

PETRU URSACHE

Timp și ne-timp

Mircea Eliade este un personaj tragic asemenea tuturor eroilor cărților sale, cu care se asociază adesea; tragic, romanțios și veșnic stăpânit de pasiunea înfăptuirii unor opere generoase care să rămână emblemă a neamului său. Gândește religios-filosofic iar timpul și spiritul îl acaparează peste măsură. Este vorba de timpul în dubla lui dimensiune: "ideală" (și misterioasă), și "timpul comun," căzut în cronologie și în istorie; este spațiul în chip de sărbătoare, imaginat ca templu sacru și axis mundi; iar în opoziție, spațiul mundan, loc sordid, sălaş al viciilor, al existenței mizere. Dacă ar fi să-i dăm crezare lui Giambattista Vico, cel din Știința Nouă, poezii ar fi mesageri ai Cerului. Cântecul lor sunt rupte din vocea divinității, chiar din clipa când au fost zămislite cele văzute și nevăzute. Ei înșiși s-au aflat de față la marele spectacol cosmogonic din "primordium." Poezii văd și aud; ei fac prezent începutul unic și îndepărtat, cu toată forța și cutremurarea sacră, nu rememorează doar un "mit exemplar".

Cam asta ar încerca să realizeze și romanticul modern Mircea Eliade, dar în condiții neprielnice, de antropomorfism și de kali-yuga. Deteriorarea timpului și a spațiului a avut efecte negative asupra capacității de percepție a omului. Opacizarea și uitarea și-au spus cuvântul. Ca urmare, individul nu și mai poate imagina fenomenele ziditoare de lume din "illo tempore," decât prin efort anamnezic și prin decriptarea "semnelor" care i se arată din loc în loc și din vreme în vreme. Îi stau la îndemână documentele de bibliotecă, prestigioase și sacre, în măsura în care cuprind și îi sunt accesibile experiențele de viață ale marilor inițiați sau / și mișcarea cosmică deschisă și ea spre eternitate ca o carte.

Din gândirea mitologică și din practica ritualistică au decurs concepte filosofice formalizate (spațiu, timp, cauză) arte și meserii, discipline savante. Modalitățile de calcul și de străbateră a distanțelor, însușite experimental, au intrat în stăpânirea tehnicismului modern; dar și astăzi omul se luptă cu timpul și cu spațiul ca în vremurile mitologico-geologice. Nimic nou în ce privește "viața omului" sau / și "floarea câmpului". Din această cale a religiosului, știința contemporană se ferește umilită lăsându-l pe om "sub vremi" să-și caute salvarea cum crede de cuviință. Cine poate certifica existența unui axis "mundi", situat pe undeva prin hăul cosmic, sau ceea ce a numit Eliade "nostalgie a originilor" ori "drum spre Centru"? Dar autorul a identificat în documentele mitologice și de credință asemenea forme de meditație și de imaginare a existenței, cu toată tensiunea dramatică, aceeași pe toate meridianele timpului. Iar dacă profesorul de la Chicago le-a dat credit major citatelor categorii de gândire, toată viața și în toate scrierile, departe de casă și hăituit chiar de "ai săi", cu atât mai mult avem motive să-i dăm ascultare. Nu cred că există ființă omenească normală și sensibilă care să-și părăsească fără durere locurile de origine, limba și vatra strămoșească.

Axis mundi

Documentele mitologice și de credință lasă posibilitatea să se întrevadă două căi de acces în legătură cu înțelegerea lui "axis mundi": una de natură cosmogonică ce angaja oarecum spațialitatea paradisiacă din "priordium." Cerul și Pământul se aflau în imediată apropiere și se putea comunica fără dificultate dintr-o parte în alta. Dumnezeu încă nu dăduse moartea printre oameni și se putea ajunge la dânsul urcând "pe-un picior de plai", pe o scară de piatră sau pe un rug de bob ori de fasole care

creștea miraculos, după dorință ca și în poveste. În toate aceste situații, amintirea paradisiacă era vie, mai precis, funcțională. Mircea Eliade găsește confirmări privind unitatea Cer-Pământ în mitologii euro-asiatice ori australo-amerindiene. Mai exista și credința în deschiderea cerurilor, pusă pe seama sărbătorescului, ca o favoare în beneficiul persoanelor îndrăgite de divinitate. Aici și-ar da întâlnire spațiul de grație cu timpul deja aflat în mișcare rotitoare, într-o manieră îngăduită doar sărbătorescului. Asemenea secvențe mitice au intrat în circuitul folcloric, în basme dar mai ales în colide.

Cea de-a doua accepție a lui axis mundi pe care o am în vedere este de natură antropologică (nu antropogonică). Omul apare ca imitator. El construiește un tip de “axis mundi” pe proprie răspundere și-l realizează în diferite chipuri după posibilitățile sale imaginare și tehnologice. De regulă i se dă un “semn”. Cu alte cuvinte, își alege un loc prielnic în spațiul cosmic. Este un mod de a se afla oarecum în acord cu divinitatea. Nu contest că ar fi și altele. Pe primul plan se află templul, biserica, orașul precedate de arborele mitic (Yggdrasill, Brad, Stejar), forme litice (Turnul, Stela, Coloana brâncușiană, dolmenii, megaliții); fie că reprezintă un Centru de interes (sacru, administrativ, juridic), fie că rezumă întregul cuprins cosmic: “Arborele Yggdrasill, situat în Centru, simbolizează, și în același timp constituie, Universul. Creștetul său atinge Cerul și ramurile sale îmbrățișează Lumea. Una din rădăcinile sale se întinde în țara morților (Hel), alta în ținutul uriașilor și a treia în lumea oamenilor. De la apariția sa (adică din momentul când lumea a fost orânduită de către zei) Yggdrasill a fost amenințat cu distrugerea: un vultur îi devoră frunzișul, trunchiul său începe să putrezească și șarpele Nidhog prinde să-i roadă rădăcinile. Într-o zi din vremurile viitoare, Yggdrasill se va prăbuși și acesta va fi sfârșitul lumii (ragnarök)”.¹ Yggdrasill este un fabricat imaginativ; pe câtă vreme Bradul, “arbore” într-adevăr, ales convențional, îndeplinește funcția simbolică de “axis mundi;” și de Centru totodată. Atâta timp cât sacrul își face simțită prezența, oricând familia simbolică poate fi îmbogățită, de la brad la “arbore”, turn, coloană, templu, oraș; de la parte la întreg. Ne spune Eliade: “Arborele poate deveni, fără îndoială, un simbol al Universului, formă sub care îl întâlnim în civilizațiile evolute; dar pentru o conștiință religioasă arhaică, arborele este Universul, și este Universul pentru că îl repetă și îl rezumă, și, în același timp, îl <<simbolizează>>”.²

Rezumativ, într-o manieră apropiată de arborele mitic și imaginativ al germanicilor este și templul. Acesta a fost decis de autoritatea antropologică și pământeană în acord cu un imaginar divin. Când Domnitorul însoțit de armată și de curteni coboară “pe Argeș în jos”, în toată strălucirea cu care a fost investit de către Dumnezeu, să aleagă pe cont propriu “loc de mănăstire / și de pomenire”, consultă pu-terile cosmice, înainte de toate forțele genezice, spațiul și timpul, inclusiv “adâncimile”, intrând în relație cu nivelele cosmice, cu “ramurile”, și cu “rădăcinile” după schema mitică a lui Yggdrasill. În mentalul medieval domnia nu reprezenta numai un eveniment istoric; era firesc să fie respectată pe pământ, printre curteni și supuși, dar mai ales să fie recunoscută “în cer”. Datoria sacră a lui Vodă era să construiască o mănăstire “cum n-a mai fost alta”, ca axis mundi și imagine a împărăției cerești. Nu e vorba doar de orgoliu personal cum cred literații. Între ctitoria de la Putna a lui Ștefan cel Mare, loc de pomenire a Mușatinilor ca familie aleasă de Dumnezeu însuși, și biserița de la Războieni ori altele ridicate în semn de amintire și de jertfă, distanța este ca de la sacrul la profan, de la timpul cosmic și nesfârșit la timpul istoric redus la cronologie.

Ideea că domnia reprezintă partea, cel puțin terestră a ordinii cosmice se constată cu deplină claritate la vechile dinastii imperiale cu orgoliu uraniene. La chinezi, întemeietorul de dinastie își aroga dreptul, de nimeni îngădit, de a da o imagine proprie sie și întregului existent începând cu reînnoirea calendarului, deci a timpului, continuând cu reșezarea spațiului țării, de altfel, bine situat între hotare, dar pregătindu-i-se o inedită geografie mitică. Noul suveran își asuma din nou și din nou răspunderea tuturor reșezărilor în vreme ce sfetnicii și Curtea doar îl asistau. Iată cum se desfășura alegerea locului pentru ridicarea unui templu, exemplu oarecum asemănător cu pomenita incursiune de pe Argeș. Citez dintr-o lucrare a lui Marcel Granet: “Fondatorul, împodobit cu mulțime de bijuterii, obiecte de jad,

¹Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase II*. De la Guatama Budha până la triumful creștinismului. Traducere de Cezar Baltag. Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 155

²Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*. Cu o Prefață de Georges Dumézil. Traducere de Mariana Noica., Humanitas, București, 1992, p. 254

pietre prețioase și purtând o spadă magnifică pornește mai întâi să cutreiere imperiul. În scopul unei bune orientări, el cercetează locurile tainice (ajutat de un ascet?). Privește crestele înșorite sau posomorâte, aspectele aspre sau domoale ale zonelor geografice ca să afle cum se repartizează principiile constitutive ale lumii. Își dă seama de direcția apelor. Lui îi revine să aprecieze poziția religioasă a amplasamentului (ceea ce se va numi, mai târziu, fong – chouei). Mai apoi consultă o țeastoasă pentru a afla de la dânsa dacă măsurătorile au fost corect întocmite.

După fixarea amplasamentului întemeietorul dă ordinul de construire. Pentru aceasta se așteaptă momentul prielnic: când constelația Ting (Pegas?) culminează (spre seară?), adică în luna a zecea a anului. În acest punct se consideră că planul general a fost încheiat și că ar fi începute lucrările. Ele trebuie terminate la solstițiul de vară.”³

Exemplele se pot înmulți iar Mircea Eliade ne îndeamnă să ținem seama de ele: “Cel mai vechi document privind arhetipul unui sanctuar este inscripția lui Gudea referitoare la templul ridicat de el la Lagash. Regele îi vede în vis pe zeița Nidaba care-i dezvăluie planul templului. Și orașele își au prototipul lor divin. Toate orașele babiloniene își aveau arhetipurile în constelații: Sippar în Cancer, Ninive în Ursa Mare, Assur în Arcturus etc.”⁴

În aceeași ordine de idei, Theseu, întemeietorul Atenei ca și Romulus, fiul lupoaicei de pe Capitoliu s-au conformat în linii generale legendei mitice ilustrată prin cele două exemple de mai sus, selectate din fondul carpatic și din cel asiatic. De fiecare dată se ținea seama de cele două coordonate fundamentale ale existenței: spațiul și timpul, pentru că, se subînțelege, ceea ce este “aici” se află și “acolo” (spațiul), “atunci ca și acum” (timpul). Este de reținut îndeosebi următorul pasaj: “Simbolismul temporal se înscrie în simbolismul arhitectural, sau în așezare. În Africa, coliba este diferit orientată după anotimp: și nu numai coliba, dar și obiectele care se află în ea; anumite unelte, anumite arme. O dată cu anotimpul, toată casa se schimbă. Este un caz exemplar de relație între simbolismul temporal și simbolismul spațial. Dar tradiția arhaică este bogată în exemple asemănătoare.”⁵ Într-adevăr, tradiția dispune de mai multe exemple de asemenea natură: grija omului pentru starea casei, despre ce a spus la plecare pregătit pentru drum lung, cum a lăsat obiectele, vesele, uneltele de lucru. Se credea că acestea sunt pregătite, la un “semn”, să se pună singure în mișcare întrucât locurile au “putere”, în bine ori în rău. În lipsa stăpânului, cel care are grija riturilor, se instaurează haosul. Pot fi selectate din scrierile lui Mircea Eliade multe fișe pe tema simbolismului axei și a Centrului. După o informație preluată dintr-o carte a lui Hans Schäfer despre populația dayak din Borneo căpătăm convingerea extinderii aceluiași imaginar mitic: “Satul și casa reprezintă universul și sunt socotite a se afla în Centrul Lumii. Casa exemplară este o ”imago mundi,” ea este clădită pe spinarea șarpelui de apă, acoperișul ei simbolizează arborele vieții în ale cărui ramuri se pot zări două păsări”.⁶ Sau: “În acest orizont mitic trebuie căutată sursa spirituală a riturilor noastre de construcție. Dacă ne mai amintim, pe deasupra, că pentru societățile tradiționale, locuința este o “imago mundi,” reiese clar că orice muncă de construcție reproduce simbolic cosmogonia. Semnificația cosmică a locuinței umane era întărită de simbolismul Centrului; căci, cum a început să se înțeleagă mai bine astăzi, orice casă – “a fortiori,” orice palat, templu, cetate – era considerată ca aflându-se în Centrul Lumii.”⁷ Probabil că specialiștii români în artele tradiționale (arhitectură, broderie, ceramică, port) ar trebui să apeleze și la cercetările lui Mircea Eliade consacrate credințelor și ideilor religioase. Să mai reținem: “Nu este întotdeauna posibil să reconstituim toate fazele traversate de o concepție religioasă înainte de a se cristaliza în creații artistice populare. Dar, așa cum am mai spus-o, nu în asta rezidă interesul cercetării. Este mult mai important să înțelegi universul spiritual originar în care s-au constituit asemenea concepții religioase primordiale care, în ciuda numeroaselor revalorificări religioase (dintre care ultima, creștinismul, a fost cea mai

³Marcel Granet, *La civilisation chinoise*. La vie publique et la vie privée. La Renaissance du Livre, Paris, 1929, p. 278

⁴Mircea Eliade, *Eseuri. Mitul eternei reînnoarceri. Mituri, vise și mistere*. Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Isăvescu. Editura Științifică, București, 1991, p. 16

⁵Mircea Eliade, *Încercarea labirintului*. Convorbiri cu Cl. H. Rocquet, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1990, p. 33

⁶Mircea Eliade, *Nostalgia originilor*. Istorie și semnificație în religie. Traducere de Cezar Baltag. Humanitas, București, 1994, p. 127

⁷Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale. Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu. Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p. 187

radicală) au supraviețuit totuși sub formă de superstiții, de credințe populare încărcate de imagini și simboluri de o extremă vechime. Adeziunea unui popor la unul sau la altul dintre scenariile mitice, la una sau la alta dintre imaginile exemplare, spune mai mult despre sufletul lui profund decât un mare număr de întâmplări istorice. Nu este indiferent pentru înțelegerea popoarelor din sud-estul european că ele au fost singurele care au creat capodopere ale literaturii orale pe baza unui scenariu ritual atât de arhaic.”⁸

În definitiv se poate spune că toate acestea țin de istorie, de cultură și de arhăitate. Așa și este. Dar Mircea Eliade parcă vrea să ne atragă atenția asupra unui fapt extrem de important față de care se cuvine să luăm act cu toții: lumea în totalitatea ei este încărcată de valoare, mai precis de sacralitate și de religiozitate. Dacă mulți, poate prea mulți dintre contemporanii noștri o concep în exclusivitate în latura profanului, a simplei istorieri, a banalului, a utilitarismului grosier – mă refer la monumente celebre, la opere de artă, la vestite așezări umane, la peisaje naturale obișnuite - , este spre paguba și chiar dezonorarea lor. Dacă autorul român ar fi gândit sentimental și ar fi susținut că, de pildă, “axis mundi,” se supune unor determinări dictate de o mitologie subiectivă, localizată în Carpați, cu siguranță, n-ar fi trezit interes, nici printre oamenii de știință, nici printre spiritele imaginative.

Dar lucrurile stau cu totul altfel. Pe de o parte, oralitatea ajutată de mitologie și de religie completează și corectează drastic istoria; pe de alta, ceea ce Eliade a numit Centru, “axis imago” (mundi) nu vizează doar unul sau mai multe puncte fixe, după preferințe sentimentale ori culturale, ci o infinitate. Căci, se știe, materia genezică este încărcată de potențialități fără limită. Oriunde, în orice cătun, cum s-a văzut din citate, pe orice meridian cosmic poate fi construit un axis, un templu. Cosmosul este pururi viu și culturile în mișcare, dinamizate de sacru, de religios și de omul inspirat, cu bune intenții. Tocmai de aceea, autorul român și conferențiarul perpetuu, de o viață, la marile universalități ale lumii libere a dat atenție egală tuturor mitologiilor, indiferent de nivelul purtătorilor lor de civilizație, înapoiat ori ridicat, în contemporaneitate. A spus-o adesea: este posibil ca un mit din neolitic, supraviețuind în forme mascate până târziu, în zilele noastre, să fie infinit mai generos sub raport umanitarist decât o invenție hipertehnicistă de ultimă oră. Din această perspectivă au fost elaborate din timpuri imemorabile forme de gândire despre om și despre cosmos, sau, cum ar spune Petre Țuțea despre singurul “obiect” de interes major care trebuie gândit și care este configurat prin “triumghiul” Sacru – Divinitate – Om.

Povestea Sinelui

Probabil că lui Eliade nu i-ar conveni utilizarea cuvântului sine aici în titlu, pentru unele implicații semantice care complică inutil lucrurile. Sinele îndreaptă gândirea , de regulă, spre existențialism, filosofie modernă, sofisticată și cu istorie mică. În maniera lui Sartre biata ființă umană, în chip de sine / eu se luptă fără nici un spor, cât de cât iluzoriu, cu Neantul, acesta negăsindu-și loc în nici o geografie a spiritului. Când Neantul își face simțită “prezența” sinele nu-și mai găsește locul nicăieri. Se pare că “stoicismul” îl preia cu renăscută încredere. La Heidegger sinele și mai cu seamă Sinele își află rațiunea de a fi în neclintită stare agonică; cu alte cuvinte, el ființează, adică are șansa să devină Ființă cu condiția ca timpul său să ia dimensiunea lui Dasein. Se aproximează astfel valoarea omului ca vietate conștientă și responsabilă de actele sale, ceea ce reprezintă o notă consemnabilă și caracteristică în favoarea umanității. Filosofia se reîntoarce acasă pe un drum glorios. În ceea ce-l privește pe Freud, sinele, mai totdeauna implicat într-o topică sub și supraetajată (eu, Sine, inconștient etc.), schițează cu precădere itinerarii pe căile ascunse ale labirintului și ale abisului, mai puțin punctele de ajungere, ori elemente ale unui discurs cât de cât coerent.

Aceste variante ontologice ale filosofiei eu-lui au fost mereu exersate cu interes și competență de Mircea Eliade pe terenul fenomenologiei religiosului. Mai întâi este vorba de întâlnirea individului ca individ (mai “apoi” ca supraindivid) cu sacralul, de căutare a chipului și de integrare în existent, în spiritul “triumghiului” lui Țuțea. Toate drumurile duc la eu – sine și imită privirea narcisică în oglindă.

⁸Mircea Eliade, lucr. cit., p. 191-192

Ne apropiem de isihasm. Dar Mircea Eliade nu l-a așezat în pagină de gardă pe Grigore Palamas iar D. Stăniloae aproape că nici nu este observat. Și aceasta, probabil, pentru că oglinda pe care o mănuieste individul cu condițiile grele ale domniei profanului acționează pe lungime mică de undă. Profesorul de la Chicago dorește împlinirea itinerariilor spirituale mari și în integralitatea lor, după modelele consacrate și prestigioase. Întoarcerea către sine în isihasm (și la Hristos, ceea ce înseamnă totul), prin “rugăciunea inimii” sau trezirea *eu*-lui la conștiința de sine din stările abisale par să facă parte din preliminarii. Traseul se anunță a fi foarte lung, nici măcar nu i se întrevede punctul de ajungere. Dumnezeu l-a plâsmuit pe om după chipul și asemănarea Sa. Așadar, cine rostește în gând “rugăciunea inimii” sau intră în biserică să se roage se întâlnește cu Sine, și totodată, cu Dumnezeu. Este prilej de reînnoire și de reîntoarcere spre un început prestigios. Creștinismul a valorificat și esențializat în condiții istorice diverse mituri ale salvării, postcosmogonice. Eliade se vede în situația de a completa informația. De aceea, preferă formula cu înțeles existențialist și ontologic “întoarcerea la origini” (de fapt “eterna reîntoarcere”), care nu este același lucru cu “nostalgia paradisiacă” și nici cu imaginea adamică a omului. Autorul are în vedere miturile cosmogonice, cel mult teogoniile și antropogoniile, acelea care narau începutul tuturor începuturilor și care se repetau cu orice prilej festiv cu înțeles de întemeiere ori de încercare inițiativă: an nou, război, căsătorie etc. În asemenea situații complicate și complete, regăsirea cu Sine și cu Sinele depășește cu mult interesul individual. Sinele lui este și al “lor”. El se “întoarce” ca Ființă pe un “traseu” inimaginabil de accidentat și de lung și cumulând experiențe umane dintre cele mai diverse ca să depună mărturie în deplină cunoștință de cauză. Este experiența cărților tibetane și a sarcofagelor. Fiecare rostire, fie în fața lui Osiris – Ma’at, fie cu prilejul sărbătoreșcului de început de an agricol ori de întâmpinare a Paștelui ființa ca Ființă iese îmbogățită și întărită (măcar în spiritul lui Dasein), nu timorată de Neant. “Mircea Eliade întâlnește miturile, ne spune Petre Țuțea, în formula <<ontologiei arhaice>>, cu doctrina ideilor platonice, <<puritatea spirituală primordială>> făcând posibilă înțelegerea omului etern – ideea de om, nu conceptul de om, ca semn logic deductiv, sau inductiv – opus omului istoric care devine, trăind sub semnul finitudinii și care se poate autodefini, autocunoașterea fiind iluzorie, numai prin <<grație și revelație>> putând ajunge la propria sa natură, cum a gândit Socrate. Acesta este sensul afirmației lui Platon: <<Cu cât mergem mai înapoi, cu atât suntem mai aproape de zei>>. Perfecțiunea se leagă de origini, altfel nu există.”⁹ Cred că între “puritate” și “perfecțiune”, între mit și idealul Mircea Eliade optează pentru primul termen în intenția lui de întoarcere la “origini”. Al doilea pare oarecum confuz, artificios, îmbătrânit, compromis; pe câtă vreme celălalt, prin natura sa, prin capacitatea de situare în absolut asigură temeiul actualizării unuia și aceluiași început care a avut loc “in illo tempore.” Atunci a luat naștere vietatea om, ca simplă vietate. Prin repetarea actului antropogonic, în ordine ciclică și sub veghea divinității, omul a devenit Ființă. Dar ni se pare că orice loc “privilegiat” poate oricând deveni “un început”. Vom înțelege că aici își găsește loc familia de simboluri din care fac parte axis mundi, coloana, arborele etc. Templul, și nu numai, reprezintă cosmosul în formă vizualizată și rezumativă dar și “casa lui Dumnezeu”. Altfel spus, templul înfățișează dimensiunea religioasă a Sinelui divin, după cum casa de locuit, amplasată și ea cu grijă, după legi cosmice, se asociază sinelui în latura lui antropologică. Templul, Casa, Coloana, Arborele, Turnul, Sinele, Ființa sunt termeni tehnici încorporabili ontologiei religioase.

Nostalgia Paradisiacă

Se mai spune și “nostalgia originilor”; dar în fond este vorba de un bisemantism cu mutații sensibile în geografia mitică. Oricum, sintagma “nostalgia paradisiacă” este mai puțin riguroasă în-deosebi datorită poeziei care au asociat adesea “raiul de sus” cu “raiul de jos”. Se strecoară uneori biografeme sentimentalizate în literatura de evocare. Trebuie abordate cu grijă documentele de încredere pentru evitarea dificultăților, iar acest lucru nu este deloc ușor în cazul celor două sintagme. Ele se unesc prin ideea de exemplaritate, de timp și de spațiu, dar numai mitul de origine consacră definitiv creativitatea la toate nivelele cosmice și cu același conținut pentru toate timpurile. După “izgonire”,

⁹Petre Țuțea, *Mircea Eliade*, Ediție îngrijită de Tudor B. Munteanu. Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2007, p. 27

Adam a pierdut “edenul” ca să-și continue viața în altă parte, copleșit de amintiri și de tristețe; dar fără implicarea momentului de real “început” al “facerii” sale. Acesta aparține numai și numai Ziditorului și se plasează în Geneză. Nici Dumnezeu nu se întoarce asupra aceluși început, ca operă unică, prestigioasă, săvârșită în cele șapte zile consacrate.

Și Eliade cel din exil evoca adesea pământul natal, îndeosebi Carpații (mai precis Bucegii) și Marea, cum se vede, simboluri cosmologice și arhetipologice. Sigur este că vechii daci își zideau templele pe munți, Apuseni, Caraiman, Făgărași, Ceahlău. După legendă, Kogoinul, un Mehru sfânt al strămoșilor noștri îl adăpostea pe Zalmoxis. Nu putem avansa în această direcție a imaginarului mitologic și formalizat de tip Jung. Mai sigur este că autorul evoca muntele de acasă, marea, câmpia dunăreană, Bucureștiul etc. în momente de depresie și când se întorcea cu gândul la anii petrecuți în țară. Metaforic vorbind, poate fi subînțeleasă aici o întoarcere, o nostalgie “paradisiacă”. Dar nu o făcea nici o dată în stil dulceag și plângăreț, ci cu gravitate și răspundere. Nu idealiza peisajul de dragul peisajului, din contra, putea să se obiectiveze de fiecare dată, să remarce forța de fascinare și de persistență în conștiința receptoare. Eliade a fost un veșnic peregrin și iubitor al frumuseții izvorâte din înțelepciune divină ori din înzestrare umană, ca și cum ambele ar porni dintr-o sursă unică. De aceea, “nostalgia” peisajului paradisiac este pentru el, în fond, nostalgia frumuseții, pornită din dorința de a revedea mereu și mereu locurile care i-au fost dragi. Se simțea înălțat și fericit, fie că se afla în Bucegi (un fel de axis mundi), iar în Alpii elvețieni la Ascona, la Stockholm, în Himalaya, la Tokyo sau pe coasta Pacificului. Era profund însuflețit de realitățile natale și tocmai de aceea capabil să se entuziasmeze de minunile răspândite pe suprafața planetei ca fragmente cosmice și paradisiace, cu răsfrângeri benefice în viața noastră cea de toate zilele: “Așadar, lumea care ne înconjoară, în care se simte prezența și opera omului – munții pe care-i urcă, regiunile populate și cultivate, fluviile navigabile, orașele, sanctuarele – are un arhetip extraterestru, conceput fie ca un <<plan>>, ca o <<formă>>, fie pur și simplu ca un <<dublu>> existând precis la un nivel superior.”¹⁰

4. Eterna re-întoarcere (și ne-reîntoarcere)

De preferat este “eterna re-întoarcere”, spre ceea ce Mircea Eliade avea să identifice din ce în ce mai decis în limbajul marilor religii tradiționale, “simbolismul Centrului”. Acestei teme i s-a consacrat un înțreg volum, “*Mitul eternei reîntoarceri*”, redactat în anii 1945-1947 și publicat în 1949 (varianta franceză, “*Le Mythe de l'éternel retour*.” Collection “*Les Essais*”, Gallimard, Paris, 254 p.). Este una dintre primele lucrări care i-au adus autorului celebritate internațională, împreună cu Yoga, teza de doctorat susținută la Universitatea din București înainte de război (cunoscută în lumea savantă: Yoga. “*Essai sur les origines de la mystique indienne*.” Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1936, 346 p.) și cu *Tratatul de Istorie a Religiiilor* (*Traité d'histoire des religions*. Préface de Georges Dumézil. Payot, Paris, 1949, 405 p.; până în 1975 volumul ajunsese la a VIII-a ediție, un adevărat bestseller). Dacă axis mundi, cu întreaga familie de simboluri cosmice pe care o implică vizează fixarea ființei în spațiul sacru, “real” și “concret”, timpul este acela care intră în rol, de data aceasta, să împlinească sensul existenței, în aceeași accepțiune religioasă, de “întoarcere” rotitoare și ciclice spre începuturi și origine. De pe acum prind să se configureze elemente ale sacralului și ale profanului distribuite pe cei doi versanți ai gândirii autorului român, “*spațiul*” și “*timpul*,” concepte devenite în ultima vreme îmbătrânite și inoperante datorită filozofiei tradiționale și, din nou, filozofiei culturii. Lui Eliade i-a rămas să restaureze termenii, pe cât posibil, dacă nu să dea dimensiunilor existenței, în speță cronologiei, un înțeles mai generos și universal. Altfel se vedea nevoit să repete lucruri știute despre sacru, să spunem, sau despre formele culturii prealfabete. Mica pagină avertisment din “*Cuvânt înainte*” la “*Mitul eternei*” “reîntoarceri” este de mare interes și noutate pentru cititorul modern. Un pasaj: “Studiind aceste societăți tradiționale, o trăsătură ne-a uimit în mod deosebit: revolta împotriva timpului concret, istoric, nostalgia unor reîntoarceri periodice la un timp mitic al originilor, la Marele Timp. Sensul și funcția a ceea ce am numit <<arhetipuri>> și <<repetare>> nu ni s-au limpezit decât în momentul când am sesizat

¹⁰Mircea Eliade, *Eseuri*, lucr. cit., p. 17

îndârjirea acestor societăți de a refuza timpul concret, ostilitatea lor la orice încercare de istorie autonomă, adică de <<istorie>> fără regulă arhetipală. Așa cum o dovedește această carte, refuzul, opoziția nu sunt, simplu, efectul unor tendințe conservatoare ale societății primitive. După părerea noastră, avem dreptul să descifrăm în disprețul lor pentru istorie, adică pentru evenimentele fără model transistoric, în această respingere a timpului profan, continuu, o anumită valorizare metafizică a existenței umane.”¹¹

Cum încercam să afirm într-un pasaj anterior, “întoarcere” nu înseamnă simplă călătorie motivată de presupuse amăgiri nostalgice. Greul pentru Ulyse începe după încheierea războiului troian. Deocamdată el nu există decât ca personaj secundar într-o înfruntare armată. Călătoria pe mare ilustrează o pagină glorioasă de “ontologie arhaică” (Mircea Eliade). Eroul se construiește pe sine grație filtrului probator cunoscut, iar la “ajungere” reîntemeiază Ithaca, decăzută în haos și în pre-antropogonie. Prin comparație, destinul postbelic al lui Agamemnon, regele regilor, reprezintă o formă inversă, așa zice, de “ontologie arhaică”. Miturile de întemeiere (Atena, Roma), aventurile eroice (Herakles, Iason) presupun călătorii vizând scopuri precise. Narațiunea reintră în rol doar dacă se mai ivește un monstru care trebuie ucis ori un oraș de întemeiat. Călătoria lui Ulyse se desfășoară după o schemă anume. Ea cumulează mai multe categorii de incidente cu efecte antropologice, de “ontologie arhaică”, însă cu deschidere spre geografia mitică. Cititorul are de ales între diversitatea psiho-peisagistică și dimensiunea statuară a eroului. Oricum, călătoria în sine capătă contur, se individualizează. Este vorba numai de “călătoria lui Ulyse”, exemplară, ca un peisaj paradisiac. O călătorie este și “Divina Comedie.” Orizonturile spațiale aparțin, de asemenea, geografiei mitice, altfel și infinit spiritualizate. Dante a dat unele lămuriri dar a avut grijă să lase multe aspecte obscure ca să-l putem urmări, totuși, “călători” neputincioși ce suntem, pe cale exegetică ori inițiativă, după propriul exemplu. Care este de preferat dintre cele două “călătorii”? Ambele se disting după natura probelor, deopotrivă eroice (cu adversari de temut în primul caz, cu propriul sine al doilea), după calitatea sufletească dobândită în final. Destul de greu de ales. Se pare că una aderă la “ontologia arhaică”, cealaltă, “Divina Comedie,” spre ontologia religioasă, creștină, având ca punct de plecare, printre multe altele, o mai veche legendă sinaită după care a fost imaginată “scara lui Iacob”, dar și “Ierarhia cerească” a lui Dionisie Pseudo-Areopagitul, ambele surse îndrăgite în lumea italică a lui Dante.

Această chestiune a opțiunii și-a pus-o în câteva rânduri și Mircea Eliade interesat de filozofia ființei și a destinului tragic și avându-se în vedere, în mare măsură, pe sine însuși: “Fiecare exilat este un Ulyse în drum spre Ithaca, scria el la 1 ianuarie 1960, deci la un început de an și de timp pe care încă îl mai credea demn de majusculă pentru dânsul. Orice existență “reală” reproduce “Odiseea.” Drumul spre Ithaca, spre Centru. Știam toate acestea de multă vreme. Ceea ce descopăr deodată este că se oferă șansa de a deveni un nou Ulyse oricărui exilat (tocmai pentru că a fost condamnat de <<zei>>, adică de Puterile care decid destinele istorice, terestre). Dar pentru a înțelege asta, exilatul trebuie să fie capabil să pătrundă sensul ascuns al rătăcirilor sale și să le conceapă ca pe o lungă serie de încercări inițiatice (voite de <<zei>>) și ca pe tot atâtea obstacole pe drumul care-l readuce acasă (spre Centru). Aceasta vrea să spună: să vezi semnele, sensul ascuns, simbolurile, în suferințele, depresiunile, secăturile de zi cu zi. Să le vezi și să le citești chiar dacă nu sunt acolo; dacă le vezi, poți să construiești o structură și să citești un mesaj în curgerea amorfă a lucrurilor și în fluxul monoton al faptelor istorice.”¹² Autorul se pregătea pentru o conferință pe care urma s-o susțină la Harvard. Asta înseamnă că dădea mare însemnătate teoriei exilului așa cum o vedea la data respectivă, construită pe temeiul mitului milenar al călătoriei. Avea să revină mai târziu, în dialogul cu Claude-Henri Rocquet ca să-l prefere din nou pe Ulyse, înaintea lui Ovidiu și chiar a lui Dante, celebre victime ale exilului: “Ulyse este pentru mine prototipul omului, nu numai modern, dar și al omului legat de viitor, pentru că este tipul călătorului hăituit. Călătoria sa este o călătorie spre centru, spre Ithaca, cu alte cuvinte spre sine însuși.”¹³ Sensul ontologic al călătoriei apare evident în toate cazurile. Eliade adaugă în spiritul gândirii sale și a generației victimizate pe care o reprezintă, ideea de voință, de suferință și de participare. Suntem departe

¹¹Mircea Eliade, *Eseuri*, lucr.cit., p. 11

¹²Mircea Eliade, *Jurnal*, I (1941-1969). Ediție îngrijită de Mircea Handoca. Humanitas, București, 1993, p. 350-351

¹³Mircea Eliade, *Încercarea labirintului*. Convorbiri cu Claude-Henri Rocquet. Traducere și note de Doina Cornea. Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1990, p. 85

de ceea ce se numește “nostalgie”. Eliade a fost un luptător curajos în planul ideilor generoase și întemeietoare. Cei trei termeni ai ecuației propuse de dânsul: voință, suferință, participare sunt în conformitate ce idealul uman de reinstaurare, unde e cazul, a valorilor morale îndătinute și utile ființei de pretutindeni.

Teroarea ne-timpului și a istoriei

Cu ani în urmă, când experiența exilului nu căpătase accente grave, dramatice, Mircea Eliade își permitea să rămână la unele generalități. Iată două exemple:

a) Cuvintele “imitație” și “repetiție”, cunoscute în scrierile lui Platon, se asociau aproape riscant cu “întoarcere”, cu reactualizare în memorie a unui act creator săvârșit în “illo tempore.” Imitație însemna și reînnoire, nu re-facere, cum avea să fie regândit termenul: “Un obiect sau un act nu devine real decât în măsura în care “imită” sau “repetă” un arhetip. Astfel,” realitatea” se dobândește exclusiv prin repetare sau participare; tot ceea ce nu are un model exemplar este <<golit de sens>>, adică lipsit de realitate. Oamenii ar avea deci tendința de a deveni arhetipali și pragmatici.”¹⁴ Dacă introducem ideea de “model exemplar” se ivesc dificultăți în legătură cu noțiunea de “arhetip”. Ambele sunt elemente formalizate de cultură, ies din masa amorfă a limbajului; se deosebesc prin statutul circulației îngădită în primul caz, liberă și adesea imprezvizibilă în al doilea. Dar autorul “mitului eternei reîntoarceri” experimenta pentru prima dată o serie de termeni tehnici, cu aplicații îndrăznețe, fiind receptat cu deosebit interes de către elita științifică. Reținerea sub observație a ceslorași fenomene de viață a dus în mod necesar la diversificarea semantică a termenilor. Ridicarea unui act la nivel de simbol (ca să se unifice familia de termeni tehnici: imitație, repetiție, ideea de “sacrificiu” avea același înțeles dar altă punere în schemă în epoca îndepărtată a ritualurilor sângeroase și a “ontologiei arhaice” și altă pondere afectivă în anii grei ai exilului experimentat de însuși Mircea Eliade.

b) Cuvântul sacru implică totdeauna prezența și voința divinității, așa cum gândea și Rudolf Otto pe care Eliade l-a urmat până la un punct. Autorul german apela la formula “ganz andere” (“cu totul altceva”), pentru a separa sacrul de profan și pentru a semnala efectul puternic, de cutremurare, asupra individului în contact direct și spontan cu realitatea suprafirească. Eliade introduce un element personal în înțelegerea sacrului asigurând tuturor scrierilor sale o notă particulară: pe de o parte sacrul își poate lua masca profanului. Așa se face că își continuă existența nestrămutată chiar și în epoca hipertehnizată. El își face simțită prezența prin semne pe care le decodifică doar ființele inițiale și în contact cu divinitatea. Forța lui genezică nu cunoaște variații și diminuări pentru că divinitatea este pururi aceeași. Dumnezeu se arată în toată măreția la începuturi, prin acte întemeietoare. Dacă ulterior lansează “semne” se cuvine ca omul cunoscător să se conformeze, adică să-și reamintească, să se “întoarcă” și să imite prin ritualuri gestul primordial prin care se înțelege re-facerea ființei. Grație reîntoarcerii ritualice, el recapătă puteri ca să se mențină în normalitatea vieții așa cum a fost ea programată din cosmogonie. Altfel se reinstaurează pe toate planurile. Ni se mai spune exact pe aceeași pagină citată din Eseuri: “Prin paradoxul ritului timpului profan și durata sunt suspendate. La fel se întâmplă cu toate repetările, adică imitațiile arhetipurilor; prin această imitație, omul este proiectat în epoca mitică în care arhetipurile s-au relevat pentru prima oară.” Așadar, profanul este pur și simplu “suspendat”, ca omul să se manifeste liber, creator, în condițiile de timp și de spațiu de care a beneficiat însăși divinitatea la începutul începuturilor. Asta înseamnă mai mult decât imitație: omului i se încredințează o sarcină de maximă răspundere.

Tragedia omului din toate timpurile este că se vede nevoit să-și petreacă existența între sacru și profan. Mai mult decât atât, profanul se impune ca regulă de conduită de la o durată de timp la alta, de la un sărbătoresc la altul. Dar să nu intrăm în panică. Ne spune și proverbul: “Nu este dracul chiar atât de negru”. Profanul, adică “raiul de jos” i s-a dat omului, sacrul fiind o călăuză. În acest caz, timpul profan, “suspendat” o clipă, își are valoarea lui, poate fi fructificat în chip folositor omului. Nici istoria, cronologia nu trebuie depreciate. Istoria luată în sine are capacitatea de a dezvolta ea însăși valori, vitale pentru

¹⁴Mircea Eliade, *Eseuri*, lucr.cit., p. 35

viața umanității, când se conduce după principii utile, verificate și binefăcătoare. Eliade acuză forțele malefice care deturneză sensul istoriei ducând la “teroare”, la suferință, la imposibilitatea ființei de a viețui în normalitate, de a se afirma pe sine prin creație, de a ajunge la conștiința de sine. În aceste condiții, omul se vede scos din istoria sa, obligat să trăiască “sub vremi”. Domnesc extremele, imperiile și nedreptățile. În epoca modernă, civilizată, a democrațiilor ideale “teroarea istoriei” s-a asociat cu exilul.

Teroarea Centrului

De aici voința existențială de “întoarcere” a exilatului, spre sine și spre Centru. Într-adevăr, tema Centrului (a patriei, a limbii materne, a rezistenței dacice de pe colinele Sarmizegetuzei) apare obsesiv și cu îndârjire în scrierile postbelice ale exilatului și hăituitului de la Chicago, Paris, Ascona, Londra, Lisabona, Madrid etc. Stau mărturie articolele de presă (am în vedere volumul “Împotriva deznădejdi”), întinsa corespondență cu multe personalități din țară și din străinătate, paginile de proză, îndeosebi romanul “Noaptea de Sânziene,” o carte glorioasă, încă nereceptată la adevărata ei valoare; și nu în ultimul rând stă mărturie opera științifică. Între toate aceste categorii de scrieri pot fi surprinse, firesc, deosebiri stilistice, după nevoile și strategiile comunicării: cu patetisme și accente dramatice vreo nesiguranță ori contradicție la Mircea Eliade; cel mult, putem vorbi de precizare de concepte și de atitudine, cum arătam și puțin mai înainte. Ne amintim: în geografia mitică axis mundi simbolizează punctul unde Cerul se întâlnește cu Pământul în calitatea lor de entități primordiale; Centrul se înscrie în același semantism adăugând, totodată, ideea de creație prin care, de altfel, se identifică în mod decisiv. Tocmai de aceea ocupă un loc distinct în filosofia ființei. Nu putea lipsi nici din literatura exilului, atâta timp cât victimele trăiau sub teroarea “întoarcerii” și a creației după “modele exemplare” și după “arhetipuri”.

Nu este vorba, prin urmare, de orice “întoarcere”, cu complicații politice, compromisuri, umilințe. Eliade a luptat împotriva tuturor acestora. A spus-o de multe ori. De reținut, printre multe altele, următorul fragment dintr-o scrisoare adresată autorităților “române”, datată 28 aprilie 1977, cu mai puțin de 10 ani înainte de moarte, fără a se mai putea întâlni vreodată cu țara și cu Centrul, în accepțiunea sentimentală a termenilor: “Vă mulțumesc pentru invitația pe care mi-o faceți din partea Prezidiului Academiei de a vizita țara. Îngăduiți-mi să vă mărturisesc, cu toată sinceritatea, principalul motiv pentru care nu o pot accepta: ignorarea sistematică a scrierilor mele literare, istorice și filozofice în România. Am publicat peste cincizeci de volume, traduse în paisprezece limbi, printre care poloneză, sîrbocroată, maghiară. Numai în <<edițiile de buzunar>> s-au tipărit peste 1.500.000 de exemplare. Majoritatea acestor cărți sunt inaccesibile în țară. Aduă că au apărut trei monografii și peste douăzeci de teze de doctorat despre diversele aspecte ale operelor mele, și alte cinci volume vor apărea, anul acesta, în S.U.A., Franța, Olanda și Italia. În privința studiilor și articolelor care ni s-au dedicat, nu le mai țin de mult socoteala; le înregistrează un harnic bibliograf american.

În România, dimpotrivă, scrierile mele, vechi și noi, sunt trecute sub tăcere. O dată la doi, trei ani, apar mici articole, de obicei în revistele de provincie. Știu că această ignorare sistematică nu se datorează lipsei de interes a criticilor față de lucrările mele. Mi-au parvenit mai multe studii critice, semnate de autori notabili, care n-au putut vedea lumina tiparului. Ar fi multe de spus, dar mă opresc aici...¹⁵

Insistențe au fost din mai multe părți și în repetate rânduri. Iată ce-i scrie exilatul din Chicago lui Dumitru Micu la 17 iulie 1970: “...Și asta mă duce la punctul central al scrisorii D-tale: insistența cu care revii asupra oportunității vizitei mele în țară. N-aș vrea să fiu înțeles greșit: îmi dau destul de bine seama de situație și știu că nu pot cere lucruri imposibile. Dar, pe de altă parte, mi-ar fi penibil să mă descopăr, fără să vreau, într-o situație falsă. Ce-ai spune D-ta, ce-ar spune orice om cu demnitate, de un scriitor care, după ce i se amână trei luni o carte și opt luni alta (...) vine să se ploconească pe unde trebuie, cu speranța că i se vor publica ceva cărți și, de asemenea, vine ca să-și “perie” foștii lui colegi

¹⁵Mircea Eliade, *Europa. Asia. America...* Corespondență. Volumul I (A-H). Cuvânt înainte și îngrijirea ediției de Mircea Handoca. Humanitas, București, 1999, p. 133

și astfel să reintre în “actualitatea literară”. Sunt convins că pe un asemenea scriitor român nu l-ai stima, chiar dacă i-ai admira opera. “¹⁶ Nu o astfel de “întoarcere” își dorea exilatul de la Chicago, hăituit de puterea de la București, de atunci și de astăzi. Ar fi preferat destinul lui Ulyse; din păcate s-a ales cu acela a lui Ovidiu. În ce ne privește, nu ne rămâne decât să ne îngrijim de scrierile sale; căci, după “semne”, iarăși se anunță noaptea barbară.

Mircea Eliade is a tragic character, as all heroes of his books he associates with often; tragic, romantic and ever enslaved by a passion for making generous works of art, that may remain as emblems for his nation. He thinks philosophically and religiously, and time and spirit obsess him very much. We speak about time in its double dimension: an ideal one (as well as mysterious), and a common time, fallen both in chronology, and in history. Space is also dual: the space as feast, imagined as a sacred temple, and an axis mundi; and, in opposition, the mundane space, a sordid place, a haven of vices, of a marred existence.

The deterioration of time and space had negative effects on man’s perceptive capacities. Opacity and forgetfulness have had their say. Consequently, the individual cannot imagine any world-establishing phenomena coming from illo tempore, unless through an anamnestic effort, and through the deciphering of „signs”, which reveal themselves in a few places, and from time to time. He has at his hand library documents, impressive and sacred, according to their content; at the same time he has access to life experiences belonging to the great initiates, or/and to the cosmic movement, which is also open towards eternity, like a book. From the mythological thinking, and the ritualistic practice, there came philosophical, formalized concepts (space, time, cause), arts and crafts, and savant disciplines. The calculation modalities and the modalities of crossing distances, learned by experiment, have been acquired by modern technicism; but even today, man is fighting with time and space, as he used to in mythological and geological epochs.

¹⁶ Mircea Eliade, *Europa. Asia. America...* Corespondență. Volumul al II-lea (I-P). Cuvânt înainte și îngrijirea ediției de Mircea Handoca. Humanitas, București, 2004, p. 275-276