerului din Filipe), a pus și el masa și s-a veselit cu toată casa”. Prin ospăț se vizează împărtășirea lui Dumnezeu, care „mereu binecuvântează, rodește și multiplică: pâinea, vinul și peștele”⁴⁰. De ce oare aceste elemente? Pâinea este simbolul condiției de viață a omului, e semnificantul bunei stări al unei situații material corespunzătoare calității sale de ființă conștientă, gânditoare, cuvântătoare și gânditoare, este cea care hrănește și întreține „rodul binecuvântat al muncii omului și al fertilității pământului”, iar vinul este cel care „îmbogățește și veselește și semnifică depășirea omenească a concretei existențiale brute”⁴¹. Peștii – ne arată Oliver Clement cu referință la textul „jar

³⁷ Tudor Vianu, *Arta prozatorilor români*, Colecția Sinteze Lyceum, Editura Albatros, București, 1977, p. 9.

³⁸ N. Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994, p. 220.

³⁹ *Idem*, *Cartea împărtășirii*, p. 106.

⁴⁰ *Idem*, *Jurnalul...*, p. 144;

⁴¹ *Idem*, *Cartea împărtășirii*, p. 106;

pus jos și pește pus deasupra” (*Ioan XXI, 9*) – sunt „simbolul omului născut din apă și foc, prânzul împărțit în bucuria nebună a nemuririi, iată deja Împărăția lui Dumnezeu”⁴².

Un poet creștin citat și citit de Nicolae Steinhardt, Sfântul Simeon Noul Teolog, găsește în imaginea ospățului Împărăția Eshatonului: „Și ce este ospățul (*Matei XXV, 34*)? Împărăția cerurilor, pe care potrivit hotărârilor Lui a pregătit-o celor chemați de la întemeierea Lumii (*Matei XXV, 34*). Ce sunt taurii și animalele îngrășate? Însuși Fiul Fecioarei și Dumnezeu, care este vițelul îngrășat de dumnezeire; căci acesta este și taur prin puterea Lui cu adevărat nebiruită; și l-a numit la plural tauri, pentru că trupul lui cel sfânt se împarte în multe și fiecare părticică din el este iarăși Acel întreg, fiind atât de puternic, încât îi răstoarnă și pe vrăjmașii celor ce-L primesc pe El, dă putere tuturor să biruiască lumea și să se poată face fii ai lui Dumnezeu ” (*Ioan I,12*)⁴³. Simbolul *ospățului* transgresează – la același sfânt – prin „creație, Adam și Împărăția Cerurilor”⁴⁴, întrucât, observă monahul eseist Nicolae Steinhardt, citându-l pe Al. Schmemann, „omul este ceea ce mănâncă” (Feuerbach), iar „lumea (creația) pentru creștini e un ospăț; imaginea ospățului apare de-a lungul întregii Scripturi și este și finalul, încoronarea ei: – ca să mâncați și să beți la masa Mea, în Împărăția Mea –”⁴⁵.

Particularitatea stilului steinhardtian de a demonta și clădi cu ideile unui text (în speță biblic) este o constantă la orice nivel al actului creator și personal. O dovadă contemporană este asocierea numelui său și a unor texte cu profiluri precum Joachim Jeremias, Vasilios Gondikakis, Marko I. Rupnik, Jean-Luc Marion și Constantin Noica, în volumul ce reunește tematic preocupări interpretative comune și consună ideatic prin generalitatea abordărilor: *Cartea fiului risipitor. O parabolă biblică în 6 lecturi*

⁴² Oliver Clement, *Trupul morții și al slavei*. Traducere română de sora Eugenia Vlad, Editura Christiana, București, 1996, p. 21.

⁴³ Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice. Scrieri I*. Traducere română de Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 148.

⁴⁴ *Ibidem* p. 111.

⁴⁵ N. Steinhardt, *Jurnalul...*, p. 145.

pentru omul contemporan; nu ne referim la textele celor enunțați, ci doar evidențiem, în ton cu editorul acestor texte, „cum înțelege omul contemporan, omul secolului XX, dincolo de simpla identificare, sensurile acestei parabole, a cărei simplitate face din ea un text inepeizabil, deschis jocului mereu reînnoit al interpretărilor?”⁴⁶. Răspunsul vocii sale interpretative surprinde ca nucleu referința la *comesianitate*, deoarece calitatea supremă Domnului este „mărinimia [...], noblețea, boieria Lui, înfățișarea-I de cavaler, *gentleman* (zic englezii), *gentilom* (zic francezii) și mare aristocrat (în înțeles etimologic), de nobil (în sens sufletesc și spiritual)”⁴⁷, iar fiul risipitor din parabolă, atunci când se întoarce căit acasă, „răsplata, așadar, nu-i alta decât poftirea la cina împărătească”; pentru expresivitatea frazelor sale, redăm citatul demonstrativ al mecanismului fin de interpretare: „S-ar fi putut referi Iisus la multe daruri, favoruri și bunătăți, dar toate acestea – mărunte – nu ar fi fost potrivite cu firea Lui mărinimoasă, nobilă și nefinită: pe acel care-L iubește și care ascultă de porunci, îl așază la masa împărătească, îi acordă statut de comesean al Sfintei Treimi, nici mai mult nici mai puțin! și păstrându-se în acest fel fericita tradiție inaugurată la stejarul Mamvri.

Prefacerea apei în vin la nunta din Cana Galileii este și ea semn de măreție și generozitate. Iar parabola lucrătorilor tocmiți la vie tot în același spirit cred că trebuie interpretată. [...] Pe mine unul mă bate gândul că modul de plată uniform al tuturor lucrătorilor, independent de numărul orelor de trudă, se explică prin boieria stăpânului, prin sila de contabilitate și socoteli”⁴⁸. Remarcăm aici adâncimea actului creator care se evidențiază ca voce interpretativă, prin acest volum, și demonstrarea acuității ideilor sale în dialog tematic cu cei propuși în acest corpus al lecturii parabolei fiului risipitor; se remarcă prin naturalețe și simplitate, textele sale

⁴⁶ Joachim Jeremias, Vasilios Gondikakis, Marko I. Rupnik, Nicolae Steinhardt Jean-Luc Marion, Constantin Noica, *Cartea fiului risipitor. O parabolă biblică în 6 lecturi pentru omul contemporan*. Ediție îngrijită de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 6.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 102 (text reluat din volumul *Dăruind vei dobândi*).

⁴⁸ *Ibidem*, p. 103.

realizând la superlativ conduita ireproșabilă în realizarea unei simfonii contrapunctice a interpretărilor; ca atare este și adoptat ca una dintre „personalitățile teologice și culturale actuale”⁴⁹.

Comesenia este în raport direct cu masa care oferă hrana zilnică, iar omul este o ființă care are foame. Dar el are foamea de Dumnezeu. În spatele foamei vieții noastre se află Dumnezeu⁵⁰. Orice dorință este, finalmente, dorință de El, „gura fiind locul mâncării cu mult înainte de a fi locul vorbirii”, încât pot spune: „Mănânc deci exist”, constat că mâncarea precede vorbirea, iar gura pruncilor cunoaște deja metafizica fundamentală: realitatea nu este formată din „gând și materie”, ci din „foame” și dintr-un „obscur obiect al dorinței” care o va satisface; „chiar înainte de a atinge vreodată pieptul mamei, gura sugă golul, încrezătoare că el există [...] și Augustin ar adăuga: inimă fără odihnă și Dumnezeu [...]”. Astfel construiește Ruben A. Alves, pornind de la Al. Schmemann, pilonii unei viziuni teopoetice asupra *hranei*, în care „hristologia este antropologie; hristologia este biografie, mai mult taina lui Dumnezeu este taina propriilor noastre trupuri”⁵¹.

Din aceleași motive, în care viața creștină devine uneori o teologie a ideilor care reduce misterul și poezia la concept, proză și cunoaștere (multe cuvinte care exprimă un sens unic), domnind precumpănitor rațiunea, gândirea, conștiința⁵², Nicolae Steinhardt incriminează o tendință, o specificitate devenită modă „superioară”: a privi cu dispreț pâinea și „cele materiale”, pe care „pseudosfinții zilelor noastre ne-o propun ca pe o imputare, ca o dojană: oamenii nu trăiesc numai cu pâine”, uitând că viața înseamnă mai presus de orice proliferare și belșug⁵³. Falsul idealism este contracarat la modul

⁴⁹*Ibidem*, p. 7.

⁵⁰Al. Schmemann, *Din apă și din duh. Studiu liturgic al Botezului*. Traducere de pr. Prof. Ion Buga, Editura Symbol, București, 1992, p. 15.

⁵¹Ruben A. Alves, *Cartea cuvintelor bune de mâncat sau bucătăria ca parabolă teologică*. Traducere în română de Virginia Gâlea, Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 95-96.

⁵²*Ibidem*, p. 7.

⁵³N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii*, p. 106.

definitoriu de pericopa bunului samarinean (*Luca X,25-37*), care ne justifică „idealismul în acțiune”.

Falsul idealism readuce în discuție concepția antică a relației dintre aceste entități (trup – închisoarea sufletului) și ne oferă în prim-plan (exclusiv) înfrânarea și ascetismul, mai mult impuse decât pornite din interior, idealismul pur, făcând abstracție de faptul că „Domnul nu a fost ceea ce în limbaj curent se numește idealist, ci a fost materialist, întrucât a luat fără greș aminte și în mod foarte deschis, foarte participatoriu în problema pâinii”⁵⁴. Nicolae Steinhardt constată că „noi trăim în aerul mijlociu, nu suntem fantome și ființe spectrale. Suntem spirit întrupat, conștiință localizată și exprimată neurologic. Circulația sângelui, bătăile inimii, ritmul metabolic, undele gândirii, transmiterea hotărârilor cortexului (kyberneterului) presupun toate, implică toate materialitatea și energia, sunt produse ale unor interacțiuni psiho-fizice. Osândirea lor ușurată nu poate veni decât de la persoane neinformate despre realitatea și legănată de iluzii neroade”.

În acest context, monahul Nicolae invocă pe filosoful Nicolae Berdiaev, la care „problema pâinii este pentru mine, ca ins, o problemă materială...dar o problemă a pâinii aproapelui meu este pentru mine o datorie spirituală”⁵⁵, știind că – cel mai de seamă lucru, Domnul nu ni se dă nouă spre consumare în idealitate și abstracțiune, ci la modul materialității: ca pâine și vin, două elemente consubstanțiale vieții, „laolaltă și dual, alcătuiesc cumpăna vieții noastre, o metaforizează și totodată o explică, o condiționează”⁵⁶.

Sfânta Euharistie este întâi de toate Ospățul cel mare, Taina supremă a creștinismului, menirea ei fiind ca Hristos să se dea pe Sine a fi mâncat și băut, în vederea dobândirii dreptului de a intra la nunta împărătească, acolo unde aleșii se vor împărtași din belșug, dar peste dar, din bucatele și băuturile Ierusalimului celui atotfrumos, bucuria fiind neîndoielnic ambianță și motivație: „intră întru bucuria Domnului tău”, „bucurați-vă pururea întru Domnul. Și iarăși zic,

⁵⁴ *Ibidem*, p.112.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 107-108.

⁵⁶ *Ibidem* p.112.

bucurați-vă” (Filipeni IV,4). Singurul lucru care ni se cere în cadrul „libertății hristice”⁵⁷, este pocăința, punctul de pornire al Evangheliei: „Pocăiți-vă, căci s-a apropiat Împărăția Cerurilor” (Matei III,2; IV,17); fără pocăință nu există viață nouă, mântuire, intrare în Împărăția Cerurilor⁵⁸.

Comesenia ca *Ospăț* (și din punct de vedere teologic, liturgic) este realitatea Sfintei Liturghii și opusul falsului idealism, pentru că la această Cină omul se statornicește în acest Trup viu și de viață dătător; teologul Oliver Clement preferă numirea de „trupească Liturghie”, în care noi toți ne facem ucenicia trupului ca trup liturgic, ca trup care înviază prin participarea euharistică la Trupul Celui Înviat, cultul creștin fiind căutarea comuniunii, a comeseniei și nu a transei⁵⁹. Trupul la care participăm este Trupul lui Hristos, ca întregul univers și omenirea întreagă asumate prin iubirea fără de margini, care iubește și iartă (adică re-crează, *quidonne et quipardonne*), și prin aceasta ajunge un univers uman tainic mântuit de opacitate și despărțire⁶⁰.

În creștinism, problemele vitale se pun în termenii unei materialități transfigurate, el crede într-o veșnicie a materiei, infinit îmbogățită în viața spirituală, admițând un materialism mistic și cunoscând o sfântă materie, pentru că sfânt este trupul Domnului prin a Cărui jertfă se sfințesc și trupurile noastre⁶¹. Sfânta Liturghie este locul unde „materia crudă este transsubstanțiată”, urmând apoi și noi același progres prin mâncarea ce este mai mult decât hrănirea: are de-a face cu aducerea-aminte. „Mâncați și beți întru amintirea [...]”⁶².

Ospățul care întreține *Comesenia* pentru Ruben A. Alves presupune „bucătăria ca loc al transformărilor”; „gătitul – arta de a face

⁵⁷ *Idem, Dăruind vei dobândi*, p. 222-224.

⁵⁸ Kallistos Ware, *Împărăția lăuntrică*, Traducere românească de Sora Eugenia Vlad, Editura Christiana, București, 1996, p. 46.

⁵⁹ Oliver Clement, *op.cit.*, p. 22.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 19.

⁶¹ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1996, p. 278.

⁶² Ruben A. Alves, *op.cit.* p. 106.

real ceea ce este ireal, de a face prezent ceea ce este absent: o metaforă euharistică [...]; în bucătărie se predă o altă metafizică: lumea nu este un obiect de contemplație; lumea e de mâncat; trebuie transformată; într-un banchet [...] realitatea e de găsit la sfârșit. Aceasta este înțelepciunea trupului, înțelepciunea dorinței: lumea e menită să devină mâncare. Și bucătăria este doar un minuscul loc sacru unde se celebrează această liturghie și se realizează această eshatologie”.

Cunoașterea, ca și mâncarea, ține de concret, de experiabilul imediat. *Sapere*, în latină înseamnă atât „a cunoaște”, cât și „a avea gust”. Mâncarea și cunoașterea au aceleași origini⁶³. A cunoaște ceva înseamnă a-i simți gustul, a simți ce efect are asupra trupului meu. Realitatea este această întâlnire dintre gură și mâncare, dorință și obiect. „Gustați și vedeți că bun este Domnul” (Psalmul 33, 8), este un eveniment – invitație ce palpită în viața Mântuitorului de la Naștere la Înălțare, Sfânta Euharistie, mâncată fiind, ne face să-L cunoaștem (precum cei doi ucenici în drum spre Emaus) „la masă, unde inimile se deschid și firile se dau pe față”.

Cina ca Ospăț rămâne Taina prezenței Mântuitorului: „voi intra la el și voi cina cu el și el cu Mine” (*Apocalipsa* III, 20). Și monahul Nicolae Steinhardt insistă : „de ce această repetare? Pentru a înlătura orice urmă de condescendență, pentru a stabili un soi de paradoxală și mult nobilă egalitate și frățietate”⁶⁴.

Viața publică a lui Iisus Hristos – constată poetul Paul Claudel (un alt referent al operei sale creatoare) – s-a deschis, după cum s-a și încheiat, printr-o masă, prin acel ospăț simbolic din Cana, unde Mirele sufletelor își inaugurează legăturile nuptiale cu Omenirea și preface într-un vin îmbătător apa Poruncilor scoasă din izvoarele Raiului⁶⁵ spre curățirea și întremarea sufletelor: „dintru început, de la cea dintâi manifestare a dumnezeirii sale, Hristos ni se revelează Domn, sfințitor al belșugului, voioșiei și a darurilor”⁶⁶.

⁶³ *Ibidem*, p. 108.

⁶⁴ N. Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*, p. 221-222.

⁶⁵ Paul Claudel, *Un poet privește crucea*. Traducere românească de Anca Sârbulescu, Editura Anastasia, București, 1994, p. 18.

⁶⁶ N. Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*, p. 224.

Valorificat eclesiologic, termenul de *comesenie* utilizat de acesta în discursurile sale, are meritul de a ne sugera două realități bine ancorate în „fundamentele biblice ale Bisericii Universale”⁶⁷:

1. *Koinonia*, condiție primordială a Bisericii, stabilită prin botez și susținută prin euharistie, ținând împreună dimensiunea verticală (sursa dumnezeiască), cu cea orizontală (adunarea văzută a poporului lui Dumnezeu); implică integralitate, plinătate și sobornicitate⁶⁸ ca însușiri ale Bisericii primare;

2. *Frângerea Pâinii* – Taina Unității Ecclesiale (Sfânta Euharistie – centrul cultului creștin – prezența reală a Domnului Iisus Hristos: „acesta este Trupul Meu”, „acesta este Sângele Meu”)⁶⁹.

Astfel, comesenia devine punctul de reper al oricărei discuții ecumenice, bazată pe realitatea din *Faptele Apostolilor*, II, 42: „Și stăruiau în învățătura apostolilor și în părtășie, în frângerea pâinii și în rugăciuni”.

Ion Vartic consideră că la monahul Nicolae conceptul esențial al gândirii sale creștine îl constituie comesenia, adică ființarea convivială împreună cu celălalt („noi ne împărtășim dintr-o Pâine și dintr-un Potir” cf. *Liturghia Sf. Vasile*)⁷⁰. De aceea vorbim în sens comunitar de o *sinaxă* a comeseniei, ce retrimite la adunările primilor creștini⁷¹ cu adevărat în corespondentul lor de întrunire religioasă. Din experiența închisorii (Jilava), asemenea „majorității deținuților politici, și N. Steinhardt are revelația transformării trăirii solitare în trăire solidară și, de aici, revelația comeseniei, care, chiar și în cele mai triviale și atroce conjuncturi, își conservă miezul ei sacru. În catacombele comuniste, Nicolae Steinhardt regresează la

⁶⁷ Nicolae Moșoiu, *Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, Editura Paralela 45, Brașov, 2000, p. 246.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 265.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 267.

⁷⁰ Nicolae Steinhardt, *Cartea împărtășirii*, p. 5.

⁷¹ *Dicționarul fundamental al limbii române explicativ, morfologic, ortografic și ortoepic*, p. 1112.

condiția primilor creștini care celebrează secrete cuminecării pascale”⁷².

La fel, făcându-se „spectrografia” eseurilor din *Cartea împărtășirii, comesenia*, ca notă dominantă a poporului român, apare în două variante: „*banchetul* popular (în *O scrisoare pierdută*) și *logodna* în (*Telegramele* lui I.L. Caragiale). În grădina lui Trahanache se desfășoară mare banchet final, unde toți sunt vrednici să participe, transgresând orice diferențiere socială ori stări conflictuale, căci „în împrejurări ca acestea, mici pasiuni trebuie să dispară”. Tuturor semnificațiilor prânzului public, decurgând din fondul nostru ancestral, Nicolae Steinhardt le adaugă o aură creștină: ritualul de a bea și a mânca împreună propune comensalitatea care naște între persoane un liant de comunicare. „Prin conceptul său predilect, de *comesenie*, Nicolae Steinhardt devine un interesant exponent al existențialismului de substanță creștină: în viziunea lui entuziastă, lumea românească este *o lume relațională*, care, implicit refuză și nu concepe singurătatea; este o lume în care ființăm numai cu celălalt și în care celălalt devine în ultimă instanță comeseanul nostru. Existența umană este coexistența, așa încât, conform sentinței anti-sartriene a lui Nicolae Steinhardt, *Ceilalți sunt Paradisul*”⁷³.

Un volum recent dedicat eseistului monah, *N. Steinhardt în evocări*, surprinde o ipostază unică a unei *comesianități* aparte: textul în care Î.P.S. Nicolae Corneanu (n. 1923) își exprimă ale sale *Regrete târzii* că nu l-a cunoscut în mod personal pe Nicolae Steinhardt⁷⁴, dar valorifică prin *bunătate* și *generozitate* puțința ca acesta să publice în revista *Mitropolia Banatului* textul său pe tema Botezului (în urma unei scrisori spre sfârșitul anului 1985) în nr. 1 din ianuarie-februarie 1986 (p. 70-74) sub titlul *Roadele sfintei Taine a Botezului*, predică pentru Duminica dinaintea Botezului. Primul semn al *comeseniei* este acreditarea textului steinhardtian: „Monahul Nicolae Steinhardt vorbea în acel articol despre experiența lui legată

⁷²N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii*, p. 7.

⁷³*Ibidem*, p. 78-79.

⁷⁴Î.P.S. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, *Regrete târzii*, în *N. Steinhardt în evocări*. Ediție îngrijită de Florian Roatiș, Editura Polirom, Iași, 2012, p.109-111.

de Botezul ce însuși l-a primit, fără să spună unde și în ce împrejurări. Mi s-au părut emoționante acele pagini și le-am inclus în revista al cărei fiecare număr trebuia să treacă prin cenzura exercitată de ceea ce se numea «Departamentul Cultelor»⁷⁵; revista fiind returnată fără articolul său, numele autorului fiind interzis, Î.P.S. Nicolae instaurează un alt cod al *comeseniei* printr-o abordare care îl fericește pe monahul eseist: „Pentru că, totuși, am considerat articolul valoros, l-am inclus în noul număr al revistei, schimbând numele autorului din «monahul Nicolae Steinhardt» în «monahul Nicolae Delarohia»[...]. Colaborarea aceasta a ținut până spre sfârșitul lui 1988, dinaintea trecerii sale la cele veșnice. La vremea aceea n-aș fi crezut că numele pe care i l-am dat lui Steinhardt va fi o «poreclă devenită renume», cum nu cunoșteam în detaliu nici experiența lui de închisoare și semnificația pe care a avut-o pentru el Botezul primit între gratii și care rezultă din «predica» citată⁷⁵. Î.P.S. Nicolae mărturisește că, „după Decembrie 1989, când s-au putut scrie mai multe despre monahul *Delarohia* [...] mi-am dat mai bine seama de dimensiunile lui spirituale [...]. De aici regretul meu profund, chiar dacă postum și întârziat, de a nu-l fi cunoscut direct și personal”; cu aristocrație demnă de mantia steinhardtiană, se produce *totuși o aură a comeseniei in absentia*: „Totuși, prin scrierile ce i s-au publicat în ultimii ani, prin tot ce au mărturisit alții despre el, am ajuns să mă apropii de cel pe care l-am botezat pentru a doua oară și mulțumesc lui Dumnezeu că m-a ajutat să-i ofer momente de satisfacție atunci când el, proscrisul, și-a văzut publicate câteva pagini, în ciuda cenzurii care îl izolase complet”. Cu adevărat semne și împliniri de convivialitate în răstimpul unei mai îndepărtate sau mai apropiate contemporaneități; remarca finală ar fi fost pentru monahul „Delarohia” fără echivoc distincția comunicării prin excelență: „Așadar, regrete târzii, însoțite, totuși, de neînsemnata mângâiere de a ne fi întâlnit fie și numai pe calea scrisului⁷⁶”.

Baza finală și supremă a existenței umane rămâne atitudinea favorabilă relațiilor interumane susținut de această comesenie ce

⁷⁵*Ibidem*, p. 110.

⁷⁶*Ibidem*, p. 110-111.

profilează o ținută demnă în fața avaturilor și tertipurilor cotidianului, în fața pericolelor, în fața necunoscutului, în fața morții.

„Smeriți cu duhul și cu inima, nu cu țelul!”⁷⁷ ne ferește, din câmpul interpretativ al lumii și raiul comunicării umane, eseistul Nicolae Steinhardt.

Bibliografie

Alves, A. Ruben, *Cartea cuvintelor bune de mâncat sau bucătăria ca parabolă teologică*. Traducere în română de Virgil Gălea, Editura Deisis, Sibiu, 1998.

Clement, Oliver, *Trupul minții și al slovei*. Traducere în română de Eugenia Vlad, Editura Christiana, București, 1996.

Î.P.S. Corneanu, Nicolae, *Regrete târzii, în N. Steinhardt în evocări*. Ediție îngrijită de Florian Roatiș, Editura Polirom, Iași, 2001.

Stăniloae, Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. III, Editura I.B.M.B.O.R., București 1996.

CONVIVIALITY VALENCES IN THE CREATOR ACT AT NICOLAE STEINHARDT

(Abstract)

Key-words: *conviviality, equilibrium, relation, interpretation, the sacrament*

In Nicolae Steinhardt vision, the concept of conviviality express the „Christic conception on life” and it’s defining in the Romanian spiritual analysis, but also for it’s access to the great human values which implies the existence and our meaning in the Christian and universal space. The explanation and the semantic interpretation of the term at this essayist, requires interdisciplinary study contribution: the lexical meaning, literal-metaphorical, philosophical, mythological, existential, theological, being combined with his specific notations of his thinking, and it’s semantic is enriching with every textual consignment. The conviviality becomes a symbol of the „Romanian soul” and a foreshadowing of „Kingdom of Heaven”; it’s a Christian-biblical attitude and belongs to life and human values balance, with liturgical resonances in the manifestation of human beings which are part of the Church of One.

⁷⁷N. Steinhardt, *Incertitudini literare*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980, p. 376.