

Mircea Dinutz

ÎN CĂUTAREA SACRULUI PIERDUT

Într-o intervenție publică, nu prea îndepărtată, Florin Paraschiv a respins categoric eticheta de „erudit”, folosită abuziv ori de câte ori se discută o carte a sa. Fără să mă uimesc prea tare, am încercat să înțeleg resorturile intime ale unei asemenea atitudini și, până la urmă, am fost capabil să construiesc o motivație satisfăcătoare. Erudiția e un câștig, un instrument, o voluptate, dar niciodată un scop în sine. Ea vine cu anii, se adaugă, după truda tandră a zecilor de nopți pierdute / câștigate, a sutelor de ore petrecute în tihna și neliniștea cărților, dar, singură, dacă nu e însoțită de adâncimea gândului, farmecul speculației, plăcerea descoperirii unor teritorii noi, ea nu poate satisface pe nimeni, nici măcar pe deținătorul unei informații aluvionare. Autorul **Eseurilor anabasice** (2003), de o pildă, are orgoliul de a se apropia de temele cele mai grave cu putință, angajându-se decis în orice tip de confruntare, fără complexe și prejudecăți, „jucându-se” sever cu marile idei, stăpân peste o informație ce impune respect, cu nonșalanța eseistilor de vocație. Când nu divaghează prea mult, fascinat de o linie a orizontului ce se îndepărtează pe măsură ce încerci să o atingi, Florin Paraschiv se dovedește a fi regizorul și creatorul unui autentic spectacol de idei. Mai mult decât atât, el este – cum am mai spus-o* – sincer îngrijorat în fața destinului ingrat pe care îl are condiția umană, atât de vulnerabilă în fața clipei. Sensibil, fără a expune prea mult această ipostază a personalității sale, mai cu seamă lucid și scormonitor, el este realizatorul unei proze de idei de cea mai bună calitate, după cum se vede și din cea mai recentă apariție editorială ce poartă semnătura sa.**

„Cum poți să construiești un destin european în epoca tulbură...” de după terminarea celui de-Al Doilea Război Mondial? se întrebă Florin Paraschiv, motivându-și astfel demersul ce-l privește pe Paul Pessach Antschel, cunoscut în literatură cu pseudonimul **Paul Celan**, autorul unei poezii de o admirabilă coerență, îndrăzneț-vizionară, atinsă – în parte – de simbolismul francez întârziat și de suprarealism. Lirica sa traduce, consecință a unei biografii marcate de o istorie neîndurătoare, o stare de acută anxietate și o dureroasă disperare. E posibil să fi jucat rolurile unor catalizatori, nu mai mult, M. Heidegger și E. Cioran, pe care i-a cunoscut și cultivat. După ce a trecut prin infernul antisemit al perioadei interbelice, lagărul de muncă din județul Buzău, calvarul comunist al anilor 1945 – 1947, revine în Occident pentru a-și construi o carieră literară, proces nu lipsit de sincope și evenimente

dramatice.

Din 1962 se află internat în câteva clinici psihiatrice pariziene, după care – opt ani mai târziu – se sinucide (aprilie 1970). Comentatorul de literatură Florin Paraschiv se află în largul său: „Câtă tensiune și ce intensități în jurul cuvântului cu tăcerea lui Celan”. El descifrează, nu fără dificultăți, „noima tragică” a vieții unui creator intrat deja în orice istorie a literaturii germane (Fritz Martin, 1968). Textul reprodus, **Fuga morții**, apărut în limba română, pentru prima dată, în revista „Contemporanul” din 2 mai 1947, reprezintă tentativa sa de a accede ca poet român, o dată ce traducerea din limba germană a fost realizată de Petre Solomon și Paul Celan.

Referirea la **Ghiorgios Seferis**, laureat al premiului Nobel, are multiple conotații, atrăgând atenția, într-un mod subtil, că *holocaustul* nu se reduce la evrei (ultima și cea mai degradantă treaptă a căderii din sacru) și că pericolul antisemitismului e departe de a fi dispărut: „nu ajungem la adevăr manipulând suferința specifică a unui holocaust, voalând cruzimea celuilalt”, lucru mai mult decât adevărat. Este citat aici Adrian Botez care atrăgea atenția, într-un rând, că – etimologic vorbind – doar Japonia a trecut printr-un „Holocaust veritabil”. Alegoria luptei dintre *pisici* și *șerpi* din poemul lui Ghiorgios Seferis (poet grec) are tocmai rostul de a sugera că *Răul* este un „principiu balcanic fundamental” și că otrava (cum altfel?) se transmite „ad infinitum”, fără să fie posibilă o intervenție eficientă din partea „călugărilor” de la Mănăstirea „Sf. Nicolae”. Textul poetic reprodus i se pare eseistului vrâncean o premoniție ce – din păcate – avea să se adevărească la sfârșit de mileniu.

Mi se pare de domeniul evidenței că **Sărăcia de duh** este unul dintre cele mai incitante și puternice eseuri ale lui Florin Paraschiv, având multiple calități: construcție impecabilă, coerență remarcabilă, densitatea ideatică, spectacol și seducție, provocare și o senină apropiere de zona fierbinte și atât de agitată a simplității spirituale atât de mult râvnite. Pentru a ne convinge, autorul ne oferă o impresionantă desfășurare de forțe: de la poemele „vizuale” bolborosite și bâlbâite ale lui **Gherasim Luca**, „violența estetică prin inocență” a lui **Mihail Gălățanu**, privirea „dâră și hotărâtă” a deținutului **Voiculescu Vasile**, „cel ajuns pe culmile se smerenie ale sărăciei de duh”, cărora li se adaugă **Brâncuși**, **N. Steinhardt**, **Petre Țuțea**, până la „bâlbâiala sacră” a Oratorului din **Scaunele** lui **Eugen Ionescu**. Eseistul nu se teme a sugera o confruntare a Răsăritului contemplativ (Sf. Pavel) cu Occidentul raționalist, înclinat spre „Macht” (Sf. Petru), August der Dumme (Prostul) și Ciubăr-Vodă, dublul lui Despot Vodă, din piesa lui **V. Alecsandri**. Opțiunea clară a lui Florin Paraschiv este pentru „sufletul simplu și esențial”, după cum esențiala cale „o aflăm în Lumina și

* v. studiul **Un eseist bine temperat** în revista „Pro Saeculum”, an IV, nr. 1 (15), ianuarie 2005, p. 30-38

** Florin Paraschiv, **Sacru, miracole, pericole**, Editura „Pallas”, Focșani, 2005

înțelepciunea inimii“ (p. 46). O foarte bogată literatură (nu neapărat de ficțiune) ne stă mărturie.

Nu lipsesc acestui spectacol de sunet și lumină trimiterile la *Baghavad Gita*, Hermann Hesse, Lev. N. Tolstoi, F.M. Dostoievski și Cervantes, cu popasuri substanțiale asupra *Idiotului* dostoievskian (prințul Mâșkin) și asupra lui Don Quijote, asumat și asimilat viziunii răsăritene, poate ultimii cavaleri ai Graalului. O temă care l-a preocupat încă de la prima carte: *Trei Europe... în rosturi și rostiri* (1998), când vedea, la un moment dat, în Ciubăr-Vodă, „virtutea deplină a spiritului autohton“. De asemenea, **Gherasim Luca**, ce experimenta cu îndărătnicie limbajele arierate, ca preludiu la „epifania universală“, în speranța iluzorie a întoarcerii sacralului pe pământ, reapare în textul dedicat lui **Fr. Nietzsche** (ibidem, p. 168 – 186), iar **V. Voiculescu**, ca figură emblematică a smereniei creștine, apare și în tentativa de portret: „Către chipul adevărat al lui Vasile Voiculescu“ (ibidem, p. 9 – 14). Regretatul **Aurel Dumitrașcu** (1955 – 1990) aprecia, cu drept cuvânt, asupra „trufiei prostiei“, atenționându-ne cu sinceră îngrijorare că *smerenia* nu trebuie confundată cu ignoranța sau opacitatea. Mai rămâne să observăm, pe lângă încântătorul spectacol de idei oferit, și faptul că aici, spre deosebire de alte texte, autorul își divulgă onest sursele, întărindu-ne încrederea și respectul în desenul său coregrafic, ca să nu mai vorbim de execuție...

Sacralul își are sorginte la **Nichita Stănescu** în chiar întâmplările revelatoare ale eului, proiectate la scena unei mitologii personale. Din aceasta face parte și *Hyperboreea*, înțeleasă aici ca loc al morții trupului și al mutării în spirit: „zona mortală / a mai-marilor minții, / loc al nașterilor de copii de piatră, / din care sculptați sunt doar sfinții“ (*Elegia a opta, Hyperboreea*, IV, 52). *Nordul* ar fi, în viziunea poetului, centrul spiritual al lumii, locul spre care aspiră făpturile obișnuite. Lui Florin Paraschiv nu-i scapă – în acest plan al semnificațiilor de adâncime – comuniunea spirituală cu **Ion Barbu**, la care detectează „un aristocratism glacial“ și, mai ales, „presimțirea unei noblete capabile a depăși nefecundul, obositul pact mitologic cu Roma“. Faptul că autorul celor **11 elegii** a avut intuiția unui tezaur inepuizabil de adevăruri inițiatice este dător de speranțe, în sensul că dă o șansă omului de a-și revendica partea divină (**Nichita Stănescu și Hyperboreea**).

Din nou **Ion Barbu** este invocat, de data aceasta pentru a înțelege mai bine semnificațiile oului brâncușian. Dacă la autorul *Jocului secund*, *oul* este simbolul cosmogonic total, semn dual al vieții și al morții, al creației și al distrugerii, dacă în *Mahabharata (Adiparva)* se subliniază rolul esențial al oului primordial, din care a purces supremul **Brahma**, cauza realului și irealului, strămoșul și născătorul a tot ce este viu, **Brâncuși** a revelat în acest simbol – crede eseistul – „ceva din Graalul occidental“, un adevărat Centru al Lumii, unde se întâlnesc Inima, Sufletul și Spiritul, Omphalos adică, locul pe unde trece osia universului. Nu ideea creativității (din religia hindusă) se găsește aici, ci imaginea vizibilă a „Centrului Lumii“ (**Increat și personanță. Oul lui Brâncuși**).

Ce a însemnat *Nirvana* pentru **Eminescu** se încearcă

a ne răspunde Florin Paraschiv cu intenția nemărturisită a ne face să medităm asupra sensului vieții și a desertăciunilor care ne bântuie: „*Nirvana* e flacăra ce se stinge, dispariția completă a aceluia lucru numit viață-ființă“, „extincția flăcării“, dar și încetarea durerii; înseamnă că *samsara* (lanțul reîncarnărilor) se întrerupe definitiv. Cine apucă pe calea Nirvanei trebuie să renunțe la viciile fundamentale: dorința, ura și eroarea, pentru a putea accede la valorile supreme: Deșteptarea, Iluminarea, Eliberarea. Pentru a-și susține demonstrația și a fi mai convingător, eseistul citează pe **Hermann Hesse**, **E. Cioran** cu a sa fascinație enigmatică față de *Rugăciunea unui dac*, **Schopenhauer** ce – cu voie sau fără voie – a alterat înțelesul unor concepte budiste, **Florinel Agafiței**, **M. Cimpoi**, **Flaviu Cristian**, la care se adaugă, firesc, un excurs competent în terminologia *Vedelor*. Spre deosebire de *Paradisul creștin* ce apare ca o meritată răsplată pentru o viață trăită în virtute, *Nirvana* înseamnă eliberarea definitivă de tot ce este pământesc, „iluminare pozitivă“, nici într-un caz nu se confundă cu „golul“, cu „nimicul“. Concluzia este că autorul *Luceafărului* a intuit mai bine decât **Schopenhauer** *Nirvana*, ca un adevărat „Arhant“ (**Eminescu și Nirvana**).

Pervertirea sacralului este reversibilă? Se asociază acest proces de degradare a sacralului cu demonizarea? Mai e o întrebare dacă se poate reveni la natura originală de „Bouddha“, așa cum încearcă a ne învăța scriitorul japonez Ueda Akinari (1734 – 1809) în al său *Capison albastru* reproduș și comentat de eseistul român, interesat – ca altădată **A. Malraux** – de reprezentările Răului ce bântuie mentalul exotic japonez. Soluția sugerată în narațiunea inițiativă a lui **Akinari** ar fi calea mântuirii prin meditație, propovăduită de Doctrina Zen ce obligă la exerciții spirituale severe întru obținerea *iluminării* și a stării de libertate atât de mult râvnite.

Cauza perversității? „Cel care dă frâu liber pasiunilor sale, devine demon“ pare să fie răspunsul Maestrului de Zen, ceea ce nu exclude ideea că ar putea fi și „efectul cauzelor trecutului“. Cel puțin prima parte a discursului (unui inițiat) poate avea rezonanțe adânci în mentalul unui european cu prea destule asupra-și reproșuri. După ce Reverendul va recunoaște în oaspetele său neașteptat „un Bouddha“, acesta se supune unui exercițiu spiritual definitiv: să mediteze „în toată liniștea și pacea interioară“ asupra a două versuri desprinse din poemul *Shodo. Noima* a fost pătrunsă, demonul s-a spulberat în lumina răsăritului, templul a fost curățat și s-a fondat aici un sanctuar al sectei Shodo, ca semn că revenirea la sacru este posibilă.

Profitând de informațiile noi obținute din cartea lui **Alain Viala, Racine. La stratégie du caméleon** (Paris, 1990), Florin Paraschiv se apucă să descifreze ghemul de contradicții reprezentat de autorul *Fedrei*, tensionat între o religie austeră (jansenismul), potrivit căreia grația este un dar pur divin și o carieră spumoasă de curtezan și dramaturg de succes, ignorând, până aproape de sfârșit, chemările inimii, aspirațiile sale cele mai intime. Până aproape de moartea lui **A. Arnaud** (1694) și **Pierre Nicole** (1695), ideologii și susținătorii unei duble disidențe (față de absolutismul monarhic și ordinul iezuit), tânărul **Racine** s-a lăsat fascinat de strălucirile și plăcerile de



Alexandru Ciucurencu – *Natură statică cu garoafe*

alcov oferite de viața de la Curte.

Cănta târzie nu-l reabilitează pe de-a-ntregul nici în fața Regelui, nici în fața Solitarilor. Eseistul, moralist impenetrabil, se arată interesat să înțeleagă resorturile intime ale unei personalități atât de versatile și, abia în al doilea rând, ale unei epoci agitate, spectaculoase și, nu o dată, ingrate. Așteptam, să fiu sincer, câteva considerații asupra celor două tragedii cu subiect sacru: *Esther* (1689) și *Athalie* (1691) ce au apărut în perioada „convertirii sincere“ a lui **Racine**. La cererea sa, a fost înmormântat la Port-Royal, ca semn al înțelegerii și iertării, tot așa cum Regele, ca semn al prețuirii, va transfera rămășițele pământeste ale lui **Pascal** și **Racine**, atunci când mănăstirea a fost rasă din temelii (1710).

Eseul **Roger Caillois**, *de la licornă la narval*, subintitulat, ușor șolitic, *Poveste cu Inorog și Licornă*, propune, la o primă vedere, o discuție avizată despre puterile sacralului și ale imaginarului, deloc întâmplător unite în mitul licornei, dar, la o privire mai atentă, asistăm la o confruntare a imaginarului și conotațiile sale adiacente cu realul agresiv și procreativ. Explorarea, ca în atâtea alte cazuri, este copioasă și persuasivă: de la **Gérard de Nerval** la **Jean Ganet**, de la **C.G. Jung** la **Bertrand d'Astorg**, de la **Lucian Blaga** la **Șt. Aug. Doinaș**, **M. Sadoveanu** și **M. Eliade**. *Mitul licornei* se explică prin fascinația pe care puritatea continuă să o exercite chiar și asupra celor prea mult îndepărtați de zona sacralului. **C.G. Jung** numea Licornul-Inorog (suprapunere realizată în timp) „puterea izvodită din energii cosmice, semnul harului și al bunului augur“, fiind – în mentalul colectiv – „justitiarul care pedepsește impurul și demonicul“. Într-o asemenea logică a lucrurilor, *rinocerul* ar fi „un inorog degradat“ și iată! câtă dreptate avea Eugen Ionescu să ne provoace cu acel concept („rinocerita“) ce dădea un nume treptei celei mai de jos a sacralului! Adică, „locul“ unde se stinge ultima lumină a spiritului.

În mod surprinzător, din punctul nostru de vedere, oamenii secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea au confundat *licorna*, animal fabulos, prezent doar în legende, orna-

mente și tapiserii, medalii și armoarii, semne ale unui univers de civilizație rafinată (v. p. 97) cu *narvalul*, mamifer cetaceu din Oceanul Atlantic, asemănător cu delfinul, la aproape șase metri lungime, având (masculul) caninul superior stâng lung de cel puțin doi metri și numit, din această cauză, „licorna de mare“. Abia acum iese la iveală, apreciază cu finețe comentatorul, rostul acestei disimetrie spectaculare. Dacă în primul caz, *licorna-inorog* semnifică triumful imaginarului, *narvalul*, cu acel canin superior alungit ca o lance, ar semnifica abaterea de la normalitate, provocarea acesteia; în mod logic, confruntarea dintre acestea duce la triumful absolut al imaginarului ce are capacitatea de a resorbi excepția de la ordinea naturalului. Urmând îndeaproape pe **Roger Caillois** (1913 – 1978), putem aprecia disimetria rostrului ce dezvăluie „existența unui mister veritabil, cel al realității și al fecundității disimetriei cosmice“ (p. 99). Argumentația e strânsă, generoasă sub aspectul informației, seducătoare sub aspectul ideatei și scriiturii.

Cititorii au a se confrunta cu propriile prejudecăți în cazul eseului **Iezuiții. Naphta și comunismul teocratic**; în ciuda faptului că autorul acestei provocări, Florin Paraschiv, nu este prea „suav“ cu potențialii săi cititori, tratându-i – când reverentios – ca pe niște inițiați, când – cu o ușoară aroganță, ca pe unii ce n-ar prea merita un asemenea festin: temperatura și încleștarea marilor curente de opinie din ultimele 3 – 400 de ani, cu sau fără permis de liberă trecere. Pe de o parte, iezuiții voiau restabilirea *autorității* prin supunerea necondiționată față de transcendent („sărăcie, castitate și supunere“), iar pe de altă parte, reformiștii de genul lui **Niccolo Machiavelli** respingeau idealitățile transcendente, făcând din om centrul vieții spirituale. Ordinul „Compania lui Iisus“, întemeiat de **Ignațiu de Loyola** (1491 – 1556), își propunea „cultivarea disciplinată a imaginarului“, fără a refuza omenescul și dimensiunea umanistă, cum a părut multora fără o cercetare atentă a fenomenului.

O anchetă desfășurată în prestigioasele publicații „Le Monde“ și „La Vie“ (1990), cu ocazia aniversării Ordinului iezuit, a condus la un rezultat previzibil: sondajul a scos la iveală că în mentalul cetățeanului obișnuit *iezuitul* se suprapune cu imaginea „tipului prefăcut și veninos“, în ciuda faptului că membrii acestui ordin au lăsat, cel puțin pe plan european, „o amprentă spirituală de neșters“, că au reprezentat, de-a lungul veacurilor, „aripa liberală și progresistă a Bisericii Romane“ (N. Steinhardt – *Jurnalul fericii*) și că personalități marcante, în toate planurile, au beneficiat de o atentă și completă educație umanistă: de la **Molière** la **De Gaulle** și **Alfred Hitchcock**, neuitându-i pe cronicarii moldoveni **Gr. Ureche** (cu studii temeinice la școala iezuită din Liov) și **Miron Costin**, absolvent al Colegiului iezuit din Bar.

Plecând de la un personaj al lui **Thomas Mann** din atât de celebrul său roman *Muntele vrăjit* (1924), oare e valabil și pentru ultimele promoții! – eseistul constată indubitabil: „celebritatea romanului lui **Thomas Mann** aruncă prin fictivul personaj iezuit Naphta o umbră asupra Ordinului“. Poate era mai corect să spunem că „adaugă o umbră“, întrucât – oricât am crede în puterea literaturii – e greu de crezut că o singură carte putea „înnegri“ atât

de mult un ordin religios ce se străduiește – prin cei 30.000 de membri ai săi – „a se întoarce la vocația umanistă originară, la împăcarea religiei cu știința“ (p. 65), fără a reveni, totuși, în punctul de plecare.

În planul ficțiunii, *Naphta* (având ca model pe „comunistoidul“ George Lukacs) preconizează *teroarea* ca unică soluție „pentru mântuirea lumii“ cu adânci rezonanțe în planul realității brute. Apreciază cu dreptate Florin Paraschiv, de data aceasta grav și responsabil, cu privirea îndreptată mai degrabă asupra contemporaneității: „Lenin și nucleul dur bolșevic și-au pus în lucrare monstruosul proiect cu un ochi la *Marele Inchizitor* al lui Dostoievski și cu celălalt la disciplina bine ierarhizată a Bisericii Catolice“ (p. 65). Că eseistul se vrea și un pedagog cu virtuți mesianice, deloc străin intenției de a-și avertiza și pregăti spiritual cititorii, e ușor de dovedit dacă avem în vedere finalul acestui text, mai mult decât explicit: „Avertismentele eseului nostru *nu* sunt de prisos, acum când contemplăm înfiorătorul fundamentalism islamic dezlănțuit“ (p. 68).

Relația între *sacru* și *profan* pare să fi fost preocuparea esențială a activității filosofului german **Friedrich Nietzsche** (1844 – 1900), pe care l-a caracterizat tocmai dragostea de viață, notoriu pentru accentuarea „voinței de putere“ ca fundament al naturii umane. *Veșnica reîntoarcere* se opune unei vanități totale, creează pentru *voința de putere* (*Der Wille zur Macht*) spațiul în care ea se va putea desfășura în inocența totală a afirmării sale. Așa-zisa „moarte a lui Dumnezeu“ (proclamată emfatic în *Știința veselă*, 1882) înseamnă pierderea brutală a tuturor valorilor tradiționale și așa s-ar explica apariția nebunului cu felinarul, aflat în *căutarea sacrului pierdut*. **Moartea lui Dumnezeu**, fie ea și simbolică, a adus după sine haosul, bulversarea unei scări de valori, ceea ce-l obligă pe om să se depășească pe sine, să se redefiniească, să se reinventeze, dacă vrea cu adevărat să fie liber și stăpân pe destinul său. Efortul său de sinteză între lumea dionisiacă a dorințelor și lumea apolinică a înțelepciunii (*Nașterea tragediei*, 1872), regândirea conceptelor fundamentale ale unei metafizici îmbătrânite și sterile, teoria „supraomului“ (deformată într-un anumit context politic), ideea veșniciei reîntoarcerii s-au constituit într-o provocare adresată resemnării budiste a lui **Scho-**

penhauer și întemeierea unei noi filosofii pozitive, active și eroice ce furnizează energia reală spiritului cu adevărat creator.

Eseistul reușește să ne impună o imagine sugestivă a unui nou tip de gânditor, ajutându-se, atunci când e cazul, de **Rudolf Steiner**, **Martin Heidegger**, **Albert Camus**, poposind cu satisfacție la Gherasim Luca, unde se simte obligat să remarce „visul unor mari intelectuali chinuți de a se dori săraci cu duhul, ca preludiu la *epifania universală* și întoarcerea sacrului pe pământ“ (p. 175). Mai mult decât atât, Florin Paraschiv este de părere că obsedanta insistență programatică a celui care a scris *Le Vampire passif* (1945) îl apropie de **Nietzsche** prin dorința (comună) de „eliberare integrală a omului“, e adevărat, pe căi diferite. Atât de mult discutată și disputată „voință de putere“, departe de a se finaliza în „fiara blondă“, este înțeleasă aici ca un efort de re-spiritualizare a omului căzut în profan; altfel spus, „supraomul nietzscheean se cuvine imaginat ca lipsit de vulgaritățile și insanitățile gândirii banale, mercantile“ (p. 172). Din această perspectivă, **Nietzsche** s-a dorit a fi „un legislator al sacrului într-o lume confuză“ (p. 170).

Fragmentele despre sacru ale filosofului german completează fericit o prezentare echilibrată și lipsită de patetisme. Aflăm cum și de ce respingea acesta *nihilismul*, indiferent de sorgintea sa, întrucât de aici ar decurge mediocritatea, promiscuitatea infamă, prefăcătoria. Întâlnim, nu o dată, formulări memorabile de genul: „orișicare credință este un soi de înmărmurire într-un proiect de adevăr“ (p. 177) sau – referindu-se la timpul pe care-l trăiește – „de neînchipuit cât a scăzut omul în proprii ochi din maiestatea animală“. *Reforma* și *Renașterea* sunt privite ca două ipostaze complementare ale accederii spre libertate. Supunerea la un cod moral presupune renunțarea la unicitate, pentru că individul se conformează astfel „unei scheme fixe o dată pentru totdeauna“. O sinteză a lui Dionysos (afirmarea religioasă a vieții totale) și Crucificatul (ce ar semnifica desprinderea de viața trăită direct, afirmarea vieții spirituale prin iubire și suferință) ce ar crea imunitatea necesară pentru ca, doar astfel, *lisus ispășitorul* să devină *lisus stăpânul* cu recuperarea sacrului și nu anularea acestuia.

Puține lucruri i se pot reproșa acestei cărți: poate faptul că în unele locuri nu-și divulgă sursele, că nu ne informează, când e vorba de traduceri reproduce, când și unde au apărut, cui aparțin acestea; poate faptul că în alte locuri face trimiteri la surse necunoscute (studii în manuscris, scrisori personale) sau prea puțin cunoscute în afara județului Vrancea (varianta optimistă). Pe ansamblu, însă mi se pare cartea cea mai omogenă, mai substanțială, mai reprezentativă pentru Florin Paraschiv, în măsura în care eseurile nu sunt adunate la voia hazardului, ci sunt organizate pe ideea majoră a *Sacrului*, temă explorată cu pasiune, voluptate, constantă acribie intelectuală într-un spectacol cu adevărat fascinant. **Sărăcia de duh**, **Roger Caillois**. **Narvalul și licorna**, **Îngerii istoriei**. **Un mesianism bine temperat** și **Friedrich Nietzsche**. *Fragmente de sacru* sunt piesele de rezistență ale unei cărți puternice, mai puțin vizitate de duhul oralității.



Ștefan Luchian – *Bucătăria călugărească*