A FI EVREU, A FI INTELECTUAL, A FI ROMÂN ȘI DUNĂREAN. SIONISM ȘI ASIMILARE

Deaconu (Ticărau) Iulia-Maria

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

Abstract

In this paper, I bring into discussion the concepts of Zionism and assimilation, as introduced in Mihail Sebastian's novel For Two Thousand Years... Some critical points of view regarding these movements will be referred to in order to highlight the novelty of Sebastian's approach and how he introduced these concepts within his fictional universe.

Key words: Zionism, assimilation, Jewish, Mihail Sebastian, *For two Thousand Years...*

În lucrarea de față aduc în discuție conceptele de sionism și asimilare, modul în care acestea sunt reflectate în romanul *De două mii de ani...*, precum și perspectiva identitară pe care acestea o creează atunci când folosite în construirea universului ficțional. Cercetarea noastră pleacă de la analiza modului în care este văzut intelectualul evreu în perioada interbelică de către sine și de către *ceilalți*. Ulterior vom sintetiza câteva dintre punctele de vedere critice reprezentative în ceea ce privește conceptele menționate anterior: sionism, asimilare, identitate, urmând ca apoi să reliefăm felul în care Mihail Sebastian construiește un univers ficțional în care identitatea evreiască devine simbiotică cu cea românească.

Apariția romanului de *Două mii de ani...* a provocat în epocă animozități multiple atât datorită modului în care este tratată evreitatea ca temă în jurul căreia gravitează acțiunea, cât și prin ilustrarea modelului dublei identități pe care protagonistului romanului și-l asumă, prezentându-l ca unică soluție a *problemei evreiești*. Premisa de la care începe cercetarea noastră scoate la lumină situația intelectualului evreu care, datorită acestei condiții, trăiește în contextul anilor '30 ai secolului trecut experiența unui alt fel de antisemitism. De ce este antisemitismul diferit sau mai accentuat atunci când vorbim despre intelectualul evreu? În primul rând, așa cum afirmă și Lucian Pricop, acesta este accentuat de o tendință a majorității intelectualilor români care prin comportament și raționamente nu fac decât să intensifice acest tip de antisemitism, intelectualii evrei fiind marginalizații vieții literare românești pe criterii care nu au nicio legătură cu valoarea estetică a literaturii scrise de aceștia: „*De două mii de*

ani... este un scandal, o etapă dintr-o istorie a antisemitismului românesc [...] o piesă incriminatorie pentru mișcarea intelectualilor români dezabuzăți.¹ În al doilea rând, răspunsul la această întrebare ne este dat chiar de protagonistul- narator care explică acest fenomen printr-o dublă excluziune: „există cu siguranță o circumstanță agravantă pentru intelectualul evreu, de două ori scos din jocul activ al existenței: o dată ca intelectual și a doua oară ca evreu”. În perioada interbelică, așa cum reiese din replica reprodusă anterior, identitatea evreiască este imposibil de disociat de identitatea etnică a intelectualului evreu care este privat de recunoaștere, fiind considerat inferior indiferent de realizările și noutatea pe care o aduce în domeniul său de activitate.

Alte fațete ale romanul *De două mii de ani...* care reies din modul în care este tratată evreitatea și intelectualul evreu în anii ‘30 ai secolului trecut sunt relevate de G. Călinescu care afirmă că „acesta e jurnalul intim al evreului, obiectiv și deci interesant estetic, căci tocmai interesul de a se cunoaște pe sine însuși cu răceală dă nota artistică romanului.”² Evreitatea care transpare din paginile romanului este evidențiată atât printr-o substanță ideologică care reiese din modul în care drama evreului este prezentată cititorului, cât și printr-o manie a chestiunii identitare evidentă prin reluarea obsesivă a tot ce ține de identitatea evreului și implicit a comunității evreiești: „romanul *De două mii de ani...* joacă o nouă estetică prin permanența ideologică a dramei evreului și prin mania chestiunii identitare.”³ Componenta identitară este centrul gravitațional al universului românesc, iar aceasta se extinde asupra întregii colectivități de evrei din România plăsmuind la nivel ficțional o identitate simbiotică și asumată între componenta genetică evreiască și componenta românească dobândită prin traiul în spațiul geografic românesc.

Există o întreagă teorie asupra identității, dar cu precădere identitatea este definită prin intermediul uneia dintre aceste trei accepții⁴: prima accepție care se referă exclusiv la cultura oamenilor, fără a face distincția între identitate și etnie⁵, ceea de-a doua se referă la identificarea comună cu o colectivitate sau categorie socială ca în teoria Identității sociale (Henri Tajfel, *Social Identity and Intergroup Relations*) sau ca în lucrările contemporane despre mișcări sociale care creează o cultură comună între participanți (Snow, David A. and Pamela E. Oliver, *Social Movements and Collective Behavior: Social Psychological Dimensions and Considerations*), iar ceea de-a treia se referă la unele părți ale sinelui compus din semnificațiile atașate de persoane rolurilor multiple pe care obișnuiesc să le aibă în

¹ Lucian Pricop în studiul introductiv al romanului *De două mii de ani...*, București, Editura Cartex, 2016, p. 7.

²G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, București, Editura Minerva, 1985, p.954.

³Lucian Pricop, op.cit., p.12.

⁴ Clasificare făcută de Sheldon Stryker și Peter J. Burke.

⁵ vezi Craig Calhoun, *Social Theory and the Politics of Identity*.

societățile contemporane extrem de diferențiate. Dintre acestea, accepția prin care identitatea este definită ca identificarea comună cu o colectivitate va sta la baza analizei noastre, împreună cu afirmația lui Andrei Oișteanu prin care identitatea este definită prin raportarea directă la o identitate diferită: „când o colectivitate încearcă să definească identitatea unei colectivități diferite, ea se raportează inevitabil la coordonatele propriei sale identități”⁶. Plecând de la aceste interpretări ale identității vom identifica premisele pe care Sebastian construiește în romanul său *modelul dublei identități- evreu și român*.

Marginal al vieții sociale românești, evreului i se cere să facă alegeri în ceea ce privește modul în care se raportează la societatea românească, iar în cele ce urmează vom aduce în discuție cele două orientări care au luat naștere datorită condiției de apatrizi a evreilor: sionismul și asimilarea. De asemenea, un aspect foarte important care trebuie subliniat este că aceste alegeri conduc implicit la *optarea pentru un anumit tip de identitate*: cea evreiască sau cea românească. Aceste două mișcări cu opinii diferite în ceea ce privește integrarea în țara-gazdă sau crearea unui stat evreiesc, una susținătoare a sionismului, alta susținătoare a asimilării care au împărțit în două evreimea în perioada în care Mihail Sebastian își publica romanul sunt prezente și în romanul *De două mii de ani....* în replicile și raționamentele personajelor.

Ce înseamnă asimilare? Nae Ionescu, în Prefața romanului, definește asimilarea, pornind de la conceptele de *loc* și *tradiție*, pe care le consideră esențiale în ceea ce privește gândirea evreiască și ajunge la concluzia că întotdeauna tradiția va fi cea care va avea o influență majoră asupra evreului, făcând ca acesta, indiferent de locul în care s-ar afla, să fie evreu, asimilarea fiind din punctul de vedere al lui Nae Ionescu irealizabilă. În funcție de variabilele celor două concepte apar două situații, astfel când „descrește momentul geografic până la zero în favoarea tradiției, evreul român devine evreu pur; descrește, dimpotrivă, până la zero momentul tradiției iudaice, atunci evreul român devine român pur. Este iluzia asimilistă”⁷. Criticul accentuează următoarele aspecte în ceea ce privește cele două tendințe, dintre care dominantă va fi mereu tradiția: „cresc și descresc cele două momente, al tradiției și al locului, în ființa unui evreu; dar pe când climatul geografic se poate închirici până la foarte aproape de zero, cel spiritual observă o limită sensibilă deasupra lui zero, sub care nu coboară niciodată. Ceea ce face evreul să fie evreu, oriunde ar fi el. Așa este. Și așa trebuie să fie. Aș zice chiar, așa e bine.”⁸

Astfel, pasajul în care este adusă în discuție istoria familiei protagonistului este

⁶ Andrei Oișteanu, „Imaginea evreului în cultura română”, București, Editura Humanitas, 2001.

⁷Nae Ionescu, Prefața romanului *De două mii de ani....*, București, Editura Cartex, 2016, p.38.

⁸Ibid., p.38.

reprezentativ pentru a ilustra o etapă din viața evreiască în care *locul* are o pondere majoră: „Sunt foarte ciudate deosebiriile ramurilor noastre ascendente. Dinspre partea tatei, numărăm cel puțin un veac de viață românească, în oraș și județ, trăind cu vecini români, lucrând cu ei, având legături cu ei. ...Dar la 1828, în catagrafia orașului, numele străbunicului meu este trecut lămurit. Nu poate fi vorba de asimilare, desigur, dar simt în linia aceasta familială un aer de duritate, ce se datorește cu siguranță Dunării, lângă care patru generații de-a rândul au crescut.” În ciuda influenței evidente pe care o are spațiul asupra comunității evreiești, influențe vizibile și simțite de aceasta, Nae Ionescu susține, potrivit teoriei prezentate anterior, că Iosef Hechter nu se poate considera român, ci rămâne evreu în pofida istoriei îndelungate a familiei sale pe tărâm românesc: „Ești tu, Iosef Hechter, om de la Dunărea Brăilei? Nu. Ci evreu de la Dunărea Brăilei”⁹ Acel aer de duritate pe care îl identifică în linia sa familială protagonistul romanului reprezintă longevitatea familiei evreiești, care în perioada lungă de timp petrecută pe teritoriul românesc a avut contact permanent cu tot ce este legat de viața românească pe care și ei involuntar au preluat-o. În pofida acestor explicații, Nae Ionescu analizează acest pasaj afirmând că este doar o iluzie a apartenenței într-un loc care nu poate fi considerat acasă, care nu face parte din mentalitatea evreului.

Acest pasaj al romanului este folosit de critici precum Șerban Cioculescu sau Pompiliu Constantinescu cu un scop precis: asocierea lui Sebastian cu asimiliționismul, chiar dacă acesta în *Cum am devenit huligan* își prezintă propriul punct de vedere care contrazice vehement această alăturare. Despre această soluție a *problemei evreiești*, Sebastian afirmă că „asimilismul [...] creează un grav complex de inferioritate, care este un pas spre disoluție, spre sterilitate, spre moarte. Sunt convins că a minți este un fapt foarte grav, cu riguroase pedepse interioare. El îți ia nu dreptul, dar posibilitatea organic de a-ți mai trăi cu sinceritate viața și de mărturisi adevărul.” Mihail Sebastian se dezice de mișcarea asimilistă în care vede un mod de pierdere a sinelui, a identității, o condiționare a felului în care trăiești și este de acord cu punctul de vedere ionescian pentru care asimilaționismul este indeziderabil imposibil de realizat: „pentru Nae Ionescu, evreul rămâne evreu până la sfârșitul veacurilor, neputându-se asimila niciodată complet în substanța românismului”¹⁰

O opinie diferită despre asimilare este cea a lui Ion Călugăru, care consideră că „evreul nu trebuie să se asimileze în pitorescul geografic, național sau local, ci în misiunea și acțiunea ideologice (ceea ce, observă el, Sebastian nu făcuse)”¹¹ În pofida faptului că Sebastian este considerat de Ion Călugăru un fals asimilaționist, precum și a exprimării directe a propriilor

⁹Ibid., p.38

¹⁰ Mircea Iovănel, *Evreul improbabil Mihail Sebastian: o monografie ideologică*, Iași, Editura Polirom, 2012, p. 29.

¹¹ Ibid., p. 29.

idei despre asimilare în care vede o soluție „puerilă” și „tristă”, considerând această opțiune ca fiind fatală identității, acesta „nu va înceta să fie recunoscut de ceilalți evrei drept un asimilist”¹², după cum bine evidențiază Mihai Iovănel.

O altă identitate reliefată de Sebastian în roman este idișismul care este reprezentat prin intermediul personajului Abraham Sulitzer, un negustor de cărți evreu. În dialogul purtat de personajul-narator cu acesta despre limba și cultura idiș „o limbă vie, ..., cu nervi, cu sânge, cu necazurile ei, cu frumusețile ei. Cu patria ei, care este ghetoul – adică lumea toată”, Abraham Sulitzer se prezintă ca exponent al acestuia. Ca răspuns, personajul-narator, prin replica: „milioanele de vorbitori idiș nu le prea văd. Iar mahalaua ovreiască, nici pe ea nu o mai văd. Văd, în schimb, mase întregi de evrei trecând definitiv la cultura țării în care trăiesc: evrei francezi, evrei germani, evrei americani, evrei români.” scoate în evidență o viziune care subliniază o realitate diferită a felului în care evreii percep limba și cultura idiș, precum și incapacitatea acestora de a vedea obiectiv felul în care se raportează la cultura și tradițiile societății în care trăiesc, folosind un argument solid și palpabil: evreii preiau cultura și obiceiurile țării-gazdă în defavoarea propriei culturi și propriilor obiceiuri. Nostalgia lui Abraham Sulitzer este moderată prin evidențierea unei realități căruia îi scapă acestuia din cauza înverșunării de a rămâne blocat într-un trecut considerat ideal și prin neacceptarea faptului că evreii preiau cultura țării în care trăiesc în defavoarea limbii idiș și a ghetoului evreiesc.

Referitor la sionism, acesta este adus în discuție în *De două mii de ani...* prin prezentarea unei dialectici care are la bază relația cu marxismul. Sebastian creionează această legătură prin intermediul personajului S.T. Haim (un apărător fervent al socialismului), cu ajutorul căruia accentuează punctul de vedere al celor care vedeau în „unitatea națională evreiască o aberație, iar prin Winkler creează un apărător al sionismului punând, astfel, cele două ideologii în opoziție.

Pentru a înțelege mai bine modul în care Sebastian se raportează la sionism, vom pleca de la interpretarea pe care B. Fundoianu o dă acestui fenomen. În „Utopie și teritoriu”, B. Fundoianu percepe sionismul „nu ca o ruptură de iudaismul tradițional, ci ca o nouă ipostază a lui”¹³, cu alte cuvinte o recreare a iudaismului, iar în textul „Dacă aș trăi în România”, prin prezentarea noului evreu care renunță la tradiția legată de port, mâncare și chiar religie, vede în sionism o punte care face legătura între tradițiile evreiești care nu mai sunt respectate și dorința de a-și crea o identitate prin apartenența la o patrie proprie: „de atunci, ovreii fără

¹² Ibid., p.178

¹³B. Fundoianu, „Dacă aș trăi în România”, reprodus în *B. Fundoianu Iudaism și elenism*, ediție îngrijită de Leon Volovici și Remus Zăstroiu, București, Editura Hasefer, 1999, p.11

barbă și maltrat cu o splendidă insistență – a rămas tot ovrei și încă sionist. Adică o religie fără ritual, fără carne kușer, fără spălare pe mâini, fără cabală și fără rabin obligatoriu.”¹⁴ O altă interpretare a sionismului derivă din dorința de a realiza un proiect care de la stadiul de utopie, de tărâm ideal să devină un loc concret, un teritoriu pe care evreii să-l poată vedea și individualiza. „Contradicțiile proiectului sionist – scinadat între utopie și un imperativ practic, „teritorialist”, sunt derivate de Fundoianu din tensiunea internă a iudaismului, oscilând între idei abstracte și „materialism”.¹⁵

Un punct de vedere diferit este cel al lui Nae Ionescu definește care sionismul ca fiind „o acțiune prin care evreii au încercat să se smulgă soartei lor”.¹⁶, fiind de părere că „viața în diaspora este însăși starea naturală a evreilor”.¹⁷ Opinia ionesciană pornește de la ideea că sionismul nu este în niciun fel un mod de a curma suferința evreilor, ci mai degrabă crearea unui stat evreiesc în jurul Ierusalimului nu ar face decât să distrugă evreii ca popor: „Sionismul este fără îndoială, o încercare de a rupe cercul de suferință al fatalității iudaice – dar o încercare care nu poate duce decât cel mult la un rezultat: pierderea evreilor ca popor, prin sfărâmarea mitului ierusalimit. Sionismul? Sinucidere! Și asta trebuie să fie o soluție!”¹⁸ Declarațiile lui Nae Ionescu cu privire la sionism, violente și categorice, pun emfază pe negativitatea acestei posibilități de a soluționa problema evreiască, pe când în roman, sionismul este definit dintr-un alt unghi, pornind de la incapacitatea evreului de a experimenta direct acest proces care reiese nu din voința proprie, ci din voința unei întregi colectivități: „evreul nu e în stare să traiască direct, prin fenomen natural, un asemenea act de viață colectivă”, iar această idee este întărită de faptul că „mișcarea sionistă e un fapt de deznădejdie: o ridicare împotriva destinului”. Chiar dacă mai vehemente, afirmațiile lui Nae Ionescu sunt o continuare a ideilor expuse de Mihail Sebastian în roman. În același timp, „Sebastian se raportează constant la o identitate intelectuală ale căror baze au fost puse la ziarul lui Nae Ionescu”¹⁹, acesta preluând ideile maestrului său, idei pentru care este apostrofat și catalogat ca antisemit, renegat și extremist.

De subliniat, în ceea ce privește chestiunea identitară, este faptul că Mihail Sebastian produce confuzii prin punerea în opoziție a mișcării sioniste cu cea marxistă, confuzii care apar datorită felului în care alege să trateze aceste chestiuni, iar reproșurile care i se aduc lui Mihail Sebastian de către Mircea Iovănel au la bază tocmai lipsa unor delimitări clare și modul

¹⁴Ibid., p.11.

¹⁵Leon Volovici, în prefața studiului *B. Fundoianu. Iudaism și elenism*, ediție îngrijită de Leon Volovici și Remus Zăstroiu, București, Editura Hasefer, 1999, p.11.

¹⁶Nae Ionescu, op.cit., p.49.

¹⁷Ibid., p.50.

¹⁸Ibid., p.50.

¹⁹ Mircea Iovănel, op.cit., p.10

haotic în care sunt prezentate: „Sebastian combină dialectica pulsiunilor generaționiste cu dialectica pulsiunilor etnicului, amestecând discursul identității iudaice și cu cel al identității generaționiste și punând pe același plan repulsia față de colectivism și lipsa de solidaritate cu victimele antisemitismului. Felul în care Sebastian amestecă lucrurile este unul care naște confuzii.”²⁰

Mihail Sebastian, prin concepțiile referitoare la sionism și asimilare, are un statut special în cadrul scriitorilor evrei de limbă română. Așa cum bine punctează Nicolae Manolescu, în *De două mii de ani...*, este evident că nu este propus un model de urmat, dimpotrivă fiecare dintre aceste căi posibile este doar expusă ca variantă. Prin urmare, din prezentarea laxă a acestor tendințe, reiese că nu este de acord nici cu susținătorii sionismului, nici cu cei care sunt în favoarea asimilării, chiar dacă din roman se întrezărește ideea conform căreia evreii își însușesc modul de trai, în acest caz, românesc și totodată sunt legați afectiv de pământul unde s-au născut și au crescut: „Sebastian nu împărtășea asimilaționismul lui Ronetti-Roman, din *Manasse*, nici nu se credea obligat moralmente să moară pe front, ca Ion Trivale. În plus, soluția creării unui stat evreiesc i se părea la fel de greșită, în încercarea de a da evreilor dreptul la unitate, ca și aceea marxistă care, punând lupta de clasă mai presus de etnic și religios, refuza să dea evreilor dreptul la diferență.”²¹

Iudaismul este prezentat în roman printr-o perspectivă metafizică, fiind trăit și experimentat prin noțiunea de rasă: „neamul evreiesc e, va să zică, deosebit de celelalte, purtând de două mii de ani povara unei culpe metafizice”.²² Aceași opinie o are și Nae Ionescu care îi conferă dramei evreiești o explicație tot de ordin metafizic: „Suferi pentru că ești evreu; ai înceta să fii evreu în momentul în care nu ai mai suferi; și nu ai putea scăpa de suferință decât încetând a fi evreu. Este, desigur, o apăsătoare fatalitate. Dar tocmai de aia nu e nimic de făcut: Iuda va agoniza până la sfârșitul veacului.”²³ Toate acuzele care i s-au adus lui Sebastian odată cu apariția romanului *De două mii de ani...* sunt datorate nu temei evreității pe baza căreia își construiește universul românesc, ci a manierei de a trata această temă folosind ca punct de plecare perspectiva metafizică a lui Nae Ionescu în ceea ce privește drama evreiască: „Alegând ca punct de plecare teza metafizică a lui Nae Ionescu după care evreul suferă prin necesitatea esenței lui, Sebastian a les dimpreună cu el toate consecințele care decurg de aici, inclusiv antisemitismul.”²⁴

Deși sunt aduse în discuție mai multe eventuale rezolvări ale *problemei evreiești*,

²⁰ Mircea Iovănel, op.cit, p.174.

²¹ Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*, Pitești, Editura Paralela 45, 2008, pp. 870-871.

²² Ibid., p.61.

²³ Nae Ionescu, op.cit., pp. 50-51.

²⁴ Mircea Iovănel, op.cit, p.189.

Mihail Sebastian nu propune prin *De două mii de ani* ...nicio soluție salvatoare, plauzibilă sau ideală a acestei realități: „romanul nici nu urmărește o teză anume, cum se întâmpla, de pildă, în drama lui Ronetti-Roman, ci rămâne la nivelul dezbaterii de idei, fără a exagera în nici o direcție: el aduce în discuție mai multe soluții posibile ale „problemei evreiești”, fără a conchide că vreuna din ele e mai viabilă și, pe de altă parte, dezvăluie neutru și punctele de vedere ale adversarilor naționaliști, evitând pamfletul și caricatura la care recurge un Felix Aderca în 1916, de pildă.”²⁵

Prin prezentarea celor două mișcări: asimilarea și sionismul, constatăm că identitatea evreiască este pusă în pericol, se estompează, astfel că, pentru Sebastian, singura modalitate prin care identitatea poate fi reală și trăită este asumarea unei dublei identități. Plecând de la modelul dublei identități, pe care Camelia Crăciun îl definește ca „un construct intelectual și ca o utopie socio-politică, bazate doar pe o puternică fundație culturală și pe o voință unilaterală”²⁶, cercetătoarea analizează romanul *De două mii de ani*... care „prezintă, sub formă narativă, ilustrarea proiectului „dublei rădăcini”, prezentând drama intelectualului evreu aculturat din România interbelică”.²⁷ Înainte de cercetarea propriu-zisă a romanului lui Mihail Sebastian, cercetătoarea analizează, pentru a ilustra acest model, articolul – „De două ori eu=1” în care Ury Benador încearcă să aducă la același numitor cele două lumi: cea evreiască și cea neevreiască, fiind de părere că cele două lumi pot coexista. Ulterior este cercetată ancheta revistei *Facla* care constă în răspunsurile oferite de scriitorii de origine evreiască la întrebarea legată de identitatea acestora, cu alte cuvinte dacă se consideră scriitori evrei sau scriitori români. Astfel că, această anchetă, prin *model sau/sau* scoate în evidență faptul că „nu poate exista un consens privind identitatea generică a scriitorului evreo-român.”²⁸ și în același timp această deliberare „a arătat că singura categorie reală de intelectuali era cea a „scriitorilor evrei de limbă română”.²⁹

Prin romanul *De două mii de ani*... se creează un alt model identitar, modelul *și/și*, deoarece pentru Mihail Sebastian este imposibil să separe identitatea evreiască de cea românească: „Liber statul să mă decreteze vapor, urs polar sau aparat fotografic, eu nu voi înceta prin aceasta să fiu evreu, român și dunărean”. Este exprimată răspicat opinia conform căreia cel mai important lucru pe care trebuie să-l facă un evreu este să găsească o modalitate prin care să reconcilieze valorile evreiești cu cele românești, să găsească o formulă prin care cele două să cadă la învoială: „Mi se pare mai urgent și mai eficace să realizez în viața mea

²⁵ Ovidiu Morar, *Scriitorii evrei din România*, București, Editura Ideea Europeană, 2006. p. 60.

²⁶ Camelia Crăciun, *Scriitori evrei de limbă română: de la rebeli marginali la critici canonici*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2018, p.229.

²⁷ Ibid., p.234.

²⁸ Ibid., p.239

²⁹ Ibid., p.239

individuală acordul valorilor iudaice și al valorilor românești din care această viață este făcută, decât să obțin sau să pierd nu știu ce drepturi civice.” Pentru a fi împăcat cu această dublă identitate, evreul trebuie să reconcilieze cele două lumi, să găsească un echilibru între acestea, deoarece cel mai important lucru este realitatea intrinsecă, nu cea concretă, o realitate care prin asumarea celor două identități dă naștere unui individ unic: „A avut cineva mai multă nevoie de o patrie, de un pământ, de un orizont cu plante și animale. Tot ce este abstracție în mine a fost corectat și, în bună parte, lecuit de o simplă priveliște dunăreană. Tot ce este febră a fost liniștit, a fost ordonat. Nu știu cum aș fi fost dacă m-aș fi născut în altă parte. Sunt numai convins că aș fi fost altul.”

De două mii de ani...tratează problema evreiască dintr-o perspectivă ontologică și metafizică, ca pe o luptă cu ceilalți și cu sine, lupta cu sine fiind mai greu de tolerat și, mai ales, mai greu de conviețuit cu ea, fiind ceva intrinsec care e în permanență cu tine: „Adversitatea lor, a antisemiților, ar fi, la urma urmelor, suportabilă. Ce ne facem însă cu adversitatea noastră, cu propria noastră adversiune?” Pentru protagonistul romanului nu există nicio modalitate prin care *problema evreiască* poate fi rezolvată. Evreitatea este o realitate din care nu poate evada, „astfel încât nici una dintre soluțiile politice propuse – nici socialismul, susținut de un S. T. Haim, nici sionismul, reprezentat de un Sami Winckler, nici idișismul, pentru care militează un Abraham Sulitzer, nici, la extrema cealaltă, politica antisemită - nu va putea rezolva vreodată cu adevărat problema lui, care e în fond o problemă ontologică.”³⁰ În universul ficțional, creat de Sebastian, singura realitate versosimilă, atunci când este adusă în discuție componenta identitară, este cea în care este evreu, român și dunărean.

Prin abordarea conceptelor de sionism și asimilare, Mihail Sebastian propune o nouă perspectivă asupra identității evreiești, aceasta fiind un construct prin care evreul este definit prin coexistența celor două componente identitare: românitatea și evreitatea, componente care se completează formând un tot indisolubil. În același timp, Mihail Sebastian aduce o nouă viziune asupra modului în care evreul se autopercepe, influențele ideilor lui Nae Ionescu fiind evidente prin tratarea temei evreității dintr-o perspectiva metafizică. Dar dacă la nivel ficțional identitatea românească și cea evreiască nu pot fi delimitate, în realitatea concretă a vremii, datorită contextului socio-politic de la sfârșitul anilor '30 și a antisemitismului legalizat, Mihail Sebastian, omul, nu scriitorul, își definește propria identitate ca fiind cea evreiască, identitate asumată în momentul în care acesta refuză convertirea religioasă la catolicism.

³⁰Ovidiu Morar, op.cit., p. 61.

Bibliografie

- G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, București, Editura Minerva, 1985.
- Camelia Crăciun, *Scriitori evrei de limbă română: de la rebeli marginali la critici canonici*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2018.
- B. Fundoianu, *B. Fundoianu. Iudaism și elenism*, ediție îngrijită de Leon Volovici și Remus Zăstroiu, București, Editura Hasefer, 1999.
- Nae Ionescu, Prefața romanului *De două mii de ani....*, București, Editura Cartex, 2016.
- Mircea Iovănel, *Evreul improbabil. Mihail Sebastian: o monografie ideologică*, Iași, Editura Polirom, 2012.
- Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*, Pitești, Editura Paralela 45, 2008.
- Ovidiu Morar, *Scriitori evrei din România*, București, Editura Ideea Europeană, 2006.
- Andrei Oișteanu, *Imaginea evreului în cultura română*, București, Editura Humanitas, 2001.
- Lucian Pricop, în *De două mii de ani....*, București, Editura Cartex, 2016
- Mihail Sebastian, *De două mii de ani....*, București, Editura Cartex, 2016.