

M I R C E A
ELIADE

SOLILOCVII



HUMANITAS

SOLILOCVII

MIRCEA ELIADE

Solilocvii



HUMANITAS

BUCUREȘTI

Coperta seriei

IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

ELIADE MIRCEA

Solilocvii / Mircea Eliade. – București: Humanitas, 2003

ISBN: 973-50-0408-9

821.135.1-4

© Sorin Alexandrescu și David Brent

© HUMANITAS, 2003, pentru prezenta ediție

ISBN 973-50-0408-9

I

Plecînd de la cuvîntul unui om de spirit că singurul sens al existenței e de a-i găsi un sens — am adunat în caietul acesta o serie de reflecții și de îndoieli a căror unică valoare e sinceritatea lor, nudă, nestilizată, așadar nealterată. De aceea, deși angajînd sporadic întrebări filozofice, nu pretind a scrie filozofie. O filozofie eficace implică ne-sinceritate. Căci, evident, sinceritatea nu are ce căuta într-un travaliu filozofic, care nu-mi cere să fiu eu însumi, ci să fiu în adevăr, nu să mă descopăr așa cum sînt, ci să descopăr realitatea ultimă. Sinceritatea e adesea alături de adevăr sau împotriva lui. A fi sincer față de mine însumi sau față de lume nu confirmă validitatea concluziilor mele. Adevărul e prin firea lui nesincer, fiind fructul multor automutilări (renunțarea la subiectivism, alteritatea), rezultanta multor judecăți care îmi sînt poruncite din afară, mă violentează prin structura lor logică, obiectivă și mă stăpînesc prin necesitatea lor. Fiecare a îndurat cel pu-

țin o dată umilința abdicării în fața unui adevăr, deși pasiunea de a-l căuta și a fi violentați de legile lui se pare că biruiește întotdeauna, împotriva oricîtor umilințe și oricîtor degradări.

Aceasta nu înseamnă însă că autorul caietului de față disprețuiește filozofia. Înseamnă numai că regulile și codul ei n-au fost ținute în seamă scriind astfel de solilocvii.

Solilocvii – adică orice alt în afară de mitologie. Iar filozofia, într-un anumit sens, e mitologie, e o activitate fantastică (deși, prin aceasta, nu mai puțin reală). Un mit poate fi rețrăit, experimentat concret, dramatizat – dar atunci nu mai e mit, ci artă sau religie. Adevărurile mari rămîn mai tot timpul într-o apoteoză mitică. Nimeni nu le pune la îndoială, nimeni nu le insultă – dar ele rămîn abstracțiuni, mituri. Moartea e un asemenea mit. Toți știm că vom muri, și cunoștința aceasta e atît de certă, încît nu ne mai înspăimîntă; e o lege, o abstracțiune. Și totuși, cînd acest mit se realizează, concret și imediat, cînd cineva drag moare – mitologia morții se sfarmă într-o experiență nudă și intraductibilă, cunoștința noastră despre moarte se revelează mister, pentru cîtva timp înțelegerea ajunge întuneric. Și totuși, știam și mai înainte că moartea e o realitate, că ea va veni, mai curînd sau mai tîrziu, neașteptat

sau agonie. Asemenea certitudini abstracte, cînd se coboară și se concretizează în experiență, ajung, de cele mai multe ori, mister. Misterul nu e o necunoștință, o ignorare – ci revelația neînțelegerii, adică nemijlocită întîmpinare a realului. Ignoranța e o stare difuză, e o relație variabilă, aptă de a fi atenuată sau curmată. Misterul e un fapt real, transcendent, ireversibil și inasimilabil.

Să nu mi se amintească platitudini asupra sentimentului morții spunîndu-mi-se că e numai o fațetă a instinctului de conservare sau o dorință egoistă de supraviețuire individuală. De fapt, oamenii cred în nemurire pentru că vor să supraviețuiască nu ei, ci aceia care le sînt dragi. Un om crede în nemurire pentru că nu poate primi moartea pentru totdeauna a mamei, a fraților, a femeii iubite; nu poate crede că un Platon, o Hypathia sau un Sf. Francisc s-au stins asemenea jăraticului. Nu e deloc, așadar, o sete de supraviețuire individuală – ci sete de veșnicia celorlalți, pe care i-a iubit. Nu mă interesează originea psihologică a acestei credințe, ci funcția ei în clădirea conștiinței, întreg registrul de sentimente și instituții care dovedesc dragostea noastră pentru cei mai buni dintre noi sau cei mai apropiați nouă.

Apoteoza acelor adevăruri care poartă la temelie lor misterul, iraționalul inasimilabil, e evi-

dentă în filozofia zilelor noastre, care e de-a dreptul o mitologie, adică abstractă și probată numai prin certitudini abstracte. Se pare însă că filozofia nu a fost întotdeauna jocul facultăților mitologizante. Cîteodată filozofia a fost mai degrabă o înțelepciune, adică o viață concretă și ascendentă și atît de deosebită vieții de toate zilele, încît grecii o asemănau morții. Precum moartea schimbă mediul sufletului, îl liberează de anumite legi și îl antrenează în altele, ierarhic superioare, tot astfel înțelepciunea dezleagă omul de superstiție și aparențele lumii de jos și îl antrenează în contemplația legilor. Filozofia, ca și moartea, era pe atunci trecerea de la o confuză și promiscuă mișcare, la un ritm tot mai perfect, adică tot mai aproape de static.

Una din condițiile indispensabile oricărei educații filozofice e de a avea îndeajuns bun-simț încît a renunța la ea de cîte ori se ivește nevoia sau prilejul. Altminteri, filozofia rămîne — așa cum adesea se întîlnește în elita modernă — o schemă inertă, stearpă și patogenă. Se poate spune despre filozofie ceea ce ar fi corect să se spună despre știință și critica istorică; că orice propoziție trebuie să înceapă nu cu rezerva „în prezenta stare a cunoștințelor noastre“..., ci hotărît „în prezenta stare a ignoranței noastre“. E mai modest

și mult mai corect; căci orice privire retrospectivă în evoluția acestor științe dovedește negări în serie. De fapt, e ignoranța noastră care se modifică, iar nu cunoștințele noastre care se schimbă. Poate se va spune că amîndouă expresiile denotă același lucru. Dar e bine să se precizeze caracterul negativ – Ignoranța – al științei noastre, fie pentru că simbolul acesta al negației e, cum vom vedea, specific Apusului, fie pentru a sugera încă o dată cât de departe sîntem de adevărul propriu-zis, pozitiv și ultim.

Înțelepciunea, dimpotrivă, se orientează altfel. Ea urmărește un proces de integrare – în timp ce filozofia s-a născut și a progresat prin disociere, izolare, limitare. Mijloacele ei de integrare sînt probabil¹ similare tehnicii ascetice și, în genere, oricărui experiment mistic; care presupune trăire, asimilare și creștere – iar nu simplă acceptare teoretică.

Dar e inutil a discuta asemenea deosebiri dintre filozofie și înțelepciune, pentru simplul motiv că cele ce urmează nu au de-a face nici cu una, nici cu cealaltă. Înțelepciunea e un fruct rar și

¹ Spun „probabil“ pentru că eu însumi nu pretind a fi un înțelept, după cum nu pretind a fi un filozof. În aceste observații depun numai efortul de a înțelege metodele și de a judeca rezultate.

tîrzielnîc, iar cine îl culege nu-i poate împărtăși gustul prin scris. Mă îndoiesc de înțelepciunea celui care scrie cărți și inaugurează curențe filozofice. Am adunat aici documentele unor experiențe care, mutilate și sterilizate pînă la depersonalizare, ar fi putut constitui sîmburii unui sistem filozofic. Promoția era într-adevăr tentantă, dar în timpul cînd au fost scrise aceste caiete orice sistematizare era de la sine exclusă. Ar fi necesitat un proces mitologic prea complicat și prea încărcat de responsabilități pentru autor.

* * *

Nu. Filozofie nu se află în aceste pagini. De aceea atîtea din întrebările și observațiile adunate aici vor părea, poate, naive. Considerate pe un plan abstract, obiectiv, filozofic, ele ar putea fi lesne soluționate. Firește. Dar n-am recurs niciodată la ajutorul obiectivității. Am vrut să exprim numai anumite dificultăți care se ivesc în sinceritate, nu în adevăr, unui creier care gîndește și simte așa cum îi place, iar nu așa cum ar trebui să gîndească și să simtă (dacă ar trebui). De aceea unii vor descoperi contradicții; dar pe planul sincerității nu există contradicții, după cum nu există contradicție în experiență. O experiență ia locul altei experiențe, nu o contrazice.

Un creier sincer e inexpugnabil, pentru că se refuză oricărei relații cu adevăruri din afară. Singura lui relație concretă și continuă e față de sine și de creșterea sa. Și e firesc că orice creștere e o contrazicere. Viața însăși; căci orice formă a existenței se conformează unor legi și, *în același timp*, infirmă alte legi. Planta se supune gravitației prin rădăcini și se răzvrătește gravitației prin tulpină. De altfel, singura deosebire între un bicisnic și un geniu, sau erou, sau sfânt – e cota legilor infirmate, fie ele legi naturale sau instituționale. E supărătoare prejudecata că deosebirea dintre geniu și om e calitativă; dimpotrivă, e numai o cifră; un număr ordinal sau cardinal.

Cred că orice om s-a aflat, cel puțin o dată în istoria formației sale, în fața acestei dileme: a fi el însuși, sau a fi în adevăr; a se realiza dinlăuntru, prin maximalizarea instinctelor și gândirii proprii, sau a se realiza prin atașare și submitere legii din afară, prin participarea tot mai completă la adevăr. Băgați bine de seamă cât de deosebite sînt soluțiile prin care se poate rezolva această dilemă. Cea din urmă *alternează* individul, conținutul specific, prin subsumarea treptată legii; cealaltă procedează mai întîi la completa autonomie spirituală, apoi lasă să crească – expansiv și necumpătat, căci asemenea oameni urăsc calea de

mijloc – acei sîmburi intraductibili ai personalității. Un cititor informat s-ar grăbi să amintească tipurile psihologice sau noologice: intravertit și extravertit, clasic și romantic, subiectiv-obiectiv și celelalte binomuri. Clasificările acestea nu ne interesează aici. Discuția lor ne-ar conduce la acel dualism inerent, se pare, firii omenești: immanent-transcendent, și problema aceasta se cere cercetată tehnic, ceea ce depășește ținta acestui caiet.

Dar oricum ar fi soluționată problema și oricare ar fi structura temperamentală a celui care o soluționează – e lesne de înțeles că ea nu e decât începutul, iar nu sfîrșitul unui drum. Fie că alegem adevărul, fie că ne hotărîm pentru expansiunea personală – amîndouă aceste formule nu sînt nimic altceva decât formule. Foarte mulți se opresc aici, și restul itinerariului lor e un cerc vicios. Asemenea oameni parcurg cît trăiesc aceeași circumferință, iluminați de iluzia că se apropie de o margine ideală. Poate că primejdia unui om de a redeveni brută nu-l așteaptă în marginile unei existențe în zigzag (ceea ce se numește inconsistență), ci în fascinanta dinamică a învîrtirii într-un cerc minuscule. E bine de reîmprospătat adevărul acesta, de-atîtea ori descoperit și repede uitat, că iluzia infinitului e mult mai ac-

cesibilă decît infinitul veritabil; că orice lucru e infinit dacă e așezat între oglinzi și orice muncă infinită dacă e îndreptată într-un sens viciat; nici o ușă nu poate fi deschisă dacă ne încapățînăm a umbla între doi pereți, fără un pas la dreapta ori la stînga. Pildele acestea triviale îmi dau adesea o terifiantă senzație de adevăruri revelate. De cîte ori mi se spune că omului, fiind finit, îi e peste putință să cunoască un obiect infinit, precum Dumnezeu – îmi amintesc parabola omului umblînd întreaga viață între doi pereți ai unei odăi, fără să se abată spre ușă. Înlocuiți pereții prin oglinzi și deșertăciunea umbletului fără rost cu deșertăciunea scrutării oglinzilor – și pilda mă va minuna și mai mult.

Problema, ca și adevăratul efort, începe o dată cu umbletul și ascensiunea pe oricare din aceste două căi. La urma urmelor, adevărul e unul dintre cei mai inepti termeni, iar atunci cînd capătă un conținut, conținutul său are o covîrșitoare virtute siccitivă; oamenii care trăiesc întotdeauna în adevăr sînt monștri sau mumii. Iar acei care se mulțumesc să trăiască la voia instinctelor și idiosincraziilor personale sînt încă și mai departe de personalitate. Personalitatea implică o alchimie mult mai complicată și mai primejdioasă. Căci, amintiți-vă, amîndouă drumurile pornesc

din gol, de la o nulă: „singurul sens al existenței e de a-i găsi un sens“. Adică de a afla o viziune, un echilibru, o schemă — cum voiți să-i spuneți — care face posibilă, îndeamnă și susține *creșterea*, înaintarea, ascensiunea.

Firește, viața așa cum trebuie să fie, *drum*, nu e același lucru cu existența ca atare, inertă și obscură, pasivă și fără sens. Condiția aceasta, a existenței brute e împărtășită de toate regnurile. Viața e drum, cale dreaptă și progresivă, pe care umblînd, omul ajunge cauza ascensiunii sale și ia cunoștință de ea. Alături de asemenea drum drept — care dă un sens real și eficace fenomenului incomprehensibil și absurd al existenței — există alte posibilități de viațuire, în gînd sau în activitate, care sînt cercuri. Sînt oameni a căror prodigioasă viață creează aparența unui principiu cînetic și progresiv. Oamenii unei idei, ai unei opere, creiere și voințe montate definitiv în aceeași schemă — fără putință de revizuit, de modelat altor experiențe; imuni și absoluți. Chiar după ce depășesc instinctele, se lasă robi unor dogme pe care nu le mai pot însufleți, unor scheme inerte sau superstiții mediocre. De pildă, superstiția de a fi și rămîne raționalist, de a fi pur și bun, de a fi absolut, sau oricare altă schemă nefastă, ce ignoră fundamentală necesitate a omului întru cît vie-

țuiește ca om: de a nu fi robul nici uneia din creațiile sale, de a nu fi nici încăi robul personalității sale deja realizate, ci de a încerca întotdeauna depășirea, creșterea, rodirea în pofida oricăror victorii sau agonii. Acesta e unul din sensurile existenței: de a o epuiza conștient și glorios, în cât mai multe văzduhuri, de a te împlini și rotunji continuu, de a afla ascensiunea, iar nu circumferința, drum care să înfăptuiască toate virtuțile și să reveleze nu o inteligență sau o încrengătură de instincte, ci omul.

[Aș vrea să precizez că nu înțeleg prin creștere, viață și ceilalți termeni folosiți în ultimul paragraf – nimic din sensurile bergsoniene. Inteligența însăși trebuie să crească, nu să se dezvolte sau să se amplifice – pentru că acestea sînt forme ulterioare și inevitabile a ceea ce se află în prealabil, nedezvoltat – ci să se reînnoiască și să se reconstruiască neîncetat pe sine. Nu scepticism, desigur, căci întreaga muncă de creștere se desăvîrșește prizînd realitatea, iar nu prin crize pricinuite de conflictul dintre conștiință și realitate.]

* * *

Singurul mijloc de a crea o filozofie supraumană ar fi de a pleca de la om ca atare. Dar nu

e vorba de omul mutilat și redus al economiei politice, al sociologiei sau al umanismului. Nici de omul, fiu al lui Dumnezeu, căzut în păcat; omul filozofiilor creștine. O filozofie care pleacă de la om înseamnă a ține și a da seamă de toate dimensiunile în care se mișcă omul fără a le amesteca însă, fără a le simplifica, ci ordonându-le ierarhic, cosmizându-le. Marile sisteme de gândire asupra omului sînt acosmice, așadar satanice. Disociația și izolarea, renegarea sau revolta împotriva unora din dimensiunile omului – e un fapt satanic. Cea dintîi datorie a omului e cea dintîi pildă a lui Dumnezeu: cosmizarea sa. E adevărat că numai Dumnezeu poate crea; dar orice om e capabil de a ordona, ritma și însufleți această creație. Creșterea și împlinirea nu sînt posibile decît prin cosmizare. Calea nu înseamnă decît redescoperirea ritmului care ne poate armoniza cu tot ceea ce e concret și unic în afara noastră, precum dansul ne armonizează cu muzica izvorîta în afară de noi; e sensul care amplifică valoarea experienței noastre, care poate instaura o ierarhie în anarhia conștiinței fără a suprima sau refula totuși cîtimi din acea conștiință. A suprima, a refula, a ignora sau a renunța nu înseamnă nimic. Cealaltă cale e ispititoare: a integra toate aceste

experiențe haotice, a le rîndui organic, a le cosmiza.

Păcatul cel mai greu e a se refuza armoniei, a trăi incoerent, bicisnic, abstract, ireal; după cum virtutea e armonie și realitate. Păcatul: inconsistență, rătăcire, renunțare la voința de a fi altul, mai concret și mai împlinit. De-aceea păcatul e satanic: pentru că îndeamnă la izolare, la disociere, la individuare. Singurul mijloc de a ne feri de demon e să nu încercăm să fim îngeri. Toate extremele încordate pînă la limita lor logică – ascetism, pesimism, porcism – trădează pe cei ce participă la ele că au voit cîndva să fie absolut contrariul.

A ține seama de om înseamnă tocmai a nu voi să fii nimic altceva decît om. Dar aceasta nu înseamnă că trebuie să rămîină porc, așa cum se nasc toți oamenii. Pentru că porcismul e, în orice caz, o concepție degenerată, adică unilaterală. Și, ca atare, demoniacă. A limita omul la animal dovedește o concepție pesimistă sau indiferentă, amîndouă satanice. Nu e firesc. După cum nu e firesc să consideri omul un înger căzut sau unul potențial, să te lupți cu păcatul și să mustești obsesia liberului arbitru. [Asemenea vederi își au rostul numai în nefiresc, în planul Grației, de pildă.]

Poate că cea mai dăunătoare influență care a pervertit concepția omului a fost filozofia. Pentru că, deși menită să-și descopere, judece și contempleze ierarhiile, să reproducă adică în conștiință procesul cosmic de creație și viață ritmică — filozofia, dimpotrivă, și-a izolat satanic câteva date, câteva valori pe care le-a înscăunat absolute și unice întru înțelegerea existenței. Înseși luminile filozofiei sînt satanice, căci sînt lumini refractare, descompuse, asemenea gloriei fosforescente a putreziciunii. Împotriva procesului de integrare în ierarhie, de participare la viața ei — o viață pe care însuși faptul nașterii mele o justifică —, filozofia a propus procesul de izolare și disociere, de ieșire din realitate, de abstractizare; pilda și ilustrația morții. Căci însăși victoria filozofiilor, lumina lor putridă, e semnul opririi pe loc, retezării de viață, gloriei.

II

...Dacă oamenii ar activa conform naturii lor umane, calitativ deosebite și ierarhic superioare tuturor celorlalte naturi – ei nu ar avea de ales decât unul din aceste două drumuri: glorie sau asceză. Restul e biologie.

Drumuri propriu-zise, prin care se realizează o integrare a vieții omenești în eternitate. Și tocmai pentru că satisfac setea aceasta de participare în veșnicie, gloria și asceza pot fi numite căi, drumuri. Sînt și alte năzuințe și idealuri și dogme, care satisfac numai instinctele sau curiozitățile sau slăbiciunile umane.

Gloria – adică supraviețuirea concretă dar strict umană, vie dar intermitentă, supraviețuire prin carne sau în conștiința urmașilor – are anumite corespondențe semnificative cu asceza. Dar aceasta din urmă se mișcă într-o altă dimensiune, mai profundă și mai incomprehensibilă. Dificil de tradus rațional, a dat prilej nenumăratelor confuzii și neînțelegeri.

Asceza poate fi magică sau religioasă. Poate fi o forță liberă, avîndu-și drept izvor voința omului și drept țintă capriciul sau curajul său, și atunci e o energie magică (așa cum e în India) – sau poate fi un act de mimetism al divinității, de renunțare definitivă la condițiile umane, de submitere și ofrandă, și atunci devine un suprem act religios. Asceza magică – exaltînd inițiativa umană, avîndu-și sprijin în forțe umane și începîndu-și itinerariul de la om la zeu, fără nici o stînjenire de zeu – e o specie rară a gloriei.

Din punct de vedere magic, virginitatea e o putere inumană și nelimitată, tocmai pentru că se răzvrătește instinctului care condiționează și limitează umanitatea. În mitologia Indiei, zeii cei mai puternici se tem de acei asceți care practică prelungi și crunte înfrînări. Zeii încearcă să-i ispitească sau să le făgăduiască orice – pentru că forța antrenată de asceză îi depășește, e o energie impersonală și feroce, iar o dată strunită de voința unui ascet, libertatea lor divină e limitată. Atîta timp cît forța e impersonală, oarbă, fizică – zeii nu se tem. Sînt înspăimîntați însă de posibilitatea canalizării și organizării ei sub o inițiativă personală. În concepția indiană, *tapas* sau asceza e forța maximă pe care o poate atinge un om – și pentru aceasta, o dată cucerită, ea își poa-

te avea un scop în sine. Ca orice forță magică, e dincolo de legile creației și de limitele creaturii; e amorală și e liberă; e joc. Privilegiul de a fi liber, liber de orice *alteritate*, de a crea și distruge jucînd – e sîmburele oricărei doctrine sau tehnici magice.

Peste tot și în toate timpurile asceza implică o renunțare – fie la viață, fie la fructele ei. Renunțarea, în sens de ofrandă sau de mimetism, e un act de infinite posibilități sacre. Dar magia, de asemenea, se poate sluji de renunțare, deși într-un alt și mult deosebit sens. În magie, aceasta înseamnă renunțarea la limitele impuse din afară, din firea lucrurilor sau din obiceiurile oamenilor. Nu e pasivitate sau resemnare – nu e în nici un caz ofrandă zeului – ci depășire glorioasă a limitelor care încercuiau și umileau lucrul la care un mag s-a hotărît să renunțe. De pildă, în magie, asceza sexuală e cultivată provizoriu pentru energia psihică pe care o produce. Dar aceasta e o disciplină provizorie; țelul nu e puritatea, adică renunțare definitivă la sexualitate, ci integrarea senzualității în conștiința și voința operatorului. Un om natural e răpus de voluptate: voința îi e violentată de masa de senzații provocate din afară, conștiința îi e orbită. [Superb paradox al fericirii umane.] În magie, voluptatea

e dobândită conștient și stăpînită voluntar. Pentru că senzualitatea e obscură și limitată, de aceea mesajul renunțării la umilințele ei – și îndemnul la o senzualitate glorioasă, victorioasă, divină (în înțeles magic; adică eroică), fără robia spiritului, fără oprimări obtuze și triste.

Dar asceza ca act religios, implicînd o renunțare orientată către zeu, e o sterilizare prin puritate. Și cum puritatea nu aparține acestei lumi, asceza e alimentată, fortificată – într-un cuvînt realizată – cu și prin gînduri de dincolo. Cu acest element – al purității reflectate din afara omului, dintr-o revelație sau o întrupare – asceza încetează de a fi magică. Ajunge o cale religioasă, adică un mijloc de apropiere reală, mimetică, a sufletului către Dumnezeu; ascetul renunță de a imita creația sau de a-i înțelege legile și renunță de a se supune Creației. El se îndreaptă numai către Creator, dar nu contemplativ și exterior – prin rituri sau prin teologie – ci dramatic, imitînd și re trăind agonia dumnezeului pe care îl caută, fie acesta Dionysos, Shiva sau Cristos. [Orice încercare de discuție a adevărului acestor experiențe e exclusă din acest *solilocviu*. Mă interesează aici numai mecanismul formal și implicațiile filozofice ale acestor organisme spirituale.]

* * *

Castitatea indiană are un caracter esențial și comun tuturor formelor de asceză indiană: uciderea germenilor vitali prin suspendarea gradată și suprimarea finală a dorințelor, așadar a actelor. Comparată cu fecioria creștină – trăire mitică, în unire cu Mîntuitorul (femeile) sau în unire cu agonia Sa (bărbații) – castitatea indiană poate apărea ca o dorință de extincție, în timp ce castitatea creștină e o dorință acerbă de nemurire, de viață glorioasă în gloria lui Cristos.

Dar nu e așa; asceza indiană conduce la o supraviețuire suprafirească. Ceea ce se numește *mukti* sau *nirvana* e o nemurire, dar nu în sensul creștin al termenului. Pentru creștinism – și pentru occidentali în genere – ideea de nemurire e antropomorfică, e o continuare și împlinire glorioasă a vieții pămîntene: Raiul. Pentru viziunea sobră a spiritului indian, nemurirea nu poate avea nimic omenesc, ea nu poate fi o prelungire purificată a existenței terestre. Nemurirea e reintegrarea spiritului în datele sale inițiale: static, universal și supramental. Beatitudinea – fie chiar cea cerească, despre care se poate spune că e o participare totală în Har – e înțeleasă de indieni nu ca o experiență, nici ca o stare de grație, ci ca o coincidență definitivă, statică, a spiritului cu

el însuși. Dar nu e anihilare. Ci pur și simplu existență suprafirească și globală; nu participare la Divinitate, ci identitate cu ea; nu o fericire prin tăria și completitudinea raportului cu Divinitatea, ci transcenderea oricărui raport, de orice esență.

De la această specie rară a ascezei indiene, întoarcerea către asceza creștină – de prelungire glorioasă și izbăvită a vieții – e plină de confort și de umanitate. Dar meridianul gloriei e înțesut cu tâlcuri diferite, cu valori și variații dobândite sau pierdute de-a lungul atîtor veacuri de experiențe. Se cuvine să le privim chiar în treacăt, înainte de a ne opri definitiv la glosa ascetismului creștin.

Deseori se repetă comparația dintre gloria abstractă – trăirea în memoria celorlalți, transmiterea în timp a numelui mii de ani după ce faptul s-a consumat – și gloria concretă, nemurirea prin urmași, „carne din carnea sa“. Într-un anumit sens, Unamuno a epuizat glosa sensurilor acestor două glorii în comentariul său la Don Quijote. Seria vie și concretă satisface instinctul de nemurire, de supraviețuire, pe care homo sapiens îl moștenește de la primate. E unul dintre puținele instincte care au creat instituții umane. [Îndeobște, instituțiile se reazemă și se nutresc nu

din instincte, ci din superstiții.] Se pare că grecii au luat cei dintâi cunoștință de imensele posibilități ale gloriei și dintr-un instinct obscur (cum l-au cunoscut probabil despoții orientali) au făurit o voluptate și o filozofie.

O filozofie, pentru că au făcut-o sens al existenței, țel al eforturilor și liman al amărăciunii. O voluptate, magnifică, întrucât se pare că omagiile semenilor sînt singura hrană care satisface complet omul fără a-l violenta, a-l deposeda de sensul și orientarea vieții sale. Voluptatea omagiilor e o valență cu desăvîrșire masculină. Orice bărbat se trudește nu pentru dragoste, nici pentru flatări feminine, ci pentru o sinceră apreciere din partea superiorului său tehnic, a tovarășilor de muncă din meșteșugul său. S-a exagerat stupid influența spiritului feminin în societatea apuseană. Una din păcălelile romantice pe care bărbații se întrec a o cultiva — e presupunerea tacită că femeile sînt inspiratoarele sau muzele lucrurilor. Iluzia e prea evidentă pentru a o refuta. De fapt, chiar în zona unde inspirația feminină se crede uneori indispensabilă, în lirică, ea se rezumă la material senzational, narcotic sau element cinetic. Departe de a fi indispensabilă, adesea coboară admirabile posibilități lirice în vulgaritate, cum istoria poeziei dovedește. Inspirația e de cele

mai multe ori o supraîncărcare de senzații tari, care se cer urgent descărcate; de aici, confesiunile vulgare ale îndrăgostiților de mediocră tensiune; acte de dezgolire, de nuditate și lamentație — de evidentă origine feminină.

Firește, concepția aceasta modernă a omagiilor tehnice nu e tocmai ceea ce înțelegeau grecii prin glorie. Insistența lor în veșnicia operei și, mai ales, filozofia pe care o implicau în glorie — sînt valori străine conștiinței moderne. Într-un anumit sens, gloria Antichității clasice și a Renașterii e imposibilă într-o societate modernă. Au pierit neliniștea și așteptarea, acel sentiment prielnic expansiunilor din zone obscure, alimentate încă de spaime și speranțe. Un erou nu există fără mit, iar mitul e produsul unei vaste experiențe asociate, manifestarea acelei anxioase așteptări a maselor, așteptare pentru deznodămînt, pentru o confirmare sau infirmare a zvonurilor ridicate de glorie. Misterul care se prelungește agonic, călătoria lentă și rodnică a marilor fapte purtate de mesageri anonimi — într-un cuvînt așteptarea, agonia, taina; sentimente în care religiozitatea sau activitatea fantastică, mitologică se pot dezvolta concret și participa la viața colectivă sau individuală ca un element efectiv, iar nu ca o abstracțiune — sentimentul acesta

e atrofiat în societatea modernă. Informația se răspîndește acum prompt și cert, radioul și rotativele pun capăt oricărei neliniști. Nu mai circulă zvonuri, iar cînd circulă ele nu sînt produsul unei experiențe colective, nu sînt agonii sau profeții – ci simple tactici de luptă ale unei coterii. În loc de legende și eroi, ele răspîndesc surmenaj, dezgust și neîncredere. Zvonurile moderne au pierdut orice valență folclorică, orice urmă de creație fantastică; nu mai încununează legende de eroi, ci vulgarități politice și stupidități economice.

De aici, indiferentismul contemporan al maselor și al intelighenției. Revelațiile – care singure descarcă anumite experiențe de viață socială – sînt exterioare mecanismului societății moderne. Dacă acest mecanism ar fi suprimat necesitatea organică de anxiozitate și așteptare – nu l-am fi comentat. Dar, cum se întîmplă întotdeauna, nici această necesitate nu a dispărut, ci numai s-a transformat și multiplicat. Există astăzi mii de specii de anxiozități factice, spai-me și așteptări nutrite în sere: raiduri aeriene, curse de automobile, recorduri sportive, cazuistici adulterine, revoluții care se vor face, invenții mecanice, reportaje senzaționale neconfirmate etc. Presa, care e tot – de la metafizică

pînă la sinucidere —, cultivă copios și tactic infinita varietate de neliniști care vor proclama eroii. Dar natura lor factice și parturiția lor interesată e evidentă. Nimeni nu-și mai amintește numele eroilor din presa de acum zece ani. Elementul pe care e întemeiată presa, și politica, e succesul. Dar succesul nu e întotdeauna necesar gloriei. Nimeni nu cunoaște numele victorioșilor generali care, rînd pe rînd, au cucerit în zilele noastre Republica chineză; dar puțini și inerți sînt aceia care n-au auzit de Gandhi, un învins.

Eroii aceștia ai presei nu satisfac instinctul mitologic al omului natural; de-aceea, ei trebuie schimbați prodigios. Orice succes monden participă la caracterul acesta fulgerător și caduc al eroilor contemporani; pe cînd o adevărată glorie se urzește folcloric sute de ani după moartea eroului. Nimeni nu-și amintește romanțele sau dansurile, vulgare și factice, de acum zece ani; dar cine nu cunoaște „*oh! du lieber Augustin...*“, primul „vals“? Cu toată metamorfoza lui melancolică — de la sentimental și grațios la clovnesc — dovedește totuși trăinicia impresiei populare; a cerut ani ca să accepte o melodie care nu era a ei, dar a păstrat-o de-atunci, timp de un veac, împotriva celorlalte compoziții vulgare ce au urmat.

* * *

Am observat în treacăt că elementul castității, sau puritatea absolută, nu aparține ordinului natural uman. De aceea, asceza sexuală, dacă izbîndește, e fie operă magică – fie opera Grației. De altfel, însăși ceea ce înțelegem noi prin puritate e un sentiment obscur, inutil și extravagant de gratuit. Puritatea nu se poate comunica, nu se poate recunoaște. Totul poate lua forma purității. Oricine, vicios în trecut, poate mima puritatea pur formală. Nu există posibilitate de control, puțința de a *atinge* direct, suflet de suflet, puritatea. Scenariul dintre două suflete se creează prin sugestii, prin vorbe, prin atmosferă (*milieu*): Forma satisface. Organică necesitate a conștiinței: exprimarea în forme flatante și autoflatante. Provizorie iluzie. Creație.

Puritatea e inutilă. Singurul ei rost: posibilitatea comunicației nemijlocite, recunoașterea obștească, așa cum se recunoaște un obiect evident. Dar nu e așa, pentru că e intransmisibilă. Și nici nebunie nu e, pentru că în renunțarea care o determină se pot strecura slăbiciune, incapacitate, insuficiență vitală, lipsă de imaginație etc.

[Există totuși o prețuire a purității. În ceasurile confesiunii, între suflete care se iubesc, cei impuri – cei care mimează puritatea – sînt

oricînd în primejdie de a se descoperi, printr-o nebunie, printr-o rănire a sufletului. Asemenea confesiuni sînt încercări de depășire a individualității. De la rău la bine, saltul e calitativ, e revelație, și înseamnă depășirea individului. Confesiunea: participarea la sacralitate. — Aceasta e singura calitate a purității.]

Puritatea și toată tehnica ascetică implicată pentru apărarea ei sînt complet zadarnice fără auxiliare sacrale, fără intervenția acelor sentimente numite religioase. Acei teologi care socotesc puritatea posibilă numai prin Har divin nu fac decît să accentueze un adevăr fundamental în toate formele vieții religioase. Pentru că, după cum am spus, asceza e un act imitator, dramatic; și, lăsat puterilor sale, omul nu va coincide niciodată zeului.

Din punct de vedere magic însă, Grația nu e necesară. Asceza e ea însăși o forță care poate fi orientată izbînditor, chiar împotriva zeului. Relațiile magului cu zeul sînt raportul de invocare și conjurare, niciodată de adorare. El coincide cu zeul prin voința lui și forța ritului, fără ajutorul zeului.

E firesc, așadar, că din punctul de vedere creștin asceza — puritatea, virginitatea — e organic dependentă de sentimentul primitiv al durerii, al

înfrîngerii, al neputinței; în alte cuvinte – cu păcatul. Asceza e în acest caz fie pedeapsă pentru păcate actuale, fie de sine impusă tortură a răscumpărării de păcatul originar. Problema păcatului e prea largă și prea încărcată de responsabilități pentru a încerca a o discuta în aceste pagini. Dar nu o putem ignora în relațiile ei cu asceza, fie cea creștină, fie păgînă și indiană. Antropologia creștină (augustiniană îndeosebi) se fundează pe păcatul originar – care e ideea de inițiativă prin tentație, de libertate prin ignoranță, de personalitate prin pierderea simțului de dependență care caracterizează *creatura*. E straniu cât de puternic supraviețuiesc anumite din aceste laturi ale păcatului originar în conștiința modernă. De pildă, inițiativa prin tentație și libertatea prin ignoranță, amîndouă caracterizînd Adamul biblic, sînt tot atît de populare în veacul XX, după creștinism și Renaștere. Oamenii activează numai întrucît sînt ispitiți sau ignoranți. Se mișcă numai pentru că sînt ispitiți de instincte sau de idei, amîndouă exterioare omului, amîndouă violentîndu-i *libertatea*. E cel puțin paradoxal că modernii înțeleg prin libertate acele acte de submitere ordinelor inferioare, mai degrabă tropisme decît acte libere. Firește, libertatea e o concepție dificilă, și demonstrarea validității sale

posibilă numai pornind de la premise magice. Dar libertatea prin ignoranță — prin ignorarea poruncii, prin ignorarea de sine și a spiritului critic etc. —, așa cum a descoperit-o Adam și cum o practică Occidentul, e o abdicare și o înjosire. Cu cât Occidentul e mai ignorant, cu atât e mai liber și spontan în activarea sa specifică. În timp ce libertatea orientală e posibilă numai prin cunoaștere metafizică.

Dacă asceza creștină se întemeiază pe simțul păcatului, desigur că izbînda exercițiilor ascetice e posibilă numai prin ispășirea Fiului omului, care stabilește itinerariul răscumpărării, răsturnînd valorile vechii economii spirituale — Legea, plata omului pentru păcatele omului — și întemeind o nouă economie, paradoxală, a iubirii și speranței. Dacă ascetul creștin mimează drama Cristosului agonizînd pe cruce și încearcă să asimileze suprafiresc durerile și umilințele Mîntuitorului — izbînda acestei *imitatio Dei* nu e posibilă decît prin dubla minune a lui Cristos: Învierea și Harul. Pentru că, la urma urmelor, crucea e numai o negație, o negație magnifică și cavalierească, desigur, dar fără nici o valoare dacă e disociată de Înviere. Crucea — două drumuri care se întretaie, două fluvii care-și spun *nu!* fiecare altuia —, ca și agonia, lupta nesfîrșită între două valori,

suspendarea dureroasă între două deznodăminte, amîndouă umane și amîndouă eterne – nu sînt decît negații. Se pare că ele aparțin acelei largi și cumplite familii de idei legate de monoteismul semit, de o serie de negații care produc o afirmație (Iehova; Allah; „nici un zeu nu e Dumnezeu, ci Dumnezeu!“), de propaganda exaltată a unei afirmații printr-o serie de negații (profetismul iudaic), de unitatea religioasă prin prozelitism și intoleranță (creștinism, islamism). Crucă, simbolul negației vechilor valori și momentul provocării vieții înseși – nu valorează nimic fără Învierea cea din moarte, fără triumful pozitiv și concret al nemuririi. De aceea, simpla asceză a unui creștin – reluarea voluntară a crucii – e nulă fără Speranța mîntuirii prin Cristos, adică prin Harul învierii.

Nu intenționez să discut aici istoria și dezvoltarea ideilor ascetice în antropologia și teologia creștină, dar e evident că orice creștin, prin firea lucrurilor, practică o anumită asceză. Paradoxul de la temelia asociației creștine se manifestă printr-o poruncă ascetică: înlocuirea tuturor economiilor bazate pe dreptate, pe muncă și răsplată, cauză și efect – prin economia nebunească a răsplății neegale, a iertării, a credinței, nădejdiei și, „mai presus de toate“, a dragostei. A cere unui

om să iubească fără încetare, din toată inima și fără nici o deosebire – e cel mai formidabil catehism ascetic pe care l-a cunoscut societatea umană. Dragostea, mai mult decât oricare altă pasiune, e una din acele operații neînțelese care proiectează omul în afara sa, îl ajută să rupă cercul de fier al limitelor personalității și să se asimileze, pierzându-se în altă personalitate. Mai mult, deși actul e dureros – căci e o agonie – sînt întotdeauna prezente speranța și anticiparea unei beatitudini nedesluite, ceva care n-a fost și nu va mai fi. Într-un cuvînt, dragostea e una din acele taine care dau omului gustul neprețuit și amar al absolutului.

Or, natura umană se opune prin toate instinctele și economiile sale împotriva unei asemenea nebunii. Dacă ea se întîmplă, dovedește prezența altei ierarhii deasupra capetelor noastre – dar ea se întîmplă rar, sporadic și fulgurant. Criză, agonie – nu se poate prelungi peste limitele rezistenței materialelor. Iar materialele sînt, în cel mai bun caz, omenești, cînd nu aparțin exclusiv regnurilor vecine. Renunțarea aceasta la instinctele care poartă și prelungesc viața – e o sobră viziune ascetică. Creștinul e un ascet prin însăși viețuirea lui și, cînd oamenii au fost cu adevărat creștini, adică în cele dintîi trei secole d. Cr., însăși

mărturia lor de credință le aducea atâtea cazne și moartea era atât de aproape, încât asceza ar fi fost inutilă. De aceea n-a existat un ascetism creștin propriu-zis decât după secolul IV.

Dar nu putem merge atât de departe, încât să socotim întreaga creștinătate o asociație ascetică, pentru simplul motiv că masa creștină nu a practicat de mult și nu va practica mult timp paradoxala economie spirituală instaurată de Cristos în locul cumpănitelor, dar epuizatelor economii antice. Există însă un aspect al vieții religioase creștine care trădează destul de accentuat valoarea lui ascetică. E submiterea individului față de comunitatea care păstrează carismatic trupul și duhul Mîntuitorului; plecarea absolută față de Biserică; submiterea canoanelor, disciplinei și pedepselor ei. Ceea ce înseamnă renunțarea la o libertate individuală obscură, instinctivă și rebelă. Fascinația aceea magică – Jocul – e întotdeauna prezentă și puternică în sufletul oricărui om. Jocul fascinează orice imaginație și tentează orice om întreg. Teologia creștină numește acest neasătămărat îndemn către Joc, către libertate și iresponsabilitate, către creație și vis – principiul obscur al dezordinii, prințul întunericului, Satana. Nu scriu aici un tratat teologic, așa că mă pot dispensa de termenii și criteriile teologice. Numesc

acest îndemn instinctul magic al libertății individuale, nestăvilite și nelegiuite. El e deasupra binelui și răului, pentru că e impersonal, e în firea universului și la îndemîna omului; e, cu alte cuvinte, înnăscut în om pentru că omul însuși nu e decît o parte din Creație. Dar el nu aparține Satanei, nu e personal, nici personificat. E un dat fizic, universal. Anumiți oameni au luat conștiință de aceste date; ei participă la ceea ce am numit, de-a lungul acestei cărți, atitudinea magică.

Asemenea îndemnuri și tentații sînt înfrînte de disciplina Bisericii. Chiar oamenii cei mai puțin creștini practică o anumită renunțare la unele din desfătările lui, la multe din pasiunile lui. *Legea* vieții asociate creștine – fie sub aspectul său sacru, fie juridic – apasă deasupra oricărei ilegimități individuale, și se face ascultată.

Adevărata asceză însă în concepția creștină e mimarea vieții și învierii Mîntuitorului. După cum am spus, o asemenea încercare, fără prezența Harului, e ineficace din punct de vedere religios și invalidă din punct de vedere teologic. De aceea, o asceză e nulă fără exercițiul rugăciunii, care e nădăjduirea și invocarea umilă a Harului. Astfel, întîlnim pretutindeni, pe oricare drum ne-am apropia de asceza creștină, valoarea și prezența indispensabilă a Harului. A încerca să ajungi

zeu fără ajutorul zeului e o eroare pe care au observat-o și osîndit-o multe curente religioase: de pildă hermetismul, mistica vișnuită etc. În creștinătate, asceza e tot mai mult înlocuită de alt exercițiu, care tinde către același raport viu între suflet și Cristos: rugăciunea. Dar în loc de a pleca de la o negație – cum obișnuiește monoteismul întotdeauna –, în loc de a pleca de la agonie, de la luptă (luptă împotriva ispitei răului și a rezistenței materialului, de care trebuie să se țină seama), cum face asceza, rugăciunea pleacă de la o afirmație, de la Victoria Mîntuitorului asupra agoniei, a vieții și a morții, și-și fixează punctul de sprijin nu pe o pîrghie fizică, ci într-un paradox, într-o nebunie: în nădejdea Harului.

Dependența aceasta de Fiul omului, întemeiată pe o prodigioasă înțelegere a mecanismului voinței – care prin simpla ei actualizare provoacă un imens baraj psihic și înzecește piedicile naturale – a fost criticată de filozofii Antichității. Plotin, de pildă, (*Eneade*, cap. 9), critică și disprețuiește pe creștini, care așteaptă mîntuirea prin Cristos. Spune că nu e „onest” să cauți mîntuirea altundeva decît în sine. E lesne de înțeles poziția metafizicii și misticii metafizice elene care, în acest punct, e în perfect acord cu soteriologia mai tuturor sistemelor filozofice indiene (de la

sine înțeles cu cele magice). În India, orice individ e antrenat într-o ecuație karmică din care nu-l poate libera nimeni altul decât el însuși. Karma fiind o lege cosmică și impersonală, zeii sînt neputincioși. Dar înțelepciunea și voința omului nu sînt cu desăvîrșire neputincioase. Ele trebuie însă cultivate; asceza și metafizica – mai întotdeauna interdependente – conduc omul cu adevărat viril la liberarea finală. Plotin, de asemenea, propune ascensiunea și purificarea interioară, atît prin sterilizarea pasiunilor, cît și prin iluminarea metafizică – drept singura soluție soteriologică. Antichitatea practică o asceză destul de cruntă și, fără a cita solitudinea Serapionului în Egipt și a esenienilor în Palestina, e destul de amintit că fiecare filozofie antică, fiind în același timp o tehnică – adică un instrument de înaintare concretă și depășire progresivă, iar nu simplă mitologie abstractă, cum sînt metafizicile moderne –, propune anumite reguli ascetice indispensabile. E remarcabil că asceza filozofică antică lupta împotriva aceluiași elemente umane împotriva cărora luptă și actuala organizație social-creștină: pasiunile, jocul interior și nedisciplinat, limitat prin propriile sale voluptăți și umilitor prin iluzoria-i libertate. Mijloacele de supresiune a pasiunilor – pe care un mag nu le

suprimă, ci le exaltă pînă la transfigurare; le integrează drept instrumente propriiei sale conștiințe – sînt, firește, deosebite în creștinism și în filozofia greco-romană. Clement Alexandrinul stăruie că adevăratul caracter al inițiatului creștin e *impasibilitatea*, ceea ce stoicii numeau *placitate*, ceea ce Antichitatea lăuda în masca zeilor.

* * *

Mă întreb dacă adevărata asceză n-ar fi renunțarea la setea pentru fructele acțiunilor noastre, renunțarea de a acționa ca oameni, ca indivizi, ci a lăsa să se manifeste prin actele noastre altcineva, Dumnezeu de pildă. Căci dacă Dumnezeu trebuie să se manifeste în creație, el își va alege nu întotdeauna sfinți și proroci, ci și oameni ca noi, cu păcate și scăderi omenești. Să faci din trupul tău instrumentul Dumnezeului tău – de ce nu se află și această poruncă printre atîtea altele?

Asceza n-ar mai fi atunci o arenă de antrenament carnal și spiritual, n-ar mai fi o neodihnită zbatere între ispitiri și îndoieli – ci o justificare a existenței lui Dumnezeu prin bucuria noastră, o justificare a binelui existenței prin sensul vieții noastre.

Creștinismul n-ar mai fi o religie istorică și geografică, o manifestare a Dumnezeuului Unul într-o anumită zonă și printre anumiți oameni. Creștinismul ar fi atunci un sens universal al vieții, o viziune de vaste proporții, dincolo de istorie și dincolo de continente. O viziune cosmică a creștinismului, în locul viziunii istorice și politice de până acum. În care orice suflet mare și orice faptură și-ar recunoaște drumul și și-ar căuta mântuirea. O asceză în care nefireasca bucurie ar fi certitudinea că Dumnezeu acționează prin mine și că faptele mele – în loc de a fi așa cum par, incoerente, neînțelese și obscure – sînt întruparea voinței și inteligenței lui Dumnezeu în lume.

Adevărata asceză ar fi atunci conștiința că faptele omului își au valoarea cosmică și că infima lor prezență e indispensabilă bunei rînduiri universale.

III

Ceea ce caracterizează omul și îl definește față de celelalte regnuri și față de Dumnezeu – e instinctul său de transcendere, setea de a se libera de sine și de a trece în altul, nevoia urgentă de a rupe cercul de fier al individualității. Visul, supapă de siguranță a setei de transcendere; arta, magia, dansul – iar, pe de altă parte, dragostea și mistica – mărturisesc din atâtea unghiuri diferite instinctul fundamental și ursit al firii omenești: ieșirea din sine, contopirea cu altul, fuga de singurătatea limitată, avântul către o libertate perfectă în libertatea celuiilalt.

Mi se pare că arta nu e altceva decât o magică transcendere a obiectului, proiectarea lui în altă dimensiune, libertatea lui prin magică realizare, prin „creare“. E o dimensiune anevoie de specificat, a cărei intuiție nu involvează numai plastica, ci și dansul și muzica. Dar intuiția ei provoacă ceea ce se numește emoție estetică, care nu e altceva decât o bucurie magică, de victorioasă

rupere a cercului de fier. E, am spune, bucuria contemplatorului că altcineva, artistul, a izbutit să zdruncine ursita umană, a izbutit să creeze. O emoție de natura *creaturalului* htonian, dar cu această deosebire: în timp ce sentimentul creatural pe care îl experimentează omul în orice emoție religioasă revelează dependența lui de Dumnezeu ca o creatură a Sa – în emoția artistică sentimentul predominant e altul: bucuria că *un* om a creat, a imitat opera lui Dumnezeu, s-a mîntuit de stîrpiciunea ursită, a rupt acele ziduri ale neputinței, ale limitării. Pe de o parte, formula „eu sînt creat de Dumnezeu“, cu inevitabila răscolire a conștiinței nimicniciei, a spaimei religioase, a gustului de pulbere și amărăciune. Pe de altă parte, formula: „un om, ca și mine, a creat, ca și Dumnezeu“; bucuria că semenul a imitat creația, că e un demiurg. De aceea se află atîta suflu magic într-o operă de artă; e o proiectare prin voință și prin geniu (ambele, de natură magică) a lumii interioare, a dramei singurătății – într-o dimensiune puțin accesibilă conștiinței cotidiene, dar realizată și experimentată prin faptul artistic.

Băgați bine de seamă că nu vorbesc de artă din punctul de vedere al criticii artistice sau al esteticii. Vorbesc de artă ca de un fapt al psiho-

logiei omenești, mă ocup de rădăcinile și de emoțiile ei nude. Mă ocup de creație și nu mă interesează aici canoanele și stilurile ei.

Ursita aceasta tragică – pe care numai puțini o realizează în toată adâncimea ei –, ursita de a nu putea ieși din tine decât pierzându-te, de a nu putea comunica suflet la suflet (căci orice comunicare e iluzorie în afară de dragoste, care e comuniune), de a rămîne spăimîntător de singur într-o lume care în aparență e atît de osmotică, de intimă – nu putea decât să îndemne o neodihnită zbatere împotriva-i, o prodigios de variată luptă contra legilor ei. De aici imboldul magic, genial, artistic, care strigă că „legea“ e pentru oameni, în timp ce „jocul“ e pentru demonul din om, pentru artist și pentru visător. Omul e condiționat de creație și e el însuși creat. Dar acel instinct creator și autorevelator din om – transcende creația. Creează el. Ignoră legea și e dincolo de bine și rău. Creează prin joc și realizează acea dimensiune a visului, unde domnește absolută libertate, unde categoriile existenței sînt neglijate, iar destinul suprimat. Orice revoltă împotriva „legii“ trebuie să aibă caracterul jocului, al divinului: în India se înțelege mai bine aceasta, pentru că, după tradiția indiană, universul a fost creat printr-un joc (*nataraj*).

Dansul, din punctul acesta de vedere, înseamnă cu totul altceva. El corespunde nu nevoii de evadare din legi, ci imboldului de integrare într-o armonie supraindividuală, de asimilare a unui ritm străin omului. Dansul e, înainte de orice, participare; adică renunțare la economia personală și, mai ales, la fizica individuală. Reprezintă și el o ieșire din sine, o transcendere – întrucât mișcările omului se cosmizează, libertatea lui anarhică (asemenea oricărei libertăți individuale, obscure, instinctive – mai mult inerție decât inițiativă) se predă unei libertăți mai ample, mai ritmice, exterioare lui.

De aceea e atât de deosebit, în esența lui, de joc.

Structura magică a jocului e evidentă. În saltul lui, se creează un nou spațiu, cu o mișcare centrifugă, în centrul căreia ar sta, parcă, demiurgul unui cosmos nou; de la el începe totul, din această actualizare a primordialității. Saltul acesta *în afară* indică începutul unei lumi noi. Puțin importă dacă această lume își va găsi repede legile ei, peste care „alții“ nu vor putea trece; tot o creație magică, demiurgică, a rămas – după cum o operă de artă e o creație, chiar dacă, împlinită, cade sub imperiul legilor (fizice, sociale, economice, artistice).

Dansul răspunde însă cu totul instinctului de rupere a cercurilor individualității, de integrare, de participare; iar dacă aceasta nu se poate, cel puțin de armonie cu un ritm mai sigur. Ceea ce e obsedant pentru om și îl face neconținut atent la limitarea lui — e caracterul dezordonat al mișcărilor sale. Oamenii sînt indispuși, congestionați, viciați din cauza mișcărilor: ele sînt aido-ma, mecanice, stricate sau amorfe — dar lipsite de un ritm însuflețitor. Oamenii, ca să spunem totul, nu știu să respire; de aceea ritmul lor e grotesc, de aceea mișcărilor lor sînt dezarticulate, dîndu-ți permanent impresia unei inerții de care nu știu cum să se scape.

Gîndiți-vă la un om de pe stradă, cu mersul lui nestilizat, susținut parcă de un efort ascuns, și comparați-l cu un dans simplu, ale cărui mișcări sînt ritmate pînă la depersonalizare. S-ar spune că acesta din urmă nu întîmpină rezistență, e în afara gravității. Dansul izbutește acest miracol de a suprima inerția și opacitatea cărnii. Există un extaz al dansului cînd mișcarea, transfigurată și repetată neconținut în același ritm, îți dă o senzație statică. Poate e un paradox, sau poate e o taină; dar orice mișcare tinde, prin ritm, la staticizare. Te întrebi atunci dacă „libertatea“ nu e o iluzie aparentă anumitor fenomene mentale;

te întrebi, mai ales, dacă înseși fenomenele naturale nu tind către static prin periodicitatea lor bine fixată prin ritmul lor monoton și etern. Căci există o periodicitate a fenomenelor naturale și ea se răsfrânge din lumea cosmică în cea geofizică, în lumea vegetală, în lumea organic-animală și chiar în fazele unei infecții patologice. Parcă e o țesătură comună întregii vieți organice, în strînsă armonie cu ritmul cosmic. (Căci așa pare să fie, deoarece toate fenomenele studiate se reduc la o rație a lui șapte: $3\frac{1}{2}$, 7, 14, 28, 49 etc.) Atunci ar fi interesant de constatat ce admirabilă intuiție se găsește în cosmogonia indiană, „dansul static“, și ce plină de înțeles ar fi concepția ortodox-bizantină a cosmosului. Toate lucrurile acestea îmi vin sub condei și le scriu fără a mă încumeta nici să le apăr, nici să le șterg. Le las, ca tot atâtea puncte de privire asupra acestui tainic și fascinant act: dansul.

Dar atunci, dacă prin dans se obține acea suprimare a incoerenței trupesti, a inerției și efortului – aceasta se datorește tocmai armonizării de care vorbeam, punerii în contact direct cu un ritm cosmic, care poate atenua bolovăneala trupului. Ritm cosmic e, la urma urmelor un cuvînt vag și anost. Dar el tot exprimă ceva; o trecere prin orbită, un drum solar, un glob alunecînd perfect –

iată cîteva din traduceri verbale ale unui gest din dimensiunea dansului. Mi se pare că tocmai aici se găsește cheia fascinației dansului: cînd actualizează precis și deplin armonia mișcărilor umane cu o mișcare tip, cosmică; sau ajută experimental integrarea omului în ritmul din care s-a desprins viața lui, în ritmul cosmic; o participare globală în cosmos, o continuitate perfectă între mișcările lui și mișcarea solară, de pildă. De aici, emoția panteistă, magică, de beatitudine și voință – în fața unui dans perfect, care demonstrează experimental posibilitatea de integrare a omului în cosmos, de mimare a mișcărilor cosmice și suprimarea inerției individualului.

S-ar putea spune atunci că există o structurală corespondență între constituția și sufletul omului, pe de o parte, viața și sufletul universului, de cealaltă parte. Armonia sferelor e tipul perfecțiunii eterne, căci totul e ritmic și neschimbător. De aceea gnosticii și nenumărate alte școli judecă și valorifică ascensiunea virtuților sufletești în termeni de ierarhie siderală. În gnoză, „a dansa cu sferele“ înseamnă a asimila virtuțile cerești, a se îndumnezei prin sorbirea (inspirarea) ritmului. Sufletul „în exil“ e sufletul nearmonic, rătăcit, lăsat în voia forțelor obscure și anarhice, inumane. Păcatul înseamnă, etimologic (în

grecește), „a greși ținta“ (un arcaș care nu izbuște să străpungă cu săgeata inima țintei), adică nepotrivire cu virtutea umană, un gest inarmonic, în afara ritmului firesc. A fi virtuos înseamnă a fi „natural“, uman, subsumat tipului – iar nu o varietate egocentrică, incoerentă.

De aceea, virtutea e corolarul înțelepciunii, căci a înțelege o ierarhie de valori înseamnă în același timp a o asimila.

În tradiția indiană, *avidya* „ignoranța metafizică“ (ceea ce se referă la principii și la realitatea ultimă) înseamnă „sucit“, adică nereal, alterat, nenatural. Iar întoarcerea la natural e restaurarea armoniei, adaptarea la structura firească a lumii *versus* suflet.

„Împăcarea“ sufletului păcătos prin ritual (scheme ritmice), prin dans, prin muzică, adică experiențe care pot provoca asimilarea ritmului firesc instaurează armonia. Păcatul e tocmai o stare de *malaise*, o conștiință întunecată, un dezechilibru între ritmuri; el accentuează patogenic conștiința individuării, a limitării; izolare penibilă.

Dansul ceremonial ar ajunge atunci o cale de înțelegere metafizică, gestul ar însemna schema ce trebuie interiorizată, experimentată – iar beatitudinea dansului n-ar fi altceva decât traducerea

în termeni de psihologie umană a unei înseninări armonice definitive, statice. Ca experiment religios, dansul e o retrăire a dramei zeului (cum e dansul bahic, eleusiniac, sufist etc.). Când contopirea celor două substanțe s-a împlinit mistic, trupul ajunge instrument al ritmului, prin el se manifestă direct bucuria zeului, agonia sau victoria zeului. Trupul – parcă ar fi un potir întins de mâini nevăzute pentru a culege în el esențe tari, vinuri neștiute. El renunță la fizica geocentrică și, posedat de voința celuilalt, a zeului, gravitează într-o fizică stranie, cu spațiu rarefiat, luminat.

În acest sens, dansul capătă valoare gnoseologică, putințe de a prinde direct adevărurile, de a le comunica printr-un act receptiv de simpatie și identitate formală (identitate între mișcările cosmice și cele imitate).

* * *

De oriunde aş privi, văd negreșit în om instinctul acesta de ieșire din sine. Ieșire din sine și din destinul său. De-aici, imboldul către participare într-o viață supraindividuală, de aici setea de experiență fantastică, de simbol. În timpurile noastre, participarea s-a coborât tot mai mult, și-a

pierdut orice sens metafizic. Idealul modern e participarea într-un organism social perfect, comunismul. Soluțiile moderne sînt încă și mai biceisnice: participare prin înjosire, prin renunțare morală, prin iresponsabilitate. Omul modern iese din sine și se înfrățește prin degradare sau porniri obscure. Nimic simbolic, nimic fantastic; o totală opacitate metafizică în încercările de integrare ale omului modern. Și cînd nu recurge la soluția înjosirii – se adăpostește în abstract, încearcă o participare factice și formală.

Ar fi trebuit să notez și alte forme ale dansului: războiul, de pildă, sau lupta între gladiatori – care nu era altceva decît un rit al castei marțiale, corespunzînd întocmai sacrificiului ritual săvîrșit de casta sacerdotală. Într-o luptă, învinsul era victima oferită zeului – iar învingătorul, un mag care se înălța prin victorie ca printr-un sacrificiu inuman ce dezlanțuiește forțe obscure, telurice, celeste. Sau ar fi trebuit să notez dansul metalelor (așa cum se practică în China, comemorînd, pare-se, descoperirea topitoriilor metalurgice), sau dansul de extaz din toate timpurile. Dar simbolismul lor e prea incert, și mintea noastră modernă prea anevoie le poate organiza, ca să mă pot încumeta să le schițez aici. Și apoi, cum nu scriu un tratat asupra dansului, ci simple glose unui instinct fundamental omenesc – nu încerc

nici să fie complet, nici să adâncesc toate sensurile dansului.

Am pomenit de atâtea ori cuvântul acesta, dans, numai pentru că el mi se pare cel mai evident și mai imediat aspect al setei de armonizare și de integrare în *altceva* – o ierarhie sau un ritm, o colectivitate sau o persoană –, de rupere a cercului ursit, de evadare. Dar mă întreb, acum, dacă ieșirea aceasta din sine și beatitudinea aceasta prin participare (în orice altceva decât în Dumnezeu) nu e o beatitudine iluzorie, o realizare de vis. Mă întreb, mai ales, dacă toate emoțiile magice – ale artei, ale dansului – nu cumva sînt simple opriri provizorii în dimensiunea visului. Căci numai astfel s-ar putea explica satisfacția evanescentă pe care ne-o dau asemenea emoții. Visul – dimensiunea libertății absolute, a voinței ce se realizează în afară suprimînd obstacole, a dorințelor fantastice împlinindu-se prin joc, prin acte gratuite și odihnitoare.

E o întrebare care stăruie întotdeauna în marginea oricărui itinerariu magic.

Împotriva ei – și pentru satisfacerea setei de participare în celălalt, nicideată stinsă în dorurile omului – nu există decât un răspuns mediocru, frugal, umilitor, deprimant, dar singur efectiv: dragostea. Sînt oameni care se mulțumesc cu un asemenea răspuns.

IV

Despre „nevăzutul Dumnezeu“.

Isus a spus: nimeni nu l-a văzut. Nu e vorba despre invizibilitatea Lui, ci de *irecognoscibilitate*. Dumnezeu e astfel încît nu poate fi *recunoscut* nicăieri; pentru că El a spus: „Sînt cel care sînt.“ Acesta e sensul metafizic. În ceea ce privește sensul metafizic, El e Dumnezeul lui Israel.

* * *

Religiile, dacă ar fi mai multe, ar fi *aceleași*; dar, pentru că e *una*, sînt diferite. Și unitatea „religiilor“ se va vădi definitiv cînd fiecare om își va avea modul său propriu de apropiere către Dumnezeu, cînd Supremul se va dezvălui direct fiecăruia, fără precedența tradiției sau a experienței colective. Numai atunci va fi o reală participare colectivă în Suprem. Cînd fiecare își va avea modul propriu de apropiere, ritualul și dogma

proprie a experienței sale religioase – atunci unitatea religiei va fi evidentă.

* * *

Întruparea lui Dumnezeu pe pământ nu intenționează numai regenerarea omenirii și mântuirea ei de păcat (original sau actual). Aceasta se face oarecum indirect, prin inspirație – prin profeți, legislatori, șefi spirituali și anumite evenimente istorice cu tâlc. Întruparea lui Dumnezeu are un scop mai larg, mai curajos. Dumnezeu se întrupează ca să ne învețe îndumnezeirea; El ia forma noastră ca să ne dovedească real posibilitatea omului de a lua forma Lui. Popular, se spune că întruparea are ca scop mântuirea omului – adică ruperea limitelor lui proprii, umane, vicioase, egoiste și înălțarea lui prin har la starea divină. Dar ce e aceasta altceva decât îndumnezeirea lui? Evident, nu divinizare eroică, titanică, luciferă – prin propriile mijloace, prin presiune magică asupra Divinității. Nu această divinizare, ci una pur religioasă – imitând adică viața lor, a celor ce din Dumnezeu au venit pe pământ. Pluralul subliniat de mine nu înseamnă că acești întrupați sînt sfinți sau profeți care participă maxim la firea divină prin har și imitarea lui Cristos. Ci înseamnă că Dumnezeu Unul se

coboară el însuși, că s-a coborât de nenumărate ori în creație pentru a arăta omului calea, tehnica, secretul îndumnezeirii. Evident, îndumnezeirea pe această cale e un proces mistic – dar el nu e realizat atît de mult prin Grație, cît prin voința religioasă a individului, prin predarea lui totală Divinului, prin oferta globală a vieții, inteligenței, voinței lui – lui Dumnezeu.

Mi se va spune că ignorez valoarea Harului? Dar eu cred că Harul se exercită nu atît individual, pentru fiecare om în parte – cît generic, prin simplul fapt că Dumnezeu s-a întrupat și se va mai întrupa pentru a ne descoperi tehnica îndumnezeirii.

* * *

Numai nebunii și sfinții nu se contrazic. Cei din urmă participă la Absolutul revelat prin Grație, prin dragoste. Cei dintîi, sînt monoideici, adică strict logici, constructiv-liniar-evolvînd. Non-contradicția e acceptabilă numai într-un singur fel de nebunie: dragostea. Dragostea nu admite schimb, adică contradicție, pentru că ea e o revelație absolută și sui-generis, de sine stătătoare. E nebunie, întrucît realizează identitatea calitativă a două cantități: $a = b$; relația aceasta poate neglija toate celelalte ansambluri de numere

posibile. Rămîne și există ca atare, într-un spațiu special, ignorînd existențele din alte spații. Revelîndu-se, există chiar după ce *psihologicește* (nu metafizic) dragostea dispăre (schimb psihic, oboseală carnală). Aceasta se datorește imperfecției dragostei umane, care e *incarnată*, nu *întrupată*. Dar faptul că dragostea trece nu e un motiv să ne îndoim de realitatea ei obiectivă, absolută. Am văzut o singură dată Himalaya, dar nu am să mă îndoiesc de existența ei, acum. „Farmecul” unei simfonii; de ce să-l socotim „farmec” (încîntare pasageră, autoiluzie) pentru că trece? Pasagerul marilor emoții e dovadă de limitările umane, nu de micimea emoțiilor. Mi se pare că omul nu rezistă revelațiilor nemijlocite. El poate viețui de minune într-un mediu în care totul e mijlocit, e tradus. Deși vede totul prin soare, el nu poate privi soarele nud.

* * *

Un anumit aspect al Satanei e creștin. De aceea Gide e atît de creștin. Ispitirea, efortul de a face pe altul să iasă din sine, e dovada unei problematici și unor instincte creștine. Ispitirea e – cel puțin pentru unul din factori – agonie, crucifi-

care; sau e *încercarea* binelui, adică verificarea lui prin rău.

Ispitirea presupune credința în posibilitatea modificării sufletului; iar această credință e piatra de căpătîi a Creștinătății. Ceea ce e nou și formidabil în mesajul creștin e certitudinea convertirii, a transsubstanțializării. Iar faptul convertirii, speranța unei posibilități de schimbare calitativă – e ideea motrice care condiționează orice ispitire. De altfel, orice creștin cu aplecări prozelitiste e un ispititor.

Aș putea merge mai departe: ispitește pentru că e el însuși un convertit la monoteism, la Cristos, și are certitudinea absolută a adevărului unic absolut. Monoteism, prozelitism, cu accesoriile sale fanatism și intoleranță – sînt strîns legate. Nu vei întîlni un misionar hindus, căci hindusul nu crede în posibilitatea convertirii, a transsubstanțializării, ci numai în ecuația lui individuală, în Karma – sau în Grația lui Dumnezeu (adesea condiționată ea însăși de Karma) care se pogoară direct, prin Iluminare. Nu vei întîlni misionarismul în adevărata, clasica Grecia, nici în China. Căci acolo unde domnește panteismul nimeni nu se socotește stăpînul *singurului drum adevărat* către sfințenie: Dumnezeu fiind pretutindeni și revelîndu-se direct în firea lucrurilor, fiecare

își poate găsi drumul lui, și toate drumurile – ca și toate aspectele dumnezeirii – sînt valide. De aceea n-a existat fanatism și intoleranță în Asia panteistă. De aici, aspectul pasiv, contemplativ, personalist al spiritualității asiatice.

* * *

Ortodoxia, de orice fel, are o poziție fermă cînd întîmpină alte religii străine. Ea nu spune „respect credința tuturor“, pentru că orice altă credință e pentru ortodoxie „necredință“. Acesta e marele său merit: ireductibilitatea la polimorfie religioasă, intoleranța susținută de revelație. Acest caracter păstrează nealterat tezaurul de sacralitate (desigur *irațional*, fiind revelat și transmis carismatic) care, altminteri, prin teozofii și reforme se debilitază, se atomizează, se rîncezește.

* * *

Religiile pot fi clasificate din două puncte de vedere: idealul lor – și realizările lor. Ceea ce propun și presupun; or, ceea ce e asimilabil de către credincioși permează viața lor familiară și civilă, ajută fructificarea lor intimă. Compară, de pildă, „idealul“ vieții religioase babiloniene cu „idealul“ budist.

* * *

Valoarea ortodoxiei: submitere, asceză. Toate religiile coerente au valoarea lor permanentă în experimentarea revelației (Cristos și mîntuirea prin *imitatio*; Mahomed și mîntuirea prin submitere; India și soteriologia gnostică revelată în identitatea atman-brahman etc.) și repetarea ei concretă prin asceză (monahism etc.; *zikr*; yoga). Dogmele sînt părțile lor caduce, deoarece sînt limitate și condiționate nu de experiența „divin orientat către om“, ci de reacțiunea (idiosincrazia) omului asupra acestei experiențe. O dogmă valorează atîta timp cît e prim-motor al unei ceremonii rituale; altminteri, teologia se transformă în mitologie, iar ceea ce era rit (contact nemijlocit) ajunge ritualism (cadre vacue). De altfel, dogmele evoluează și, privite istoric, sînt tranziente. Dar valoarea lor rituală e permanentă, întrucît poate fi experimentată, așadar produsă și verificată la infinit. Dogma ca atare — adică un adevăr ce încearcă să fie absolut, deși nu e decît traducerea unei experiențe — depinde de psihologia și mediul social al legislatorului. E o funcțiune a posibilităților lui de traducere extravertă a unor experiențe introverte.

Isus ar fi putut fi singurul îndreptățit să dea dogme absolute, iar el nu a dat, ci a lăsat pe fie-

care să-și găsească dogmele proprii. Constructorii ortodoxiei sînt oameni remarcabili, dar ei nu pot cîștiga absolutul dogmelor, căci el e dat numai de istorie, de un proces tranzitoriu. De aceea, singura valoare reală și eternă a unei dogme e posibilitatea sa ceremonială, rituală, ascetică; posibilitatea de a se concretiza experimental, dramatic.

* * *

Dragostea, cît ar fi de mare, nu poate satisface niciodată. E numai o iluzie că te satisface prin ea însăși. Iubești o femeie, dar îți iubești în același timp sora sau prietenul – și suferi cumplit auzind de moartea unui alt prieten. Dacă ceea ce numim dragoste ar fi un act perfect, n-am putea suferi pierzînd o *altă* dragoste. Dar lucrurile se întîmplă cum le știm. Poate că numai dragostea de Dumnezeu ferește pe cineva de durere și disperare aflînd de moartea cuiva drag. Așadar, numai *această* dragoste e cu totul reală; celelalte (de sex, de familie, prietenie etc.) participă numai la această realitate. Fiecare din ele este susținută de activitatea fantastică a minții (autoiluzionare, necesitatea decorului, a sugestiilor fonice, a identității de nivel), așadar sînt într-un anumit sens iluzorii și pasagere (nu iluzorii *pentru* că

sînt pasagere). Cu cît sînt mai nebuneşti, cu atît sînt mai reale, mai fireşti, mai normale. Nebunia, fiind singura realitate, e normală. Ceea ce numim noi „normalitate“ e mediocru şi iluzoriu, simple infatuaţii, superstiţii şi alegorii.

De aceea, singurele modele în dragoste sînt Don Quijote şi Beatrice.

* * *

Cînd o virtute sau un adevăr se pierd, nu sînt înlocuite întotdeauna cu un viciu sau o falsitate (logică, metafizică, istorică), ci cu o virtute *funcţional* greşită, cu un adevăr *funcţional* greşit. Orice iluzie îşi are obîrşia şi justificarea într-un adevăr rău înţeles. Orice viciu e produs de o alterare a perspectivei virtuţii. Dar cu *funcţionarea* iluzorie a adevărului, virtuţii etc. — e mai greu de observat falsitatea şi mai greu de găsit originile. De pildă, virtutea seriozităţii în judecata unui fapt — în timpurile moderne e funcţional deplasată. Sîntem serioşi acolo unde ar trebui să fim zeflemitori sau pasageri. Sîntem serioşi asupra unor probleme iluzorii: crizele politice, decadenţa Occidentului, censul populaţiei, ultimele cărţi apărute, filozofia contemporană etc. Sîntem însă neserioşi asupra unor probleme esenţiale: fericirea, speranţa, amuzamentele, cinematograful etc.

Cinematograful cultivă cea mai onorabilă facultate a omului: fantezia, activitatea fantastică, aventura, paradoxala rupere de cotidian și trăirea într-o lume feerică. Filmele ar trebui discutate, comentate, promovate, perfecționate. Nu trebuie să le criticăm esteticește sau „spiritualicește“, ci să le amplificăm substanța fantastică. Ele sînt romanța și cavalerismul epocii moderne. Ele satisfac setea de fantastic, de creație a unei lumi ideale, don quijotești — fără morală și fără eroism, poate, dar nu mai puțin fecundă în sugestii, în viață fantastică.

Ar trebui să fim mai serioși asupra virtuții; caritatea, de pildă. Nu trebuie să cerem înlăturarea mizeriei, evacuarea cerșetorilor. Ei sînt judecătoria creștinismului cotidian, trimiși sau purtători inconștienți ai îndurărilor.

* * *

Ideea de progres e singurul contact cu spiritualitatea pe care îl au oamenii inferiori; cei care participă la o viziune materialistă, inertă a lumii. Ideea de progres înseamnă, pentru ei, evoluția spre un mai bine. E, în orice caz, o construcție mentală cu o bază etică. E, de altfel, terenul care poate fi fecundat de un mesaj spiritual adresat omului ca atare. Prin faptul că omul de rînd ac-

ceptă progresul, implicit acceptă orice mesaj care face apel la voința lui de om, la o devenire meiorativă. Ideea de progres, credința în posibilitatea și realitatea istorică a unei deveniri și perfecționări – înlocuiește, într-un om inferior, funcțiunea esențial umană a mîntuirii. De aceea numai un om preocupat de mîntuire se poate dispensa de credința în progresul omenirii.

* * *

Cînd o știință se pierde, se observă mulțime de oameni care o practică. De aceea, în zilele noastre – cînd incomprehensibilitatea simbolului e patentă, cînd contemplația metafizică și mistică e aproape imposibilă, cînd magia e complet pierdută – se pot vedea atîția teozofiști, ocultiști pseudo-metafizicieni, mistici și mistificatori. O țară poate pierde o știință sau o artă, dar niciodată pe cei care le practică.

* * *

Dacă aș avea de ales între un adevăr și un paradox, aș alege paradoxul. Adevărurile se schimbă, dar paradoxul e de o astfel de natură, încît rămîne întotdeauna plin, real și justificat. Un adevăr asupra unui lucru exprimă consistent un punct

de vedere. Paradoxul e, dimpotrivă, o insurecție împotriva „adevărului” stabilit sau impus. Când un adevăr se schimbă, rămîne un lucru mort, inert, gol și inutil. Paradoxul însă, fiind o atitudine, nu-și pierde niciodată elasticitatea, vitalitatea. De aceea, el are șanse să supraviețuiască dogmei împotriva căreia se ridică.

* * *

E ciudat cît de multe adevăruri banale, platitudini care circulă și se implică oriunde – sînt pur și simplu falsități enorme. De pildă, superstiția legată de „omul practic”. Lord Beaconsfield, într-unul din romanele sale, a definit omul practic drept un om care practică erorile strămoșilor săi. Mi se pare că un asemenea om trăiește întotdeauna în trecut, deoarece activează în cadrele experiențelor sale precedente. El nu are nici o priză asupra prezentului. Succesul lui nu se datorește faptului că activează printre oameni nepractici – ci se datorește tocmai faptului că e înconjurat de legiuni de semeni, practici întocmai ca el. De aceea, un om practic ar putea fi rege într-un secol trecut, printre morți. Dinamismul lui e o iluzie; el se agită prodigios pentru a păstra viața în cadre moarte. De aceea, activitatea unui om practic sare în ochi, e evidentă

pretutindeni; pentru că el necesită de zece ori mai multă energie pentru a se susține în cadrele sale moarte, decît un om cu priză asupra prezentului care activează ritmic, fără eforturi, aproape nebănuit. Munca lui e tocmai proba enormelor obstacole ce le întîmpină. De altfel, orice practică mondenă (în lume, între fenomene) e un semn de stagnare, de oboseală. Practica își are sens și rost numai în cele supramundane, în ierarhiile spirituale. Căci acolo omul nu-și creează obiectele și țelurile, ci ele sînt de totdeauna, și îl așteaptă. Iar ele se ating prin continuă depășire, prin practică, prin rutină. În lume, lucrurile stau tocmai contrariu. Și dacă marea majoritate a modernilor n-ar fi cadavre, cum sînt, adevărul acesta s-ar adevăra oricui.

* * *

Unii cred că orice gîndire corectă sau profundă conduce la o respectivă înțelegere a obiectului gîndit. Dar aceasta e iarăși o confuzie. De fapt, în tinerețe gîndim mult, viguros, curajos și variat – și totuși nu înțelegem. Pur și simplu nu înțelegem, deși știm și simțim cum stau lucrurile. Poate știm și de ce stau astfel și nu altfel.

Înțelegerea nu se obține prin gîndire, pentru că e însăși gîndirea *repliée sur elle-même*. E

contemplativă, e statică. Ea ni se dă, de cineva din noi sau din afară de noi – dar nu se cucerește prin gândire. E, poate, o lege a spiritului sau a realității la care participă spiritul. De altfel, orice tînăr cu mintea ascuțită cunoaște următoarea experiență: de a se afla cîteodată singur cu gândirea lui și a privi stingherit la cele gândite, rezolvate, clasificate. S-ar spune că se întreabă ce e cu ele. I se par ireductibile, misterioase. Un medic sau un psiholog va spune că e o criză de oboseală nervoasă. Dar un medic sau un psiholog gîndește întotdeauna, fără a înțelege. Ei sînt de-a pururi tineri, nu maturizează niciodată. De aceea, e inutil să argumentezi cu un medic. El practică erorile înaintașilor săi.

* * *

Sentimentalismul, tristețea evanescentă, pesimismul – sînt cîteva din influențele rău orientate ale mediului asupra cunoașterii. Înțeleg prin mediu orice element adiacent, arbitrar, fie subiectiv, fie colectiv – care intervine în relația dintre om și lucruri. Această relație, în loc de a fi pură, adică nemijlocită și orientată firesc (adică ținînd seamă de nenumăratele ierarhii printre care se mișcă omul) – e, în acest caz, viciată, alterată (în sensul etimologic al cuvîntului, *alter*),

„farmecată“. Farmecul e tocmai acea abandonare a echilibrului static, a ordinului (așadar, a realității) – și dăruirea de sine unei confuzii sentimentale. De pildă, apusul. El e un fenomen cosmic de o anumită valoare, bogat în valențe estetice și magice. Un creier ca al lui Leonardo da Vinci poate contempla apusul în golful Neapolelui, fără a se lăsa influențat de nostalgia racială [sic!], fără a fi posedat de toropeala sufletească și predarea intelectuală, bine cunoscute stigmatе ale omului de rînd (sentimental, nominalist, sceptic). Leonardo privește direct la *lucruri*, nu la „farmecul naturii“. Emoția lui e o reacție artistică, e o comoție estetică – nu un fenomen brut de senzații și reminiscențe. Iar pentru că nu poate obiectiza această emoție, Leonardo se refuză unui compromis. El renunță la alt soi de emoții – și se mulțumește să studieze fenomenul ca atare, purificat de „farmec“. Evident, un asemenea fenomen cosmic posedă infinite alte posibilități de a influența și înălța omul. Un om care știe să privească deasupra lui și să simtă ritmul cosmic – un asemenea om *poate* aduna în suflet, ca într-un potir nevăzut, acele puteri ale dramei cosmice; poate identifica ritmul său incoerent și obscur cu ritmul luminos și infinit al cosmosului; se poate integra în ascensiunea elementelor ca într-un dans al cărui ritm

și muzică le știe. Și atunci efortul lui se minimizează, pentru că nu mai activează el, individuat și limitat, ci forța care se actualizează prin el. Numiți-l un rit magic sau o emoție panteistă, puțin îmi pasă. E un fapt și își are o semnificație. Și rezultatele lui sînt: o coerență neobișnuită, un sentiment de posesiune de sine, un calm matur și o lărgire de zări.

Dar nu acestea sînt atitudinile omului de rînd în fața unui asemenea fenomen. Pentru el, fenomenul dispare sub masa asociațiilor, a reminiscențelor livești, a căldurii sentimentale. Obiectul e modificat de mediu, și omul primește numai „farmecul” lui, iar nu substanța lui.

Același lucru cu melancolia lunii, cu nostalgia trecutului, cu pasivitatea dezarmată în fața mării, cu admirația unei întâmplări stranii. Toate acestea sînt alterații, vicierea obiectului prin promiscuitate și anarhie sentimentală. Un Leonardo a înțeles superioritatea placidității aparente. De aceea, el a tăcut și în fața farmecului naturii (mulțumindu-se să o imite ca artist sau s-o cerceteze ca scientist), și în fața dragostei (care e o moarte și înviere, și nu trebuie comemorată sau duplicată prin mijloace profane).

Omul, fiind un complex de planuri corespunzînd unei serii de ierarhii, se echilibrează răspun-

zînd precis fiecărui *stimulus*. *Stimulusul* cosmic îi răspunde prin gravitate; celui fiziologic, prin funcțiunile fiziologice. Tot așa, el trebuie să răspundă fiecărui ordin în parte: psihic, social, religios, metafizic. Fiecare stimul e deja reprezentat în creație printr-un ordin aparte, cu legile lui și sensul lui. De pildă, stimulul gravității e reprezentat prin regnul mineral. Un om se comportă față de gravitate ca orice mineral. Iar fiziologicește, el se comportă ca o plantă (osmoză, circulație, presiune, asimilație, ejecție, sinteză chimică). Lucrurile acestea se știu. Și totuși, omul e un animal trist. Căci omul confundă ierarhiile, amestecă ordinele – și rezultatul e dezaxare, izolare, abatere, pesimism, rătăcire.

Calmul, placiditatea aparentă, contemplația ordonată – ajută în a vedea lucrurile așa cum sînt și a afla unde e Dumnezeu. Foarte puțini matematicieni au fost atești.

* * *

E o confuzie supărătoare care se repetă pretutindeni: aceea dintre *rădăcinile* unei idei, sau lucru, superstiție, instituție, atitudine – *originile* lor. Cauzele acestei confuzii ar fi poate spiritul

istoric și prejudecata evoluției, dar ele nu mă interesează.

Rădăcinile ideilor etc., firește, nu sînt la suprafață și nu se văd. Ca să le smulgi, întîmpini rezistență. O buruiană e ușor de smuls, și o prejudecată superficială e ușor de îndepărtat. Dar creierii rezistă — ca și arborii bătrîni — cînd vrei să afli rădăcinile unei idei purtate de ani, ideea libertății individuale, de pildă.

Rădăcinile sînt în relație organică, vie și ireversibilă cu faptul pe care l-au produs. Originile, dimpotrivă, n-au nimic organic în raportul lor cu faptul. Originile unui adevăr pot fi într-o întîmplare sau într-o stupiditate, dar rădăcinile lui sînt altundeva. Originile religiilor sînt grotești, dar rădăcinile sentimentului religios sînt Dumnezeu însuși, prezența lui în sufletul omului. Originile științelor sînt la voia întîmplării — dar rădăcinile lor sînt însăși funcțiunea spiritului.

O altă confuzie răspîndită e între *implicație* și *cauză*. Un pian implică material fizic, echilibru etc. — dar nu creează muzica, nici nu generează spiritul muzical. O descoperire matematică implică anumite condiții istorice — dar nu e generată de ele. Ideile implică obiecte, dar nu le creează, nici nu sînt create de ele. Religia implică

acțiuni materiale și sentimente pămîntești, dar nu e produsă de totalul lor.

Confuzia se prelungește între acompaniament și implicație. De pildă, religia e acompaniată în manifestările ei de anumite fenomene morbide, dar acestea nu sînt nici chiar implicate necesar în experiența religioasă, pentru simplul motiv că există veritabile vieți religioase care nu sînt morbide. De asemenea, religia e întovărășită adesea de etică, reformă socială, asceză sau „orgie” — fără a implica totuși *necesar* binele individual sau social, asceza sau imoralitatea. O religie, o experiență viabilă a divinului, poate fi tot atît de bine *deasupra* oricărui lucru uman — bun sau rău — după cum poate fi *în* oricare lucru uman, fie bun sau rău.

Capitală și urgentă e perfecționarea metodei de gîndire paralel cu materialul de observații, care crește zi după zi și în toate ramurile cunoașterii. În istorie și în filologie ai impresia că efortul de creștere, de rotunjire a metodelor gîndirii e inexistent. Se adună tot mai multe fapte, ele sînt expuse din tot mai multe puncte de vedere — dar care e progresul *gîndirii* lor? Adunarea observațiilor naturale a condus la perfecționarea gîndirii științifice. Dar în istorie și în cultură?

* * *

Știința: gândire orizontală, în două dimensiuni, se poate întinde *ad infinitum* fără să ajungă la o formă solidă.

Filozofia pură: verticală, se înalță în pură speculație dialectică pînă ce se sufocă și obosește.

* * *

Motivarea și rațiunea de a fi a moralității e mai confortabilă, mai plăcută și, în serie lungă, mai simplă decît imoralitatea. Viciul e trist, deprimant, patogen, nesatisfăcător. Stoicismul nu e împotriva naturii, ci pentru o restaurare a naturii umane în locul naturii inferioare.

Virtutea dă o satisfacție mult mai plenară și mai statornică. Obstacolele în împlinirea ei se află în pedagogia virtuții, nu în virtute. Invitația la virtute trebuie să arate lucrurile așa cum sînt și numai așa cum sînt: că virtutea e mai confortabilă, mai simplă și mai sănătoasă decît viciul. Se pot converti la virtute chiar egocentricii care cer mulțumiri individuale înainte de orice. Nu interesează mijlocul; de altfel, orice se poate realiza prin instrumente inferioare.

Viciul e trist, în aceasta constă vulnerabilitatea lui. E trist pentru că e un exces, o înapoiere

sau o depășire, dar în orice caz un exces, fie pozitiv, fie negativ. Virtutea, fiind firească, fiind adică în funcție de echilibrul normal – izbutește să mențină continuu acel *bien-être* întotdeauna absent viciului. Tristețea e un adevărat blestem, și nu cred că există oameni mai profund triști decât vicioșii, ceasuri mai deprimante decât ceasurile viciului.

Nu trebuie confundată această tristețe obscură cu tristețea primilor pași în filozofie.

* * *

Sistemele de gândire nu dispar prin critică sau prin discuții, ci cad o dată cu creația altui sistem de gândire. Și primul era însă logic, coerent și demonstrabil. Oamenii vedeau perfect cu acel sistem. Dacă a întâmpinat critici, ele nu l-au putut zdruncina. Istoria științelor ne învață acest important fapt: că numai o nouă creație, o nouă metodă poate avea rezultat – iar nu critica celor vechi. Oamenii trebuie să vadă altfel.

Critica cosmografiei geocentrice sau a celorlalte teorii „false” din Antichitate nu a condus la nimic, tocmai pentru că ele erau coerente, clarvăzătoare.

O reformă a metodologiei științei și culturii moderne nu va fi posibilă prin critică, arătându-li-se

insuficiențele și contradicțiile. Reforma se va împlini prin crearea unei noi metode, mai ample și mai justificabile, prin care oamenii să poată vedea și înțelege mai mult decât prin metodele actuale.

* * *

Spiritul cronologic, adică instinctul de a socoti timpul răsfrînt în istorie – iar nu manifestat etern în Creație, uniform, aș spune static – e condiționat îndeobște de două principii:

1) Creație (cosmică la semiți și la chinezi; lumească la romani, „zidirea Romei“).

2) Revelație.

De aceea, indienii sînt complet lipsiți de spiritul cronologic: pentru că Creația lor e periodică, ritmică, infinită, nu istorică, nu un eveniment unic și ireversibil; iar Revelația e permanentă, începînd prin *Vede* și repetată prin Avatari, o continuă osmoză între umanitate și divin.

Iar arabii – care au împrumutat totul și n-au creat nimic – se bucură de mai multă atenție în istoria culturii, tocmai pentru că, fiind monoteiști (Creație unică, Revelație istorică unică) participă la spiritul cronologic și au înregistrat corect toate fazele dezvoltării islamismului.

Firește, orice încercare simplistă de a judeca o cultură sau un popor e caducă. De aceea, rîndurile acestea nu au pretenție de universalitate. Totuși, ele sînt adevărate. Trebuie să ne învățăm a pricepe că există adevăruri parțiale, care explică anumite serii de lucruri și nu explică altele. Sînt adevăruri valabile numai pentru anumite ordine. Singur adevărul metafizic e universal și de sine stătător. Dar viciul culturii moderne e de a dilata un adevăr parțial pînă ce atinge proporții grotesti, încercînd de a explica prin el totul și toate (materialismul istoric, psiho-fiziologia vieții sufletești, psihanaliza, bergsonismul, relativismul etc.).

* * *

Teoria influenței e o superstiție solemnă, cu o etică precisă și un registru larg de nuanțe. Se vorbește despre influențe de la un autor la altul, de la gînditor la gînditor, sau influențe de școli, de curențe. E o concepție fizică, aproape corporală, a experiențelor spirituale. Mi se pare că se întîlnește și aici acea feroce eroare a „originalității“, o descoperire a Renașterii și a Reformei.

Ceea ce mă uimește în teoria influenței (pentru că, fiind un sistem cu o etică, poate fi numită teorie) e faptul că oameni cu o inteligență sigură

cred în posibilitatea de asimilare sau copiere a ideilor și intuițiilor; mai mult, ei cred că această copiere se realizează exterior. Lucrurile stau astfel: 1) ori cel care împrumută e inert, și atunci ceea ce a împrumutat e inutil; 2) ori are o indiscutabilă gândire proprie, și aceasta nu poate fi „influențată” ca un obiect fizic. El poate numai descoperi în intuiția și gândirea altuia propriile sale orientări și îndoieli, exprimate mai coerent. Dar materialul indistinct al experienței, cât și valorile acordate acestuia de către conștiință – se aflau deja; „influența”, în cel mai bun caz, n-a făcut decât să accelereze cristalizarea sau să ajute depășirea anumitor dificultăți. În cele mai multe cazuri însă, chiar acest ajutor e imaginar; aparține autosugestiei. Conștiința, care nu are încă puterea sau curajul de a lua o atitudine, se bucură că o găsește de-a gata în altul; e, într-un anumit sens, o abdicare de la responsabilitate, proces inconștient care dă seamă de idolatria modernă a „autorităților”.

*
* * *

Cartea aceasta nu are nici început, nici sfârșit. Putea începe foarte bine de la ultima pagină. Putea începe de oriunde. Căci, asemenea unei gândiri solilocvii – nu probează nimic, nu dărimă

nimic și, mai ales, nu epuizează nimic. Există o fascinantă serie de adevăruri care, cu o frază mai mult sau cu o propoziție mai puțin, ar părea erori. Sînt așa-numitele adevăruri nesfîrșite, disponibile oricîtor comentarii. Un gînd izvorît și organizat în singurătate — e întotdeauna un gînd ne-terminat. Nu pentru că cel care îl gîndește nu are curajul sau puterea să-l ducă mai departe. Ci pur și simplu pentru că, după o anumită margine, nu-l mai interesează.

Caietele de față au un număr provizoriu de pagini. Puteau avea numai pe jumătate, sau de zece ori mai mult. Așa cum le-am gîndit, așa s-au publicat.

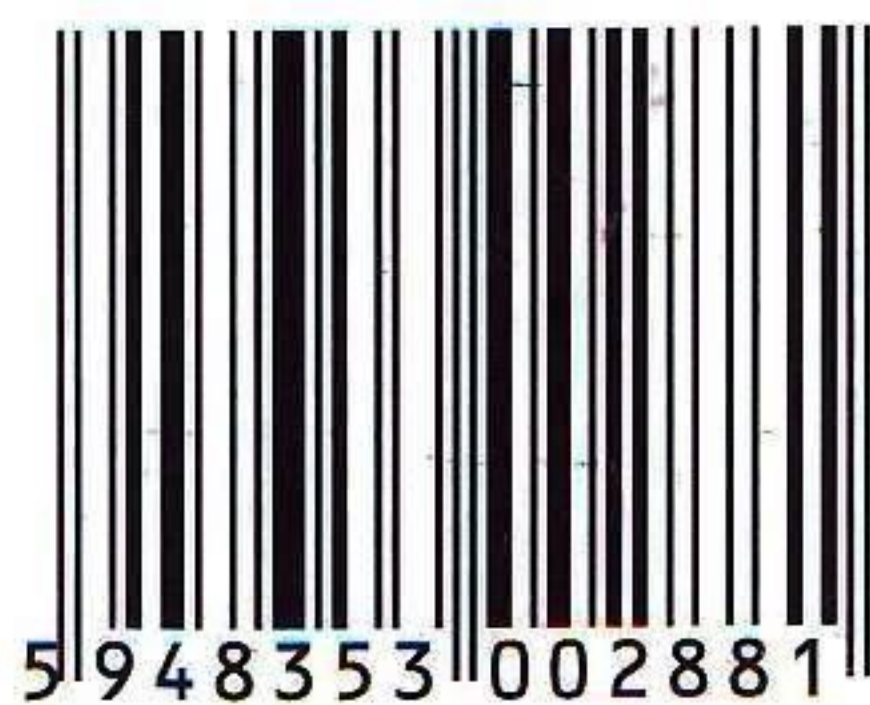
Redactor
S. SKULTÉTY

Apărut 2003
BUCUREȘTI – ROMÂNIA

Plecînd de la cuvîntul unui om de spirit că singurul sens al existenței e de a-i găsi un sens — am adunat în caietul acesta o serie de reflecții și de îndoieli a căror unică valoare e sinceritatea lor, nudă, nestilizată, așadar nealterată. De aceea, deși angajînd sporadic întrebări filozofice, nu pretind a scrie filozofie. O filozofie eficace implică nesinceritate. [...] Sinceritatea e adesea alături de adevăr sau împotriva lui. [...] Adevărul e prin firea lui nesincer, fiind fructul multor automutilări (renunțarea la subiectivism, alteritatea), rezultanta multor judecăți care îmi sînt poruncite din afară, mă violentează prin structura lor logică, obiectivă și mă stăpînesc prin necesitatea lor. Fiecare a îndurat cel puțin o dată umilința abdicării în fața unui adevăr, deși pasiunea de a-l căuta și a fi violențat de legile lui se pare că biruiește întotdeauna, împotriva oricăror umilințe și oricîtor degradări.

MIRCEA ELIADE

ISBN 973-50-0408-9



5 948353 002881