

## MIHAIL SEBASTIAN: A ROMANIAN JEW'S IDENTITY MILESTONES

**Asst.Prof. Daniela MOLDOVEANU<sup>1</sup>, PhD**  
Military Technical Academy "Ferdinand I", Bucharest

**Abstract:** *The scope of this study is to emphasize those traces of identity the Romanian writer of Jewish descent – known to the reading public as Mihail Sebastian, by his real name, Iosef Hechter – describes as definitory for a person of his social, cultural, historical and religious background. Furthermore, in performing a simultaneous critical reading of Sebastian's novel titled For Two Thousand Years...(1934) and of his Journal (1935-1944) entries, this study proves that Sebastian's fiction and autobiography, respectively, are of the same blood and, therefore can become at a certain point interchangeable entities that contain the same dose of personal and symbolic identity. Regarding this aspect, Dorrit Cohn denounces in her book The Distinction of Fiction, the existence of an autobiographical pact within a fictional one, while Arnaud Schmitt, at the antipodes, declares in Je reel/Je fictif. Au déla d'une confusion postmoderne, that there is no fictional "I" besides the real "I". This study is aimed at explaining how Sebastian's quest for identity milestones harmonizes the two antagonistic points of view, as they are equally applicable to his above-mentioned writings due to the sensitive topic they tackle.*

**Keywords:** *Mihail Sebastian, Romanian writer, Jewish descent, personal identity, symbolic identity, autobiography and fiction, image and perception.*

### 1. INTRODUCERE

Despre *Jurnalul* lui Mihail Sebastian, precum și despre romanul *De două mii de ani...* s-a scris și încă se mai scrie, dar mai ales se citează. Întrebarea este cum și în ce scop. Ambele au provocat, tind să cred, mai mult frământări ideologice decât morale, iar acum, după mai bine de jumătate de secol, reușesc să anihileze – atunci când sunt percepute și tratate cu bună-credință – indignările facile, efervescențele nestăpânite, chiar și naivitățile justificabile într-o anumită măsură, și asta datorită inteligenței și eleganței inerente izvorâte din loialitatea față de propriile repere, credințe și păreri ale autorului. Identificăm între cele două opere o continuitate de fond, indiferent dacă una se află pe tărâmul declarat al ficțiunii, iar alta pe cel al jurnalului. Romanului "evreiesc" *De două mii de ani...*, publicat în 1934, îi urmează natural – pe fir ideatic fiind perceput drept preambul – caietele *Jurnalului 1935-1944*. Mai ales că, odată cu trecerea timpului, *Jurnalul* se poate citi ca un roman și romanul ca jurnal, tocmai

---

<sup>1</sup> daniela.moldoveanu@mta.ro

pentru că *De două mii de ani...* poartă în sine o anume exemplaritate cu privire la condiția tânărului evreu, care depășește factorul strict de convenție literară, la fel cum și *Jurnalul* accede la universalitate. Însă la data apariției sale, acest tip de receptare încă nu era, și n-ar fi trebuit să fie indicat, și numai din motive de etică a lecturii.

În ciuda mențiunii autorului că romanul său de debut nu este propriu-zis un jurnal după litera definiției, comentatorii din epocă nu s-au mulțumit să-l trateze doar ca atare, ci s-au dat peste cap să-l citeze, scoțând din context și forjând intenționat sensul pentru a le servi ideologiei și interesului personal: “Evreii sunt deprinși cu asemenea procedee, căci toate cărțile lor au fost în toate vremurile măcelărite, spre a spune diverse lucruri monstruoase. Arma antisemită cea mai gravă nu a fost revolverul, nici piatra, ci cu totul alta: *citatul*” (Sebastian 2007: 20). Armă care își renovează și își reinventează neobosit țintele, în funcție de contextul și specificul epocii. În consecință, Sebastian se vede prins în caruselul unor imagini alienante ce-i mutilează figura publică. Jocul literaturii se transformă brusc într-unul pe viață și pe moarte: “...eu judec cu viața mea, prinsă de tot ce se întâmplă” (Sebastian 2002: 298).

O explicație – alta decât cele evident ostile textului – ar fi că datele de ordin teoretic, de teorie literară până la urmă, după care modernitatea evidentă a romanului scris la persoana întâi pe teme de actualitate, chiar de urgență socială, să poată fi analizată obiectiv prin trasarea nepărtinitoare a graniței dintre ficțiune și realitate, lipseau din conștiința critică, atât a cititorilor obișnuiți, cât și a majorității profesioniștilor în domeniu. Dacă voită sau pur și simplu, rămâne de discutat pe fiecare caz în parte. Neșansa lui Sebastian este că în acest cadru incert teoretic, de început de modernitate, cade într-o dublă capcană a receptării critice: cea a noilor mijloace literare (discursul la persoana întâi fiind și pentru Camil Petrescu o piatră de hotar în interpretare), dar mai ales cea a temei controversate, pe care, și astăzi, literatura o digeră cu greu în pânza freatică a ficțiunii pure.

De aceea, sau mai corect *până și* Nae Ionescu, în notoria *Prefață* la *De două mii de ani...*, îi atribuie din oficiu protagonistului romanului numele de botez al autorului – Iosef Hechter: “Iosef Hechter, tu ești bolnav” (Ionescu 2006: 25). Astfel, Mihail Sebastian devine repede un autor de roman rasist, antisemit, sau un bolșevic, reacționar pe deasupra. *Cum am devenit huligan*, apărută ca drept la replică ce nu putea fi revendicat pe deplin altfel, adică în presa vremii, stă mărturie celor afirmate mai sus. Condiția de evreu exclude, în acest caz, literaritatea. O “etică a lecturii”, așa cum o înțelege J. Hillis Miller, chiar bazată pe deconstrucție, ar fi fost și este mai mult decât necesară: “Deconstrucția, pretind asemenea (nepricepuți) cititori ai ei, ar afirma că profesorul, cititorul, criticul este liber să facă textul să semnifice orice dorește el să semnifice.” De fapt, “El este un și mai fundamental <trebuie> ca răspuns la limbajul literaturii în sine...” (Hillis Miller 2007: 34-5).

Și chiar dacă în epocă nu era vorba, teoretic, de deconstructivism sau deconstrucție, practic, avem dovada unei răuvoitoare întrebuintări a metodei, cu intenția de a lăsa opera dinamică, arșice și cu pretenția că acestea nu se abat în niciun fel de la literalitate: “Nu e nimic stringent pentru intelectualul bucureștean. El nu judecă pe probleme definite, ci pe oarecari dispoziții personale, lirice și confuze. În genere, de oriunde ar pleca, îi e foarte ușor să ajungă acolo unde are chef” (Sebastian 2007: 8). Ficțiunea e luată drept realitate pentru ca, în urma citirii tendențioase, acea falsă realitate să semnifice, printr-un proces de

reficționalizare, un mimesis mincinos. Procedeu de la care nu abdică nici venerabilul Nae Ionescu, el intuind, se pare, trendul teoriilor actuale în domeniu.

Căci există o serie de abordări teoretice în sensul includerii automate a scrierilor la persoana I în domeniul realului, și care, prin urmare, încurajează excluderea acestora din urmă din arealul ficțiunii, iar una dintre cele mai radicale îi aparține lui Käte Hamburger (1993: 337): „The phenomenology of the first-person narrative, therefore, reveals that this narrative is a non-fictional literary type occurring within the epic fictional sphere...” Viziunea sa oarecum extremistă despre literatură și ficțiune este că, în ciuda faptului că acestea se inspiră din fapte reale, sunt total diferite de realitate prin evidența propunerii unei experiențe a non-realității („the experience of non-reality”). Deoarece ficțiunea, comentează Arnaud Schmitt (2010: 29) în legătură cu opinia lui Hamburger pe subiect, nu tolerează grade de comparație și, în consecință, nu există eu ficțional, ci doar eu real: „...car il n’y a pas de plus ou moins fictif, il n’y a que du tout fictif”.

La antipozi, Dorrit Cohn (1999) semnalează, relativ la autoficțiune, existența unui dublu pact – „un pact autobiografic în interiorul unui pact ficțional”. Prin urmare, nimic nu rămâne exterior ficțiunii, cu atât mai puțin autobiografia ori, în cazul nostru, Jurnalul. Astfel, biografemele indică traseul interior al realității, un parcurs complex, alchimic, de a ajunge la piatra filosofală.

Georges Gusdorf (1990: 373) subliniază, de asemenea, foarte bine caracterul de artefact ce își conține, deci, și doza de artificialitate a scrierilor despre sine (autobiografie, autoficțiune): „Les écritures de moi donnent la parole à la seconde voix, refoulée dans l’ordinaire des jours...se libère une mauvaise conscience, le vœu de l’impossible et de l’irréel, de la plénitude refusée.” Fapt ce implică, fără îndoială, o autoanaliză serioasă și cât mai fidelă realității, de această dată. A spune *Eu* presupune convergența ființei ideale cu ființa empirică, o hibridizare plină de intuiții și tensiuni ce determină, astfel, conștiința de sine să caute maniera potrivită devoalării în text.

## 2. INTERFERENȚE, DISTORSIONĂRI ȘI UMBRE

Imaginea evreului – nu numai în cultura română – a avut de suferit de-a lungul timpului, în primul rând din pricina multiplelor distorsiuni flagrante la care a fost supusă conștient și inconștient. Și dacă în primul caz încă se mai poate ajunge la fondul (chiar dacă labil al) problemei prin identificarea și decantarea cauzelor, cel de-al doilea se dovedește mult mai periculos, căci neavând un centru stabil de refracție, acesta – alimentat de mituri, simboluri și credințe ce deja aparțin unui imaginar colectiv pluristratificat – scapă mai totdeauna puterii de temperare, în schimb, se pretează manipulărilor. Nu e nevoie decât de un infim pretext pentru ca vulcanul să izbucnescă cu toată inconștienta și violența specifice forțelor brute ale naturii.

Pe de altă parte, alter-ego-ul autorului din *De două mii de ani...* subliniază că antisemiții cu argumente sunt de două ori mai periculoși, având orgoliul să prindă în cadru rațional un sentiment deja spontan, ce nu a putut niciodată reflecta asupra sa cu obiectivitate, ori în mod tranșant. Iar în ceea ce privește argumentele, acestea sunt de cele mai multe ori aservite ideologic, deci, din start invalide și aplecate înspre compromisuri facile.

Prin urmare, când ne referim la cauze în legătură cu problema întotdeauna delicată a antisemitismului, observăm că discuția, indiferent pe ce domeniu ne aflăm – politic, economic sau religios etc., alunecă aproape automat înspre stereotipie:

Imaginea stereotipă nu mai este considerată în ea însăși, în bogăția și singularitatea ei simbolică, ci devine o reprezentare sărăcită, anemiată, în serviciul unor interese pasionale. Ea ajunge atunci să consolideze un conținut de credință, servindu-i drept pseudo-obiectivare, drept caucionare a unei prejudecăți (Wunenburger 2004: 321).

Prin generalizare, se procedează la fragmentarea conținutului particular, a imaginii sintetice bazate pe informația obiectivă ce ar trimite la un ansablu cât mai aproape de realitate. Ideal ar fi, referitor la menirea imaginii, ca profunzimea să fie sugerată “prin ceea ce e mai superficial: aparența care se declină în apariție” (Durand 1999: 140) așa cum ne-o propune barocul. Însă deconstrucția imaginii “reale” a evreului (atât cât poate fi ea percepută) nu mai are ca țintă devoalarea fondului cu adevărat caracteristic, a substanței, ci ridicarea unei caricaturi (ori a unui simbol – Iuda, Ahasverus) la rangul de portret.

După cum demonstrează Andrei Oișteanu (2001), nu există portret fizic, moral, intelectual și profesional al evreului care să nu aibă substraturi mitice și magice, acestea tinzând tot mai mult să le sufoce pe primele spre a da naștere “evreului imaginar”. Mai mult, trăsăturile fizice așa-zis specifice, dar ale căror contururi apar îngroșate voit, sunt luate drept mărci ale unor tare morale, explicate de cele mai multe ori printr-o blasfemie, profanare a obiectelor creștine de cult, sau o istorioară izvorâtă din adâncurile ficțiunii, dar care, la timpul ei, a avut puteri nebănuite (vezi exemplul pretinsului infanticid ritual de la Trento, degenerat într-un adevărat pogrom). Nu e de mirare că evreii se tem de latențele ficțiunii – mai ales în mintea creștinilor – căci le-au trăit din plin.

De aceea, poate, Sebastian a reușit să se păstreze, încă și pe parcursul războiului, ca una dintre cele mai limpezi conștiințe, echilibrat, preocupat de viața socială și politică a vremii, de soarta statului care începuse să-i persecute în mod constant pe evrei, atent la nuanțe când prietenii săi demult renunțaseră la subtilități, fără încrâncenări, dar cu un ochi mereu vigilent, bântuit de imagini anticipatoare desecate, mai totdeauna, de false iluzii: “Totul se poate imagina în lumea asta mare... Sunt mereu, înainte de orice, sinistat” (Sebastian 2002: 564). Aici, de precizat ar fi faptul că o conștiință, oricât de limpede este, nu poate face abstracție de originile sale, cum trebuie să se debaraseze de egoism în gesturile de ordin intelectual sau materializate sub alte diferite forme. Autenticitatea portretului dintr-un jurnal nu exclude în niciun moment subiectivitatea elementară (diferită de cea malignă) ori autoficțiunea involuntară și tocmai de aceea indispensabilă, astfel că în van i se reproșează lui Sebastian parti-priurile și uneori tonul extrem, vindicativ la adresa Germaniei de pildă, căci, oricum/ orice ar fi, e întâi de toate natural. *Jurnalul* rămâne incontestabil în esența sa – pe parcursul anilor de război și abuzuri – un exemplu de echilibru și luptă cu sine pentru luciditatea care definește demnitatea și latura umană a protagonistului. Sebastian cu atât mai puțin cere de la ne-evrei să se obiectiveze peste limitele normalității, dimpotrivă, nu are false pretenții, dar nici false iluzii.

În imagologia aferentă, eul evreului e forțat să devină osmotic, să includă și imaginile alienante, chiar și numai ca un al șaselea simț, cel de detectare a pericolului. Observăm deplasarea de cadru, alunecarea unei imagini într-o ramă mult mai largă și cu toate acestea, restrictivă, mutilantă. Individul ajunge pe nesimțite “voi”, o abstracțiune (“De la o realitate se ajunge ușor la o abstracție: moartea individului” [...] “<Moartea individului> este moartea spiritului critic. Nu cred în acest deces, ar însemna moartea omului, pur și simplu.” – Sebastian 2007: 35-8), iar națiunea un singur individ. Vorbind cu și despre evreul X – să ne îndreptăm atenția, în cazul de față, asupra protagonistului romanului *De două mii de ani...* – se vorbește, de fapt, despre “evrei” în abstracto: “– Nu umbla cu ovreisme! Eu sunt oltean. Cu mine să nu vorbești ovreiește” (Sebastian 2006: 228). Iar când se face referire la evrei ca popor, din nou are loc o restrângere în simbol, operată, printre alții, de Nae Ionescu în prefața romanului amintit: “Iuda suferă – pentru că e Iuda” (Ionescu, „Prefața” 2006: 22).

Fără nuanțe de prisos, aceasta fiind concluzia unei demonstrații cu accente pronunțat antisemite în care statul (realitate politică) și națiunea (realitate culturală) se identifică în noua viziune (adaptată la contextual politic din epocă) a profesorului Ionescu. Și pentru că simbolul pendulează între bios și logos, pe latura sa lingvistică se dovedește nepermis de ușor de manevrat în situația din discuție. De aici, o serie de atribute prost plasate, care de la particular la general și viceversa, ignoră și subminează însăși identitatea individului.

Demonizarea imaginii evreului a avut loc mereu prin antiteză cu cea a creștinului, cu cea a poporului în cadrul căruia s-a născut, a trăit și a murit, fiind perceput mai totdeauna ca străin ori ca factor subversiv, ostil. În acest context, nu e de mirare (cu toate astea, ar trebui să fie) că atunci când în romanul *De două mii de ani* se strigă pe o stradă din București, la începutul anilor '30 “Moarte jidanilor”, nimeni nu întoarce capul, nimeni nu e indignat, uimit, oripilat. În aceste condiții, ne întrebăm, cum se coagulează imaginea evreului despre sine, în jurul cărui punct de reper.

În consecință, alteritatea va reprezenta în permanență un potențial pericol, o oglindă distorsionantă care, dacă individul nu e puternic centrat, îi manevrează trăsăturile – chiar și în propriii ochi – ca pe plastilină. Frica evreului nu este una înăscută, observă Andrei Oișteanu (2001), ci întreținută continuu: “Fiecare om trăiește în plină primejdie, de care e conștient. Fiecare din noi știe că ziua de mâine poate aduce mizerii mai mari decât cele îndurate până azi.” (Sebastian 2002: 446). În vremuri tulburi, forțe politice, de pildă regimul Antonescu la noi, au avut grijă să bruscheze până la limita inumanului (și dincolo) conturul ființei evreilor. Abstractizarea atinge grotescul, coboară în anonim, aneantizează, și de la un anumit număr încolo, nici nu se mai poate altfel, chiar și (sau mai ales) în cazul morților. Și dacă sunt destui cei care, în condiții similare, nu mai pot face diferența dintre postura umilitoare în care sunt aruncați forțat (“M-am dezobișnuit de eforturi fizice...Mutăm zăpada dintr-un loc în altul – operație de o zădărniciie absolută. Dacă n-am fi văzut atâtea altele în ultimii ani – am muri de răs.” – Ibidem) și identitatea lor spirituală de până atunci, Sebastian se dovedește unul dintre puținele personaje ale epocii care nu se dezic de sine, cu tot ceea ce presupune acest lucru.

Discuția despre identitate în cazul lui Mihail Sebastian, funcționând sub pseudonim, atât în viața reală cât și, din motive obiective, pe tărâm literar (vezi ieșirea la rampă a piesei

de teatru *Steaua fără nume*) o include – inevitabil și mult mai pregnant decât în cazul unui român, de pildă – și pe aceea despre destinul evreului în lume.

Din nou observațiile lui Sebastian de ordin metafizic – cum că Iuda trebuie să sufere, căci este mereu singur, lucid, temător și orgolios, dar în același timp solidar etc., deci o ființă profund duală și chinuită mai ales din interior, de interogații cărora atât de meschin Nae Ionescu le răspunde: “Tu ești substanțialmente bolnav pentru că nu poți decât să suferi; și pentru că suferința ta e înfundată...Eu însă nu pot face nimic pentru tine”... “Iosef Hechter, nu simți cum te cuprinde frigul și întunericul?” (Ionescu, „Prefața” 2006: 25) – sunt flagrant distorsionate, aruncate în exterior spre a justifica o reacție moralmente de nejustificat în mod cu adevărat acceptabil. În treacăt fie spus, cu atât mai puțin profesorul Ionescu nu poate să nu fie antisemit, căci conform demonstrației sale, antisemitismul e pedeapsă divină, o urmare pe care cei care îi dau curs nu o pot împiedica în niciun fel, disculpați fiind de culpa ancestrală a evreilor.

De obicei, atât pe parcursul *Jurnalului*, cât și pe cel al romanului, pe Iosef Hechter îl cuprinde frigul și întunericul când se mai prăbușește câte un zeu precum Nae Ionescu, prietenul Mircea Eliade, cunoștințe aparent docile și binevoitoare, oameni în care a crezut. Identitatea îi este mereu tulburată profund din exterior: “Vedeți, grav pentru mine era nu faptul că o asemenea prefață apare, ci că o asemenea prefață poate fi scrisă...cât mai pot lovi ei, acolo unde a lovit o dată Nae Ionescu?...Eram sigur că...nu va scrie nici pentru prieteni, nici pentru dușmani, ci pentru carte...Trebuie să recunosc, m-am înșelat.” (Sebastian 2007: 89, 67).

Însă în ciuda interfețelor de tot felul pe care și le fabrică, Sebastian are o identitate foarte bine definită, indiferent dacă și prin argumente metafizice. Mărturie stă faptul că în vremuri de criză socială, politică, ideologică, morală etc, (căci a trecut prin toate) nu a capitulat de la nicio credință și idee a sa, și ne referim aici la cele care au depins strict de coloana vertebrală și demnitatea, loialitatea individului. Dacă în *De două mii de ani...* protagonistul alter-ego al scriitorului afirmă că “Individual, fiecare evreu se poate întreba cu panică ce are de făcut. Să fugă, să moară, să se sinucidă sau să se boteze. Chestie de aranjament personal...” (Idem: 235), Sebastian nu adoptă niciuna dintre aceste căi, el rezistă. Nu se convertește, când alții se văd aproape obligați de împrejurări, nu se sinucide, cu toate că era o fire depresivă, și nu emigrează. Dar nici nu putem afirma că se lasă complet asimilat. Explicația ar fi că el se definește în funcție de spațiul în care a venit pe lume, de Brăila natală și imaginea Dunării: “Nu voi înceta desigur niciodată să fiu evreu. Asta nu e o funcție din care să poți demisiona...Aș vrea să cunosc bunăoară legiuirea antisemită care va putea anula în ființa mea faptul irevocabil de a mă fi născut la Dunăre și de a iubi acest ținut” (Sebastian 2006: 246). Spațiul ia atributele statului, instituindu-se în acea imagine paternă care să-l facă să se simtă cu adevărat integrat, de-al locului: “Este în sensibilitatea românească o regiune morală în care mă simt acasă: Muntenia” (Sebastian 2006: 247). Evreii au fost mereu un popor ilegal în statul în care s-au născut. Imaginea națiunii ca forță de coeziune, maternă, a avut nevoie de cea a tatălui ce se dovedea a fi unul vitreg. De aici mitul sionismului, al unui tată care să confirme intrarea în legitimitate a fiului rătăcitor. Prin urmare, atașamentul pentru

locul de baștină nu este nici gratuit, nici bravadă, ci apare adânc scrijelit în dreptul numelui părinților pe certificatul de naștere.

În același timp, Sebastian observă că puterea națiunii evreiești vine din răspunsul individual în fața vieții, și mai ales a adversităților de tot felul, din modalitatea pe care fiecare individ în parte o alege spre a duce mai departe datele sale biologice, morale și spirituale. Indubitabil, evreii sunt un popor tragic, dar vocația pentru tragedie le-a fost de-a lungul secolelor atât de ușor aruncată în brațe. Întrebarea e ce-au făcut cu ea, cum și-au jucat rolul în așa fel încât să nu se complacă în postura de victimă, singura care are puterea, în final, de a-i distruge cu adevărat. Sebastian, în nici un moment n-a adoptat în *Jurnal* această atitudine de înfrângere spirituală (cu toate că destinul său a fost unul tragic), tonul rămâne egal cu sine, de o superioară luciditate și împăcare cu soarta, de așteptare optimistă a unor vremuri de normalitate în care un tânăr oarecare îi va citi cărțile cu empatie și lipsă de prejudecată: “Încredințez aceste foi unui om tânăr, care le va primi cu bună-credință și le va citi așa cum ar sta de vorbă cu el însuși. Nu-l cunosc pe acest tânăr și nu știu unde este. Dar sunt convins că este” (Sebastian 2007: 92).

La final, subliniem că în afara *Jurnalului*, celelalte două cărți despre care am discutat aici au fost scrise tot la persoana întâi iar:

Persoana întâi e, în fond, un simbol al universului, locul în care începe și sfârșește *ceea ce omul nu poate cunoaște*. Prin urmare, un discurs centrat tocmai asupra persoanei întâi este un discurs asupra universului întreg. El legitimează, astfel, orice pretenție a acestuia de a ocupa un loc privilegiat între simbolurile culturale ale lumii (Mihăieș 2005: 138).

### 3. CONCLUZII

Lumea pe care o pune în pagină Mihail Sebastian este departe de a fi cât de cât aproape de normalitate. Ceea ce apare însă ca excepțional, este faptul că autorul său se găsește foarte aproape de idealul omului integru, dând în permanență, chiar și celor care îl privesc prin prisma abstracțiunilor, un răspuns uman, nuanțat, din postura unui individ care mai întâi de toate duce un permanent război cu sine. De aici autenticitatea vocii sale cu modulații constante, dar în niciun caz monotone: “...autoportretul însuși va fi istorisirea descoperirii de sine a autorului prin confruntarea cu propriile bovarisme” (Mihăieș 2005: 136).

Lui Sebastian i-a fost dat să audă destul de des replica antisemită standard: “Dacă toți evreii ar fi ca tine”. Dacă toți oamenii ar fi fost ca el, sau pe undeva pe aproape, și tot ar fi fost bine. Sigur, nimeni nu e infailibil sau perfect, toți oamenii au afinități, aversiuni, preferințe etc..., dar în condițiile date, Sebastian s-a descurcat, trebuie să recunoaștem, moralmente, onorabil. A spus ceea ce a crezut de cuviință, cu riscul de a deveni ținta multor extremisme, dar și al însingurării. Și-a urmat vocația și preferințele și a crezut în libertatea de conștiință a individului până la capăt și în cel mai sumbru regim. A ascultat muzică germană în plin nazism și a știut să aprecieze valori și mai ales oameni fără etichete, stereotipurile n-au avut, în cazul său, efect de bumerang. Și-a făcut autocritică și a fost acuzat de antisemitism. De aceea, imaginea care i-a fost aruncată în brațe ca o cămașă prea strâmtă, și pe care acesta a

fost obligat să o îmbrace, demonstrează prin contrast, inadecvarea imaginii reale a lui Sebastian la încorsetările mentale ale vremii, amplificându-le grotescul și absurditatea.

O altă idee susținută de eroul romanului *De două de ani...* este că: “Nimeni în iubire nu valorează mai mult decât poate pierde” (Sebastian 2006: 116). Aceasta poate foarte bine fi luată ca maximă și aplicată în mod general, la viață. Și dacă ar fi să cântărim cât a pierdut Sebastian, cât a ales să piardă, la ce a renunțat din diferite motive, din decență, demnitate, ori pur și simplu obligație etc, suntem tentați să recunoaștem că valorează îndeajuns de mult pentru a fi revalorizat din perspectiva și numai a acestor trei scrieri, în cultura românească.

### BIBLIOGRAFIE

- SEBASTIAN, Mihail. *Cum am devenit huligan*. București, Humanitas, 2007.
- SEBASTIAN, Mihail. *De două mii de ani...* București, Humanitas, 2006.
- SEBASTIAN, Mihail. *Jurnal, 1935-1944*. București, Humanitas, 2002.
- COHN, Dorrit. *The Distinction of Fiction*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1999.
- COUTURIER, Maurice. *La Figure de l'auteur*. Paris, Seuil, 1995.
- DURAND, Gilbert. *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*. București, Nemira, 1999.
- GUSDORF, Georges. *Les Écritures du moi*, Paris, Odile Jacob, 1990.
- HAMBURGER, Käte. *The logic of literature*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1993.
- IONESCU, Nae. *Prefața la De două mii de ani...* de Mihail Sebastian. București, Humanitas, 2006.
- MIHĂIEȘ, Mircea. *Cărțile crude. Jurnalul intim și sinuciderea*. Iași, Polirom, 2005.
- MILLER, J. Hillis, *Etica lecturii*. București, Editura Art, 2007.
- OIȘTEANU, Andrei. *Imaginea evreului în cultura română*. București, Humanitas, 2001.
- OIȘTEANU, Andrei. *Mythos și logos*. București, Nemira, 1998.
- SCHMITT, Arnaud. *Je réel/ je fictif. Au-déla d'une confusion postmoderne*. Université de Toulouse – Le Mirail, Presses Universitaires de Mirail, 2010.
- WUNENBURGER, Jean-Jaques. *Filosofia imaginilor*. Iași, Polirom, 2004.