

PARADOXUL STEINHARDT

GEORGE ARDELEANU

Adrian Sabău: Scrieți în primul capitol al volumului dumneavoastră Nicolae Steinhardt și paradoxurile libertății despre înrudirea acestuia, " e drept, pe departe", cu Sigmund Freud. Prezentați mărturia lui Steinhardt din cea "de-a treia versiune a Jurnalului fericirii" (existentă în Arhiva Mănăstirii Rohia – pe care mărturisesc că și eu am văzut-o). Mai mărturisește Steinhardt și altundeva această înrudire? Ați mai cunoscut vreun alt document care face referire la această înrudire?

George Ardeleanu: În afară de cea de-a treia versiune a *Jurnalului fericirii*, care este o versiune sintetică, între primele două (mă rog, este o ipoteză, nu este o certitudine), în care apare o secvență despre relația dintre Nicolae Steinhardt și Sigmund Freud, respectiv o vizită pe care Steinhardt i-o face lui Freud la Viena în 1926, există o secvență în volumul *Critică la persoana întâi*, consacrată lui Freud. În acest articol, în acest eseu Steinhardt mărturisește și relația lui cu Freud și descrie aceeași vizită pe care i-a făcut-o la Viena în tinerețe. E o scenă interesantă, cu o anumită doză de umor. Steinhardt este foarte tânăr, are 14 ani...se întâlnește cu Freud, la domiciliul acestuia din Viena și adolescentul îi demonstrează că i-a citit textele, ceea ce pe Freud îl încântă foarte mult, după care tânărul are și un puseu de vanitate adolescentină și spune că a citit și textele lui Adler, ale lui Jung. Evident că atitudinea lui Freud se schimbă. Tânărul Steinhardt vorbește de funie în casa spânzuratului și atunci intră soția lui Freud și schimbă subiectul discuției, Steinhardt revenind la lecturile sale din Freud și atmosfera revine la luminozitatea inițială.

A.S.: Să fi fost paradoxul ("coincidentia oppositorum") – pe care Steinhardt îl consideră legea fundamentală a universului – cel care să-l fi însoțit pe acesta în zbulciatul său drum de la tânărul evreu, care alături de vărul său E. Neuman încearcă să se integreze în iudaism, până la persoana de 48 de ani ce se botează în temnițele comuniste?

G.A.: Firește că este paradoxul esențial al biografiei lui Steinhardt. Într-adevăr, noi citim *Jurnalul fericirii*, care este, totuși, un text postconvertire (toată realitatea din *Jurnalul fericirii* este o realitate rescrisă), dacă vreți, din perspectiva convertirii. În *Jurnalul fericirii*, după cum știți, Steinhardt vorbește nu doar despre botez și despre ceea ce s-a întâmplat în devenirea sa de după botez, ci vorbește și de semnalele apropierei sale de creștinism, anterioare botezului, semnale destul de îndepărtate, care încep încă din copilărie. Descrie sunetul clopotelor bisericii din Pantelimon, care l-a atras încă de mic copil, apoi mai multe secvențe din tinerețe... se află undeva prin anii '20 la Brașov, împreună cu mama sa, la un moment dat, în timpul unei plimbări de seară vrea să intre într-o biserică, dar constată că aceasta are porțile mari, înalte, inaccesibile. Nu doar fizic vorbind, ci și spiritual ș.a.m.d.

Deci în *Jurnalul fericirii* există mai multe semnale ale apropierei de creștinism, anterioare botezului. Eu, aici, am încercat să joc rolul cărcotașului. Să vedem, e chiar așa? Astfel, am citit toate textele sale anterioare convertirii. Respectiv, volumul de debut din 1934, *În genul tinerilor*, publicistica lui interbelică și imediat postbelică din *Revista burgheză*, *Revista Fundațiilor Regale*, *Libertatea*, *Universul literar*, evident cele două volume despre iudaism publicate împreună cu prietenul său

E. Neuman, cu care nu e văr decât prin alianță, acesta fiind căsătorit cu verișoara lui Steinhardt, Gertrude Steinhardt. Apoi teza de doctorat în drept constituțional. Ei bine, nimic din aceste texte nu ne trimite spre ideea convertirii.

În special cele două volume de iudaism – scrise la două mâini, neputând identifica partitura lui Steinhardt, respectiv partitura lui Neuman – în nici un caz nu ne trimit spre ideea convertirii. Sunt două volume de puternică implicare în problema iudaică, atât în problemele spiritualității, cât și în cele ale civilizației iudaice. Mai mult decât atât, în aceste volume este ironizată problema asimilării și chiar fenomenul botezului. Îi ironizează pe evreii care se convertesc la o altă religie. Ei își asumă aici o perspectivă conservatoare a iudaismului, considerând că evreii care trec la o altă religie își pierd identitatea iudaică. Perspectiva asta ține de iudaismul conservator, tradițional, ortodox. Steinhardt și Neuman intră în paradigma iudaismului conservator, în ceea ce privește identitatea spirituală. În ceea ce privește ideologia intră în paradigma liberalismului. Ei nu aparțin, însă, iudaismului liberal. Ba mai mult, la un moment dat, ei chiar îl ironizează pe Moses Mendelssohn, al cărui efort, zic ei, duce la botezul fiicelor sale. Cel puțin două dintre fiicele sale se convertesc la creștinism. Felix Mendelssohn Bartholdy face parte din aceeași familie, tot dintr-o ramură convertită.

Iată că citind aceste texte interbelice și postbelice nu identificăm nimic legat de ideea de apropiere de creștinism. Așadar, avem o fractură între viziunea din *Jurnalul fericirii* și celelalte texte citite cronologic. Și atunci ne putem pune întrebarea cum se justifică această fractură? Nu cumva Steinhardt în *Jurnalul fericirii* încearcă să-și mistifice biografia? Nu-i o încercare de mistificare autobiografică apropierea aceasta lentă de creștinism? Aceasta-i întrebarea pe care mi-am pus-o și pe care am încercat să o rezolv. E o întrebare malițioasă. Și atunci am citit mai multe texte despre convertire.

Am citit un volum care s-a tradus la noi la Editura Anastasia, coordonat de Emmanuel Godo, care este o antologie de texte despre convertire. Așa m-am lămurit că foarte mulți convertiți trec prin aceste experiențe. Există semnale, în cazul multor convertiți, ale acestei apropieri de creștinism, numai că aceste semnale sunt foarte bine ascunse, sunt puternic camuflate în subconștiință, iar convertirea ca atare, botezul și ceea ce urmează înseamnă o redescoperire a acestor semnale, care erau până atunci ascunse. Așadar, o convertire nu înseamnă doar o schimbare identitară, o fractură, înseamnă și o rescriere a întregii existențe anterioare, o reconfigurare a anilor anteconvertire. Deci, iată, aici e paradoxul. Steinhardt, tânărul care încearcă să se integreze iudaismului împreună cu prietenul său E. Neuman (ceea ce determină scrierea celor două volume), încearcă să se integreze în Sinagogă, învață ebraică, își cumpără toate accesoriile ritualului iudaic, dar până la urmă această tentativă eșuează într-un mod paradoxal. Cauza ar fi o inadecvare sacerdotală a rabinului la care mergeau, Nemirov. Acesta nu reușește să intre în grațiile celor doi, unul dintre motive fiind acela că vorbea prost româna. Din cauza acestui rabin, cei doi decid să o rupă cu Sinagoga. E un motiv iarăși paradoxal, pentru că din interiorul creștinismului, în *Jurnalul fericirii*, Steinhardt îi va ironiza pe creștinii



care trec la altă confesiune datorită preotului din sat, care era bețiv sau curvar. Nu la fel pune problema, însă, atunci, în tinerețe. E adevărat că Neuman propunea, mai degrabă, această integrare dintr-o perspectivă socială, ei fiind, în tinerețe, adepții formelor, care ar fi semn al onorabilității sociale.

După această rupere de Sinagogă, drumurile celor doi se despart. Neuman va merge spre agnosticism, iar Steinhardt va merge, e drept, foarte lent, cu sincope, incertitudini spre creștinism. Totuși, dacă ne gândim, din '37, când are loc acest eșec al asumării iudaismului, până în 15 martie 1960, trec douăzeci și ceva de ani. De altfel, Steinhardt mărturisește în paginile *Jurnalului* că a trecut prin indecizii, ezitări din lene, din frică, din lășitate. Mărturisirea e făcută de preotului M. Avramescu (și el convertit de la iudaism) de la Schitul Maicilor. Este, așadar, o convertire foarte dificilă, închisoarea fiind, însă, experiența care-l face să ia decizia.

A.S.: Se pune uneori sub semnul întrebării asumarea deplină a ortodoxiei de către Nicolae Steinhardt. Se vorbește de o tentație a catolicismului. Dar oare faptul că alege să se întoarcă din Occident la sfârșitul anilor '70, începutul anilor '80 (când majoritatea intelectualilor români ar fi rămas fără să stea prea mult pe gânduri), deși i se propusese să rămână la Mănăstirea Chevetogne, nu e un argument în favoarea acestei asumări?

G.A.: Steinhardt mărturisește și în *Jurnalul fericirii* și în alte texte (Autobiografie, Mărturisire) că botezul lui s-a săvârșit sub semnul ecumenismului. Într-adevăr, pe 15 martie 1960, în celula 18 a închisorii Jilava la botez participă, în afară de călugărul Mina Dobzeu și doi preoți greco-catolici și un protestant. Deci e un botez care s-a săvârșit sub semnul ecumenismului. Mai mult decât atât, convertirea lui, dacă o privim în devenire, este o convertire foarte aluvionară. El adună afluenți spirituali din toate ramurile creștinismului.

După eșecul integrării în Sinagogă, tânărul Steinhardt (monden, dandy) călătorește în Elveția, Franța, Anglia și participă la întâlnirile Grupului de la Oxford, un grup care stă tot sub semnul ecumenismului. Se simte foarte bine și are unele dintre primele momente ale apropierei de creștinism. La una din aceste întâlniri se întâmplă un lucru foarte interesant. De Steinhardt se apropie un Irlandez (va scrie de fiecare dată cu literă mare în Jurnal), care-i spune că se va boteza: "Hristos te va chema la El!"

Apoi, după '48, se apropie și mai mult de creștinism. Vizitează împreună cu o

prietenă (n.r. Viorica Constantinide) majoritatea bisericilor și mănăstirilor din București și din apropiere. Împrumută cărți, de la V. Cândea în mod special, de spiritualitate ortodoxă, răsăriteană, dar și de spiritualitatea apuseană. Deci, în drumul său spre convertire, Steinhardt adună o bibliografie creștină foarte complexă, care vine din toate ramurile creștinismului. Mai mult decât atât, chiar primul său volum despre iudaism - *O concepție catolică a iudaismului* e cel care propune un fel de reformă a iudaismului, după modelul catolicismului. De pildă, rabinatul universal, după modelul papalității, propune sistemul de indulgențe care există în Biserica Catolică. Propune, de asemenea, o relație între rabin și comunitate pe modelul catolicismului. Toate acestea nu înseamnă că Steinhardt se nuanța profund catolic, înseamnă ecumenism și înseamnă o convertire care, iată, vine din mai multe direcții bibliografice. Asta nu exclude asumarea ortodoxiei.

A.S.: Dovadă, răspunsul dat celor care se pregăteau să-l boteze și care-l întreabă ce vrea să fie? "Le răspund fără șovăială că ortodox".

G.A.: Exact. Această complexitate a convertirii sale n-aș vedea-o ca pe o deviație de la ortodoxie ci, dimpotrivă, ca pe un model de ortodoxie.

Într-adevăr, în '78, respectiv '79-'80, Steinhardt reușește să plece de două ori din România. Sunt singurele plecări după detenție deși a mai avut și alte tentative, care nu au reușit. Stă de fiecare dată (în aceste două plecări) și la Mănăstirea Chevetogne din Belgia, o mănăstire, iarăși, în spirit ecumenic. E fascinat de ceea ce găsește aici. I se propune să rămână acolo, cu condiția să treacă la catolicism, condiție pe care Steinhardt nu o acceptă. Spune el, că ar fi neserios ca după ce s-a convertit o dată, acum să treacă de la o denominație la alta.

A.S.: Este, cred eu, și un răspuns elegant oferit celor care-i propuseseră să rămână, deoarece călugărul ulterior este supremul semn al asumării valorilor creștinismului de rit răsăritean.

G.A.: Și în alte ipostaze el își asumă ortodoxia și chiar o preferă altor confesiuni. De pildă, e un fragment în *Jurnalul fericirii* în care el spune că preferă spovedania ortodoxă "face to face", celei catolice, săvârșite în confesional, care e, mai degrabă, o relație indirectă. Pentru o asemenea personalitate, mi se pare firească această convertire aluvionară.

A.S.: Glosarea pe marginea unor texte precum O scrisoare pierdută, O fotografie

mai veche de 14 ani, Miorița, Dumnezeu s-a născut în exil, Călătorului îi șade bine cu drumul se constituie în tot atâtea prilejuri pentru Steinhardt de a face apologia ideii de românitate și de a se declara îndrăgostit de fenomenul românesc. Cum comentați?

G.A.: E și aici un paradox. V-am spus că în cele două volume de iudaism, cei doi tineri ironizează puțin și fenomenul asimilării. Nu că ar fi împotriva acestuia. Dar ei spun că a discuta despre asimilare, înseamnă a descoperi America a doua oară. Sigur, însă, că această convertire înseamnă și apropierea de fenomenul românesc. Acum, iarăși, dacă citim *Jurnalul fericirii*, aflăm că familia Steinhardt avea foarte mulți prieteni printre români, că mergea la slujbele ortodoxe.

A.S.: Că el făcea religie alături de colegii săi ortodocși...

G.A.: Aici lucrurile sunt clare. Am studiat arhiva de la Liceul Spiru-Haret și totul e evident. Erau patru evrei în clasă și el e singurul dintre ei căruia îi apare notă la religie, trecută de preot. Deci Steinhardt nu minte în *Jurnalul fericirii*.

Într-adevăr, convertirea înseamnă cu precădere și asumarea românității. E o asumare a românității în relație cu convertirea, nu e o asumare laică. Etnicul și religiosul sunt consubstanțiale. Firește, putem discuta la nesfârșit despre textele pe care le-ați menționat. Cel mai celebru este, fără îndoială, *Secretul Scrisorii pierdute*. E un text foarte provocator în care Steinhardt demonstrează, nici mai mult nici mai puțin, decât, că lumea lui Caragiale e o lume creștină. Ei, aici, eu am venit cu o interpretare politică. Dacă citim cu atenție *Secretul Scrisorii pierdute*, constatăm că pe tot parcursul acestui eseu, de câteva zeci de pagini, Steinhardt compară, de fapt, lumea lui Caragiale cu lumea comunistă. Lumea lui Caragiale nu e una creștină în sine, este, însă, creștină în raport cu ceea ce s-a întâmplat după '45. Este preferabilă oricând această lume, cu toate defectele ei, cu toate bârfele, toate frivolitățile, este preferabilă oricum lumii comuniste. Zoe Trahanache îl iartă pe Cațavencu la urmă, în ciuda bătlăiei dintre cele două tabere. Este o iertare creștină comparativ cu ceea ce s-a întâmplat după '48, când câștigătorul nu și-a mai iertat victima. Limbajul personajelor caragieliene este, evident, un limbaj plin de defecte, dar, așa cum este, nu e dominat de efectul cenzurii și al autocenzurii. Lumea lui Caragiale este creștină sau paradisiacă dacă o raportăm la comunism.

Vedeți, aici, el îl continuă pe Ralea, cu o viziune ideală. Există și o altă viziune, neagră, infernală, despre lumea lui Caragiale. E cea a lui Mircea Iorgulescu, din *Marea trănăneală – eseu despre lumea lui Caragiale* sau cea rezultată din filmul *De ce trag clopotele, Mitică?*, al lui Lucian Pintilie, în care se merge pe identificarea dintre grotescul lumii caragieliene și grotescul lumii comuniste. Nu întâmplător și filmul lui Pintilie și eseu lui Iorgulescu au fost interzise. E o viziune de identificare. Ei bine, Steinhardt e pe o viziune de contradicție, dar o viziune în care lumea lui Caragiale, așa cum este ea, este mult superioară celei comuniste. Evident că în eseu despre lumea lui Caragiale se vorbește de fenomenul românesc, care, în opinia lui Steinhardt, s-ar situa în mod fericit pe linia de mijloc dintre pragmatismul occidental și nihilismul de tip oriental.

A.S.: Dacă adăugăm la acestea celebrele cuvinte: "Sângele meu este evreiesc dar de gândit și de simțit, gândesc și simt românește", putem considera că Steinhardt e mai mult decât un "bun Român"? A reușit el să se transforme în "Român", contrazicând astfel teza lui Nae Ionescu?

G.A.: Asta am demonstrat-o și în cartea mea. Într-adevăr, în *Jurnalul fericirii*

Steinhardt ironizează celebra butadă a lui N. Ionescu, care face distincție între "bun Român" și "Român". Spune că biologic e așa cum zice N. Ionescu, dar că prin botezul sângelui (și dă un exemplu din propria sa familie, un văr care moare la Mărășești) sau prin miracol, mister acest lucru e posibil. Își pune întrebarea cum de N. Ionescu, cu toată inteligența lui, nu a pus problema și altfel. De ce s-a limitat la biologic și etnic și n-a spiritualizat această chestiune?

Se ajunge astfel ca Steinhardt să fie acuzat de Al. Sever în *Epistolă despre convertire* că nu i-a fost de ajuns "atestatul de creștin" și că el a vrut "să fie român".

A.S.: "Poporul român e dintre acelea care-și dovedesc însușirile bune și superioritățile numai când și unde sunt în stare de puritate etnică (spre pildă în Maramureș)" sau "De la celelalte neamuri, mai ales: slujenii și defecte, de la greci, turci, evrei, maghiari, țigani. Le-am adoptat numai defectele".

Face Steinhardt, în acest dialog cu Zaharia Sângerzan, saltul de la dragostea de românitate la un românism exclusivist?

G.A.: Nu cred. În *Jurnalul fericirii* e o secvență foarte interesantă, în care e descris un episod de după eliberarea din închisoarea din Gherla. Descrie drumul cu trenul de la Gherla la Cluj și, respectiv, de la Cluj la București. Privește pe geam. Evident, are ochii oboșiți de nestinsele lumini electrice ale închisorii. Este foarte fericit și admiră peisajul Transilvaniei. Își aduce aminte că și Caragiale a admirat acest peisaj. Spune: da, sigur, au fost și aici suferințe, au fost și aici asupriri, numai că aceste suferințe n-au perturbat atât de mult sufletul românesc, respectiv sufletul transilvan. Aici n-a existat "mâl turcesc". Ajunge la Cluj în 3 august 1964, se plimbă prin oraș și are viziunea Europei Centrale.

Eu așa zice că Steinhardt e adeptul acelei comunități care s-ar afla într-o interferență cu Mitteleuropa și respinge, într-un fel, acea zonă a Europei aflată în relație cu civilizația aceasta balcanic-orientală. Steinhardt, spre deosebire de prietenul său Alexandru Paleologu care elogia balcanismul, cred că e mai puțin sedus de balcanism și preferă acea românitate mitteleuropeană. Deci, n-aș marșa pe ideea aceasta a unui românism pur, în sensul extremist al termenului, ci a unei românități de interferență mitteleuropeană. Cam așa aș vedea eu lucrurile aici. Steinhardt nu este un Crainic, un Nae Ionescu, din punctul meu de vedere. Crainic, știți, avea această opoziție spengleriană între cultură și civilizație, în vreme ce Steinhardt merge pe ideea de "culturviziune".

A.S.: Tot în volumul *Nicolae Steinhardt și paradoxurile libertății îi deconspirați pe trei dintre cei mai importanți turnători ai acestuia. Deja celebrii Artur (Ion Caraion), A. Cozmescu (Emanuel Vidrașcu), respectiv M. Oltescu (Alexandru Paleologu). Cum credeți că ar fi reacționat monahul Nicolae față de aceștia, dacă ar fi aflat, având în vedere tipul deosebit de relație pe care l-a avut cu fiecare dintre aceștia?*

G.A.: Era prieten cu toți trei. E. Vidrașcu, se știe, era și nașul său. Paleologu, evident, i-a fost prieten. Cu Ion Caraion, de asemenea, a fost prieten. Dintre acești trei informatori, rolul cel mai dezastruos îl are Ion Caraion, cel care a dus manuscrisul *Jurnalului fericirii* la Securitate, în 1972. Confiscarea *Jurnalului fericirii* și toată drama care a urmat îl au ca responsabil pe agentul Artur, Ion Caraion.

Mai mult decât atât, există o notă dată de Caraion după confiscarea *Jurnalului*, care-i de-a dreptul dostoevskiană. Caraion povestește cum Steinhardt încearcă să-și ceară el iertare pentru faptul că i-a pus într-o situație neplăcută, dându-le un exemplar din *Jurnalul fericirii*. Ultima propoziție a lui Artur



spune că Steinhardt "este derutat și, într-o anumită măsură, chiar scrântit".

În ceea ce-i privește pe ceilalți doi, bănuiala mea este că Steinhardt știa. O sugerează și Toader Paleologu, în prefața unui volum de documente coordonat de Clara Cosmineanu și Silviu Moldovan. Aici, T. Paleologu recunoaște că Marin Oltescu este tatăl său.

A.S.: Exact asta era următoarea mea întrebare. Chiar credeți că Steinhardt știa de "pactul" cu diavolul făcut de A. Paleologu?

G.A.: Da. Și în ceea ce-l privește pe E. Vidrașcu, cred că, cred! că Steinhardt știa de pact. Știu lucrul acesta din cartea lui Stelian Tănase, *Anatomia mistificării*, în care acesta redă niște discuții cu fiica lui E. Vidrașcu, din spusele ei reieșind implicit ideea că Steinhardt știa de pactul tatălui ei. Mai mult, T. Paleologu spunea că uneori se și înțelegeau ce să scrie. E foarte posibil. E o mare diferență între notele date de aceștia și cele date de Caraion. Totuși, nu putem să inocentăm nici informatorii care au dat note neutre.

Notele date de Caraion au consecințele despre care am discutat. Cele două-trei note informative date de M. Oltescu (Paleologu) sunt eseuri care pot să apară azi într-un Dicționar al scriitorilor români, la capitolul Steinhardt. Nu știu dacă și celelalte note ale lui Paleologu sunt la fel. Notele date despre alții. Iar ale lui Vidrașcu sunt adevărate jurnale exterioare pe care acesta i le ține. Sunt niște note mai degrabă legate de...sunt un fel de jurnale clinice ale lui Steinhardt. Se știe că Steinhardt avea o sănătate fragilă. Era un client al policlinicilor și al spitalelor. Cozmescu vorbește despre acestea. Vorbește, însă, și despre vizitele la Paris și despre schimburile epistolare, care interesau foarte mult Securitatea. Apropos de chestia aceasta, dacă Steinhardt a știut și, dacă a știut, dacă i-a iertat? Eu cred că da. Steinhardt poate să înțeleagă că oamenii sunt diferiți, că unii pot să cedeze, alții nu. El spune la un moment dat că nu oricine poate să fie erou sau martir. Harul sfinților de la Lyon nu-l are oricine. Deci nu i se poate cere oricui să fie martir. Ce i se poate cere, însă, oricui, este să nu dea mai mult decât i se cere.

A.S.: Alexandru Paleologu: "În 1972 mi-a adus manuscrisul *Jurnalului fericirii*. Până atunci eu îl admiram foarte mult pe Nicu și pentru ce scria și pentru ce spunea și pentru disciplina lui mentală. Dar cartea aceea, când am citit-o, într-o noapte și în ziua următoare, mi-a tăiat răsufarea. L-am chemat și i-am spus: măi, Nicolae...Ești la ora actuală, probabil, dintre toți scriitorii români trăitori, cel mai mare". Să fi fost oare vorba doar de prietenia ce-i lega sau e "ochiul" eseistului și criticului Paleologu?

G.A.: Sunt de acord cu a două mențiuni. Prietenia este clară, dar *Jurnalul fericirii* este,

în același timp, o carte răvășitoare. Una dintre cele mai citite cărți de după '89. A avut peste zece ediții, deocamdată are șase traduceri. Cunoscut multe persoane, care n-au neaparat legătură cu literatura și care mi-au mărturisit că *Jurnalul fericirii* le-a schimbat viața. Deci are dreptate Paleologu. Este una din cărțile mari contemporane.

A.S.: Asta cu siguranță, dar, totuși, sintagma "cel mai mare"...

G.A.: Eu am încercat să nu cad în hagiografie, dar nici în viziunea caustică, deși am mai avut și niște obiecții. Spre exemplu în chestiunea cu "diletantul".

A.S.: Eu cred că aici e vorba de modestia călugărului.

G.A.: Poate că sunt eu malițios, dar cred că este și puțin "jucat". El spune "sunt un diletant", dar pe de altă parte era foarte preocupat să-și publice materialele imediat, dădea telefoane...dovadă corespondența cu Zaharia Sângerzan, cu N. Băciuț. Al. George, într-un text despre N. Steinhardt, spunea că era foarte grăbit în a-și rezolva oportunitățile editoriale, să fie prezent în arena cu lei. Atunci, sigur că ne putem întreba de unde această febrilitate, care nu intră în tiparele vieții monahale, dacă avea conștiința diletantului? Bine, mie îmi place foarte mult faptul că intrând în viața monahală n-a întors spatele culturii. L-aș fi vrut însă un pic mai nuanțat în unele texte, pentru că azi sunt mulți scriitori minori care se legitimează prin ceea ce a scris Steinhardt despre ei.

El însă nu face o critică valorică. Încearcă să identifice în texte literare niște enclave de spiritualitate, de etică, de transcendență, chiar și acolo unde scriitorii înșiși nu și le recunosc. E cazul scriitorilor generației '80.

A.S.: Cum îl percepeți dumneavoastră pe Steinhardt din perspectiva destinului său postum?

G.A.: E o postumitate fericită, ca să zic așa. E o postumitate meritată și care contrabalansează destinul antum. Spre exemplu *Jurnalul fericirii*, care are un destin mai mult decât dramatic. Confiscat în 1972, autorul anchetat. Rescris din memorie. Restituit în '75, trimis la M. Lovinescu și V. Ierunca din dorința de a se publica. Clandestinizările, despre care vorbește V. Ciomoș în prefețele edițiilor succesive publicate la Dacia. A doua confiscare în '84. Imposibilitatea de a se publica în România. Diverse deversări ale unor fragmente din *Jurnal* în alte texte, care au fost publicate. Moartea autorului înainte de a-și vedea publicată cartea. În fine, apariția cărții în '91 și destinul ei, care reechilibrează dramaticul antum al acesteia.

Interviu realizat de
ADRIAN SABĂU
Sighet, 16 iulie 2009