

refuzul aprofundării unor aspecte existențiale până mai ieri absorbante. Dacă lucrurile stau așa, iar argumentele nu lipsesc, înseamnă că nici autorul de literatură, fie aceasta destinată lecturii culte sau celei populare, nu este străin de această condiție a superficialității și a părăsirii rapide a „peisajelor”, oricare ar fi acestea<sup>52</sup>. Imaginea scriitorului tradițional, trudit asupra manuscrisului său, ezitant în fața soluțiilor narative, pare iremediabil de domeniul trecutului. Autorul postmodern alege la repezeală niște combinații, se bazează pe efectele întâmplătoare, nu are timp pentru șovăieli, fiindcă tocmai trebuie să plece la studioul de televiziune, unde participă la un *talk show*, ba chiar este moderatorul acestuia. Desigur, mai rămân și autori din genul scrupuloșilor. Aceștia, precum Borges sau Eco, folosesc într-un mod foarte elaborat prefabricatele recomandate de poetica postmodernistă. Erudiția lor le permite o asemenea atitudine. Rămâne să căutăm printre sefiștii români autori din această categorie. Poate că vom descoperi câteva rude spirituale îndepărtate ale postmoderniștilor elaborați, de felul celor citați mai sus. Până atunci însă suntem constrânși să observăm că posmoderniștii români, fie ei sefiști sau literați, nu sunt prea grozavi, ca să spunem așa. Performanțele lor par mai degrabă mecanice, amintind de eșecurile nenumărate ale artiștilor manierști, preț al puținelor succese. În acest context, putem constata că postmodernismul literar este „avantajos” pentru modul sefist de-a face literatură. Sefeurile conțin o sumedenie de referiri, explicite și mai ales implicite, la istoria genului, fiind niște exerciții de inteligență, în primul rând, mai puțin niște opere de intuiție, în sensul promovat de tradiția literară.

## Tipologie culturală

Analizând cele două mentalități, ne convingem de faptul că literații și sefiștii fac parte din familii de spirite diferite, chiar dacă unii dintre ei lasă impresia că sunt îndeaproape înrudiți cu amândouă. Aparent, o

asemenea afirmație poate părea partizană, favorabilă literaților. Vedeți, ar putea spune un reprezentant satisfăcut al acestora, am susținut întotdeauna că sefeul nu este literatură, în sensul înalt al acestui concept. Agasați, sefiștii ar aduce precizarea că marii autori ai genului lor preferat sunt pur și simplu scriitori. Noi am observat însă că putem vorbi despre sefeu în chip de entitate de sine stătătoare doar dacă îl considerăm unul și același cu sefutura, cu un corpus de texte interesante pentru calități în primul rând extraestetice. Sefutura nu este formată din sefeuri eșuate, cum afirmă Mircea Oprea, ci este însuși sefeul. Doar în calitatea lor de autori și de cititori ai unor texte ținând de sefutura pot fi înțeleși sefiștii și mentalitatea lor originală, deosebită față de aceea a literaților. Sub raport preponderent formal, ce-i drept, sefeul este un capitol de istorie literară. În esență însă acest gen de texte formează un capitol distinct de istorie culturală.

În căutarea unor omologii, suntem deci îndreptățiți să cercetăm și mentalitățile unor rude culturale ale sefiștilor, prezente nu numai în lumea celor interesați sau chiar preocupați de literatură. Sefiștii par a face parte din familia de spirite a gnosticilor și a sofiștilor, fiind înrudiți și cu schismaticii diferitelor biserici, dar și cu sectele cvasireligioase contemporane. Mitologiile acestora din urmă au nuanțe sefiste, axându-se, de exemplu, pe așteptarea unor mântuitori ai Pământului veniți din alt sistem solar. Nici miturile gnostice nu sunt lipsite, la urma urmelor, de niște nuanțe revendicabile de către sefiști, atunci când aceștia se decid să se inspire și din domenii ținând de științele umaniste.

## **Sefistul și *homo gnosticus***

Există asemănări structurale între opțiunea emoțională a creștinului ortodox și pasiunea univocă a literatului tradițional pentru o anumită categorie de texte. Când Albert Camus numește literatura „o religie laică”, sesizează tocmai această dimensiune<sup>1</sup>. Pentru literatul canonic, rolul lui

Dumnezeu este jucat de valoarea estetică. Există, pe de altă parte, omologii de structură între orientările gnozilor creștine și „filozofia” sefiștilor.

Gnosticii<sup>2</sup> consideră că accesul la esența divină nu este realizabil doar pe calea credinței, ci și printr-o cunoaștere sui-generis, menită să permită accesul la Realitatea Divină, la Deplinătate (*Pleroma*). Debarasarea de ignoranță și obținerea unei stări de luciditate sunt indispensabile în acest demers. Cei „săraci cu duhul”, fără probleme în tentativa de-a deveni niște oameni credincioși în sens ortodox, nu au nevoie decât de-o iluminare providențială, nu și de inițieri laborioase. Gnosticii, în schimb, trebuie să asimileze o complicată rețea de mituri și de interpretări ale acestora. Doar astfel pot spera să atingă starea de grație adusă de gnoză. Intuiția finală, revelația, are și o componentă emoțională, dar nu este posibilă fără niște solide acumulări logice<sup>3</sup>. Cunoașterea este mai importantă decât credința. Efortul aspirantului spre cunoașterea mântuitoare (*gnosis*) este în mod esențial spiritual și nu afectiv. Deosebirea față de cazul aspiranților la revelația credinței ortodoxe sunt evidente. Este de menționat și „minunarea” gnostică, alternativă spirituală la adorației pentru Hristos, trăită de credinciosul ortodox. Soluția gnostică este legată de admiterea ideii că lumea este în mod fundamental rea, rod al unui eșec creativ.

În cartea sa despre Hans Jonas, unul dintre importanți specialiști în domeniu, Ioan Petru Culianu se referă la deosebirile viziunii gnostice față de cea a vechilor greci. Lumea greacă este una a omului inserat într-un „cosmos armonic, divinizat”, în cea a gnosticilor, scrie Hans Jonas în *Gnosis und spätantiker Geist*, 1934, 1964, există „o uriașă nesiguranță a existenței, spaima omului față de lume și față de el însuși”<sup>4</sup>. Simpla mântuire recomandată de creștinismul ortodox nu mai este posibilă în asemenea condiții. Calea spre *gnosis* este infinit mai complicată:

„Transformarea constă în faptul că sufletul nu se mai află în opoziție cu materialitatea corpului, ci intră în structura cosmosului tenebros,

este demonizat, supus forțelor malefice. Eliberarea stă în negarea de sine însuși ca existență psihică, negare a cosmosului în același timp, care duce la regăsirea scânteii de spirit ascunse, aparținătoare Dumnezeului necunoscut.”<sup>5</sup>

Dumnezeu, omnipotent și perfect în ochii creștinilor canonici, are un alt statut pentru gnostici. Numit Demiurg, el este considerat imperfect și deținător al unei înțelepciuni limitate. Stăpânit de aroganță, acest Dumnezeu *second hand* a creat într-adevăr lumea, dar a făcut-o într-un mod „diletantistic”. Într-o lume rea, rezultat al unui eșec creativ, oamenii nu pot fi decât nefericiți, spun gnosticii. Oamenii dețin însă scânteii din *Pleroma* și pot să le activeze pe calea gnozei, a cunoașterii mântuitoare. La aceasta din urmă se ajunge pe calea intuiției, dar și pe aceea a cunoașterii. Un creștin canonic poate accede la iubirea de Dumnezeu pe calea unei revelații subite. Pentru a ajunge în *Pleroma*, un gnostic are neapărată nevoie de o trudnică inițiere spirituală, străină de iubire, presupunând o anumită performanță intelectuală. Gnosticii manifestă tendința de-a se transforma într-o aristocrație intelectuală și de-a converti biserica într-o școală filozofică. De menționat și preferința lor marcată pentru mister, efect prezumat al unor influențe babiloniene și egiptene. Aceasta ar explica imaginarea unor mituri cosmogonice complicate, precum și a unor entități divine intermediare, angrenate în interacțiuni cețoase. Printre acestea din urmă se numără Demiurgul (principiu creator, generator al materiei încărcate de păcat), *Aeon*-ii (existențe spirituale, emanate de Realitatea Divină) și *archon*-ii (dinități inferioare, conduse de Demiurg). Un rol important îl joacă Sofia, Înțelepciunea, făptură transcendentă provenită din Realitatea Divină, subiect al unor complicate aventuri. Ea parcurge calea decăderii în lumile inferioare și apoi pe cea a reîntoarcerii în *Pleroma*<sup>6</sup>.

În *Arborele gnozei*, o lucrare ulterioară celei menționate mai sus, Ioan Petru Culianu urmărește anumite dezvoltări moderne ale ideilor

gnostice. El consideră că gnosticismul este „un fenomen de contracultură”, iar gnosticii au o viziune „revoluționară” asupra lumii. N-ar fi fost prea bine pentru oameni, dacă gnosticii ar fi câștigat partida cu creștinii ortodocși, fiindcă sistemul lor „pesimist” este aducător de depresie psihică, așa zicând, iar metoda lor de mântuire este mult prea complicată pentru a fi înțeleasă de către majoritatea oamenilor. Totuși, ei merită felicitări pentru îndrăznela lor în gândire, li se cuvine:

„atrăgătorul titlu de campioni ai gândirii libere în istoria Occidentului, ai libertății de a gândi nu printr-una singură, cu prin toate opțiunile posibile ale unei probleme logice.”<sup>7</sup>

În spiritul acestor constatări, Culianu urmărește avatarurile moderne ale ideilor gnostice, ajungând la concluzii interesante, cele mai multe dintre acestea aflându-se în capitolul referitor la *Nihilismul modern*, o orientare metafizică sintetizabilă prin spusa lui Nietzsche: „Dumnezeu a murit”. După ce constată o deosebire esențială între renunțarea nihilistă la orice transcendență și „maximizarea” gnostică a transcendenței, Culianu observă asemănarea dintre cele două moduri de gândire în ceea ce privește rezultatele, în sensul că lumea este considerată, în ambele cazuri, a nu avea nimic sfânt. Nihiliștii, la fel ca gnosticii, supun transcendența iudeo-platonică, întrupată de creștinism, unui proces de deconstrucție. Gnosticii o consideră falsă și doresc să pună în locul ei transcendența adevărată, după regulile rezumate mai sus, nihilii consideră transcendența un simplu construct mental, menit să ascundă realitatea dură a neantului aflat dincolo de aparențe. Ambelor direcții le este comună atacarea constantă a Scripturilor creștine, ca sursă a credinței într-o transcendență falsă și mincinoasă, respectiv în una inexistentă. Ca urmare, nihilii, ca și gnosticii, neagă în mod sistematic conceptul creștin de valoare, prin exegeza biblică inversă. Culianu trece în revistă aceste orientări, manifestate în ultimele trei secole, observând o constantă,

anume contestarea sau subminarea creștinismului. Unii consideră nihilismul metafizic o cale de salvare a umanității, invocând avantajele unei eliberări de frânele morale recomandate de creștinism<sup>8</sup>. Alții, dimpotrivă, îl leagă de diferite momente nefaste din istorie, considerându-l un germene al distrugerii. Nefaste sunt considerate, de exemplu, ideile lui Karl Marx referitoare la alienarea omului prin religie și la recomandarea salvatoarelor științe pozitive. „Teologia științei”, un *Ersatz* al teologiei tradiționale, este de asemenea o dezvoltare a orientării nihiliste. Culianu propune observații fascinante, cum ar fi cea despre identitatea „de ordin operațional” între mitul religios și cel științific. Este interesantă și semnalarea pericolelor tehnologiei în contextul adoptării unei filozofii a neantului aflat dincolo de lumea palpabilă.

Există în lucrarea lui Ioan Petru Culianu și referiri exprese la legăturile dintre sefeu și gnosticism. Este menționat romanul lui Philip K. Dick, *The Divine Invasion* (1981), cel al lui L. Ron Hubbard, *Dianetics* (publicat începând cu 1949, în *Astounding Science Fiction*) precum și cel socotit cel mai reprezentativ: *The Flight to Lucifer: A Gnostic Fantasy* (1979), de Harold Bloom. Autorul român nu trece însă dincolo de observarea unor asemănări tematice. Orientarea de tip gnostic/nihilist a sefiștilor, dacă există, nu intră în sfera sa de interes.

Anumite înrudiri între „filozofia” implicită a sefiștilor și cea a gnosticilor/nihiliștilor ies la iveală, dacă operăm câteva translații semantice. Cum am observat, sefiștii români nu au nici-o afinitate pentru religia creștină ortodoxă. În cazul lor, nu este însă vorba despre un ateism brutal, primitiv, de felul celui recomandat până în anii de după 1990 de către animatorii (neo)comuniști. A discuta despre opțiunea lor cvasignostică pare mai îndreptățit. Iată câteva posibile analogii.

O atitudine intelectuală de tip gnostic se regăsește la sefiști în legătură cu preferințele de lectură și cu modurile lor scripturale. Fără să se transforme fățiș în niște renegați ai literaturii de imaginație, ei nu apreciază miza tradițională a acesteia (emoția estetică), preferând vertijul

intelectual, „minunarea”. Desigur, nici literații nu resping din principiu așa ceva. Sefiștii, în schimb, acordă prioritate performanței intelectuale, combinatorii, în dauna celei afective, ținând de inefabilul (și demodatul) talent literar tradițional. La urma urmelor, o idee de tip gnostic este și imaginarea unui viitor dezastruos al planetei, când o tehnologie hipertrofiată se va întoarce împotriva creatorilor ei, democrația va rămâne un simplu cuvânt din dicționar, fiind înlocuită cu diferite sisteme totalitare, iar violența și abuzul vor fi elemente ale vieții cotidiene. Defectele cronice ale unei asemenea lumi, unde nimic sfânt nu mai este prezent, sunt identice în spirit celor din lumea gnosticilor. În lumea construită de scrierile literaților, cel puțin până nu demult, mai există speranță și iubire. Sefeurile exclud din principiu așa ceva. Distopia, specie predilectă cultivată și de sefiștii români, detaliază defectele unei lumi unde supertehnologizarea nu duce la vindecarea răului structural, inoculat „prin construcție”. Lipsa de speranță a sefeului contrastează cu speranța încă aflată printre ingredientele literaturii. Pentru sefiști, perspectiva optimistă ține de utopia creștină. Pentru literați, existența emoției estetice este un mod de-a spune că fericirea nu este totuși interzisă omului.

Asemănări între gândirea gnostică/nihilistă și modul sefiștilor de a înțelege literatura apar și atunci când comparăm cele tipuri de polemici. (Precizăm din nou că este vorba despre nihilism ca orientare metafizică și nu de retorica sumară a vreunei grupări teroriste...) Cum s-a văzut, gnosticii/nihiliștii pun în locul valorilor creștine un set valori contrastante. Între reprezentanții celor două orientări există un schimb secular de replici. Natura acestuia a fost parțial evidențiată mai sus. Ne rămâne să aducem câteva precizări referitoare la cele două retorici, observând nuanța lor „juridică”. Gnosticii susțin că metoda lor de mântuire este cea mai bună. Cartea lui Stephan A. Hoeller, menționată mai sus, este o pasionată argumentare în favoarea unei spiritualități alternative, diferită de cea axată pe credința creștină ortodoxă. Într-o tonalitate apologetică, autorul construiește o pledoarie menită să risipească, în fine, niște prejudecăți

persistente. Nu altceva fac sefiștii români de ani buni, încercând să le deschidă ochii celor înșelați de aparențele nonliterare ale sefeurilor. Căutarea unor exemple ilustre de adepți, fie și accidental manifestați ca atare, este un adevărat tic intelectual. Hoeller îi inventariază cu religiozitate pe cei favorabili gnosticismului, explicit sau implicit, amintind într-un chip aproape comic de procedarea sefiștilor, atunci când menționează orice referire favorabilă la textele preferate de ei. Din aceeași retorică *pro domo* face parte și străduința de a argumenta ideea că gnosticismul nu este o erezie a creștinismului ortodox, ci o religie de sine stătătoare, independentă și, mai mult decât atât, un mod de viață potrivit pentru oamenii de azi. Adoptând o asemenea retorică<sup>9</sup>, adepții ideilor gnostice se delimitează de recomandările creștinismului ortodox. Sefiștii recurg la argumentări analoage, atunci când, în felul cunoscut, arată că țin de literatură și în același timp sunt independenți față de domeniul acesteia.

Antignosticii, în schimb, seamănă foarte bine cu literații intransigenți și "nemiloși" față de sefiști, atunci când se referă cu mare severitate la rătăcirile gnosticilor<sup>10</sup>. Reprezentanții bisericii-mamă și literații canonici practică, în egală măsură, o retorică antieretică.

Cele de mai sus includ unele sugestii referitoare la psihologia omului înclinat spre trăirea gnozei, precum și la profilul său existențial. Cum s-a văzut, respectivele caracteristici se regăsesc într-o măsură și la sefiștii canonici. În sprijinul unei asemenea omologii există și alte câteva argumente. Astfel, revelația gnostică, rezultat al unui efort intelectual, dar având și o componentă emoțională, secundară, are o corespondență în „revelația” sefiștă. Apologetul Hoeller sugerează ceva în acest gen. Citându-l pe Hans Jonas, el vorbește despre un „organ” special, indispensabil pentru atingerea gnozei:

„Pentru a înțelege gnosticismul, scrie Hans Jonas, cineva trebuie să aibă ceva asemănător unei urechi muzicale. Într-adevăr, acest gen de sensibilitate interioară este mult mai importantă decât orice definiție.”<sup>11</sup>



Este adăugată și constatarea că „pentru a înțelege un text gnostic, trebuie să fii gnostic”<sup>12</sup>. Suntem lăsați să înțelegem că este vorba mai degrabă de predestinare decât de cunoștințe dobândite la rece. Referindu-se la acest aspect inefabil, Ioan Petru Culianu părăsește pentru un moment rigoarea academică, adoptând retorica unui critic literar impresionist:

„Experiența gnozei – inclusiv, și poate mai ales a gnozei *intelectuale* – nu poate fi înțeleasă cu nici un chip dacă nu se exercită la maximum facultatea poetică ce zace în fiecare dintre noi [...] Desigur, pentru gnostici, tehnicile lor de meditație, visele lor, extazele lor, erau cu totul altceva decât poezia. Și totuși, dacă vrem să-i înțelegem, nu avem alt instrument mai adecvat decât cel al poeziei și al imaginației poetice.”<sup>13</sup>

Se pare că pentru a înțelege preferința pasionată a sefiștilor pentru un anumit gen de texte este necesar un efort similar de empatie poetică. Pe de altă parte, preferința gnosticilor pentru o mitologie anumită pare a avea un corespondent în alegerea irevocabilă a sefiștilor. Rămâne de discutat în ce măsură gnosticismul virtual al sefiștilor este exprimat în antipatia lor vădită față de valorile creștine ortodoxe și întru cât se manifestă în repulsia/indiferența lor față de ideea tradițională de literatură și implicit față de miturile identitare ale acesteia.

În fine, este de discutat modul de-a vedea lucrurile al gnosticilor și al sefiștilor în contextul unor mentalități dominante în lumea de azi. Discuția despre sefiști ar fi de-a dreptul futilă, dacă aceștia ar reprezenta o minoritate nesemnificativă, un grup de „ciudați” oarecare. Lucrurile nu stau însă așa, acești „nepoți” ai gnosticilor și ai manieriștilor sunt reprezentativi pentru o mentalitate bogat reprezentată în lumea actuală. O confirmare a acestei constatări se află în studiul<sup>14</sup> unui sociolog preocupat de metaculturile epocii contemporane.

Edward A. Tiryakian combate teoriile conținute în *The End of History* (1989) de Francis Fukuyama și în *The Clash of Civilizations?*

(1993) de Samuel P. Huntington. În opinia sa, concluzia lui Francis Fukuyama referitoare la încheierea istoriei o dată cu stingerea marelui conflict ideologic dintre comunism și liberalism nu rezistă, în actualitate existând un alt conflict ideologic major, cel dintre democrație și extremism/fundamentalism. Acest conflict este suficient de întins pentru a-l înlocui pe cel încetat o dată cu prăbușirea imperiului sovietic. Ipoteza lui Samuel P. Huntington, consideră Tiryakian, este de asemenea discutabilă. Occidentul, pe de o parte, civilizația islamică, pe de alta, nu sunt suficient de omogene ideologic pentru a alimenta un conflict ireductibil. În condițiile actuale, fiecare dintre aceste două civilizații este suficient de permisivă pentru a îngloba elemente ale celeilalte. Încercând să propună o altă viziune asupra lumii de azi, Edward A. Tiryakian are în vedere trei metaculturi (nivele culturale profunde, ansambluri de credințe și simboluri, „sisteme de exploatare / operating systems” ale civilizației), situate în afara clasificărilor tradiționale. În opinia sa, metacultura creștină este bazată pe sacrificiu, abnegație, altruism și chiar martiraj. Cu alte cuvinte, pe valori sentimentale. Metacultura gnostică oferă „imaginea inversată a metaculturii creștine”. Creștinii urmăresc eliberarea omului prin intermediul sentimentelor, gnosticii ținesc, în schimb, „instituționalizarea intelectualismului”. Metacultura chthoniană, a treia, este „axată pe viața terestră colectivă”, indiferent de precaritatea acesteia. Această varietate de filozofie „ecologistă”, cu mize sensibil mai mici decât spectaculoasele spiritualizări prin sentiment sau prin intelect, este considerată mulțumitoare de mulți oameni ai lumii de azi, dispuși să bucure de plăcerile simțurilor. Cele trei metaculturi, în opinia lui Edward A. Tiryakian, se întrepătrund, livrându-și reciproc elemente, păstrându-și totuși individualitățile.

Ne interesează dacă familia de spirite unde sefiștii dețin un rol minor, dar real, are afinități cu una dintre cele trei tendințe. Pare evidentă apartenența ei la metacultura gnostică. Sefiștii produc texte „reci”, speculative, unde există o celebrare implicită a intelectului. În textele lor

lipsește iubirea, personajele au alte mize existențiale. Emoția este înlocuită cu vertijul intelectual, iar intelectualizarea pare a fi un scop suprem. Ingeniozitatea recunoscută a sefiștilor înlocuiește elanul creativ al autorilor tradiționali. Estetica manieristă, deosebit de utilă atunci când se încearcă delimitarea sefeului, presupune o asemenea configurație. Artă combinatorie a autorilor de sefeuri nu țintește obținerea emoției estetice. Poate că teoria lui Cornel Robu despre sublimul ca miză reală a sefeului poate fi argumentată, cu condiția ca trăirea sublimului să nu presupună emoție. Lumea de oameni supraprotezați a sefeului este una a intelectului dezvoltat până la limitele posibilului, o lume unde sentimentele au un rol secundar sau chiar nul.

## **Sefistul și sectantul religios**

Pentru a aproxima mentalitatea sefistului, este util să observăm raporturile polemice dintre biserica creștină și diverse alternative doctrinare, produse de schisme, reforme și, mai ales, secte. Există o omologie între respectivele delimitări și controversele, fie și latente, dintre literați și sefiști.

Atitudinea bisericii-mamă față de grupurile credincioșilor disidenți este diferențiată. Cea tradițională, intransigentă, include alternativele religioase în categoria ereziilor. Cea modernă tinde spre toleranță ecumenică. Raporturile dintre gnosticism și creștinismul ortodox seamănă cu acelea dintre biserica-mamă și alternativele dogmatice derivate din aceasta. Analizarea deosebirilor dintre gnosticism și creștinism ortodox nu lămurește totuși pe deplin acest tip de relație, o discuție despre raporturile dintre biserica-mamă și disidenții de diferite categorii (analoage celor dintre literați și sefiști) fiind necesară. Gnosticii deviază într-un fel complicat de la dogma creștină ortodoxă, iar performanța lor intelectuală nu este la îndemâna oricui se decide să devină ateu. Lucrurile se petrec

întrucâtva asemănător și în lumea literară. Antiliterati reductibili sub raport dialectic, comparabili cu adepții avizați ai ideilor gnostice, de felul lui Cornel Robu, nu există prea mulți în tabăra sefiștilor. Adrian Marino explică în mod indirect această situație, arătând că profunzimea conștiinței antiliterare nu este frecventă, cel mai adesea fiind vorba despre mimarea unei atitudini intelectuale „interesante”<sup>15</sup>. Același lucru se poate spune și în cazul declarării unor convingeri gnostice. Prin urmare, atribuirea unei spiritualități de tip gnostic tuturor sefiștilor este mult prea optimistă. În cazul majorității sefiștilor, mai promițătoare este analiza modelului de relație dintre biserica-mamă și o formă de disidență religioasă, reprezentată de o sectă neoprotestantă sau de una extracreștină, precum scientologia. Cu alte cuvinte, cei mai mulți sefiști seamănă mai degrabă cu membrii obișnuiți ai unei secte și mai puțin cu sofisticații adepți ai filozofiei gnostice. Îngreșnirea lor în comunitatea sefiștilor nu are resorturi la fel de complicate precum cele ale speculațiilor gnostice. Pentru ei, respingerea literaturii *mainstream* nu are implicații existențiale profunde, fiind doar o gesticulație intelectuală mimată, oportună pentru menținerea unui statut onorabil în cadrul comunității sefiștilor.

Cum știm, literații canonici îi privesc condescendent pe sefiști, socotindu-i membrii unei secte străine de adevărul estetic, cu o preferință bizară pentru subliteratură. Sefiștii critică această atitudine, punând-o pe seama ignoranței și relei voințe. Nu suntem o sectă înstrăinată de cultul frumosului, repetă ei. Sefeul este o pură și simplă literatură de imaginație; pentru a realiza acest adevăr, trebuie însă să-i citești capodoperele. Retorica dezvinovățirii este corectă doar în ceea ce privește a doua parte a acuzației. Într-adevăr, sefeul bun este literatură bună. În privința apartenenței la o sectă însă „avocații” n-au dreptate. În mod obiectiv, mentalitatea ce-i solidarizează pe sefiști, precum și organizarea socială a acestora sunt asemănătoare celor descrise de sectologie.

Când are un număr suficient de aderenți, o erezie se transformă în sectă, adică într-o grupare religioasă despărțită de biserica-mamă, cu un

sistem dogmatic și moral aparte, cu o organizare și un cult proprii. Esența disputei între o sectă și biserica de origine este situarea diferită față de dogmele fundamentale. În mod analog, sefiștii consideră că textele lor preferate sunt, în același timp, literatură autentică și hiperliteratură. Din motivele înfățișate de noi, ei nu insistă asupra diferenței specifice, preferând mai degrabă să o subînțeleagă. Cu alte cuvinte, nu argumentează prea apăsător diferențele sefeului față de literatura *mainstream*. Le-ar fi și dificil s-o facă, întrucât există niște limite obiective în materie de valorizare. Oricine este familiarizat cu ambele domenii, al literaturii și al sefeului, știe că este dificil să promovezi un sefeu, laudându-i în mod special calitățile extraliterare. O poetică a sublimului sefistic, așa cum o promovează în mod temerar Cornel Robu, este deocamdată un deziderat. Practic, critica sefistică apelează tot la valorile susținute de critica și istoria literară. Neosefiștii, în schimb, după cum vom vedea, reușesc să se dispenseze aproape total de legăturile cu tradiția literară. Ei sunt în măsură să promoveze un (cvasi)sefeu, găsindu-i calități fără legături vizibile cu literatura. Așa stând lucrurile, ipoteza că sefeul deține un metalimbaj (literar și transliterar) este mai mult trăită și mai puțin argumentată. Respectivul sentiment are darul de-a asigura stabilitatea comunității sefiste.

Nu știm prea multe despre mentalitatea unor participanți la ritualurile și formele de viață oferite de diferitele grupuri neoprotestante și extracreștine contemporane. Aceasta și fiindcă înmulțirea lor rapidă a acestora s-a produs relativ recent, iar analizele neutre par a fi mai puține decât cele partizane<sup>16</sup>. Abundă, în schimb, pledoariile pro sau contra, în mod vădit asemănătoare celor analizate de noi, în legătură cu afirmarea sau negarea unei apartenențe a sefeului la literatura „mare”<sup>17</sup>. Textele din aceste categorii sunt extrem de numeroase, cele accesibile online fiind de ordinul sutelor de mii. Desigur, anvergura celor două categorii de polemici este mult diferită, comunitatea „eretică” a sefiștilor români fiind numeric neînsemnată în comparație cu grupurile neoprotestante și extracreștine

importante<sup>18</sup>. Același lucru se poate spune și despre raportul dintre Uniunea Scriitorilor (girant moral și mai ales material al unei mentalități dominate de credința în valorile estetice, a literaților) și Biserica Ortodoxă Română (oponentă, pe plan românesc, a diferitelor grupări neoprotestante și extracreștine). Omologia fiind însă evidentă, suntem îndreptățiți să căutăm coincidențe tipologice.

Balansul între intransigență și toleranță, apare și în alte dispute, nonreligioase. În alte domenii, cum ar fi cel al drepturilor rezervate minorităților sexuale, de pildă, adoptarea unei atitudini de tip *political correctness* se dovedește a fi relativ lesnicioasă. În ceea ce privește opțiunile religioase, lucrurile sunt mult mai delicate, numeroasele texte polemice fiind dovada faptului că, dincolo de dezbaterile dogmatice, este vorba despre pierderea sau câștigarea unor prozeliți. Bisericile de ieri și de azi au scopuri înalt spirituale, dar urmăresc și interese foarte pământești, legate de realizarea unor venituri bănești. Pierderea unor enoriași aduce tristețe metafizică, dar semnifică și micșorarea propriei puterii financiare. Evident, în cazul disputei „microscopice” urmărite de noi, factorul financiar este nesfârșit mai puțin important. Regulile jocului sunt totuși aproximativ aceleași, cel puțin înainte de 1990. În perioada respectivă, sefiștii români obțin drepturi de autor pentru scrierile lor, beneficiază de un anumit succes cvasiliterar. Condiția de fan oferă de asemenea anumite avantaje, cum am arătat. Oficialitatea comunistă încurajează comunitatea sefistă. Drept urmare, opțiunea pentru „religia” sefistă nu este doar efectul unei vocații spirituale, ci și o promisiune de succes, fie acesta și mai mult simbolic.

Cum vom vedea, atunci când vor discuta despre neoliterații și neosefiștii români, miza financiară avută în vedere de semnatarii unor texte de ficțiune devine din ce în ce mai mică după 1990. Ne întrebăm dacă mai există vreun autor român capabil să trăiască din scris<sup>19</sup>, dacă nu îi punem la socoteală pe cei, puțini la număr, încă protejați de umbrela financiară oferită de Uniunea Scriitorilor.

În privința diferitelor grupuri religioase neoprotestante și extracreștine recente, sunt disponibile mai ales relatări partizane referitoare la dogme și ritualuri, precum și la procedurile de egalizare psihologică aplicate membrilor. Vom apela, prin urmare, mai ales la câteva disociații de idei referitoare la diferențele dintre etica protestantă și cea catolică, admițând faptul că spiritul protestant este un fel de arhetip generator al tuturor sectelor manifestate în spațiul creștin. Cunosând atitudinea existențială și etica protestanților, ne este mai ușor să înțelegem felul „eretic” al sefiștilor de a concepe literatura și, eventual, lumea.

Maestrul în domeniu este Max Weber. După un secol, observațiile sale clasice din *Etica protestantă și spiritul capitalismului* (1905) își păstrează valabilitatea. Diferitele grupări religioase neoprotestante au evoluat, dar poziționarea esențială a acestora față de dogmele tradiționale ale creștinismului nu s-a schimbat. Reținem, mai întâi, câteva observații ale lui Max Weber referitoare la forțele centripete menite să împiedice dezagregarea diferitelor secte și să le stabilizeze identitatea. Un prim element de coagulare este renunțarea treptată la elementele de natură emoțională din creștinismul original, la „componentele magic-sacramentale”. Ca urmare, rolul de cvasimagician al preotului este considerat perimat, iar protestantismul promovează un alt personaj, pastorul<sup>20</sup>. Acesta se axează pe persuadarea rațională a enoriașilor săi, prin predici. Ardoarea ortodoxă a convertirii lasă locul unei adeziuni mult mai reci, preponderent cerebrale. Observăm numai decît înrudirea cu raportul urmărit de noi. Literatul canonic face parte categoria psihologică a celor „convertiți” prin mijloace preponderent emoționale, ținând de „religia” frumosului inefabil. Sefistul canonic, în schimb, preferă argumentele raționale, emoția literaților în fața frumosului îi este străină. Are și el, după cum s-a văzut, ardoarea lui, ca să spunem așa, dar aceasta nu mai este legată de o „divinitate” aflată în exteriorul său, ci mai degrabă de sentimentul că propria inteligență a atins, în stil gnostic, un nivel al incandescenței. Un alt element de coagulare este atenția acordată

dogmelor. Acestea au rolul de a diferenția respectivul grup social și de a-i întări identitatea. Vorbind despre necesitatea imperioasă a diferențierii, Max Weber se referă la eforturile preoților de a întreține o rețea conceptuală adecvată:

„...factorul cel mai important care împinge atât de puternic în prim plan simbolurile și teoriile diferențierii rămâne totuși lupta preoților împotriva indiferentismului atât de urât, adică pericolul ca zelul adeptilor să paralizeze, iar mai apoi accentuarea importanței apartenenței la propria denominație și îngreunarea trecerii la o alta.”<sup>21</sup>

Este ușor de observat omologia cu situația din comunitatea sefiștilor. Teoreticienii acestora se străduiesc în mod tradițional să producă teorii ale diferențierii, având a înfrunța, cum am arătat, dificultatea de-a dovedi că sunt o literatură de un fel special, folosind o argumentație de tip literar.

De notat și observațiile lui Max Weber referitoare la antielitismul protestanților. Aceștia manifestă:

...o adversitate certă față de orice stil aristocratic de viață, parțial [...] ca urmare a interdicției de preamărire a oricărei ființe pământești, parțial datorită unor principii apolitice sau de-a dreptul antipolitice.”<sup>22</sup>

Pentru oricine cunoaște comunitatea sefiștă românească, anumite omologii par evidente. Astfel, sefiștii manifestă, în mod tradițional, un anumit antiintellectualism selectiv, ca să spunem așa, în legătură cu literații lipsiți de orice preferință pentru cultura tehnico-științifică. Cultul esteticului, profesat de aceștia din urmă, li se pare desuet, precum o ținută vestimentară aristocratică retro, într-un secol al comodității. Cât privește apolitismul, pare neîndoielnică lipsa de vocație a sefiștilor pentru politică



sau, în orice caz, pentru o politică *à rebours* față de cea oficială. Cazuri de atitudine obsecvivoasă a unor sefiști români față de autoritățile comuniste au fost numeroase, aspect explicabil, în condițiile cunoscute. Poate și datorită îndelungii lor cariere de stipendiați, sefiștii români nu s-au gândit să facă frondă politică, spre deosebire de literați. Ar exista o „excepție”. După evenimentele din decembrie 1989, Alexandru Mironov, schimbând macazul cu o remarcabilă promptitudine, s-a metamorfozat din luptător pentru ideile CC al UTC în îndârjit revoluționar anticomunist. Desigur, prestațiile sale „ultraiste” n-au putut să-i convingă decât pe cei din cale afară de naivi. De altfel, devenind un fan necondiționat al lui Ion Iliescu și un beneficiar al regimului politic patronat de acesta, „revoluționarul” a arătat repede ce culoare politică are.

Dacă ne gândim și la evoluțiile politice ale unor sefiști occidentali, observăm că ar putea fi vorba despre o mentalitate generalizată. Sefiștii scriu distopii, prezintă regimuri totalitare feroce, dar nu se transformă în disidenți politici activi, precum anumiți literați. Ei se mulțumesc cu faima de oameni foarte inteligenți și cu succesul financiar.

Sugestiile lui Max Weber sunt confirmate de evoluția ulterioară a sectelor neoprotestante, mai ales a celor din Statele Unite, patria incontestabilă a sefeului. Opțiunea religioasă este treptat înlocuită prin atitudini laice, dar nu lipsite de spirit religios. Non-denominaționismul este efectul unei victorii a spiritului religios asupra teologiei. O afirmație a fostului președinte american Dwight D. Eisenhower, citată de Daniel J. Boorstin, este revelatoare pentru mentalitatea bazată pe credința în valori ce nu au legătură cu revelația divină:

“Sunt omul cel mai profund religios pe care-l cunosc. Aceasta nu înseamnă că ader la vreo sectă. O democrație nu poate exista fără o bază religioasă. Cred în democrație”.<sup>23</sup>

Ceva asemănător observă C. G. Jung, cu referire la atitudinea de devotament cvasireligios, lipsit de vreo legătură cu vreo instanță religioasă supremă:

„În limba engleză se spune adesea despre cineva, care arată un interes entuziast în vreo strădanie a sa, 'that he is almost religiously devoted to his cause' [...]; WILLIAM JAMES remarcă, de exemplu, că un om de știință adesea nu are credință, 'dar temperamentul său e religios'.”<sup>24</sup>

Această mentalitate se regăsește la sefiști. Ei se află dincolo sau alături de motivațiile cititorului tradițional de literatură, literatul. Acesta din urmă trăiește ceva asemănător credinței religioase, în sensul că îl asociază pe Dumnezeu frumosului. De altfel, literatul canonic român este de regulă o persoană credincioasă, în sensul creștin ortodox al noțiunii. În schimb, pe lângă preferința pentru texte de o anumită factură, sefistul trăiește o credință cvasireligioasă. El crede necondiționat, cu patimă, în destinul sefeului, precum și în valoarea specifică, nonliterară a acestuia. Aspect interesant și explicabil, printre sefiștii români canonici se întâlnesc suficient de mulți atei. Există deci o dublă omologie, de natură să justifice subcapitolul de față.

## **Sefistul și cultura alien**

În România, câțiva sefiști bine plasați în ierarhia comunității se interesează în mod sistematic de OZN-uri și de fenomenele colaterale ale acestora, fac parte din organismele naționale și internaționale ale domeniului, publică lucrări de specialitate. Un cunoscut ozenist român este Ion Hobana, președinte al ASFAN (Association for the Study of Unidentified Aerospace Phenomena – Romania), autor al unor cărți despre fenomene ținând de ipotetice vizite ale unor extraterestri pe Pământ, scrise

în registrul maximei seriozități științifice. Cu vocația sa pentru cercetarea minuțioasă a unor cărți și documente, Ion Hobana dă la iveală lucrări solide. Sub pana sa, ozenistica devine o îndeletnicire dintre cele mai onorabile, merită să confirme vocația cuiva pentru cercetarea de tip științific, prin excelență riguroasă, deși în realitate face parte din jurnalistică preocupată de enigme. Marca respectivelor cărți este draparea jurnalisticii în straie științifice. Competența ozenistică este un domeniu destul de cețos, constând mai ales în cunoașterea limbii engleze și în răbdarea benedictină de a citi multe cărți apărute în domeniu.

Cunoscut este și Mandics György, absolvent al Facultății de Matematică-Mecanică, autor de sefeuri publicate în limba maghiară, al unui eseu despre Ion Barbu și al unor lucrări de ozenistică. Din ultima categorie face parte *Enciclopedia ființelor extraterestre* (vol. I, 1996, vol. II, 1997), o lucrare cândva încadrabilă în categoria culegerilor folclorice, astăzi mai dificil de clasificat. Mandics György colecționează un mare număr de declarații ale unor martori oculari și le sistematizează într-o clasificare bazată pe mai multe criterii, un echivalent al cercetărilor de tematică din domeniul sefeului. Simțul umorului salvează întrucâtva lucrarea de la căderea în ridicol, ar putea spune un critic literar. Conștient de faptul că oferă și comentează declarații nevalidate științific, autorul se delimitează de afirmațiile „martorilor oculari” prin adoptarea intermitentă a unei tonalități comice, păstrându-și totuși intact un orgoliu de „savant”. Un capitol interesant din lucrarea lui Mandics György este cel intitulat „HOMO COSMICUS de gradul trei sau UNICUL Atotputernic și Nemuritor”. Acest produs final al evoluției cosmice ar fi rezultatul unei infinite acumulări de informație<sup>25</sup>. Autorul precizează că UNIC-ul nu are nici-o asemănare cu ființele supreme ale teologiei, este dominat doar de o infinită sete de noi informații și nu are nici-o legătură cu morala. Chiar și în chip de monstru al curiozității exclusive, UNIC-ul apare tot ca un fel de zeu suprem, rectificat în spirit informatic.

În fapt, enciclopedia lui Mandics György este un sefeu realizat într-o formă dezarticulată, originală, prin ocolirea formelor tradiționale de aglutinare epică ale genului. Textul conține, în plus, germenii unei credințe cvasireligioase de felul celei scientologice. Mandics György ar putea deveni un guru, ascultat cu evlavie de discipolii săi. Teoria sa posedă toate virtualitățile necesare pentru așa ceva.

Un al treilea sefist român lansat într-o semnificativă activitate vicariantă de ozenistică este George Ceaușu, absolvent al Facultății de Matematică (Informatică) și al Facultății de Filozofie. Ion Hobana alege jurnalistică riguroasă, dacă există așa ceva, iar Mandics György apelează la acumularea funambulescă de date și speculații cvasireligioase. George Ceaușu, în schimb, recurge la discursul cvasiștiințific, academic. Un text din această categorie a apărut în *Dicționar SF*, o lucrare reprezentativă pentru mentalitatea sefistului canonic român. Confirmând faptul că interesul pentru ozeneuri și vizitatori veniți din alte sisteme solare este consubstanțial celui pentru sefeuri, Mihai-Dan Pavelescu, coordonatorul dicționarului, a inclus un articol cuprinzător despre această temă, semnat de George Ceaușu. Este un text impecabil sub raportul rigorii și profesionalismului lexicografic. În stil academic, cu multă seriozitate, sunt inventariate opiniile din domeniu. Cineva ar putea să-i obiecteze autorului faptul că discursul său despre ozeneuri și vizitatori din alte galaxii este în mod esențial sofistic, din moment ce datele de plecare sunt nedovedite științific. George Ceaușu nu pare deranjat de un asemenea posibil reproș și, la urma urmelor, de ce ar fi? Din moment ce ozenistica este asimilată, în mod tacit, cu sefeul, de ce ar mai avea scrupule științifice? Dacă admitem din capul locului că participăm la un joc intelectual mai special („joc epistemologic”, îl numește George Ceaușu), nimeni nu mai are nimic de obiectat. Oricum, față de teoria și critica sefeului, unde lipsa unui criteriu original de valorizare duce la rezultatele contradictorii analizate de noi, discuția despre ozeneuri și vizitatori străini are marele avantaj al autonomiei. Specialistul în ozenistică (sau, mai pretențios spus, în

ozeneologie) nu are a se justifica în fața literaților și nici în fața unor specialiști în aeronautică, zboruri spațiale, psihologie, sociologie etc. Enigmologia, o disciplină cultivată cu mult aplomb de jurnaliști, inclusiv de cei cu lustru academic, nu are a se justifica decât în fața ei înșeși. Cum manevrează date și teorii atât de diverse, libertatea ei de a-i delecta pe amatorii de mistere este aproape deplină. Practicanții ei, inclusiv autorii români menționați de noi, realizează un fel special de sefeuri, format din texte lipsite de personaje și conflicte de tip literar.

Revenind la interesanta abordare aleasă de George Ceaușu, observăm că articolul său de dicționar pornește de la premisa că alienii și navele lor, aflate într-o permanentă încercare eșuată de a contacta lumea noastră, sunt reale.

„Există indicii serioase (nu toate accesibile publicului larg) că a fost înfăptuită trecerea de la ozenistică la ozeneologie – adică la studiul științific al OZN. Acest veac a fixat, fără îndoială, și ozeneologia în peisajul științific curent. Pe de altă parte, se poate proba cu argumente de tip sociologic și politologic că statul nord-american: i) face cercetări pe carcace de OZN-uri; ii) a pus la dispoziție astfel de carcace de OZN-uri, încă de pe la mijlocul anilor 50, unor mari companii...”<sup>26</sup>

Probabil că mai corect ar fi fost să ni se vorbească despre ceva asemănător unei religii nonteologice, de felul scientologiei. Aceasta fiindcă argumentele în favoarea existenței unei științe a ozeneologiei sunt foarte „subțiri”, vădit sofistice. „Indiciile serioase” rămân impalpabile, de domeniul serialelor de televiziune tip „*The X-Files*”, iar ”carcacele” sunt în continuare invizibile. Cât privește argumentele sociologice și politologice, lucrurile stau în același fel.

Criticile noastre la adresa specialiștilor în ozeneuri sunt în mod vădit „înrudite” cu retorica adoptată de literați, atunci când se referă la pretenția

sefiștilor de-a fi socotiți egali scriitorilor. Iată de ce le socotim o posibilitate de abordare, printre altele. Ce-i drept, dorința ozeneologilor de-a fi considerați specialiștii unei științe pozitive, bazată pe fapte materiale, pare nejustificată la o privire logică. Sociologic privind însă lucrurile, legitimitatea discursului lor este numaidecât restabilită. Din moment ce membrii unui grup social, fie acesta și total divergent față de comunitatea științifică, acceptă respectivul tip de discurs, înseamnă că totul este OK. Oricum, ca și în domeniul sefeului, acumularea unor interpretări duce în cele din urmă la dobândirea unei anumite legitimități, iar respectivii interpreți ai fenomenului devin niște specialiști.

Mai potrivită ni se pare o abordare ținând de studiul credințelor (cvasi)religioase. Unii cercetători ai mentalităților contemporane adoptă o asemenea poziție, socotind că a perora despre ființe venite din alte galaxii ca și cum ar exista dovezi materiale și nu doar un număr oarecare de mărturii în acest sens este mai puțin îndreptățit decât a examina convingerea cvasireligioasă a unui grup social că ozeneurile și extraterestrii există în realitate. Adoptând această orientare, ajungem să discutăm despre „cultura străinului” și diseminarea ei în lumea de azi.

Implicarea amatorilor de sefeuri în așa-numita *alien culture*<sup>27</sup>, o ramură a culturii de tip New Age, este explicabilă și ține de o mentalitate distinctă. Curiozitatea intelectuală a sefiștilor și performanțele lor în materie de inteligență combinatorie par compatibile cu preferința pentru enigme, dar și pentru un fel special de fervoare de tip religios. Pentru adeptul unei religii tradiționale, propozițiile fundamentale ale unui grup de tip *alien culture* pot părea blasfematorii și ridicole. O privire obiectivă ne arată însă că și tezele dogmatice ale creștinismului, de pildă, pot fi percepute la fel, în absența unei implicări afective. Oricum, semnificativă în contextul de față este hibridarea științei cu religia, operată de adepții celor pasionați de extraterestri. Ceva asemănător există și în mentalitatea sefiștilor, sub forma unei fervori născute din pasiunea pentru știință și tehnologie. Este evident că un autor de sefeuri poate transforma cu

ușurință relatările despre întâlniri de gradul III și abducții în texte de ficțiune. Cultura *alien* se dovedește a fi un rezervor de idei, pentru sefiști, dar și un adversar neașteptat. Pentru un amator de enigme, aprofundarea „faptelor” ținând de *alien culture* poate părea varianta adultă a preferinței adolescentine pentru sefeuri.

Un alt aspect, amintit doar în treacăt mai sus, ține de competența specialistului în ozeneuri. După un număr de cărți citite și de comentarii proprii publicate, amatorul de ozeneuri devine un specialist. Chiar unul internațional, de felul lui Ion Hobana. Comunitatea științifică nu-l omologhează ca atare; o fac, în schimb, cei din comunitatea ozeniștilor. Lucrurile amintesc raportul dintre literați și sefiști. Calitatea de scriitori autentici a sefiștilor este contestată de literați, fiind pe deplin recunoscută, în schimb, de către ceilalți sefiști.

Între fervoarea de tip religios a celor încrezători în mântuirea adusă de ozeneuri și pasiunea sefiștilor pentru un anumit tip de texte există o asemănare evidentă. Ambele grupuri sociale sunt fascinate de tehnologie. Literatul canonic, în schimb, are o cu totul altă poziție față de minunile tehnologiei, privindu-le cu indiferență sau chiar în mod condescendent.

## Sefistul român înainte de 1990

Am urmărit înrudirile tipologice dintre sefiștii canonici și membrii altor grupuri sociale. Ne rămâne să ordonăm și să îmbogățim observațiile din această categorie, încercând să schițăm o comparație tipologică mai sistematică între sefistul român din perioada comunistă și „oponentul” acestuia, literatul român din aceeași etapă istorică.

În general, literații sunt niște cititori pe cont propriu, ca să spunem așa. Ei nu simt în mod special nevoia de-a se întâlni cu omologii lor și nici cu autorii textelor lor preferate. Nu resping anumite forme de socializare