

Horia Dulvac

Îngrijorări fără mandat

EDITURA MARINEASA
TIMIȘOARA

*“Dacă aş şti unde să-L găsec
mi-aş umple gura cu dovezi”*

Iov

RĂU CU CANON, DAR MAI RĂU FĂRĂ CANON

“Rău cu rău, dar mai rău fără rău”, spune vorba populară. Dar care poate fi legătura dintre răul realității cotidiene (să nu uităm că omul „se satură de prea mult bine”) și problema canonului în general precum și a canonului artistic și literar în special?

Întâi de toate să observăm ca exclamația izvorăște din realitatea constrânsă a prezentului, adică dintr-un fel de rău: unul aflat la îndemâna zilnicului, cu care intim te însoțești, un fel de condiție a cotidianului...

Dar la un moment dat, devine indispensabil fără el, e și *mai rău* (bănuim că subiectul simte mai mult decât spune: e insuportabil, cumplit, adică *iadul pe pământ*).

Este vorba de pragul trecerii de la o experiență profană a omului obișnuit, la o trăire superioară, metafizică; câți dintre noi știm (“ferească Dumnezeu să dea omului cât poate duce”) ce înseamnă să fi de fapt într-o stare existențială fără rău? ”Oare cum o fi să n-ai nici o grijă?”, problematizează de fapt filosofic omul simplu.

Astfel de condensate expresii fac din noi toți oameni obișnuiți, căci experiența culturală și religioasă colectivă ne-au dovedit-o din plin: erudiția nu a reușit, în ciuda eforturilor, să fie și o poartă inițiatică; există chiar un soi de predispoziție metafizică (exploatăta de profeți, uneori cinici prin arbitrariul criteriilor cu care par că își selecționează aleșii) a simplității.

Să ne gândim de pildă la starea umilă a lui Petru, ca de altfel a mai tuturor apostolilor lui Hristos, la handicapul retoric al lui Moise, la repetatele avertismente ale creștinilor că acel soi

de cultură a vremii poate fi un obstacol în cunoașterea profundelor învățături...

Așadar, înșii erudiți știu multe, se află “în sistem”, colaborează bine cu constrângerile acestora, sunt oficianți ai formei prin care ideile se manifestă - adică sunt un fel de “slujitori în canon”.

Pentru omul obișnuit, canonul “e rău”, căci vine din afară, constrângând ființa individuală să-și dezvăluie identitatea într-un anumit fel (și anume cel conținut în normă).

Această nevoie de a se manifesta în expresie, e un anumit soi de forță primară cu care individualitatea ține (foarte vizibil în artă) să-și impună forma proprie (vedem deseori ferocitatea lumii animale, când exemplarele specieiucid și sfâșie, să-și asigure o precară continuitate genetică). Fără “canon”, (fără „rău”, adică) ipotetica formă lăsată liberă s-ar dezvolta, începând să-și devoreze expresiile vecine, așa cum istoria povestește despre momente când statele par cuprinse de-o foame subită (provocată de ideologii), începând, prin stranii expansiuni teritoriale, să-și impună modelul, în jur...

Ce înseamnă canonul artistic altceva decât “forma” însăși, în vatra căreia se așează ceea ce putem numi, de pildă, ideile, spiritul?

Evident că e greu să-ți găsești instrumentele de expresie potrivite, că “e rău cu rău”, dar ce ne-am face în afara mijloacelor minunate de mediere, ce s-ar face muzicianul fără sunet, pictorul fără lumină sau culoare, lumea și poetul fără limbă?

Înainte de a merge mai departe în zona canoanelor artei, să mai poposim o dată cu gândul la felul de trăire ce diferențiază viața “în canon” (în rău) de cea “în afara” (dacă ne e posibilă) canonului, adică în afara răului și de ce poate fi aceasta un infern!

Spuneam că partea a doua a zicalei relevă o altă jumătate de lume, sudată într-un fel brutal de cea profană, e o trecere abruptă într-o experiență sacră.

Înclin să cred că sintagma luată în discuție e produsul de reflecție al unei existențe aflată în profaneitate, care doar bănuiește cumva ceea ce-ar putea fi dincolo de rău...

Este starea în care ne aflăm practic, căci, după cum s-a argumentat, erudiția nu e un mediator autorizat de inițiere a experienței în metafizic; astfel, subiectul colectiv ce-a generat condensata zicală ar fi putut spune de pildă: ”e rău cu rău, dar *nu este deloc* fără rău”.

Pentru a nu cădea în absolut imposibilele nisipuri mișcătoare ale metafizicii, voi relata amintirea unei după amieze cu aerul rece și rarefiat de toamnă, petrecută în tinda unei biserici din Gorj. Preotul, un tânăr de-o cultură aparent simplă (prezența lui era de fapt o capcană întinsă superficialității, ca în basmul Prâslea cel voinic, de amintirea primă a căruia mă leagă stupefacția să descopăr ce personaj adânc e în fond banalul Tată - el trecuse deja, fără să o spună, prin experiențele extraordinare ce vor fi urmat) ne-a răspuns la întrebarea naivă de turist, privitoare la fresca reprezentând un ciudat sfânt negru (harap), ce-l poartă pe Hristos în brațe, peste un râu, cu o altă (adevărată) poveste.

Era o dată un bărbat negru de-o putere ieșită din comun. Nemaiavând rivali omenești, el a intrat slugă la diavol. Într-o zi, întâlnind un bătrân călugăr, stăpânul negrului, dracul adică, a luat-o la goană ca mușcat de șarpe, înspăimântat de pustnicul inofensiv. Strâns cu ușa (sintagmă inventată probabil de vremurile moderne), fausticul stăpân al harapului a recunoscut că există în lume o forță lui superioară, camuflată, așa cum se vede, în slăbiciune.

Plin de aroganță, bărbatul cel puternic a mers la moșneag, somându-l să-și dovedească superioritatea. Bătrânul i-a cerut atunci un lucru simplu: ”să-l treacă în brațe peste un râu”.

Deși ușor ca un copil, trupul bătrânului devenea tot mai greu, apa a ajuns până la gura omului orgolios ce, văzând moartea cu ochii, a exclamat: ”Doamne, iartă-mi aroganța și dăruiește-mi umila viață ce o mai am de trăit”. Atunci, bătrânul s-ar fi transformat în Hristos, iar negrul s-a botezat în credință, a devenit adică o altă persoană, nu însă fără a i se da un *canon*: să se folosească de forța sa fizică până la sfârșitul vieții, ajutând (intermediind) pe oricine ar vrea să treacă râul.

Semnificativ mi s-a părut în această poveste, faptul că suntem puși la canoane (un fel de destinații particulare ale existențelor, așa cum am fi purtătorii unui singur mesaj, al unei singure utilități sau acțiuni) potrivit propriei vocații, celui puternic i se dă canon exercitarea puterii, artistului i se dă canon spunerea, și așa mai departe. Câți dintre noi nu am constatat că, fericiți în ceea ce doream sau iubeam, devenim insesizabil prizonierii propriei vocații sau fericiri, condamnați adică la a ne repeta, la nesfârșit, actul aflat în canon?

Revenind la artă, ea este teatrul luptelor periodice de instalare, subminare, puciuri și revoluții de tot felul ale canoanelor.

Aparent, arta de astăzi este mai “liberă”, adică parțial decanonizată.

Dar se poate vorbi cu adevărat de așa ceva, din moment ce libertatea devine automat partener la masa de discuții, constituindu-se ca exterioritate și complementaritate la canon? Se poate, în ultima instanță, *gândi* măcar ființarea în afară de canon?

Două domenii mi s-au părut situate, în ultimul secol, într-o avangardă a independenței față de formă: artele plastice și literatura.(O vădită emancipare a înregistrat, oarecum de una

singură, și muzica, eliberându-se aparent din formele sale fixe și evoluând spre genuri în care libertatea pare totală, dar îi recunoaștem natura oarecum specială a suportului, sunetul, ce reușește să ne dea iluzia atât de reușită a imaterialității...).

De la un model al “realității” vizuale extrem de “veridic”(spunem că este *adevărat* ceea ce *seamănă*, adică modelul ce își conține propriile sale criterii logice), pictura a reușit să iasă din tiparele extrem de rigide ale formelor vizuale consacrate (ulterior a apărut și fotografia), reușind, prin multiplele acțiuni de avangardă ale începutului de secol douăzeci, o neașteptată performanță: să impună și să consacre în timp record noi expresii. Cine și-ar fi imaginat că arta abstractă, de pildă, nu doar va fi încetat a irita sau scandaliza, dar se va clasiciza, aproape?

O adevărată panică ar putea să-l cuprindă pe cel ce merge aproape de certitudinile canoanelor, în spațiul muzicii, unde dezordinea și lipsa regulilor par a fi totale: genurile se perimează, instalându-se altele, cu o uimitoare repeziciune, formele muzicale care se nasc acum dând impresia că sunt mai agresive decât predecesoarele lor, de la începutul secolului, de pildă.

Ne-am înșela probabil imaginându-ne că, trăitori în contemporaneitate, clasicii n-ar fi rezistat competiției (ca fiind prea joasă). Dimpotrivă, ei au câștigat-o de mult, căci, iată, elemente de dezordine, sau forță ale ritmurilor contemporane nu numai că au fost configurate, ci chiar soluționate de clasicii ce ar putea să-și revendice cu șanse de succes întreaga postumitate a expresiei artistice muzicale.

Într-un mod asemănător, circulă prejudecata că pictura modernă e “mai greu de înțeles” (există aici un soi de ciudată parazitare de către “critica muzicală” sau “plastică” a operei în sine - încercându-se “explicarea” în cuvinte a ceea ce și-a găsit cel mai bine culcuș într-un alt fel de expresie). Personal, mi s-a

întâmpat invers: prin contactul (ce ține de acel “snobism pozitiv”) cu arta modernă, ce își exhiba mijloacele interne ale expresiei, am ajuns la cea clasică în care autorul se sustrage cu mai multă abilitate, se camuflează încercând să piardă orice urmă a individualității, aidoma matematicienilor, a căror metodă are la temelie însăși iluzia că gânditorul s-ar putea retrage până la capăt din sistem.

Discuția asupra canoanelor nu va înceta deci să se producă; ea are deja un îndelungat exercițiu în sintagme ce conțin necesar cei doi termeni opozabili: să le spunem sinele constrângerii și exterioritatea ei.

Altfel spus, nu este posibilă definirea canonului fără mediul ambiant al libertății, sau nu se poate vorbi despre “cadrul” general al canoanelor, fără principiul activ al acțiunii (care generează forme) în libertate.

Dincolo de aspirațiile ființei individuale de a se epuiza în căutarea libertății, rămâne însă, în zona unei profaneități difuze, recunoștința noastră la adresa canoanelor, invocate de altfel, fără să ne dăm seama, în pline de evlavie rostiri: vă mulțumesc vouă, reguli și ritualuri, că mă călăuziți, mulțumesc zilelor că au sărbători, haosului că are reguli, tăcerii că are vorbiri și (mai la îndemâna noastră) bisericilor că sunt oarecum durabile instituții ale întrupatelor și înviatelor canoane.

NICCOLO MACHIAVELLI ȘI REFUZUL SPECIEI DE A FI OBIECT DE STUDIU

Este matematica o pildă de cinism? Evident că nu, se va răspunde scandalizându-i interogații. E un loc al gândirii atât de pur și neatins de pasiunea sangvinolentă, încât nu spunem nici în șoapta tainică a îndrăznelii că răceala judecăților sale, detașarea lipsită de milă, până la a deveni inumană, ar putea fi imorale.

Nimeni nu ne va acuza prea tare că nu izbucnim în lacrimi, rupându-ne hainele disperării, ci ne vedem mai departe de cafeaua, scrisul sau tabieturile clipei, atunci când obiectivata știre de pildă, a morții unor civili (de ce doar ei?) dintr-un război contemporan nouă (să luăm Cecenia!) strivește cu virulența-i imediată retina și ecranul televizoarelor...

Nu suntem imorali probabil, în acele momente, fiind vorba de un obiect îndepărtat al atenției noastre situat în zona *situațiilor statistice*.

Ne înduioșează puțin fanfara gălgâită ce însoțește un mort duminical rătăcit în târguri, dar aceasta numai pentru că îl vedem, creem în jurul lui o ipotetică existență concretă (poate chiar a noastră, o metempsihoza a probabilului) îl personalizăm...

“Atotprezența morții” e o sintagmă ce nu mai înduioșează pe nimeni (suntem oare imorali, cinici sau machiavelici) dat fiind că trimite la o situație abstractizată, cu un larg suport probabilistic. E ca și cum ai spune: ”raportul dintre lungimea cercului și diametrul lui, care e același număr “pi” indiferent de mărimea, timpul judecății sau amplasarea acestor situații, mă emoționează sau mă face să plâng”.

Cu totul altceva e când găsești scăpare într-o soluție plastică, precum, de exemplu, ”moartea face timpul”, sau “Dumnezeu ucide fiindcă este”. Deși formulări cu un grad remarcabil de generalitate (ceea ce le dă și valabilitatea, autorizarea în planul unei relative sociologii a comunicării), ele ne emoționează estetic, înainte de toate, pentru ca suprapun o experiență individuală uneia arhetipale - descopăr că *eu* sunt în mecanismul statistic desfășurat (Am recunoscut în acea “mirare filosofică” a lui Noica o stupoare mai veche în fața expresiei, în genere. Primele amintiri, care m-au făcut să bănuiesc confuz preexistența unor forme arhetipale, à la Jung, datează din momentul recunoașterii în limbaj a pictorilor suprarealiști, când laboratorul experimentului, exhibit, dă de știre despre mecanismele intime ale (im)previzi-bilului creației...)!

Puțin probabil să fim acuzați de imoralitate pentru simplul fapt că am avea de pildă curajul să ne exprimăm lipsa de reacție sensibilă la un vers al lui Eminescu, să zicem (în timp ce una din circumstanțele agravante ale unei fapte rele este aceea de a o săvârși “cu sânge rece”). Se întâmplă cel mult să ți se atribuie țeluri bine delibe-rate - pur și simplu *ceilalți*, care constituie un mediu extrem de omogen, unitar și determinant al existenței individuale, acceptă cu relativă îngăduință o incapacitate personală de a avea acces la experiența codificată în expresia plastică, recunoscând și acceptând diversitatea (Aici biologii vor spune, creind o surprinzătoare legătură dintre genetică și expresie, că e o atitudine fermă a speciei de a-și menține premisele supraviețuirii prin conservarea unei baze de diversitate indispensabilă încrucișării și sănătății grupului).

Revenind la sângele rece al rațiunii, nimeni nu are îndrăzneala blasfemiatoare să strige în agora suferințelor noastre zilnice că, de fapt Dumnezeu e matematicianul perfect, inseminând boala în ins, ucigând deci cu buna-I știință proprie, pentru a-și menține vocea (cea care dă Legile), autoritatea și

ordinea în univers (Îmi vine în minte fermecătoarea poveste a lui Mircea Eliade „Cele trei gratii”, în care Profesorul despecetluise formula vieții veșnice, preexistentă în om - operațiune nepermisă căci iată, neascultând de stăpân, viața devine necontrolată, celulele, amnezice rătăcindu-și specializarea pentru care fuseseră destinate, gândesc și tind să-i ia locul Domnului; așa debutează misterioasa boală a proliferării cancerigene ce ne dă de fapt de știre despre nemurirea cea înăscută...)

Ce resort al subconștientului ne-a făcut așadar să încercăm cu semnificații grele încercarea lui Niccolo Machiavelli¹ de a structura cunoștințele empirice ale momentului într-o știință de comportament a conducătorului aflat în mijlocul domeniului ce-l definește? (Un reflex violent, mergând până la a adjectiva un nume propriu: cuvântul “machiavelic” face carieră într-un mod straniu, supraviețuind și devansându-l neașteptat pe involuntarul creator al său.)

Am putea să argumentăm prin aceea că detașarea pe care autorul a afișat-o era relativă la om și că “ceilalți” (acea entitate răzbunătoare, cu manifestări necontrolabile) a reacționat nedrept, dar firesc. Cu toate acestea, iată, nimeni nu a spus până acum că un tratat de “Anatomie generală” e o lucrare cinică, sau că un studiu de “Anatomopatologie” ar fi imoral sau criminal, fiindcă autorul nu face de pildă trimiteri în subsol în care să explice cât de mult îi compătimentește el de fapt pe bolnavi - putându-și deci permite fără riscuri un ton detașat.

(Cât de previzibilă este reacția mentalului colectiv, se poate vedea, dincolo de conotațiile ideologice (acolo unde există), din reflexul colectiv la modificarea imaginii-tabu a lui Eminescu, experimentat de revista Dilema)!

Extrage deci “situația statistică” orice sevă particulară din eveniment, făcându-l asept, impersonal și fără nici un risc de

contaminare afectivă? Care este atunci explicația situației că “obiectivarea politică” nu poate fi absolvită de “cinism”?

Trebuie precizat întâi de toate că nu banalitatea ce a făcut carieră potrivit căreia „în politică (arta de a governa un domeniu) orice metodă e permisă”, că politica este „în afara moralei”, ori că își construiește morala ei proprie”, se află în discuție acum! Nimic mai stupid decât ca politica să își creeze morala sa, alta decât cea obișnuită (de parcă ar exista două)! Guvernarea e de fapt, dacă ne uităm bine, locul unde se înfăptuiește morala însăși (asta înseamnă, cu toate viciile în care se înveșmântează instituțiile).

Aici jos, găsim maladiile manifestate ale spiritului (Noica); se repetă situația arhetipală a coborârii ideii în formă, care este cădere, situație particulară, statistică, diferențială (Blaga).

Ce-ar însemna de pildă să creem două biserici complet disjuncte, patriarhii asumându-și că, în numele bisericii ideale să aibă permisiunea de a-și confecționa una “de lucru”, mai mică și “a-morală”, aici pe pământ, utilizabilă doar “până treci puntea”, după care putem s-o aruncăm la coș curăți și mulțumiți? Din argumente pragmatice, desigur...

Cum de-a devenit posibilă o asemenea “de-fragmentare” a “omului evului mediu” nu ar fi foarte greu de înțeles.

Fără a merge în adâncimea altei explicații dincolo de orizontul unei sociologii a comunicării, (să numim opinie publică acel - pregătit pentru a fi ontologizat - *ceilalți*, pomenit mai înainte) H.R. Patapievici vorbește despre “un tip uman calchiat pe modul de funcționare a unei tehnici: și anume al mediilor de informare în masă, care au drept proprietate esențială absența conținutului privilegiat”². Un chip “stroboscopic”, fantomatic, căci “conținutul pentru omul calchiat după chipul și asemănarea tehnicii este o consecință a

exercitării formei. Esența sa este deopotrivă moda, instantaneitatea și manipularea”.

Subconștientul colectiv a devenit obiectul moale pe care au apăsător, impregnându-și amprenta, tehnicile informațiilor, migratoare pe suportul (hrănitor și primitor) material al mesajului.

“După omul evului mediu care a fost născut de metafizicile religioase și după omul modernității medii, făcut de metafizicile politice ale secolului al XVIII-lea, omul modernității contemporane a ales să se lase construit după figura de stil a fărâmițării stroboscopice”.

Dar cum spuneam, nu demontarea locului comun al erorii ne interesa, cât mai ales întrebarea: de ce nu putem face o știință pasională a matematicii (așa cum una obiectivată a politicii sfârșește în machiavelism)?

Răspunsul stă în observația oarecum surprinzătoare că specia, ca personaj colectiv, nu se lasă prinsă aproape deloc în experimente individuale. La un bilanț sever vedem că, iluzionat în libertate, și vitalitate, gândul omului nu a conceput până acum științe serioase și bine structurate al căror obiect al aplicației sa fie mentalul colectiv (exceptând câteva încercări moderne, mult prea firave în raport cu acea metafizică a libertății care lucrează de secole).

Îmbătat de experiența sa ca ființă individuală care făcea posibilă alternativa libertății (fie ea chiar și aceea de participare la chipul uman-divin, o libertate oarecum fără alegere, în termenii bătrânei logici aristotelice) omul a uitat (sau vrea să uite) că e parte a multiplului, că păcatul proliferării face în continuare ravagii, că nu e singur cu Tatăl, ca la început...

Iată de ce îi este aproape insuportabilă “re-crearea” imaginii - doar Dumnezeu este acceptat ca supremul hermeneut, altminteri (ca și cum ți s-ar da mai mulți stăpâni) reacția este

reflexă, virulentă și solidarizată în specie: ”nu te atinge de imaginea noastră căci ea suntem noi”, pare a spune!

(Oarecum cinic vorbind, acest reflex este tot rezultatul voinței Stăpânului, gata oricând să sacrifice insul - o și face în fiecare moment - pentru a-și salva poziția căci, nu-i așa, existențele individuale sunt simple reverberații ale verbului Lui...).

Ramuri, Nr. 3, 2000

LOZINCA, AFIȘUL, NUDUL

Într-un incitant dialog publicat în revista “Ariergarda”³, sugestiv (și salivant) intitulat “Gustul lozincii”, un grup de intelectuali timișoreni (Șerban Foarță, Viorel Marineasa, Marcel Tolcea, Otilia Hedeșan și Daniel Vighi) întreprindeau un soi de meșteșugită lucrare în jurul vestigiilor acestei (atât de bogate semiotice) specii ale formei: lozinca.

Dincolo de vârful aisbergului - care este locul comun, partea vizibilă a lucrurilor - ciudata specie a expresiei lozinca, se regăsește (să spunem organic, cu voluptatea că începem deja să ne înfruptăm din gustul formei comune, singura care aduce poporul sau specia, la un moment dat, la sațietate deplină) în mai modernul și aparent de-politizantul afiș.

Afișele sunt deja acceptate ca fiind artă: ele trebuie să transmită rapid și concis, printr-o plastică teleportare, un întreg univers de gusturi, încă neîmplinite într-o virtuală papilaritate, dorințe refulate, orgolii și poftiri (“Pohta ce-am pohtit”, cum spunea fără rețineri eroul scund și admirat al intimului manual de istorie, Mihai Viteazul, la al cărui cal adăugam plastic argumentate prelungiri de organe - iată un gest lozincard!).

Este evident deci că “terminalul plastic” numit afiș e doar un apendice aflat în plină profaneitate, dar pentru ca el să-și poată atrage atenția din viteza autoturismului (dacă îl ai) sau din goana vieții, trebuie să-și ascundă capătul opus într-o arborescentă și deseori complicată ramificație adormindă sub pământul sacralității.

Zona sacră a acestui hermafrod care e afișul ține de straturile adânci ale subconștientului, îndeosebi al aceluia

colectiv: căci fausticii și genialii vânzători de afișe (rămân la convingerea că negustorul nu vinde produsul substanțial ci imateriala sa proiecție) își definesc cu o înspăimântătoare luciditate publicul țintă (sintagmă ce sugerează deja victimitatea) remodelând o ființă colectivă nouă, paradoxal, vie, mesajul afișului fiind intim legat (iată una din tainele vieții) de materializarea acestei vietăți.

Se vorbește chiar de mesaje subliminale: ca o curiozitate frapantă, termenul poate fi găsit chiar în “legea drepturilor de autor”, ceea ce înseamnă o recunoaștere a practicii și tehnicii folosirii tipului sub-senzorial de mesaj (am fost la fel de mirat ca și cum aș fi descoperit, într-o lege a statului, că este interzis să apelezi la vrăjitoarele rele, ceea ce înseamnă de fapt și consacarea existenței lor).

Dar nu tipul fizic al suportului pe care mesajul călărește (aidoma unui făt-frumos pe balaur) materialitatea, dă “subliminaritatea”, ci situarea sensurilor, așa cum am spus mai sus, în zona subconștientului colectiv: o adunare matematică imposibilă a individualităților al cărei terifiant și necunoscut rezultat zace, nu se înțelege cum, motivând gusturile și gesturile, în străfundul unității individuale aflate în specie.

Alunecând pe neobservate în profunzimea apelor ce ascund vârful aisbergului care este afișul, ne înspăimântăm de dimensiunea “subacvatică” a obiectului, ba chiar ni se pare că am întrezărit pentru o clipă adâncimea fără fund a terifiantului obiect și că el face corp comun cu “apendicele” vizibil al lozincii, ba chiar și cu generalitatea prin care coboară în privire nudul (dincolo de care o întreagă apocalipsă - ultimă dezvăluire - a expresiei își îndreaptă purificatoarele limbi de flăcări către noi).

Sufocați și înspăimântați de ceea ce credeam că am văzut și ni se pare, să ne agățăm pentru moment de certitudinea dragă a lozincii: e bună, generoasă și ne face pe toți egali, căci se

adreasează frust omului aflat dincolo de cultură, savantului sau strungarului. (Personal am bănuit încă din copilărie că tulburarea pe care o exercitau asupra mea aceste aparent simple jaloane ale expresiei comune, ca troițele din crucea drumurilor, trebuie să-și fi extras originea dintr-o difuză sacralitate...)

Dar tocmai aceasta performanță semiotică a lozincii de a situa omul dincolo de determinațiile sale, de parcă ar fi avut puterea (ea, lozinca) să-l scoată din destin, îi dă capacitatea metafizică.

Spre deosebire de afiș, lozinca e mult mai activă: dacă primul se resemnează la a se declara pasiv, lăsându-ți aparenta opțiune a libertății (de fapt, la o analiză a ultimei instanțe, alternativa libertății va fi căzut), lozinca cere participare, se formulează în termeni imperativi, fiind, din acest punct de vedere, deopotrivă, mai parșivă și naivă. Acea “expresivitate zero a limbajului de lemn” (Marcel Tolcea) pentru această specie a formei consacra de fapt, o zonă a sub-comunicării (deveniți astfel mai atent, se “citea printre rânduri”, era important corpul de litere cu care se culegeau anumite lozinci, sau gradualitatea aplauzelor și scandărilor) - ceea ce înseamnă că printr-un efect vidant (de invidiat pentru orice creator) câmpul semantic se lărgea considerabil.

Dar ce legătură poate fi între acestea și nud, ne putem întreba, gândindu-ne la cât de “decente” erau lozincile vremii, sau cât de „comercială” e destinația unui afiș, fie el reprezentând femei aproape goale.

Înainte de a ne lăsa purtați pe firul răspunsului care conduce inevitabil la o metafizică a nudului, să facem întâi diferența prin mirare că nu orice trup gol este și un nud, că nu totdeauna (sau poate de regulă, nu) nuditatea conduce la erotism și nici acesta din urmă nu se suprapune sexualității.

În fond, spunem că nudul este “ imaginea ” trupului “dezbrăcată” de alte veșminte. Dar fiind el însuși imagine, nudul

se circumscrie sferei limbajelor, e deci el însuși veșmânt: ceea ce credeam, iată că e expresie ultimă, se dovedește a fi încă un înșelător înveliș.

Nudul este deci veșmânt.

Înainte de a descoperi, nudul acoperă. Forma, această nuditate, face vizibilul posibil - am putea spune aproape că face însăși lumea.

Imaginând o despuiere infinitezimală a formelor, mergând până la o ipotetică nuditate absolută, constatăm ca la capătul acestei acțiuni de deconspirare a expresiei se află un imposibil de imaginat vid al reprezentării, să-i spunem un anumit tip de Dumnezeu, ale Cărui atribute încă nu s-au coborât.

Este deci imposibil să gândim, să reprezentăm, sau chiar să simțim nuditate absolută, în afara formei (ca stare a mentalului la un moment dat, dar și ca o cădere a vidului în particular, în lume).

Fără să ne dăm astfel seama, ne trezim ajunși cu nepermisă ușurință într-o plină metafizică a nudului - loc unde se poate zăbovi, construind (așa cum face natura) la nesfârșit...

Pentru că tot suntem aici, să examinăm cu precădere o altă funcțiune a nudului: aceea de mesaj.

Cu toate că mobilurile predeterminate ale nudității sunt "dezvelirea" (deci spargerea fragilei carcase a aceluși vehicul ce poartă în pânțelele său acclimatizat un înțeles bine protejat), în ultimă instanță, funcțiunea nudului este aceea de fixare, în pământul plastic, a ideii: cum s-ar putea *gândi* frumusețea în afara formei, a căderii ei în temporalitate, în nud?

Printr-un automatism mintal (din care e imposibil de ieșit) ideea, de frumusețe, de pildă, va fi asociată instantaneu formei, în chiar clipa în care s-a născut (dacă nu cumva cele două contrarii vor fi dat clipa, făcând posibil timpul însuși); marginea trasată de una, fiindu-i chip (nud) celeilalte. Astfel, în sumara metafizică a nudului încercată, constatăm că acesta balansează

conceptual între potențialitatea ideii și actualitatea expresiei, fiind așezat într-un nemeritat loc pe consacrată scală a acestei dualități, circulația sa comună schimonosindu-i chiar sensurile, căci nudul e asociat direct corpului brut, substanțialității...

Cu toate acestea, nudul ne conduce fără greș acolo de unde a început destinația originală a tuturor lucrurilor, fără a ne cere măcar recunoștință. Și, plin de savoarea anonimatului, el stă ascuns în falsă accepțiune, asumată arhetipal, căci, în ultima instanță privind, nuditățile lumii sunt forme pioase ale lui Dumnezeu.

Mozaicul, Nr. 6, 2000

HERMENEUTICA IMAGINII ȘI PURGATORIUL POSTUMITĂȚII

Aventura hermeneutica a receptării autorului în postumitate este la fel de fascinantă ca și aparentul hazard al biografiilor individuale: spunem, de pildă, că prezentul e precar, că ziarele “au viață de o zi”, dar oare inconsistența ce face obiectul acestor spuse comune nu se transmite și trecutului în care se convertește acel indescritibil prezent, nu-și transferă el, întreaga vacuitate, istoriei (acea poveste ce trebuie rescrisă) care nu e, din perspectiva hermeneutică aleasă, altceva decât un “prezent” re-creat de subiect, pus să înlocuiască golul lăsat de momentul tocmai dus, istoricizat?

În adolescență colecționam cunoștința oamenilor celebri, convins fiind de utilitatea și pragmatismul unei astfel de întreprinderi (proiectându-le o fascinantă postumitate, suprapunerea temporală și spațială a vieților mi se părea un dar prin hazard, ca o obiectivată loterie, de beneficiile căreia nu aveam argumente să mă lipsesc) sfârșită însă în eșec: rar am întâlnit harul (concret divin al) simplității care să facă prăpastia dintre imagine și persoană accesibilă, ușor de trecut pentru un om obișnuit, pregătit în plus să uite.

Funcționa chiar o regulă inversă a diferenței între notorietate și valoare, în ultimii ani (optzeci, nouăzeci) fiind mult mai productivă (din punctul de vedere al imediatei glorii artistice) celebritatea, să-i spunem “acatholică” (Noica) obținută prin tehnica retragerii, metodă ale cărei mecanisme au fost lesne recunoscute ca fiind profitabile și de către excelenți copiatori: așa se face că, de pildă în ultimele decenii, ”dădea” mai bine o

ușoara (lipsită de riscuri) pendulare spre o anume dizidență culturală. Exercițiul s-a dovedit a fi atât de neobișnuit fructuos pentru autor, încât putem recunoaște și azi (să ne mărginim în spațiul literelor) inși cu “nas fin” care “joacă” în continuare acest balans între oportunism și imagine; un soi de acrobați ai practicii hermeneuticii imaginii publice, pentru care literatura, de pildă, se face “pe grupuri” sau “găști”, micii autori valoroși (ar putea fi mari dacă bunăvoința lor le-ar face loc de acces la circuitul consacrat momentului) pot fi cu ușurință ignorați de grupul de promovare, căci, ”certIFICATELE DE ABSOLVIRE A NOTORIEȚĂȚII - O VOR FI SPUNÂND, DESIGUR, ÎNTR-UN MONOLOG SUBCONȘTIENT - NOI LE DĂM!”

Înțelegem (cu un fel de repudiată simpatie - suntem în cazul clinic descris) orgoliul creator, mobil al expresiei: *durerea* (“acea materie prima a artei” (I.D. Sârbu)), născută din contrastul între orgoliul de a fi al duplicatului Adam, care adăpostește în ființa individuală întreaga paletă de alteritate și dezastrul “imaginii lui publice” - un exilat și un blestemat, ale cărui tare ontologice se fac vinovate genetic pentru durerea noastră prezentă și individuală.

În fond, pentru om, problematica “imaginii” nu e una secundară, ci fundamentală; el însuși imagine secundă a Tatălui condamnat să trăiască într-o lume a imaginilor, să producă imagini, să gândească și să raționeze în cadrul lor, lumea semnificându-se (fiind deci, ea însăși o imagine) și în acest proces de reflectare omul e un intermediar atât de important încât a ajuns a se întreba dacă nu cumva existența însăși e de neconceput în afara reflectării în “conștiința de sine” a lui.

Destinul individual poate fi pus tot în ecuația unui hazard de imagine - aceea a reflectării “intimității existentului” (Noica) în lumea celor înfăptuite, în act. E o presiune atât de formidabilă a alterității în ins, încât o manifestare sau alta par greu de înțeles și controlat, înfățișările aflându-se la nivelul hazardului pur,

alteritatea fiind de altfel și motorul proliferării ființei individuale în timp... Îmi amintesc o frumoasă poveste budistă în care un ascet înțelept, tentat de diversitatea posibilelor, cedează preț “de-o viață”, visând/trăind o astfel de existență: soția pe care o iubește, casa durată în venerație față de zei, copiii... O teribilă inundație îi devastează viața, reamintindu-i că e la bunul plac al hazardului, făcându-l să-și piardă pe rând, căminul, familia, iar când apele ajung să îl înghită și pe el, omul cere socoteala zeilor, cuprins de revoltă: *de ce* și mai ales putea fi și altfel? Vocea ascetului (care era din existența anterioară) îi răspunde ”Iată una din viețile tale posibile”, fără să îl lămurească dacă totul i se pare, dacă durerea fusese dată (sau cerută) pentru a întări iluzia că e adevărat...

Toate aceste considerații ne fac să vedem că notorietatea obținută în viață pare o chestiune de hazard (dar prin el, ca și destinul, se “întâmplă” faptul necesar): într-adevăr, celebritatea e deseori inadecvată valorii și când nu e așa, vine târziu și se aplică persoanei aparținând trecutului și nicidecum celei “prezente”, ale cărei acțiuni și potențialități se află în viitor.

În ciuda convingerii în legitatea întâmplărilor, nu poți să nu te îndoiești (văzând tocmai fragilitatea mecanismului prin care acționează ceea ce de regulă se numește “implacabilul destin”) dacă nu cumva aventura manipulării imaginii nu ar putea ajunge până atât de departe încât să înlocuiască lumea (dacă nu o va fi și făcut): de ce, de pildă, ar fi imposibil ca un grup de putere în cultură, care a hotărât în mod deliberat, cu sinucigașă suzeranitate, să zicem, scoaterea lui Eminescu din circuitul postumității, să nu poată izbândi?

În fond, cu aceleași mecanisme (sau aproape) cu care sunt asasinați, în fașa imaginii publice, autori în viață fizic, prin vinovată ignorare sau deliberată uitare, se poate lucra și asupra imaginii postume, obiectul aplicației fiind același în ambele situații... Acel (de departe imperfect) aparat de produs sentințe

valorice și de lansat pe piața publică imaginea autorului, dă nenumărate (aproape de regulă - de parcă asta ar fi de fapt funcțiunea lui) rateuri, iar spațiul critic (aproape prin definiție nedrept și ingrât) geme de zilnice pruncucideri și avortoni...

Deziluziei adolescenței relativă la orgoliul devastator al oamenilor de artă (sunt și ei oameni, sau mai mult decât atât) i-a urmat stupoarea (aproape filosofică) unei noi descoperiri: scriitorii (să ne referim numai la aceștia) se luptă nu numai pentru contemporaneitate, dar (mai lucizi și mai vicleni ca alții) își confecționează, unii cu gospodărească migală, un loc distinct, un colț de raft, o voce, un “plaț” în vecia postumității. I-am văzut făcându-și case memoriale (încă în viață fiind) sau amenințându-se unii pe alții că, dacă vor avea ghinionul să moară întâi, nu vor putea riposta la opera de distrugere a imaginii, la care cei mai înțelepți (de fapt mai siguri pe ei) au răspuns “vom muri și vom vedea”.

Mărturisesc cu tristețe că nu am întâlnit (poate nu e posibil) scriitor celebru ajuns la vârsta senectuții care să dea dovadă de absolută generozitate, retrăgându-se “în discipoli”, cedând din spațiul antologiilor de autor (de pildă), locul unor “anonimi” valoroși (deveniți automat, prin refuz, cel puțin pentru momentul istoric al prezentului cultural imediat consumat, „avortonii” de care vorbeam ai imaginii publice, victime inocente ale alterității rostirii în ins); într-adevăr, ne aflăm într-o lume a faptului împlinit (cum îți așterni așa dormi, sau chiar și mori) în care nimeni nu îți garantează ție, ca autor, că posteritatea se va întoarce cu recunoștință, tipărindu-ți antologia pe care tu ai refuzat-o, în favoarea unora ce, lăsați să se dezvolte, s-ar putea să te ucidă, căci așa e Legea, și însuși Tatăl ucide frecvent, (pare să fie principala lui preocupare ontologică) spre a-și menține centralitatea, prezervând astfel o singura voce și coerența vorbirii...

Nu am putut înțelege însă de ce comportamentul celui ce își “pune de o postumitate” pare că presupune o restricție în spațiul viitorimii, de parcă acolo nu ar fi loc pentru două sau mai multe celebrități: viitorul e reprezentat ca un cimitir al memoriei cu rânduri și plături, finite, pe orizontală și fără dimensiunea adâncimii, încât nu poți îngropa un mort peste amintirea, celebritatea, osemintele sau numele altuia, deja instalat.

Astfel stând lucrurile, pare că cel ce moare întâi e, pe de o parte cel mai defavorizat, nemaifiind prezent în lumea faptelor, unde înși întreprinzători pot complota o uzurpare: ce șanse ar putea avea celebritatea noastră (fie ea și “poet național”), lipsită de mijloace de acțiune, în fața multiplelor posibilități de manipulare a imaginii, mai ales azi, când conștiințele colectivităților se arată extrem de docile, iar mass-media a atins performanțe de-a dreptul faustice?

Este suficient, îți poți spune, să începi să estompezi întâi “fantoma” infailibilității Poetului, să argumentezi, (argumentele sunt ca vreascurile - le poți găsi abandonate pe jos, oriunde, într-o pădure), să faci absentă o vreme nu prea mare (o generație de pildă) imaginea pentru ca ea să dispară pur și simplu, ca un abur, din memoria colectivă. În fond, Istoria a mai experimentat uitarea, în diverse moduri similare...

Paradoxal însă, mă încercă un soi de milă pentru cei ce probează o astfel de faustică întreprindere: e mult mai greu să distrugi o imagine bine instalată în posteritate, coborâtă (într-un fel probabil exasperant pentru cei ce vor s-o scoată de acolo) până în nivelurile primare ale memoriei colectivității - în locurile comune și profane (ce adăpostesc și hrănesc cu atâta eficiență sacralitatea).

Astfel, deși mort, lipsit de apărare în act, autorul se apără în postumitate cu mai multă competență decât vor fi presupus autorii ipoteticului paricid (acum se vede că celebritatea se

câștigă cu mai multă profitabilitate, de pe teritoriul postumității de unde, neputând acționa, nu poți face nici o greșală).

Îmi imaginez întruchiparea autorului în imaginea sa publică circulând nestingherită în postumitate (cu mult mai multă ușurință decât ar fi făcut-o în trupul fizic) drept un paradoxal purgatoriu: iată, imaginea călătorește, se transfigurează, se reîntrupează devenind alta (în clasele primare dascăli de treabă ne învățau fraza stupefiant de profundă: “Eminescu nu a murit - el trăiește încă în sufletele și cugetele noastre”), iar aventura imaginii e a vieții însăși (căci, după cum s-a spus, omul însuși e reflectare secundă a lui Dumnezeu, căruia îi e chip); chinurile și contorsionările ei sunt aidoma picturilor murale de pe blândețele bisericilor ortodoxe de unde flăcările purificatoare te înghit, încă în viață fiind...

Suspendată din temporalitate, Judecata (valorică) cea de pe urmă (care e și o Apocalipsă a Criticii, a tuturor textelor care se vor fi scris până atunci) e deocamdată eternă în provizoratul așteptării, iar postumitatea (și ea o anticameră a celei de-a doua veniri a Limbii) devine aventura rătăcitoare a imaginii „eliberate” de suportul său semantic, adică *purgatoriul* așa cum e de fapt pictat în văzul tuturor pereților bisericilor, așa cum s-a promis...

Ramuri, Nr. 2, 2000

ETIMOLOGII CE LOCUIESC SPIRITUL NAȚIONAL (CIOCOISMUL)

Cum ar arăta oare chipul neamului românesc, adică acea înfățișare care dă de știre despre cele mai intime resorturi ale spiritului, m-am întrebat, gândind la îndrăzneții pictori de biserici care se încumetă nebunește să zugrăvească ce e de nevăzut?

Atunci când plonjezi în hazardul descrierii trăsăturilor unui popor, trebuie înțeles în chip fundamental care este esența realității spiritualității naționale (înțelegere în absența căreia riști ceea ce Noica denumea drept maladie a spiritului, *acatholia* limbii, ca „splendid și perfect organizat ciripit al omului”).

Este o încercare cu atât mai grea cu cât însăși spiritualitatea individuală pare că își pierde conținutul atunci când începi a o defini: cum ai putea oare să accepți cu credință că acea inefabilă și de neînțeles sumă a inșilor ce alcătuiesc un popor poate să dea o aritmetică valoare consistentă?

C.R. Motru vorbește despre neam ca și cum el ar fi o persoană, înzestrată cu însușiri, aidoma unor cunoscuți cărora le apropii înțelesul dincolo de figură.

Mărturisesc cu o orgolioasă jenă că o bună parte din adolescență, jucându-mă cu cuvintele, am păcătuیت printr-o nedeplină credință în rostul lor.

Aș spune că e o vârstă spirituală simptomatică (aidoma febrei ce dă de știre despre răcelile anotimpurilor), „norocoasă”, să-i spunem una a „poeziei” - adică o stare când expresia te susține într-o grație și imponderabilitate ce face să spui mai mult decât ai gândit.

În puberul răgaz oferit vârstei, nu e greu să confesezi ușoara rezervă față de o astfel de retorică: puteam spune de pildă că românul are o aptitudine metafizică înnăscută sau că are defectul de a fi inconsecvent, dar afirmația nu se ridică în convingerile mele personale la nivelul de generalitate care să mă facă să cred că personajul colectiv construit prin conceptualizare ar putea exista fizic, cu adevărat.

Cu C.R. Motru începi să înțelegi încet, prin puterea plastică ce însoțește întotdeauna un dascăl de excepție, că „poporul”, de pildă, e un personaj real și că trăsăturile lui marchează (coborând în ins cu forța demiurgică a generalităților) grimasele sufletești și chiar trăsăturile fizicești ale omului „concret”, trăitor în interiorul unei nații.

Nu vom intra în zona psihismului colectiv, explorată genial de Jung sau Freud, sau în cea a fundamentului ontologic al expresiei, ci ne vom aminti nostalgic exclamația lui Picasso la vederea unui asfințit: iată, spunea el, câtă splendoare, „păcat că nu știu să desenez”!

Opera tui C.R. Motru e un mare desen, o expresie particulară (dar din astfel de aporturi se creează, precum un mozaic, Întregul) a chipului național.

În fond, se poate afirma (rămânând la nivelul primei instanțe de provocare) așa cum spunea și Pleșu („cuvintele creează realul”) - că eforturile filosofilor noștri creează realul chipului național, că fără ei am fi rămas o națiune fără înfățișare, cu obraz lipsit de expresie, gol...

Am citi cu metempsihotice trăiri, aidoma unei treziri în vis, sau dimpotrivă, rememorând diurn deja-vù-uri din adâncimile subconștientului, lucrarea „Psihologia ciocoismului” apărută în colecția editurii Lumen, la București, o broșură cu numărul 100, în anul nostalgic (pentru istoria prezentă) 1911.

Vechile noastre bănuieli, potrivit cărora cărțile au destinul lor propriu, consumându-se în deplină autonomie, precum și cele privind o anume atemporalitate a istoriei (în sensul că te întrebi dacă rândurile n-au fost cumva scrise azi) se confirmă aici.

Dincolo de conotația ușoarei deriziuni pe care cuvântul ciocoi a avut-o întotdeauna în limba română și care e de altfel prompt sesizată de autor, actualitatea scrierii este (ceea ce, desigur, nu ni se întâmpla pentru prima dată) izbitoare: „Și astăzi repetăm destul de des cuvântul ciocoi [...] deși poporul român întreg se bucură de drepturi constituționale”.

De la început, sonoritatea neplăcută a cuvântului ne trezește lingvistice mirări: de unde oare, din ce păcate ale nației, izvorăște acest cuvânt?

„[...] istoricii și filologii ne dau puține lămuriri asupra ciocoiului și ciocoismului. Filologii nu știu din ce hibă se derivă cuvântul ciocoi. Cihac îl socotește ca derivând din slavonește. Philippide înclină, dimpotrivă, să vadă în ciocoi o formațiune onomatopee, prin urmare, după dânsul, cuvântul ne-ar aparține întocmai ca și f[pturile ce se desemnează prin el. O. Densusianu n-a avut ocazie să se pronunțe. Părerile filologilor celorlalți sunt împărțite: unii îl consideră ca derivat din turcește; alții din grecește. Din latinește desigur că nu este”. Iată o concluzie, azi de un amuzament ușor amar.

Reactualizându-ne puțin în istoricitatea prezentului, să remarcăm în treacăt ca azi, ca și atunci, exemplarul „social” al ciocoiului e o prezență reală în ciuda faptului că, așa cum remarca și Motru, fonetica sa era (ca și acum) străină și stranie.

O realitate istorică familiară de-a lungul secolelor, dar incomodă încă etimologic. Destul de ciudat!

Iată ce spune Motru mai departe: „[...] în sfârșit, de la filologi plecăm cu prea puține cunostințe. Dar nici istoricii nu sunt mai darnici. [...] Căci de la un timp încoace istoricii s-au

făcut foarte comozi; ei lasă să vorbească documentele și se mărginesc numai în funcțiunea de corectori ai erorilor tipografice.” Chiar așa!

„Poate și subiectul în sine este cam ingrât așa că el nu este de natură să fixeze prea mult atenția istoricilor”.

În fond cine este ciocoiul în istoria națională?

„Lipsiți de concursul puternic al filologiei și istoriei naționale, rămâne să ne ajutăm, pe cât putem, cu datele pe care ni le procură literatura populară și mai ales cu datele pe care le putem culege din tradițiunea orală”.

Dincolo de faptul ca istoricește, el a fost „un musafir nepoftit de locuitorii țării” (fără a se înțelege exclusivism naționalist, căci „ciocoiul poate fi de origine română”, ci respingerea de către un organism viu, care e națiunea, așa cum a văzut-o filosoful, a unor trăsături străine naturii sale intime), Motru încearcă o construcție bipolară a „sufletului” acestui personaj, conceptualizând în jurul a două tendințe contrare, arhetipale: „Imitațiunea” (ca agent uniformizator, ce duce poporul înspre populație, aidoma turmelor animale, dar și ca instrument ontologizant, căci lumea însăși, forma, este o „imitațiune”) pe de o parte și „individualizarea”(ca factor de diferențiere socială, dar și de regăsire a particularului în chipul Creatorului) pe de altă parte.

Din acest joc: vid-plin, lumină-umbră, ca o pictură jucăușă, rezultă un portret demn de reținut în cultura română, căci dacă „[...] pe boerul român îl poți analiza și apropia sufletește [...] ca produs direct al mediului nostru românesc,[...]” (te întrebi care este produsul istoricității momentului), personajul construit impune o anume distanțare ce-l face inabordabil „prin lipsa de ideal”.

Revenind însă în contemporaneitate te întrebi cu îngrijorare (legitimă insului aflat în neam - un soi de solidaritate

secretă manifestată până și între exemplarele animale ale unei specii - oare când vom accepta violența impactului existențial al *celuilalt* asupra ta?) dacă mai este posibilă acea intimitate cu ființa națională care să facă la un moment dat posibilă recunoașterea de către corpul social a ceea ce îi e prielnic, cu adevărat, creșterii sale organice, dacă își mai poate încropi resursele de anticorpi care să respingă ceea ce îi este nesănătos și toxic, în ciuda faptului că, așa cum spunea Motru, (recăzând în vacuitatea etimologiei): cuvântul acesta trebuie să fi izvorât dintr-o cută ascunsă a sufletului național, sau, cum ar fi spus Noica, mai târziu, din „maladivitățile” spiritului ce locuiește un popor.

Ramuri, Nr. 6, 2000

DESPRE PĂPUȘI ȘI CENZURĂ CA INSTRUMENT AL EXPRESIEI

Păpușarul Gepetto nu a creat iubita-i marionetă, făptură dragă a mâinilor lui, pentru a-i oferi libertatea, căci toate au o destinație, în cazul de față, aceea simplă de a “fi pe plac”.

Nici nu cred că s-a gândit să-i deplângă cumva prezumata sclavie atunci când (pentru a se putea exercita funcționalitatea) piesele au fost strâns legate în temeinice șuruburi, căci astfel fixat în mișcarea-i clară, lucrul e mai bun.

Utilitatea unui astfel de mecanism e condiționată de însăși îngrădirea libertății - am putea spune că el are sens doar astfel, și e descris de felul în care mișcarea e constrânsă să se producă (Oricine a studiat puțin păpușile nu a putut să nu se lase fascinat de varietatea articulațiilor și performanțele lor de veridicitate...).

Din punctul de vedere al Creatorului, un Pinocchio pe deplin liber e unul mort, o păpușă cu șuruburi lipsă, ale cărei părți componente se pot mișca oricum, dar fără să mai însemne nimic, un morman de piese dezarticulate...

Surprinzătoare, la această poveste, este ușurința copilărească prin care lucrurile (animate de suflul bunăvoinței Creatorului) își imaginează că sunt vii, căpătând o dată cu vitalitatea falsei libertăți și o cantitate proporțională de orgoliu ce le va face să aspire la statutul celui care le-a creat.

Cred că oricărui copil i-ar fi limpede premisa falsei libertăți (adulții se pervertesc mai târziu - una din rinocerizările aproape ideologice ale maturității) dacă n-ar fi existând strania perioadă a amneziei infantile de care vorbea Freud, făcând din

locul acela o gaură neagra a tuturor determinațiilor și frustrărilor viitorului adult.

Prima amintire va fi fiind negația prin care părintele înfăptuiește ordonarea haoticei mișcări spațiale a brațelor și picioarelor marionetei în jurul unor axe sau centre bine definite, subsumând-o unei ordini fizice la care se definește înfățișarea.

Deodată cu suflul vital al negației, dumnezeul-păpușar a animat creatura cu dragostea Sa și cu conștiința interminabilei distanțe ontologice ce îi va fi separat.

Nu îmi amintesc mai departe ce s-a întâmplat cu simpatica marionetă - după o logică elementară ea va fi trebuind să devină o creatură negativistă, pe măsura descoperirii falsei sale independențe, constatând că aceasta nu poate fi exercitată decât într-o singură direcție.

Sunt absolut sigur (și dacă povestitorul n-a spus așa, ne-a păcălit din diverse motive) că Pinocchio avea să sfârșească undeva într-un colț al demiurgicului atelier al Tatălui, cu articulațiile dezmembrate, văzând probabil ce va să însemne să fi liber, la sfârșit...

Mergând mai departe pe firul exemplificării plastice a gradelor de libertate spațială, vedem că mișcarea capătă sens numai în măsura limitării ei, ba mai mult, numele este dat de constrângerile negației: de pildă în mișcarea circulară, obiectului îi e fatalmente impus ca distanța față de un punct fix (botezat centru) să fie aceeași; astfel nu doar mișcării îi sunt suprimate libertățile, dar însuși mediul spațial este astfel înzestrat cu atributele unei ordini ce-l legitimează să existe (în fond nu putem gândi nici o categorie în afara formelor pe care le așezăm acolo înlăuntru, să semnifice).

Într-un fel asemănător (vizibil hegelian) Noica observa cum spiritul devine vizibil în lume prin simetrii, așa numitele maladivități ontologice. Ceea ce s-ar traduce prin, mai apropiat

de noi, semiologie medicală: ”boala descrie traiectul unei hermeneutici a spiritului”.

Cum poate fi așadar înțeleasă libertatea ființei individuale, în acest complex spațiu metafizic, din moment ce îți este permis un singur tip de act - acela relevat de negație, care creează totuși, într-un mod paradoxal și premisele unei potențiale libertăți interzise, în care omul poate acționa (și o face) pentru distrugerea propriei individualități?

Dincolo de aceste generale considerații metafizice, rămâne totuși clar că sensul libertății este acela de participare activă a ființei individuale în vederea împlinirii destinației pentru care s-a născut - în fond, paradigma libertății se rezolvă în cadrul disputei: acțiune-destin, problema în esență rezolvată (dincolo de o inevitabilă tautologie care o va aduce de fapt perpetuu în actualitate) încă de la Gite încoace (cel puțin) sau, mai nou, în termeni teologici, prin participarea chipului uman la ipostasul divin (D. Stăniloae, de exemplu).

Pe noi ne interesează însă cum se manifestă problema libertății și a cenzurii în expresie: locul predilect unde omul îl copiază pe creatorul său.

Îi este propriu lui Adam să modeleze, fiind el însuși rezultatul unei experiențe plastice a lui Dumnezeu. De altfel, lumea în forma vizibilă (materialitatea ei precară rezidă din aceea că se cere semnificată, proces ce solicită un suport fizic) este o exhibare a celor mai intime slăbiciuni ontologice ale Creatorului. Să ne reamintim termenii creației: din haosul indeterminărilor, se diferențiază, prin negație, două zone - a actului permis (ritual) și a celui nepermis, irezistibil și care aruncă în cădere. Ne ducem cu mintea la Adam, dar la fel de bine am putea și la Gepetto, care, fixând bucățile de lemn în articulații, a definit mișcarea de rotație, piciorul viitoare sale păpuși dar și spațiul din jurul ei ce o conține și delimitează.

Aparent, omul poate spune ce vrea, în realitate el se rostește cu exactitate. (Confuziile apar urmare a faptului că nu putem ține busola exactă a hazardului în varietatea posibilelor date de nebuneasca exuberanță a unității căzută în numericitate).

De aceea acceptăm cu deferență că scriitura este proba de maximă intimitate pe care o poate oferi persoana (pe canalele maladivităților se ajunge fără greș la spirit); iată ce dă temei și sens eforturilor plastice, de ce retorica e o disciplină a exactităților depline.

Dincolo de aparenta libertate în hazard, legitățile (acele simetrii ale spunerii Domnului) acționează prompt: din perspectiva acestei ontologii a expresiei, gradul de libertate al Spunerii e inexistent. Astfel, cu toată infinitatea cazurilor particulare de cercuri, mai mari sau mai mici, situate în diverse locuri ale spațiului, de ieri și, probabil din viitor (care e un trecut-prezent mereu reconfirmat în simetria ce-o urmărim), raportul dintre lungime și diametru este (și cel mai probabil va fi și de acum încolo) mereu același.

Exactitățile matematicii sau fizicii sunt un argument că divinitatea se rostește coerent, deci unul al completei lipse de libertate a celor manifestate (de maxime constrângeri și înaintată ordine - oricât de multă „nostalgie” ar avea de pildă un cerc să iasă de sub inexorabilul acestei legități, îi este imposibil).

În lumea creată Cel ce guvernează nu face nici un rabat de la servitutea totală, căci de va fi existând un singur caz de rebeliune reușită, discursul divin ar fi minat de incoerență, Dumnezeu neputându-și permite să fie bâlbâit (exceptăm de la aceasta minunile, unde e vorba de fapt tot de vocea Lui);

(De unde se vede că democrația e o imposibilitate ontologică, autocrația Tatălui făcând posibil discursul lumii)

În lumea diferențialelor finite în care suntem noi, oamenii, problema libertății individuale și a exactității discursului divin se împacă prin participarea relativă a individualităților la rețeaua

de norme deja fixată de Creator - acele entități arhetipale coborâtoare în ins și pe care acesta le umple prin acțiunea proprie.

(Moartea entităților aflate în pluralitate vine să salveze de la o posibilă incoerență discursul divin.)

Instrumentul principal al expresiei este deci cenzura: Dumnezeu, cenzorul nostru șef, are grijă ca, în retorica proliferării lumi materiale, să-și păstreze discursul neștirbit...

Expresia scoate la iveală nu doar interdicțiile intime ale ființei, dar noi înșine ne mai transfigurăm o dată și, obiectivați, ne asumăm demiurgicul rol de a adăuga, tăia, ucide, da viață; întreg efortul plastic pare a nu fi altceva decât strădania de a da norme în felul cel mai potrivit, căci putem spune aproape teatral: “formă, cenzura e numele tău!”

Mozaicul, Nr. 3, 2000

ALARME FALSE ALE APOCALIPSEI

Așa cum deseori, printr-o metempsihotică potrivire, visele nopții angajează ziua (de parcă viitorul ar fi la îndemână, în camera plină cu trecute bucăți de vieți ale somnului), îmi întreb, de câtva timp, cu disimulată curiozitate, prietenii: ce simt acum, la început, cum a fost noaptea trecerii vârstei cele duse, cu superstițioasă convingere că pot descifra astfel ceea ce va să vină...

Bătrânii fac introspecția nopții frecvent: oricare dintre noi, mai ales cu înaintarea în previzibilul vârstei, constată că e o simplă chestiune de tehnică și disciplină să știi exact cu ce te întâmpină scena de teatru a zilei ce o ai în față; mi se întâmplă și mie, destul de des, să știu, dar să experimentez un astfel de joc pe secole sau milenii, e periculos și ușor tulburător...

Dar cine să mai creadă în vise, în zilele noastre, mai ales când iată, pare că toate așteptările ne-au trădat: o întreagă copilărie am trăit cu panica individuală psihoza "sfârșitului", care părea a fi perfect încarnat de deplinul an 2000 - un an complet și unic (bisect pe deasupra), încărcat de semnificații atât de grele ale conștientului colectiv, încât te miri cum poate să le ducă. Doi este, în plus, indestructibila pereche, în care ce nu e Tatăl, e Celălalt, dincolo de care nu se mai poate imagina nimic, sfârșitul prin excelență, luat de la capăt prin acțiunea sfântului duh în individualități și coborârea Fiului pe pământ.

Cum să-i mai crezi deci, pe bătrânii care spun că-și știu sfârșitul cu exactitate (de ce nu-l spun, am înțeles mai târziu, este pentru că o astfel de știință e în afară de temporalitate) când,

iată, omul dincolo de care nu trebuia să mai fi fost nimic este, în carne și oase...

Aparent, acest tip de final, în care nu se petrece nimic altceva decât continuarea placidă, e neașteptat (cum e posibil ca obișnuitul, profanul, să surprindă gândirea comună a acestei specii, care este omul, te întrebi amintindu-ți rapid că este vorba de o specie inaptă simplității, și că psihismul ei arhetipal se pretează celor mai nebunești și hazardate aventuri ale imaginarului). Simptomatic este și refuzul (inconștient) săpat în piatră al bătrânilor ce și-au făcut cruci, încă în viață fiind: lângă anul nașterii, care începea cu o mie, nouă sute și ceva, urma anul virtualei morți, imposibil de scris începând cu cifra doi.

Ca un ușor și mic pojar, în preajma trecerii omului, o nouă psihoză bântuie gândurile: virusul calculatoarelor, al mileniului, ce urma să provoace dezordine în sistemele cibernetice, accidente nucleare și distrugere, fiind o repetiție a mult așteptatei apocalipse, dacă nu chiar sfârșitul, în definitiv, pentru cei obosiți...

Stupefiantă mi s-a părut (dincolo de inerenta și inconștienta frică individuală / colectivă) atunci capacitatea de regenerare a mitului și ușurința cu care s-a adaptat, regăsindu-se întruchipat în preocupări actuale ale mentalului: cine ar fi crezut, ne spuneam, că tocmai buna și draga noastră tehnologie (creație exclusiv personală a speciei, cu care, dacă nu ne-am teme de moarte, l-am înfrunța chiar și pe Dumnezeu) să ne trădeze într-un mod așa de banal și neașteptat, adică să nu "recunoască" anul 2000?

"Până și ele (calculatoarele) împărtășesc cu noi aceasta hermeneutică a sfârșitului" vom fi spus (acordându-le o umanizare pe care o împrumutăm de altfel obiectelor - dar nu numai lor, ci și cifrelor sau anilor), pregătindu-ne să încheiem piesa aidoma unui copil adormind cu jucăria preferată la piept.

Dar n-a fost să fie așa - ceea ce intrigă; hazardul, pus să semnifice, ne-a înșelat din nou. Poate că avem de-a face cu o incapacitate semiotică în descrierea lumii cu începutul și sfârșitul ei, așa cum venerabilul bătrân ce-și cunoaște clipa morții se situează într-o altfel de "cunoaștere" și cu referire la "o altfel de clipă", scoasă din timp, în care se va fi petrecând evenimentul...

Cu toate aceste alarme false ale apocalipsei, ea se întâmplă insului și speciei clipă de clipă: ne-au trădat inundațiile potopice, ploile de foc, pruncofagia, imoralitatea întruchipată (dar oare, derulând într-o altfel de temporalitate și spațialitate știrile mediatică ale momentului, te întrebi, pentru o clipă îngrozit: nu ne aflăm tocmai în situația pre-apocaliptică descrisă; și apoi timpul are scăpările și inconsecvențele sale, iar oamenii sunt incapabili să păstreze cu slaba lor memorie răbojul exact al calendarului - câte secole nu vor fi fost rătăcite printre amnezii?) ne-au trădat până și computerele (numite cu drag) personale. Cu toate acestea, sfârșitul/început acționează ca arhetipalitate în precaritatea prezentului.

S-a spus că doar în aparență în acest tip de final, ce nu satisface apetitul spectaculosului, nu se petrece nimic - este vorba de acel nimic relativ la așteptările cataclismice ale subconștientului colectiv al speciei.

În fapt, predicțiile viitorului în somn, ca și ale mileniului următor în profunzimea temerilor noastre sunt foarte exacte. I se întâmplă gândului colectiv cam același lucru de la facerea lumii (și numerelor): așa cum, trasând pe o foaie de hârtie o linie (negația), planul a fost personalizat putând astfel defini două entități, „o parte” și „cealaltă parte”, neputând imagina ce se mai poate spune despre o astfel de situație existentă în dualitate (în care ce nu e una, e alta, ce nu e Tatăl e Fiul) tot așa, conștientul e în incapacitatea de a recunoaște ceva dincolo de starea ontologică a cifrei doi, dincolo de cele două milenii.

Neavenitul Trei înseamnă „ce se petrece acum”, recuperarea dualității căzute (corupte) prin acțiunea duhului; ne amintim ca și în apocalipsele canonice, coborârea Hristosului prin cele șapte ceruri era primită de îngerii căzuți (care trebuiau reparați și remediați, spre a asigura restabilirea funcțiunii dualității) cu ostilitate: Cel de-Al Treilea nu avea ce căuta, nu era autorizat, ba chiar trebuia ucis...

Acest aparent eșec al apocalipsei înseamnă de fapt chiar succesul în acțiune al ei - rezultatul activității lucrativului Trei fiind repararea omului ontologic deteriorat...

Nu s-a petrecut, așa cum ne imaginăm (imaginația e de vină), sfârșitul s-a întâmplat și se întâmplă cum îi dictează structura intimă (are și el propria anatomie ce o descrie pe aceea a lumii); timpul nu și-a epuizat toarcerea în deplinul an 2000, dovedindu-se, de fiecare dată, înșiruire de finaluri apocaliptice și începuturi revelatorii, aceste suite de precarități ale prezentului fiindu-i singura consistență.

Iată întrebări pe care și le pune gândul aflat în retorica, extremele răspunsurilor fiind în esență coincidente, „handicapul” apocalipsei devenind unul semiotic.

Îmi amintesc exclamația lui Cioran: eroarea (reprezentării cugetului) e suverană! Așa ar părea și acum: ne aflăm în plin an cataclismic și nu s-a întâmplat nimic, semn că a acționat eficace supraviețuirea prezentului, acea apocalipsă de-o clipă a lumii, între sfârșit și dezvăluirea unui început. În acest caz, dincolo de eroare, suntem puși în fața unui avertisment doar aparent neașteptat: iminența previzionării gândului în atenție, o apocalipsă a exactității.

MĂ ÎNTREB ȘI EU CA IOV

Dacă aș fi străin de creștinism, primul lucru convențional ce mi-ar deveni plăcut vizibil ar fi discreția: de fapt partea văzută a smereniei - o postură mentală esențială pentru recuperarea aceluia orgoliu originar, vinovat...

“Facă-se voia Ta!” (și nu a mea), spusă în taină, este încercarea la care ne supune cu simplitate Iisus în rugăciunea pe care se spune că El ne-a lăsat-o: să ne golim adică, vasul individualității trufașe, pentru ca în vidul astfel creat să coboare activul sfânt duh.

Pe măsură ce cunoști mai bine această religie (vorbesc de-o apropiere dinlăuntru, fiindcă, prin arhetipalitatea actului ontologic al botezului, în ea m-am născut) constăți cu stupeoare (ce ține tot de orgoliu: adică nivelul așteptărilor mele era scăzut; în raporturile, bântuite de o nefastă condescendență, cu mărturisitorii credinței, “maladivul” intelectual poate găsi mărturia materială prea puțin elaborată plastic, ușor naivă...) că, în ciuda aparentei simplități a instrumentarului său ritual, creștinismul pune în final în fața unor situații imposibile.

Nu putem depăși nici măcar bariera acelei “simplități” transcendente: câți dintre noi suntem pregătiți să acceptăm cu adevărat să se facă, în chiar clipa ce o spunem, *voia* celui căruia îi consacram duplicitățile noastre rugăminți; o opțiune, pe cât de banală în aparență, pe atât de profundă în plan ontologic, fiind, în ultimă instanță, echivalentă cu acceptarea jertfei de a muri a vechilor (și actualilor) mucenici?

Jung remarcase la pacienții lui o revoltă adâncă, oedipiana, relativă la Hristos: e prea greu, păreau să spună,

aidoma unor școlari cărora li se cere imposibilul, este peste puterile noastre să-l urmăm pe Iisus în experiența sa traumatizantă!

De ce această religie este atât de crudă, cerându-ne atât de mult, ca de pildă să aruncăm la lada inutilității agoniseala numită cultură, să renunțăm la privilegiul de a folosi cuvântul, ca superiorul nostru mistic pe care îl imităm astfel? Cerându-ne să ne asumăm vacuitatea, trimiși fiind la o bătălie dinainte pierdută, cu mâinile goale, fără un prealabil instrumental și, mai pe puțină noastră, instructaj ritual?

Care intelectual de astăzi (și probabil dintotdeauna) nu se identifică acestei revolte de tip Iovian: de ce este necesar ca profetul ce ne culege iubirea să ne și scoată cu atâta brutalitate din culcușul cald al naturalității. Rămâne astfel, dincolo de mult iubita Sa față, (Nu e rai mai dulce decât chipul lui Hristos, spunea un vechi apostol al Bisericii), un șir întreg de „victime”, astfel încât zilele calendarelor sunt pline până la refuz, ieșind peste file, de biografiile martirilor și mucenicilor Lui.

Mai adaug și ușurința cu care Iisus pune între paranteze chiverniseala culturală individuală și exasperarea oedipiana a intelectualului (ce-o fi el?) în fața alegerii de către Hristos a (ai zice cinice sau întâmplătoare, dacă n-ai avea de acum prevederea necesară) a ucenicilor, cu predilecție din categoria oamenilor simpli, pentru a întregi, printr-o frustrată solidaritate, înțelegerea revoltei lui Iov sau a acelor pacienți ai lui Jung, care putem fi noi înșine...

Spun toate acestea ca un argument (dacă mai era cazul) la aceea că mesajul lui Iisus mi se adresează, cu o asemenea tensiune mie personal, și că nu mă pot ascunde de privirea Lui, printre semeni, murind cu satisfacție în specie, așa cum deseori mi-aș fi dorit...

Însăși misiunea Lui fusese una reformatoare, de scoatere a Dumnezeului Vechiului Testament de sub monopolul unei nații,

făcându-l accesibil tuturor neamurilor (concurență ce i-a înfuriat pe vechii evrei), oferindu-se pe sine intermediar, monedă gratuită, celui mai umil ins, restaurat astfel prin simpla Lui acțiune, însemnat prin “tăierea inimii împrejur”.

Cum s-ar putea înțelege “naționalizarea” bisericii (te-ai întreba acum, după două mii de ani de acțiune a lui Hristos în specie și istorie) fără a contrazice însuși spiritul mântuirii Lui?

Un simplu nu, nu este posibil fără denaturarea înțelegerii principiilor de acțiune în sfânt duh ale Tatălui (Cel ce l-a trimis de fapt în extraordinarul excurs ontologic pe Iisus, cu misiunea de a-l recupera pe omul Adam, într-o amplă construcție restauratoare, în mijlocul căreia ne aflăm acum, a omului nou, “îmbunătățit”, cum bine spun ortodocșii), ținându-ne la distanța marginală a barierei de netrecut a simplității de care vorbeam (ca de fiecare dată, omul pare pus într-o situație imposibilă). De ce?

Iisus a venit să unească, nu să disipeze. Noica revela felul cum manifestarea alterității în ins (care părea la un moment dat soluția ingenioasă a ființei individuale de a-și recupera prin diversitate, unitatea pierdută) risca să ducă la pierderea identității însăși a individualității.

Înainte însă de a răspunde la această întrebare (preluată și perpetuată confuz la nivel istoric, de urmașa instituționalizată a trupului Lui Hristos, sfânta Biserică) suntem datori să (ne) explicăm frustrările pacienților lui Jung și ale intelectualismului Iovian al vremurilor: beneficiile oricărui sacrificiu (asocierea sa fiziologiei durerii e simptomatică!) nu e comensurabil (înțeleg că e infinit mare, nepuizabil).

Particularitățile date de ritual (inclusiv frustrările, ca experiență religioasă) țin de eficiența practicii, de natura și stilul confesionarului și nu de măsură: cât îmi dai, atât îți dau!

Hristos însuși afirmă (să păstrăm prezentul): “Eu am venit să iau, nu să dau!” (Să ia ce? Poate voința proprie, pentru a ușura omul să lase locul liber Tatălui ceresc...).

Spunând deci (despre sacrificiu) doar că merită să te lași pe mâna Domnului, ba chiar să renunți la tot bagajul tău de judecăți, oficiind (greu, ca moartea) simplității, rămâne întrebarea: cum facem asta, singuri, sau în grup?

Cum orice întrebare își conține răspunsul, s-ar spune ca n-au ce căuta ceilalți la mine în suflet, când eu stau de vorba cu Iisus (deși, amintindu-ne crucea făcută cu limba în cerul gurii copilăriei - pudoare a intimității noastre cu cel de sus - recunoaștem funcțiunea cel puțin pasivă, dar capabilă să ne perturbe dialogul pe care l-am vrea exclusivist, a colectivității; inutil să nu mai recunoaștem gelozia că nu suntem singuri la părinți).

Dar dacă relația mea cu Iisus (pentru că el este intermediarul nostru salvator și eficace) directă, intimă și individuală și acest fapt se petrece cu fiecare dintre noi, nu rezultă că aceste intimități separate au avut loc de fapt la nivelul întregului grup?

Să apelăm la o parabolă (așa cum sunt mai toate legile) din sfera statisticii: să presupunem întâmplarea că fața unui zar arată cifra șase și că acest eveniment s-a repetat de două ori consecutiv. Putem paria cu speranțe de succes că la a treia aruncare zarul nu se va opri la cifra șase și, dacă totuși pierdem, spunem că e prea de tot și riscăm pariind că nu se mai întâmplă a patra oară, cu toate că, din punct de vedere fizic, situația noii încercări nu diferă cu nimic de cele precedente. Că aceste coincidențe nu se repetă de prea multe ori, ne face să bănuim că între evenimentele individuale, între lucrurile înfăptuite, pare că există o înțelegere ascunsă sau că undeva o memorie înregistrează evenimentul efemer...

Dar, fără a intra în rațiunea pentru care ființele individuale se asociază în entități ce refac chipul Unității, trebuie să ne protejăm individualitatea (un „Iovian” scriitor contemporan îmi spunea că mama l-a învățat să fie egoist, punând astfel temelie la

ordinea lumii) gândind în interiorul ei și acceptând că, vorba lumii: fiecare moare singur!

(Chiar dacă prevăzătoare și oarecum duplicitară dogma ortodoxă își lasă o mică, oportunistă porțiță pedagogică de scăpare, un loc de întors teoretic, cum ar zice tot românul, prin acea “rugăciune obștească”).

Ca și Iov (pe care l-am putea așeza în acest subiect drept un început de model al intelectualului vremurilor: ușor eretic, de fapt credincios; ateu sau nihilist, de fapt complexat din dragoste ne-ntoarsă, ușor protestant, de fapt orgolios rafinat) suntem la fel de aproape de Dumnezeu (prin chiar virtuțile intermediarilor) și ne rugăm în intimitate (chiar a bisericii) și singuri.

(Altfel, ca să folosim un exemplu de breaslă, e ca și cum ai scrie un roman la douăzeci și două de milioane de mâini...)

De la o vreme, mă neliniștește însă un gând necredincios: la Apocalipsa (Dezvăluirea) celei de-a doua Întoarceri în completul instanței îngerii stau „cete”, iar, pe undeva ni se spune neliniștitor, că vor fi judecate „neamuri” și ”seminții”. Și ca într-o mișcată frescă, parcă văd eșuând lupta de supraviețuire a insului dincolo de neamul său. Căci, dintre toate prejudecățile la care Iisus mi-a cerut să renunț (El, apicultorul dragostei), imposibilă mi-a fost până acum acea “Lasă-ți pe tatăl tău și pe mama ta” (cercul esențial care justifică în fond, prin reverberare, sfera mai largă a neamului).

Și atunci mă întreb ca Iov, în anul 1999: Dar eu, doamne, cu ce ți-am greșit, să îmi găsești, în cei ce îi iubesc, mormânt?

Vatra, Nr. 11, 1999, Târgu Mureș

PSIHANALIZA REFUZULUI ȘI APOCALIPSA INDIVIDUALĂ

Dacă suntem deja familiarizați ca profanul să teaurizeze sacralitatea, ca memoria limbii să conserve, prin etimologie, o legătură (de regulă în afara noastră) cu ontologia în ceea ce privește evenimentul Apocalipsa și se întâmplă omului un fapt ciudat (care poate fi relativ fructuos psihanalizat): sensul comun (acela de catastrofă generalizată și sfârșit al speciei) este invers celui etimologic (de revelație minunată aflată la începuturile însele ale conștiinței omenirii).

Ce să însemne acest straniu refuz (pare că ține de resorturile subconștientului colectiv) ce merge până la ignorarea sau inversarea unor evidențe, în ultimă instanță principiale?

Este cunoscut că grecescul apokalypsis înseamnă dezvăluire (apo - dez și kalypto - a acoperi) revelație: acea experiență de esență mistică, aflată, așa cum s-a dovedit a fi în toate credințele, piatra ungiulară a trăirilor religioase.

Ca nicăieri altundeva, în creștinism, aceasta a fost însă așezată la sfârșit. Totuși, creștinul face din ea o mică obsesie aidoma camerei interzise, pline de spaime, a unui păgân Barbă-albastră: o proiecție a traumei originare de încălcare a consemnului patern și explorare în vinovată libertate a locului interzis.

Ce ne determină, în definitiv, să așezăm apocalipsa într-un loc părtinitor și greșit, împovărând-o de înspăimântătoare reprezentări, în loc să o punem, așa cum ne-ar fi cerut revelația hristosului, drept bună temelie, începând de la care trebuie zidită Evanghelia (care înseamnă de fapt vestea cea bună)?

Este cu atât mai paradoxal cu cât revelarea lui Iisus însuși vine deodată cu minunata știre că omul are de acum o posibilitate de a fi recuperat prin păcat, mergând până la anularea definitivă a actului originar, făcându-l astfel apt efectiv pentru viață fără de moarte, iar în argotica vechilor creștini persecutați, a-l cunoaște pe Hristos presupunea (după cum va fi fost dovedit, prin excepționala tărie a martirilor și mucenicilor), o neobișnuită înțelegere de tip apokalyptic.

Examinând însuși mecanismul ontologic al soluției de izbăvire oferită de Iisus, vedem că el se bazează pe un excurs transcendent, cu totul excepțional: traversarea cerurilor ostile (misiunii cu care fusese destinat spre izbăvire), populate pe diferite niveluri de îngerii căzuți, transfigurându-se după chipul lor, ”istovindu-se de puteri”, până la condiția umană și întemeind biserica Lui, nu din cărămizi, ci din inși cărora le relevă taina actului sacrificial, oferindu-le în schimb traseul său ontologic de eliberare. Este vorba de același mecanism redat prin arhetipala sa experiență, circulației libere și neîngrădite a oricui (și de orice neam) participă ritual la jertfa Lui.

Pe drumul acesta larg ca un bulevard celest, se va fi desfășurând de atunci întreaga experiență individuală și istorie a ființei umane.

Până la Hristos, iadul era plin ochi de suflete (“chiar și cele ale dreptilor Vechiului Testament)⁴; în afara de Ilie și Enoh „care s-au urcat la cer cu trup cu tot”⁵, nimeni nu avusese puterea de a parcurge extraordinara aventură a salvatorului traseu: în mod firesc, sufletele eliberate de înlănțuirea determinațiilor terestre urmează și ele cât pot același traiect, parcurgând întruparea hristică în sens invers, sau învierea Lui efectivă și ridicarea la cer. (Se spune că primul om care l-ar fi urmat ar fi fost vecinul de cruce căruia însuși Hristos i-ar fi promis privilegiul acesta neașteptat de a fi primul beneficiar al apokalipsei chemării⁶, apokaypsa de fapt a lui Hristos.

Iată sensul apocalipsei promise fiecăruia!

Comentatorii acestui gen de scrieri au remarcat vorbind de „caracterul inspirat al Bibliei, aparentul paradox: „întreaga Scriptură e o Apocalipsă”. (Cristian Badilita, op. cit.)

Revalorizarea originarității termenului e susținută și de faptul istoric al „circumscrierii genului” în secolul al III-lea a. hr. după unii, „mediul literaturii apocaliptice” fiind comunitatea esenienilor cu care se spune că Hristos ar fi avut afinități spirituale privilegiate (până la a fi sfârșit al lumii, extazul mistic a fost tehnică și punct de plecare al călătoriilor transcendente).

Astfel, readucând cuvântul la disciplina propriei origini, este limpede că revelația (religioasă) pe care creștinii au numit-o apocalipsă punând-o în coada Scripturilor, nu este apanajul acestora (își pot asuma cel mult exclusivitatea adăpostirii deturnării plastice) ci reprezintă piatra unghiulară a oricărei experiențe mistice.

Așa stând lucrurile, arhetipalitatea Apocalipsei ființei individuale e Învierea (lui Hristos): revelată în cumpăna morții trupești (exceptând vizionari ce l-au cunoscut deplin pe Iisus încă în viață) când sufletele parcurg traseul celest al învierii.

Bisericile abundă în reprezentări iconografice ale acestui excepțional eveniment o apocalipsă ce, deși pusă la vedere, trece în profanul prezentului drept o reprezentare simplă a cetelor de îngeri ce asistă la o naiva măsurare cu cântarul, a păcatului în om.

Iată de ce apocalipsa creștinului ocupă locul cronologic final în scrieri (și în reprezentări): ca parte integrantă a exemplarității mântuirii hristice, ea este indisolubil legată de înviere care este, la rândul ei, atât de importantă, constituind chiar temeiul credinței creștinești, încât unul dintre apostoli exclama: Dacă nu ar fi înviat, atunci zadarnică este credința noastră (ceea ce e un silogism teologic. mai degrabă decât pură îndoială).

După dureroasa desprindere a sufletului de trup și cele lumești, acesta străbate în sens invers cerurile (parcurgând o apocalipsă efectivă și concretă) pe care le-a străbătut Hristos în coborâre și înviere, perfectând un mecanism ontologic făcut posibil omului.

Aceasta e esența apocalipsei evangheliilor: înainte de fi trăită ca îngrozitoare catastrofă colectivă a umanității, o parcurgem ca experiență decisivă individuală...

Dar de ce să fie pus creștinul în fața unor obstacole atât de grele pentru ființa omenească, aproape de netrecut, în timp ce ar părea că „primitivul” își va fi rezolvat problemele religioase cu rudimentele sale rituale, într-un mod ce denotă o mai mare simplitate? Elementele de practică religioasă păreau mai la îndemână, mai familiarizate cu trupul uman iar doctrina nu venea într-o contradicție atât de agresivă cu natura, așa cum aparent creștinismul cere adeptului său.

C.G. Jung depista în subconștientul subiecților aversiuni organice adânci relative la arhetipalitatea experienței hristice în cea individuală: modelul sacrificial oferit ce face spectacolul istoriei (calendarele creștinilor sunt pline până la refuz de sfinți, martiri sau mucenici, ca o mărturie expresiv-violentă a reflectării jertfei în lume) dar individul organic afirmă că îi este insuportabilă asumarea condiției hristice în totalitate, că i se cere prea mult. riscând astfel să-și concretizeze neputința într-o frustrare oedipiană.

Toate aceste lucruri adunate la un loc ne ajută să lămurim într-un fel mirarea: de ce conștientul colectiv refuză în acest caz să adopte sensul originar al apocalipsei și această atitudine poate fi cu ușurință exploatată psihanalitic.

Mai multe frici se întâlnesc aici, concurente: trauma exilului, realitatea, greu de refuzat, a condiției adamice, (pe care doar Hristos și-a asumat a o recupera deplin), spaima de eșecul jertfei, durerea și eventualitatea gratuitate a ei, incapacitatea

consacrării actelor unui sistem ritual, destul de imprecis formulat (supus fluctuațiilor de reprezentare ce-au dat istoria) și, nu în ultimul rând, orgoliul, neputința renunțării.

Iată de ce, una din cererile esențiale adresate Tatălui, de către creștinul credincios, (practic de a-i fi furnizată apocalipsa proprie promisă) este asumată doar parțial și cu destulă superficialitate: Facă-se voia Ta... dar câți sunt pregătiți?

DESPRE LEGE, NAȘTERE ȘI ARHETIPALITATEA FECIOAREI MARIA

Fascinația deseori mistică a spiritualității umaniste raportată la spectaculosul științific ne readuce în actualitatea observației lui Noica potrivit căruia știința, deposedând filosofia de ce îi era mai propriu, categoriile, ”i-a lăsat moștenire” doar “o stranie răspundere în idee față de tot”, ”jefuind-o de concepte și probleme”⁷.

Așa se face că suntem deseori martorii unei superficialități pornind din necredință: rămasă la nivel discursiv, ori dezvoltându-se într-o necontrolată “junglă speculativă”, filosofia a devenit cu ușurătate pradă acelei “culturi științifice venită să facă ordine”.

Un astfel de supărător exemplu este nivelul filosofic scăzut sau chiar neînțelegerea modului în care entități arhetipale impregnate de generalitate (ce pot fi considerate în ultimă instanță singurele realități „vii” ale lumii) determină traiecte ale celor manifestate care vor fi devenind ulterior legice: poziția curios de pozitivistă, adică, referitoare la Lege văzută ca locuri comune ale lumii realului simetriei, trasee privilegiate...)

Soluționarea acestei taine esențiale potrivit căreia spiritul se manifestă predicativ în lume, făcând să se structureze precaritatea prezentului după legile interne ale logosului, pare că ține seama nu numai de erudiție, cât și, în mod necesar, de o anumită chemare sau vocație mistică fără de care handicapul a ceea ce s-a numit “bariera oralității” pare de netrecut (aidoma unei dirijări incapabile să însuflețească semnele moarte ale grafiei muzicale).

Iată un exemplu aparent simplu, dar a cărui lipsă de comentariu ne face să bănuim că scriitura contemporană depășește totuși rar un nivel semantic primar: este vorba de arhetipalitatea nașterii lui Iisus în experiența individuală a vieții veșnice (avem o astfel de experiență) și resursele prin care acest eveniment (de o importanță egală cu aceea a nașterii primului om în păcat) marchează în mod concret actualitatea fiecărei încercări personale.

Să începem cu începutul: înainte de a te naște! În basmul “Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte” fiul împăratului nu vrea să intre în lumea înfăptuitorilor. El derulează chiar un câț se poate de negustoresc târg (din perspectiva Tatălui, mânat de plăcerea și orgoliul de a aduce fiu pe lume), în care e ademenit cu: soție (deci virtualitatea subzistenței prin înmulțire în precaritate, singura condiție acceptabilă de altfel ființei - Adam), posesiuni, putere, bani...

Este dovada că Împăratul se află în ceea ce vedele numesc Iluzia, maya, că actele lui sunt săvârșite în vederea obținerii fructului (dorința), intrând în circuitul reîncarnărilor pe centrul “nucleelor karmice”, căci: ”Moartea este sigură pentru cel născut [...].

Fiul de împărat refuză însă să iasă în lume, să răspundă astfel rugăciunilor părintești către Dumnezeu (conform Baghavadgita, actele noastre rituale și rugăciunile nu numai că nu displac zeilor dar sunt indispensabile acestora, ”îi țin în viață”, căci ei se hrănesc prin sacrificiu, acea frustrare voluntară a subiectului de roadele faptelor și consacrarea lor Cuiva, ceea ce le conferă caracterul sacrificial) fiind vorba de o naștere în moarte ba chiar una veșnică, atâta timp cât circuitul reîncarnărilor succesive este aproape de nebiruit...

Dar ce importanță au aceste lucruri și care este legătura lor cu Hristos, și mai ales cu nașterea noastră sau cu prezentul?

Trebuie observat întâi că nașterea lui Iisus “exclue starea de poftă omenească prin care se inițiază orice ipostas uman nou”⁸(D. Stăniloiaie)

Ideea reîncarnărilor succesive până la stingerea nucleelor dorinței e reluată și teoretizată de teologia creștină (nu este pentru prima dată când se revendică a fi coborâtoare de-a dreptul din Vede fără ”intermediari-traducători”, în ciuda simplității aparente a ei): astfel sfântul Maxim Mărturisitorul (conf. Dumitru Stăniloiaie, op. cit., pag. 161) remarca faptul că “Iisus își are începutul într-o naștere fără voluptate păcătoasă [...] deci și viața Lui este curată. Dar a luat asupra sa totuși durerea și moartea [...]. În felul acesta numai a putut scăpa și pe oameni din cercul vicios al plăcerii-morții [...].”⁹

Pentru a putea acționa în interiorul firii umane, Dumnezeu l-a creat pe Iisus în conformitate cu ceea ce este mai propriu omului, mai natural lui, dându-i originea “într-o fecioară [...] pentru că omenitatea lui Iisus trebuia să fie o parte din omenitatea de obște pe care avea misiunea să o mântuiască. Dumnezeu n-a urmărit distrugerea naturii umane întemeiată în Adam ci refacerea ei”.

Ca și Iisus, copilul se naște ca efect al unui complicat lanț al cauzalităților karmice (ba chiar dintr-o dorință - în acest caz obiectivată - de neînțeles a lui Dumnezeu) și nu urmare a plăcerii, ca mobil al actelor pe Pământ.

Dar similitudinile nu se opresc la acest nivel de secundă reflectare – de fapt, reîntruparea Logosului în Iisus face posibilă ideatica basmului: pe lângă alte multe consecințe esențiale pentru specia umană, încarnarea lui Hristos face posibilă ivirea pe lume cu speranța concretă a dobândirii, în chiar acest tip de viață (văzut ca o antecameră a morții) a veșniciei vieții.

Ne vom referi numai la acest câștig!

Odată născut, copilul urmează un ciclu biologic favorizat, după care, ajuns la maturitate (a ideii în ins - Noica), cere părinților dreptul învoielii sale: viața veșnică.

Fiindcă nu i-o pot da, omul pleacă și și-o caută singur. Pentru aceasta el va săvârși o mulțime de fapte. Dar acestea nu sunt subordonate dorinței, ci țelului inițial pentru care s-a născut (care este o vocație naturală în fiecare ins). El urmează ceea ce creștinii numesc “Calea îngustă” sau Gitele “yoga faptei”:

“Nimeni, niciodată nu stă măcar o clipă fără sa săvârșească fapte, căci săvârșește fapte fără să vrea, prin Tendințele (guna) născute din Natura (prakrty)” (Bhagavad-gita, III-5)

“În afara celor săvârșite pentru sacrificiu, restul faptelor înlănțuiesc lumea; în acest scop, îndeplinește fapta [...] eliberat de legături [față de ea]” (ibid. III-8)

“În vremea Începutului Prajapati, creând ființele o dată cu sacrificiile, a spus: „Înmulțiți-vă prin acesta; acesta să vă fie vaca ce îndeplinește dorințele” (ibid. III-20)

“Prin el să-i țineți în viață pe zei, [iar] zeii să vă țină în viață pe voi; susținându-vă unii unii pe alții, veți dobândi binele suprem” (ibid. III-11)

“Cei buni, care se hrănesc din rămășițele sacrificiului, se eliberează de toate păcatele; au parte de impuritate rituală și sunt păcătoși cei care gătesc numai pentru ei” (ibid. III-13)

Din hrană se nasc ființele; din ploaie - hrana din sacrificiu se naște ploaia; sacrificiul ia ființă din rit”(ibid. III-14)

„Așa a fost pusă în mișcare roata” (vezi moșneagul ce toarce pe roată firul fragil al vieții, analogie cu simbolistica mitologiei indiene când roata e “identificată cu Brahman, Prajapati sau Isvara care au pus-o în mișcare”, conf. Sergiu Ai. George, op. cit., pag. 98)

“Cel ce nu o face să se învârtească [mai departe] aici [pe pământ], acela trăiește zadarnic, nemernicit datat simțurilor”(ibid. III- 1 6)

Vedem că misiunea nașterii copilului, ca și cea a lui Hristos este aceea de a accede la viața veșnică pe pământ. De asemenea, suntem mirați sa constatăm că ordinea zeilor este pusă în pericol în absența acțiunii mitice sau rituale a Eroului, respectiv a muritorului obișnuit:

“Zei, ținuți în viață prin sacrificiu, vă vor da bucuriile dorite: [...]” (ibid. III-12)

Distanța dintre cele două tipuri de personaje e diminuată până la dispariție pe măsură ce sacrul coboară în profan și-l consacră (pe acesta din urmă) unei acțiuni rituale: faptele oricăruia dintre noi sunt la limita maxima a efortului susținerii individuale care garantează continuitatea (în precaritatea prezentului) cosmosului; existența oricărui muritor e eroică și se află sub generoasa protecție a lui Hristos, Cel pentru care erudiția era nu necesară, ba chiar un obstacol în a accede la simplitate...

Îi este foarte probabilă gândului o nedumerire legată de succesiunea evenimentelor: Hristos a venit relativ târziu, ulterior Vedelor și ni se pare să ne considerăm îndreptățiți ca Harul, protecția Sa, nu ar putea avea “acțiune retroactivă”.

Este evident o eroare a mintii aflată în temporalitate, (ca și omul) aceea de a concepe succesiunile cauzelor și efectelor secvențial, când, în esență, acțiunea Hristică este în afara temporalității: astfel, El a putut avea, de pildă, acces și la sufletele părinților din Vechiul Testament, dar este totodată contemporan prin impact cu oricare din nașterile prezente și viitoare.

Ca arhetip (a-temporal), el constituie sursa de esență a Legii: a acelei simetrii în manifestat pe care întâmplarea pare că o descrie în hazardul evenimentelor.

Așa se face că Legile (întemeiate după cum am văzut în arhetipalitate) dau de știre de fapt, gratie vocației lor plastice, tocmai despre ideea care le-a generat.

Iată deci cât este de concretă acțiunea lui Hristos în prezentul nostru de zi cu zi, prezent pe care îl descriem cu admirația mistică față de mijloacele științelor pozitive, cele care ni se părea că devalizaseră filosofia, lăsând-o fără conținut și cât de bogat a rămas acum acel conținut “jefuit de concepte și probleme” (C. Noica)

Este relativ clar din această perspectivă că, de pildă, categoriile nu vor avea acces niciodată la acea cale a spiritului de a acționa în lume: revenind la exemplul nașterii, avem o vedere corectă asupra necesității actelor aflate în Lege (prestabilirea rezultată în urma unui pact mistic între două principii contrare ce stau la sfat).

Marea miză e șansa concretă oferită fiecăruia dintre noi de a fi „instrument al inițiativei cerești [...] care să mântuiască lumea” (D. Stăniloae, op. cit., pag. 162) și că „o astfel de stare nu putea fi liberă decât în puritate, în feciorie absolută” (ibid)

În fiecare umilă existență se poartă cruciala încercare Hristică de care atârnă nu doar perpetuarea lumii pământești, ci chiar a zeilor; totodată acest act consacră feminitatea din natura ei impură și pasivă în aceea de fecioara Maria ce „[...] a corespuns hotărârii divine de înfăptuire a întrupărilor Logosului prin inițiativa divină” (D. Stăniloae, op. cit., pag. 126)

Iată deci cum nașterea și faptele omului sunt astfel scoase de sub exercițiul inexorabil al temporalității și ireversibilității și făcute să devină nu doar o “imitație” a nașterii și întrupării divine: ci chiar *acea* naștere, cu acea misiune salvatoare, în fiecare clipă și în fiecare loc.

O ICONOGRAFIE A REALULUI

Se spune ca romanul ar fi mai aproape de realitate decât poezia sau eseul, de pildă, pentru că o reflectă, iar această orgolioasă situare a instituționalizat, aproape, sintagma: ficțiune-realitate (de unde se vede că - în termenii unei abordări apofactice sau negative – eșuând în a soluționa ceea ce percepea drept extrem de vast și ușor ostil ca realitate, romanul își anexează măcar prin antinomie, adversarul, circumscriindu-și astfel un câmp semantic ce i-ar asigura o anume exclusivitate).

În acest raport, scriitorul de roman se iluzionează crezând că are un loc privilegiat: el e precum cămașa, mai aproape de trupul vieții și mai îndreptățită deci decât vesta, de pildă, să clameze că îi păstrează acestuia căldura, că îl prezervă, că îi e util...

O astfel de (auto) situare nu e dezinteresată: stând pe aproape, în acest mod, scriitorul de roman crede că munca lui devine mai ușoară: să șadă adică, liniștit la margine, ușor obiectivat, ca geometrul, plimbând acea oglindă magică a scriiturii de-a lungul întâmplărilor, descriindu-le secvențial, căci (asta o simte înainte de toate) simultaneitatea vieților, suprapunerea temporală a actelor lumii, lipsa de centralitate a spațiului și subiectului, dau senzația unei disoluții a acelu (până atunci - la încercarea descrierii) atât de concret real, care se dovedește a fi finalmente indescriptibil, dacă nu, și mai rău, (și de aceea) inexistent...

Iată deci cât de fragilă e aparenta soliditate a convingerilor romancierului: un ins mai degrabă puternic, printre ale cărui aptitudini profesionale se spune că trebuie să fie

aceea de “a avea șezut”, ca să scrie vreme îndelungată, căci “realitatea” e multă, muncă destulă, pe când poetul, mai slăbuț, poate scrie și pe genunchi.

Dar câți dintre scriitori n-au simțit însă vacuitatea obiectului aplicației lor, ce adolescent nu și-a rupt dinții în literatură, încercând măcar să țină un jurnal (există aici și un soi de capcană pozitivistă, un orgoliu al argumentării cu probe materiale, prozatorul fiind în raport cu poetul, de pildă, aidoma celui de la munca de jos ce “bagă cărbuni”, spre deosebire de mai “aristocratul” conductor - a se vedea și remarca având conotația dezamăgirii comune: ”Te-ai lăsat de poezie și te-ai apucat de proză”)!

Sunt evident, prejudecăți instalate din motive bine întemeiate totuși în conștientul colectiv, dincolo de care se află de fapt o problemă fundamentală comună semioticii, iconografiei, teologiei, filosofiei: rolul ontologic al substitutului iconic al existenței.

Ca multe altele și arta era odinioară nediferențiată - Orfeu, de pildă, cânta, recita, sau acționa într-un fel direct, neintermediat, asupra substanței, făcând pietrele să plângă?

Din cele trei niveluri de acțiune ale limbii (încercăm probabil azi să-l însuflețim pe cel de-al doilea, mergând dincolo de expresia sa formală, în zona simbolisticii, imaginarului și a conștientului colectiv), unul cred că s-a pierdut definitiv: acela de a crea prin logos (sau măcar de a avea acces la sfera acestei transcendențe). Harnicii scribi, deși bine înveșmântați în haina superiorului lor mistic, maimuțărind (imitatio) în fel propriu demiurgia, nu au reușit să creeze încă prin cuvânt nici un obiect substanțial: cetatea realității a rămas necucerită, iar eșecul asalturilor lor plastice, o frumoasă și necesară mărturie.

(Necesară, pentru că în termenii unei “teologii negative” de care am mai pomenit, aceste încercări materializate ale

expresiei sunt singurele ce descriu prin interfață, prin chiar eșecul lor, indescriptibilitatea însăși a realului).

Este ceea ce în fizică s-a consacrat drept “principiul incertitudinii al lui Heisenberg”, conform căruia într-un fel de a spune, localizând o particulă subatomică, masa devenea incertă, iar încercând să-i precizezi masa, obiectul analizei se pierdea în coordonatele spațiale) sau ceea ce în teologie a rămas drept “aventura iconică a lui Dumnezeu”¹⁰: cum îl reprezinti pe “cel fără chip” (sau cu ipostaze infinite, ca și realitatea de care vorbim) și cum a fost soluționată această indescriptibilitate prin figura, fața însăși autorizată a lui Hristos.

Poziția lui Iisus în Trinitate (alături de indescriptibilul Tată și activul Sfânt Duh) e aidoma unui nivel semantic al scriiturii: analizând acest raport, putem trage (prin asemănare) interesante învățăminte asupra a ceea ce presupune în plan ontologic sentința de autorizare plastică a uneia sau alteia dintre expresii.

Mecanismul conform căruia, prin Iisus, ca interfață, omul are acces la ceea ce îi era de netrecut obstacol transcendent, este nu doar asemănător, dar arhetipal identic felului cum semnul duce la actul originar al nașterii “lucrului”(Aristotel).

Născut prin numire lucrul a fost scos din indeterminarea sa originară și diferențiat printr-o sentință negativă (prin interdicție, Unu a făcut posibil pe Doi), devenind (numele) parte absolut inseparabilă, de neconceput în afara existenței “lucrului” în sine.

Astfel, revenind la generalitatea scrierii, cuvintele nu doar “atrag realul” (Liiceanu), ci îl creează, îl modelează, făcând cu acesta un inseparabil corp comun hermafrod.

Cel puțin în condiția omului de azi nu se mai poate vorbi tăcând, nu se poate transmite decât pe suportul semnelor, așa cum pentru botezatul în creștinism nu se poate accede la

dumnezeu decât prin icoana Hristos. (vorba unui sfânt părinte: nu e răi mai dulce decât chipul domnului Iisus).

El este textul autorizat, romanul aventurii ontologice de recuperare a omului (atât pe sine, în ficțiunea rătăcirii cât și a sensului expresiei, cel pierdut).

Dar (pe calea recuperării celui de-al treilea nivel semantic evocat) indescriptibilitatea genului proxim (al Tatălui) rămâne fundamentul însuși al acestei iconografii a realului.

Ramuri, Nr. 12, dec., 1999

PARADOXUL INFRAȚIUNII DE ANTILITERATURĂ

Care poate fi momentul când însemnarea pe o bucată de hârtie devine literatură, iată una din temele pe care sociologii culturii nu vor fi obosind a o investiga.

În fond, gândul însuși este o reprezentare având drept suport material transformările fizice și chimice de pe cortex. Este el act, este deja expresie? De câte traduceri și transfigurări în plastic mai este nevoie pentru ca el să fie expresie autorizată, un bun comun?

Paradoxul semiotic al expresiei îl constituie faptul că funcțiunea sa este mesajul, dar ea nu se poate exercita decât în forma materializată, în entitatea plastică.

Dar ce este această entitate plastică, în fond?

Întotdeauna mi s-a părut pilduitoare istoria vameșilor americani puși să definească conținutul unor colete cuprinzând bucăți din Pasărea Măiastră, a lui Brâncuși: sunt ele fragmentele unei opere de artă sau piese sustrate prevederilor legilor vamale?

Un observator neuman nu ar fi putut invoca “emoția inexplicabilă” pe care o trezea lor (pe de altă parte, o asemenea “ahoretică” – așa cum ar fi definit-o Noica - rigoare, nu are cum să nu ne provoace admirație); triajul artistic este privilegiul receptorului! Adică popularul (extrem de dur spus): ”Nu-i frumos ce-i frumos, e frumos ce-mi place mie”.

În iluzia omului că poate da legi (ca superiorul său mistic) cum este de pildă aceea a dreptului de autor (ce-l face pe cetățean “proprietar” peste ideile sale), problema e expedită

rapid, considerându-se că opera de artă începe de la primul ei înscris.

Este însă ignorată posibilitatea (devenită realitate) unui furt, să-i spunem mistic, al ideilor, având în vedere circuitul liber și necontrolabil al acestora de la o minte la alta; faptul că ele germinează într-un subconștient colectiv, și sunt entități arhetipale ce se coboară în ins, umplându-i individualitatea (transcendența inspirației), sau că “gândurile sunt sfinți” (Dumitru Stăniloae).

Ca și criminalistica, arta are și ea nevoie de probe, de dovezi materiale.

Iată deci că, pe cât de greu ne e a defini arta, cu subspecia ei, literatura, pe atât de grea e identificarea *infracțiunii* a ceea ce s-ar chema antiliteratura.

Este o sintagmă agresivă, ce sugerează că, prin însăși prezența sa, ar periclita existența primară a literaturii.

Ea nu este nici non literatură, adică expresie fără valoare, nici a-literatură, ceva aflat în afara zonei literaturii.

Sintagma antiliteratură definește o existență aflată în chiar câmpul literaturii și legată atât de intim de ea, încât ar vrea chiar s-o ucidă, să-i ia locul (deci e de aceeași speță, are atribute similare și e capabilă de substituție, o are înăscută).

Privind cu atenție în zonă a ceea ce numim literatură, vedem că spațiul ce-o definește nu mai e locuit decât de ea însăși: nu există, cred, un fenomen complementar și vădit orientat în sensul distrugerii sale, altul decât literatura însăși.

Literatura s-a născut de fiecare dată prin a fi o criză a ei însăși și continuă să existe în ideea precarității de criză la toate nivelurile: începând cu nașterea cuvântului, ca finalitate excepțională de supraviețuire a individualității în contextul rezolvării unui conflict de ordin existențial sau ontologic (prin expresie, divinitatea își face cunoscută voința), și terminând cu

crizele de receptare, reflectate la nivel sociologic (dar și ontic), în paradoxuri de tot soiul, după cum s-a văzut.

Singurul inamic al literaturii este literatura însăși, de fiecare dată, orice nou curent literar s-a născut începând prin a-l contesta pe precedentul, ba, mai mult decât atât, atributul însuși prin care s-a definit literatura, acela de originalitate, nu desemnează în ultima instanță altceva decât capacitatea noului tip de expresie, nu de a fi diferită de prima, ci de a o substitui, de a-i lua victorioasă locul.

(Ea este așadar prin propria natură vinovată și marcată de acest originar complex al substituirii tatălui, de care suferă întreaga natură umană, un complex creator și salvator, în ultimă instanță).

Limbajul noului venit în zona literaturii nici măcar nu e luat în seamă decât în măsura în care provoacă interesul acestei revoluții, dacă se afirmă capabil, prin forța sa transcendentă, să de-legitimeze expresia veche, consacrată, dogmatizată și instituționalizată.

Aici sunt resursele interne ale scrierii de a ieși din tautologie. Antiliteratura este literatura plasată sub semnul temporalității, care îi împrumută (primeia) toate maladiile și precaritățile; expresie a actualității și a prezentului pe care îl neagă și îl susține (făcându-l chiar să existe), deconstruindu-l și reprojecându-l într-un viitor imediat, actualizat în temporalitate.

MARGINALII LA LIBERTATE

Întotdeauna am avut presentimentul că libertatea, așa cum este ea manipulată ideologic, poartă cu sine ceva necurat...

Pe de altă parte, neliniștitoareii senzații i se opunea nedumerit condiția creștinului, devenit, grație misiunii lui Iisus, eliberat de moarte, un om nou, dezbrăcat de cel vechi (care fusese dat morții prin păcat).

Călcând moartea, cel ce va fi fost numit Mântuitorul a eliberat sufletele prizoniere (să nu uităm ca până la El, exceptându-i pe Ilie și Enoh sufletele tuturor, inclusiv ale dreptilor Vechiului Testament erau înlănțuite de veșnicia morții¹¹), făcându-ne liberi.

“Liberi pentru ce? Liberi să facem ce?”, ne întrebăm văzând că “libertatea” redată spre *a face*, ne duce spre înlănțuirile făptuirii, înapoi.

Din punctul de vedere al logicii formale, eliberarea experimentată (și oferită tuturor fără rezerve și fără prea multe condiții ezoterice de acces) de Hristos e una pentru *a nu face*, mai degraba decât a ne înfășura din nou în păcat, o așezare a individualului, distinct, alături de non-act.

Dar, ca să înțelegem mai bine, să pornim cu Începutul: ”Și a zis Dumnezeu: să facem om după chipul și asemănarea noastră”.

Aparent de neexplicat, din moment ce, același Dumnezeu (deși cu un “comportament” oarecum ciudat, ”subiectiv” și umanizat) al Vechiului Testament îl avertiza pe omul istoric Moise: “Fața mea însă nu vei putea s-o vezi, că nu poate vedea omul fața mea și să trăiască” (Ieșirea, 33); avertisment prevăzut

ca interdicție (de fapt o afirmație a divinului receptată de natura umană în mod complementar, negativ) în Decalog: ”Să nu-ți faci chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus și din câte sunt pe pământ jos, și din câte sunt în apele de sub pământ! Să nu te închini lor”.

Ignorând deocamdată premisele pe care această contradicție le oferă unei dispute esențiale, nu numai asupra fundamentului ontologic al iconografiei, dar și al expresiei în general, vom încerca să înțelegem contradicția logică formală a imperativelor aceluiși Dumnezeu: pe de o parte El doar Este (“Eu sunt cel ce sunt”), în afara oricăror atribute, pe de altă parte singur se declară că are chip, și simte nevoia “să facă om” după asemănarea noastră.

Lămurirea nedumeririi ne plasează în condiția corectă a omului relativă la libertate: acel “imago dei este, pentru ființa umană, un dat ontologic - ceea ce conduce la o relație specială între om și Dumnezeu - și care rămâne, de altfel, un atribut inalienabil și indestructibil al naturii umane [...]”¹².

Făcut să dea într-un fel de știre despre o altfel de existență, transcendentă, ”locul teologic al tainei [...]”, ființa umană are puține grade de libertate (așa cum minții îi e familiar modelul mecanic al independenței pe coordonate), ea” [...] nu este creată liberă și suficientă să-și, ci pentru a participa la viața divină [...]”.

Văzută astfel, existența e lipsită în fapt, de libertate, ea fiind, încă de la rațiunile ei originare, gândită sau voită de Dumnezeu, să Îl exprime, să participe la Taina Lui.

Fiind subordonată unui scop cu o asemenea miză ontologică, existența omului pare a fi complet ne-liberă; ea nu are rost, e de neconceput și nici nu poate fi în afara acestei participări.

Dar este pe deplin liberă în interiorul misiunii sale, în naturalitate:

“Nimic nu îi este omului “mai natural” decât să trăiască și să crească întru har. Departe de a se opune unul altuia, firea omului și harul exprimă, în această abordare, dinamică dătătoare de viață a relațiilor dintre creator și creația sa [...]“

Deci dacă omul e liber doar în naturalitate, el a pierdut libertatea în afara propriei existențe ceea ce e deja un paradox, întrucât nu se poate pune problema acestui arbitru în afara tipului personal de a fi al ființei individuale.

Iată deci cum, necreată liber, ci subordonată unui singur scop, ca un fel de existență unidimensională (cum s-ar putea concepe, de pildă, pluralitatea direcțiilor într-un drum cu un singur sens, care nu poate avea cunoștință de alte tipuri spațiale), aceea de a participa la divin, ființa umană este liberă în interiorul propriei naturi.

Pe această inefabilă interfață, ”Cu toate că sunt total diferiți ca esență, creatorul și creația trăiesc într-o comuniune care nu numai că ignoră antagonismul încărcat de consecințe dintre libertate și har, dar consideră, cu toată sinceritatea, că harul divin și energiile divine necreate alcătuiesc mediul natural al existenței umane”: Omul trăiește, dacă se poate spune așa, într-o libertate asociată harului însuși care îl subordonează (pentru împărtășirea căruia a fost creat), căci: “numai întru Dumnezeu omul își poate îndeplini destinul său originar”.

Acesta nu poate fi decât “reflecția plenitudinii arhetipului”, un destin particular ca marginalie la libertatea de a exprima „[...] chipul lui Dumnezeu [care] aparține în mod inalienabil firii omenești și nimic nu poate să distrugă acest chip, nici măcar păcatul originar împotriva firii în cel mai înalt grad”.

“[...] numai o persoană liberă putea să comită un păcat [...] și acesta e întotdeauna individual”.

Iată de ce e extrem de interesantă opinia (Pr. Nikolai Ozolin) potrivit căreia, grație însăși destinației primare a omului de a nu fi liber (sau mai exact, în arbitraritate), ci purtător al

chipului creatorului, ceea ce suntem tentați a crede că s-a repercutat în firea omenească drept vinovăție ereditară e mai degrabă mortalitate ereditară (Părintele Jean Meyendorff), condiție oarecare și nimic altceva, pe lângă misiunea delegată omului de a fi instrumentul de expresie al creatorului său.

Ramuri, Nr. 11, nov., 1999

EZOTERISM, CULTURĂ, CLASĂ MEDIATICĂ

Memoria Istoriei (dacă o fi având) păstrează probabil o confuză impresie asupra momentului când înțelepciunea ezoterică a ieșit în exterioritate, devenind *cultură*.

Încă de la naștere, cultura a fost o vagă împărtășire a celor mulți dintr-o îmbucătură ce fusese destinată și pregătită inșilor cu antrenament ritual, cu chemare și vocație (acel “Urăsc profanul vulg și-l țin deoparte”, al lui Ovidiu, nu e mândrie, ci acuratețe aplicată).

Rezultatul a fost o foarte aproximativă, heterogenă și babilonică înjghebare de semne, simboluri și încercări demiurgice, asumate pe cont propriu de orice îndrăzneț - peisajul e acela al unui câmp de bătălie al formelor și expresiilor, disputându-și supremația unele asupra altora, căci dreptul de a vorbi nu e, cum se crede, unul elementar, ci un privilegiu câștigat prin luptă.

Peste câmpul acestor cadavre exemplare se disting construcții încă impresionante (ușor erodate, dar pe zidurile cărora milioane de meticuloși cărturari trudesc la recondiționare, cu perseverența empirică a scribilor egipteni): fiecare istorie își are propria ei cultură ce-o consacră, fiecare neam își are un moment de glorie al vârstei (așa cum orice sărman e, măcar o dată în viață, la propria lui nuntă, centrul, ori rege) o identitate exemplara pe care și-o conserva și afirmă.

Esențial însă, principiul acesta al conservării culturale în interiorul entității ce circumscrie o colectivitate, nu este altceva decât impulsul primar al reînțoarcerii la ezoterismul originar,

care coagulase de fapt și făcuse posibil să existe entitatea colectivă.

Iată de fapt resursele maladivităților culturii (am putea spune aproape ontice): ca o cădere a ezoterismului primar în expresie, ea este totodată și jalonul luminos al căderii, dar și al posibilei ridicări înapoi *in uterum*.

Există îndrăgostiți de cultura greacă, de pildă, care afirmă că a fost capabilă de transcendență, că s-a născut din ea însăși, ca din nimic.

În mod categoric însă, conceptul de cultură îi este cel mai adecvat Europei, iar cultura medie își adăpostește cel mai bine zdrențele în culcușul cald încă al modernității (când va fi început ea).

Astfel privite lucrurile, fenomenul degradant și întristător care i se întâmplă logosului, de a constitui subiect de sociologie a culturii, în sintagme gen cultura medie, sau cultura mediatică, arată cât se poate de decepționant ce departe suntem pe calea rătăcirii în abundența formelor (Vorba unei foarte contemporane glume a unui oarecare Murphy: cantitatea de inteligență e constantă pe pământ, populația se află în continuă creștere numerică).

Dar așa se prezintă situația și trebuie să ne consolăm a opera în termenii sociologici ai “culturii mediatice”.

După ce a deplâns pierderea oralității în fața tiparului, omul și-a îndreptat fixațiile asupra cărții, fetișizând-o câteva secole și ținând-o lângă el nu precum o *carte obiect*, ci cu mult mai multă patimă, ca pe o adevărată icoană.

Pentru acești călugări de tip nou ai cărții, un nor negru, semănând cu ceea ce fusese odinioară criza oralității, se apropie la orizont: mijloacele de informare în masă.

Oarecum cinic botezat, taifunul numit „mass-media” se apropie, îngrijorând ultimele exemplare ale speciei iubitoare de

carte, acea carte obiect, sau carte totem, cu întreaga ei încărcătură de tribalitate.

Noile trâmbițe ale Ierihonului sunt mijloacele Internetului: o rețea de semne ce înconjoară planeta vorbitoare, ca o pecingine exponențială ("Limba omului este un splendid și perfect organizat ciripit al păsărilor", spunea Noica).

Revenind la ezoterismul din care s-a coborât cultura, trebuie distins cu atenție că acesta nu este în sine exclusivist, ci impune doar anumite condiții de accesare ale neinițiatului, fără a presupune, de pildă, o limită numerică a celor ce l-ar putea împărtăși (ceea ce ar putea constitui posibile obiecții la un eventual caracter nedemocratic).

Prin contrast, cultura mediatică nu numai că este lipsită de conținut și substanțialitate (putând fi capabilă cel mult să creeze stări și psihoze, fără capacitatea exercițiului educației individuale), dar cu forța sa absorbantă, ne transformă pe toți într-o clasă de mijloc.

Lumea s-a schimbat într-un spectacol în direct al contemporaneității: ne privim unii pe alții, ca într-o oglindă holbată, pe aceleași ecrane TV și aflăm despre crimele sau generozitățile noastre din ziare în care li-tera tipărită slujește zeului efemerității.

Micul cerc al călugărilor cărții, cei care conservau doar amintirea vagă a unui ezoterism abandonat, e pe cale de dizolvare prin lipsa de auditoriu, căci în măsura în care comparăm audiența unui volum de poezie, de pildă, într-un tiraj de câteva sute de exemplare, cu cea a unei pagini pe internet a unui star rock, diferența este atât de zdrobitoare, mergând, în extremis până la dispariția primului termen al comparației, când autorul e citit de pildă doar de două persoane, de una sau de nici una, situație în care cartea, deși scrisă, din punct de vedere al comunicării, nu s-a născut...

În schimb suntem toți egali, dar nu în drepturi, ci în fața provizoratului zilei de mâine și precarității prezentului: rezultatul este că, din perspectiva culturală, suntem o singură clasă, a mediei, și dacă tot e o singură clasă, nu mai are rost să-i dăm nume, căci nu mai avem nevoie să o distingem de altceva, iar fără nume, putem să spunem că nu mai e deloc, și așa mai departe.

Așa de departe, până unde ne poate duce cultura mediatică...

Mozaicul, Nr. 8-9, 1999

„APOCALIPSELE CHEMĂRII”: BREȘE ALE INFERNULUI

Dacă în limba greacă „apokalypsio” înseamnă “dezvăluire, revelație”, în “morfologia corpusului științific¹³ din domeniu, apokalipsa este un “gen literar (...) cu un cadru narativ în care o revelație este transmisă de către o ființă din lumea cealaltă unui receptor uman, dezvăluind o realitate transcendentă (...)”, în vorbirea comună ea evocă pur și simplu “sfârșitul lumii.”

Referindu-ne doar la “apocalipsele chemării”, „destul de rare în lumea greacă și romană”, în care câțiva “aleși”, personaje biblice „precum Avraam, Enoh, Isaac, Levi, Moise sau Sem, profeți, rabini sau personaje centrale din Noul testament precum Fecioara Maria, ori apostolii Petru și Pavel (...)” depun mărturie despre aventura excursului lor în lumea “de dincolo”, vom vedea cum ele nu se pot desprinde de ceea ce specialiștii numesc „catabază” sau “anabază”, călătorii dus-întors ale sufletului individual în lumile transcendente.

În dezvăluirea apocaliptică, de regulă o “entitate supramundană” sau vizionarul “dezvăluie discipolilor (în cadrul doctrinelor ezoterice) sau întregii lumi, realități ascunse privitoare la lumea de dincolo”!¹⁴

Diferențierile, în ceea ce privește acest tip de acțiune ce aduce popoarelor și inșilor revelația, constau în faptul că oamenii (aleșii, în scenariul narativ apocaliptic) “trebuie oarecum să transcendă limitele condiției (...), pentru a se înălța la cer și a primi învățătura, în timp ce “ființa mundană” este “ea

însăși o entitate divină și, ca atare, îndreptățită să cunoască tot ce le fusese tănuțit oamenilor”.

De regulă, mecanismul prin care acea entitate intermediară acționează în lume este ierarhia subordonării unei alte entități superioare, care îi poate da o “misiune”: “coborârea pe pământ, urmată uneori de suferință și chiar de moarte și, la sfârșit, de un ascensus gloriosum la cer”, dar această coborâre poate fi inițiată și “dintr-un sentiment spontan de milă”.

„În scenariul apocaliptic, omul este înălțat; în scenariul cathabazic, zeul ar putea fi, literalmente, coborât. Această idee are legătură mai ales cu ideologia creștină, și parțial cu cea gnostică și nu se regăsește aproape deloc în lumea greco-romană, nici în cea iudaică dinainte de apariția religiei creștine”.

Observăm că “scenariul cathabasic” al misiunii cristică face posibilă revelația și înălțarea apocaliptică, întâi a “omului Iisus”, urmat apoi de omul individual.

Iată de pildă, episcopul Epifaniu relatează în scrierea sa “Panarion. Ascensiunea lui Isaia”¹⁵, aventura eroică a coborârii Mântuitorului, căruia Dumnezeu, dat fiind “ignoranța și trufia (...) arhontelui și a îngerilor care domnesc peste lume”, îi spune: “Du-te și coboară din toate cerurile și fii în lume și du-te până la îngerul care se află în infern preschimbându-te tu după chipul lor și nu te vor recunoaște nici îngerii, nici principii acelei lumi; și îi vei judeca, pe principele acelei lumi și pe îngerii lui și pe conducătorii lumii pentru că nu m-au recunoscut pe mine și au spus: noi suntem și fără noi nimeni nu este!... Și atunci a ieșit domnul din al șaptelea cer și a coborât la al șaselea [...] când l-au văzut pe el îngerii l-au lăudat și l-au slăvit, căci nu se preschimbase el după chipul lor.”¹⁶

O astfel de punere în problemă este paradoxală - ea oferă tabloul unui Dumnezeu care pare că a pierdut controlul, între el și creație interpunându-se „îngerii” răului; pentru a penetra acest cordon ce-l izolează de opera expresivității sale plastice și a

restabili contactul cu rasa umană, inițiază acest soi de misiune care va pune la punct mecanismul (Calea) ce ține astăzi (în precaritatea ei) adevărul și viața.

Un mecanism asemănător este descris și de Firmicus Maternus: „spre a elibera seminția omenească de lanțurile Morții, El a suferit cu adevărat toate acestea: ca să ridice jugul grelei robii (...) a închis porțile lăcașului infernal și, călcând în picioare Moartea, a învins legea cea înfricoșătoare (...); a sfărâmat temnița veșnică și, la porunca lui Hristos, porțile ferecate s-au prăbușit, pământul, iată, s-a cutremurat și, zdruncinat din temelii, a recunoscut numele lui Hristos cel viu”.

Această misiune de avangardă prin care Hristos a învins „legea înfricoșătoare” a morții ce ținea sufletele ferecate în veșnicie este acceptată de dogmatica ortodoxă: după Sfântul Macarie Alexandrinul, Hristos “a coborât în iad și a dat drumul spre cer celor drepti”¹⁷. Până atunci, exceptându-i pe Ilie și Enoh, „care au fost ridicați de Dumnezeu la cer, cu corpurile lor pământeste, chiar”, toți dreptii Vechiului testament erau în iad căci, ”De la căderea primului om nici un suflet nu a mai putut intra în rai din pricina acestor dhuri necurate care opreau orice trecere”¹⁸.

“Domnul nostru Iisus Hristos, prin învierea Sa (...) a fost primul care a străbătut acest spațiu de nor cu duhul, după moartea corpului. El a distrus astfel puterea și blestemul morții. După Domnul, tâlharul cel pocăit a fost primul care a urmat calea văzduhului spre cer” (...) „Sfinții fac această cale cu ușurință și chiar dacă dhuriile rele se silesc să-i oprească, virtuțile lor acoperă păcatele lor”.

Odată perfectat acest traiect, sufletele celor drepti l-au urmat și îl urmează încă, oferindu-le astfel o cât se poate de pragmatică, minunată, formulă de eliberare.

Revenind la misiunea „primă” a coborârii în infern, pentru a-l face penetrabil: “După ce a coborât în al cincilea cer,

acolo pe dată s-a preschimbat el după chipul îngerilor acelora (...). Și atunci nu-l mai căutau, nici nu-l mai slăveau, căci le apărea asemenea lor și în fiecare cer arăta paznicilor la porți fața sa”.

Astfel, ”eonul” Hrist ar fi luat “forma arhonților malefici cosmici, pentru a-i înșela și goli de putere”; prin glasul lui Ioan Botezătorul este pregătit “omul Iisus”, “astfel încât Hristul pneumatic să găsească un vas mundum în care să sălășluiască (...); Ei spun ca El (Hrist) a pogorât prin cele șapte ceruri luând forma fiilor lor și s-a istovit unul câte unul de putere (virtutem).”

În acest mod, prin breșa creată, Hristos anulează forțele malefice ale “fatalității astrale”, oferindu-i sufletului posibilitatea eliberării.

La fel de fascinantă ca acest “descendus incognitus” este și revenirea, acel „ascensus gloriosus”:

“Și m-am ascuns în fiecare și m-am relevat în ei și fiecare spirit care m-a căutat a tânjit după mine, pentru că eu sunt cel care a plăsmuit Totul atunci când nu avea formă. Și le-am transformat formele în alte forme până în momentul când o formă îi va fi dată Totului. Prin mine a apărut Glasul și eu sunt cel care am pus răsuflare în toate ale mele. Și eu am plăsmuit în ele Sfântul Duh cel veșnic și m-am urcat la cer și am intrat în lumina mea. (M-am urcat) pe creanga mea și am șezut (acolo printre) Fiii (sfintei) lumini. Și (m-am retras) în sălașul lor care (...) a devenit (glorios... Amin).

Astfel, Hristos a inițiat (sau poate doar a refăcut și perfectat) un mecanism ontic prin care sufletele individuale circulă ca pe un bulevard celest, prin cele șapte vămi, de la pământ la cer și (așa cum a făcut posibil) înapoi.

Trecerea prin „vămi” ai căror “paznici îngrozitori (...) erau însărcinați să controleze pașaportul (adică “sigiliul” sau ecusonul), să verifice parolele și uneori bagajul moral al sufletului”, instaura în cer „un soi de regim militar” - sufletul

individual trebuie deci să fie inițiat și antrenat în “arta profundă a parolilor de trecere”, în „știința numelui paznicilor”, ”pentru a reuși să traverseze vasta zona cerească”, fapt cu neputință până la excursul Mântuitorului.

Ascensiunea sufletului individual prin sferele „planetelor” și purificarea de determinațiile cu care se “molipsise în coborârea pe pământ”, implică o “instruire etică, rituală și tehnică (...), “menită să asigure împlinirea cu succes a acestui eveniment.

Catabaza/anabaza Mântuitorului (adică acel traiect salvator de coborâre, întrupare, acțiune în lume și înviere) au devenit reper și experiența arhetipală a sufletului individual (fie în momentul morții, al diverselor experiențe extatice sau al eventualelor – încă - apocalipse ale chemării); din necesități “inițiatice”, Iisus însuși ar fi revelat discipolilor, pe Muntele Măslinilor, Tainele Sale referitoare la canalele învierii și morții, persoana Sa continuând să impregneze individualitatea și acum, ca un mecanism ontologic esențial.

Atât călătoriile eschatologice (după moartea trupului) cât și cele extatice (ca o anticipare a primelor) vorbesc în general de existența a șapte niveluri cerești; originea acestor doctrine fiind, în opinia lui I.P. Culianu, babiloniană (la triburile vorbitoare de aramaică stabilite în Babilon, numele “arhonților” nu sunt altceva decât numele babiloniene ale celor șapte planete).

Dar, dincolo de problemele ridicate de istoricitatea mărturiilor legate de înălțarea la cer a sufletului, de originile „genului apocaliptic” și normarea lui scientistă, rămâne realitatea iminentă a acestei călătorii, precaritatea temporară sub care este așezată ființa individuală, avertizată să-și pregătească din vreme bagajul ritual al acestei riscante traversări, precum și învățătura paradoxală potrivit căreia locul morților înșiși este unul provizoriu, pentru că:

“Veacul de acum este timpul când Domnul nostru Iisus Hristos a venit să mântuiască lumea”; “toți morții fie dreți sau păcătoși se găsesc într-o stare de provizorat, în o fericire incompletă sau un început de suferință” “abia după judecata supremă situațiile se vor definitiva” și „până atunci comunicarea cu viii mai este posibilă și influența unora asupra altora de asemenea”.

Ramuri, Nr. 7-8, iul., ug., 1999

FUNCȚIUNEA RELIGIOASĂ A EXPRESIEI

Dacă într-un deja arhicunoscut interviu¹⁹ C.G.Jung răspundea întrebării “credeți în Dumnezeu” cu “Nu am nevoie să cred, acum știu”, postumitatea critică a lui Arghezi se poate întreba ipotetic ce-ar fi răspuns acesta la „Îl știți pe Dumnezeu?”

O asemenea întrebare merită pusă pentru că în “Psalmi”, totul e căutare. În fond, nimic spectaculos în asta, dat fiind că poziția fiecărui om față de Dumnezeu e o situație (ca însuși destinul individual) absolut particulară.

Exploatarea critică postumă a lui Arghezi din perspectiva religiosului ia astăzi ipostaze ușor fariseice. E un complex critic căruia îi putem găsi circumstanțe în deceniile de (ipocrită) tăcere asupra sensului sincer al psalmilor.

Întâi trebuie convenit cu onestitate că nu e vorba de o experiență religioasă strictă, în sens teologic (chiar dacă teologia contemporană și l-a asumat în partea ei instituționalizată, birocratică și ușor naționalistă).

Psalmii sunt înainte de toate, o prezență plastică - adică literatură. Altminteri nici nu am lua cazul în discuție, experiența căutării particulare a lui Dumnezeu nedeosebindu-se în acest caz, după cum am spus, de cea a omului de rând.

Dar ce caută Dumnezeu în literatură, unde este el localizat, care este, în acest soi de regăsire, casa lui?

Unii mireni nu pot trăi fără să scrie, în timp ce, probabil, unii teologi ar găsi o cădere a relației lor cu Dumnezeu, în forme plastice care ar fi exhibate în mod îngrozitor lumii, făcute publice iremediabil pe hârtie, atentând astfel la un aparent

paradoxal principiu al practicantului creștin emis de Origen: “Adevăratul creștin își ascunde sentimentele”.

Potrivit acestei norme căutătorul duhului sfânt trebuie să se situeze într-o relație “privilegiată” cu timpul și locul, care sunt realități arhetipale independente, menținând totodată o disciplină strictă față de sentimentele care trebuie “ascunse”, reprimare, ele fiind (după cum se știe cel puțin de la Gita încoace) izvorul dorinței, păcatului creștin, nefericirii și suferinței.

Iată de ce a înzestra Psalmii cu încărcături și sensuri religioase exagerate poate fi chiar o demagogie critică (exceptând situația când însuși criticul e necunoscător, inocent și, în acest caz absolvit de păcate).

Putem vorbi însă despre o fericită “experiență abisală”, așa cum a definit-o Jung, în care artistul surprinde într-o oarecare măsură jocul imaginilor, reflexele secunde ale lui Dumnezeu.

Nu pot numi cu exactitate locul de unde credinciosul invocă divinitatea, dar putem spune cu certitudine că scriitorul îl caută pe Dumnezeu cu propriile sale abilități: imaginația, talentul, inspirația și vocația, întreg instrumentarul său.

Dacă acestea sunt instrumentele, locul este “propria sa experiență” care este una de tip artistic.

Întrebarea pe care ne-o punem este: îl găsește scriitorul pe Dumnezeu în acel loc? Trebuie să punem acest soi de căutare mai prejos de invocările religioase consacrate sau instituționalizate?

Ar fi dovada unui fariseism fără seamăn să facem greșeala unei astfel de ierarhii: cu toată “iritarea teologilor” sufletul are în mod natural o funcțiune religioasă care nu este una consacrată sau autorizată de pildă, social sau profesional.

Ce rol are însă expresia plastică în această căutare? Cum am putea susține că, dacă Psalmii, de pildă, ar fi fost mai puțin

reușiți ca expresivitate literară, ei ar fi fost locuiți în mai mică măsură sau deloc de Dumnezeu?

Citim Psalmii pentru că ne plac și că rostesc rugăciuni pe care altminteri buzele noastre nu erau capabile să le rostească; ca oricare dintre reușitele plastice, senzația primă e una de stupeoare, de “mirare filosofică” (Noica) că o expresie străină ție însuși există și exprimă un adevăr intim ființei individuale și pe care până acum (când expresia l-a relevat) nu l-ai rostit.

E neproductivă continuarea raționamentului dacă acel adevăr intim ia naștere deodată cu expresia sau i-a preexistat. Dorința noastră e să facem cât mai limpede existența unei relații inextricabile și unei identități clare între forța expresiei plastice și Dumnezeu.

Dacă Jung vorbea de funcțiunea religioasă a sufletului aș duce-o mai departe, luând în considerare o funcțiune religioasă a expresiei.

Fără a intra în prea multe argumente metafizice sau ontologice, e suficient să precizăm că Dumnezeu se manifestă în individualitatea aflată în numericitate ca „arhetipalitate psihică și somatică”(Jung). E în noi.

Aceasta, pe de o parte. Pe de altă parte trebuie argumentat că expresia plastică ne conduce ireproșabil la El.

Pentru aceasta vom face într-o extrem de succintă formă, o schiță ontologică a unui Dumnezeu care a creat lumea în expresie, astfel: Începutul a fost Cuvânt. Dumnezeu-tatăl este inexprimabil, în afara oricăror limitări atribuționale. Transformarea lui din Unu în Doi, experiența adamică, nașterea păcatului, precum și prolificitatea ulterioară au creat o lume care urmează (citându-l pe Noica) traseul “maladivităților spiritului”. Acestea sunt “expresive”, adică sunt singurele jaloane care marchează traseul ontologic al lui Dumnezeu (coborât prin păcat în lume, în expresivitatea însăși).

Iată de ce literatura aflată în deplină și autorizată
expresivitate plastică, este aproape de Dumnezeu!

Mozaicul, Nr. 12, 1999

PRECAUȚII INIȚIATICE ALE INSPIRAȚIEI

Dacă războinicii evului mediu știau că rugăciunea dinaintea luptei le poate îndupleca destinul, ferindu-i de moarte, sau făcând-o să fie sacrificială, artiștii, se pare, au uitat...

„Arta e pe cale să se înece în vorbărie”, exclama Rudolf Arnheim, asurzit probabil de zgomotul formelor plastice ale sfârșitului de mileniu.

În fond, supraviețuirea este actuală, dar urmărind unele experimente ratate ale artei, te încearcă bănuiala că lupta pentru supremația modelelor, care e arhetipul creației, a coborât în adâncurile agonice ale Hadesului.

Poate de aceea îngerii coboară tot mai rar asupra rătăcitului artist, care e și el un războinic sortit sacrificării, ca atâția alții.

Ce trebuie așadar să facem pentru a fi inspirați, după Părintele Simeon?

Întâi, trebuie pusă „temelia cea bună /.../ pentru a clădi pe ea cu pricepere casa virtuților”.²⁰

Apoi, trebuie să „se dezbrace omul cel vechi care se strică prin poftetele lui și să îmbrace pe cel ce se înnoiește întreg în Hristos”, „schimbându-i vederea”, adică devenind cu desăvârșire „orb” lucrurilor văzute...

Fără aceste precauții inițiatice (încercări care constituie pentru „omul stricacios”, de fapt, tot greu) riscul poate fi mortal: să „se păzească de citirea cuvintelor ce urmează, ca nu cumva privind la soare cu ochi bolnavi să ajungă la îndoita orbire”.

El trebuie să se curețe „de boala cugetării” și „să cerceteze cu atenție îndumnezeirea”, adică acea manieră „de a ieși din trup”, de a fi „răpit prin duhul de pe pământ până la cer și la Dumnezeu într-un fel neobișnuit”, pentru ca „stăpânit de iubirea lui Dumnezeu și rănit de dragostea Lui, chemându-L printr-o mulțime de numiri dumnezeiești să îl poată „imita” pe marele Dionisie cel răpit”.

Vorbăria înseamnă rătăcirea, exilul adamic, risipirea lui Dumnezeu în număr (în multiplicitate).

Iată cum îi scrie marele Dionisie Areopagitul – unul dintre cei ce s-au ocupat îndelung de taina îngerilor – lui Timotei:

„Ia seama să nu divulgi pe Sfântul Sfinților, ci să-L respecti și să cinstești taina Lui /.../ păzind-o neîmpărtășită și nepătată de murdăria celor nedesăvârșiți, pentru a o comunica numai într-o sfântă iluminare”[...] „noi punem aceste taine la adăpost de mințile prea grosolane ale neinițiaților”²¹.

Acest ezoterism ar părea surprinzător unor discipoli ai lui Hristos revoluționarul, Cel ce de fapt a permis revelația tuturor neamurilor, scoțând-o de sub exclusivismul israelit.

Tot paradoxală ar părea și exclamația lui Origen: „Adevăratul creștin își ascunde sentimentele!”

Incapabili să îl urmeze pe Hristos, cei care l-au urmat s-au oprit la marginea naturalității, exercitând în locul acțiunii miraculoase, expresia plastică – de fapt unul dintre „rivalii” pământeni ai duhului sfânt, ceea ce a făcut ca această conservare ezoterică să fie la un moment dat (eronat) principala preocupare religioasă.

Istoriceste însă, momentul actual este acela al tăcerii mistice căci: „unirea cu puterile dumnezeiești”, adică „imitarea îngerilor” însemna „Oprirea de la toată lucrarea înțelegătoare (nu numai de cea văzută sau vorbită)” pentru a ajunge la acele “minți deiforme” de care vorbește sf. Dionisie în scrierile lui.

Indiferent de altfel dacă o acceptă sau nu, sistemele pozitive izvorăsc dintr-o sursă inspirată, adică în cele din urmă religioasă; la rândul lor, artele, chiar și filozofia, doar „țin locul”, nefiind generatoare de miracol.

Oricum, această risipă plastică nu își atinge cel mai adesea scopul, căci (spune Dumitru Stăniloae vorbind de imnurile sfântului Simeon):

„E mai propriu lui Dumnezeu să fie cântat decât descris”.

Ramuri, Nr. 4, apr., 1999

CUM SE MENȚIN ÎN VIAȚĂ ZEII

Din vechime se știe că zeii se întrețin prin sacrificiu. Memoria noastră, aburită și bolnavă, înregistrează sacrificiul drept un act dureros (o măsură în plus cât suntem de înaintați pe drumul erorii). El nu este nici nefaptă, așa cum oricine este tentat, la un moment dat, s-o creadă, ci faptuire eliberată de roade, de dorințe: „Nu prin abținere de la fapte ajunge omul la nefăptuire, și nici prin renunțare la lume nu se capătă desăvârșirea” (Bahgavad gita, III, 4)

Însăși activitatea simțurilor este faptuire, ea neputând fi (înțeleasă) fără reprezentare, care este un act: practic, tot ceea ce este întrupat și se află în naturalitate este totodată și un act: „Nimeni, niciodată, nu stă măcar o clipă fără să săvârșească fapte, căci săvârșește faptele fără să vrea, prin tendințele (guna) născute din Natura (prakrti)” (Ibid. III-5)

Menținerea simțurilor în minte (a ceea ce isihăștii denumesc „a inimii în Dumnezeu”), este efortul minunat prin care te eliberezi de dorința ce înlănțuie lumea; „săvârșind fapta eliberat de legături”, iată sacrificiul agreat de zei: „Cel care stăpânindu-și simțurile cu mintea, Arjuna, trece la yoga faptei (karma yoga) prin organele de acțiune, desprins, aceasta se deosebește / de ceilalți”; Săvârșește faptele prescrise. Fapta este mai bună decât nefăptuirea. N-ai să reușești să-ți păstrezi nici trupul lipsindu-te de faptă.” (Ibid. III, 7)

„În afara celor săvârșite pentru sacrificiu, restul faptelor înlănțuiesc lumea; în acest scop, îndeplinește fapta, o fiu al lui Kunti, eliberat de legături [față de ea]” (Ibid. III, 9).

Vedele nu prevăd cu atâta acuitate prezența greșelii originare, ca la creștini. Iată, pe scurt, rezumatul Genezei, prezent în cartea a treia a „Gitei”:

„În vremea Începutului, Prajapati creând ființele o dată cu sacrificiile, a spus „Înmulțiți-vă prin aceasta; aceasta să vă fie vaca ce vă îndeplinește dorințele” (Ibid. III, 10).

Prajapati (divinitatea supremă) crează ființele prin propriul său sacrificiu – este vorba, desigur, de o delimitare a lui Prajapati de sine însuși și nicidecum de o “danie” în sens actual. Zeii sunt ținuti în viață prin sacrificiu, adică prin „stăpânirea organelor de acțiune”, dar și din epurarea „minții de obiectele simțurilor”: „Cel care stăpânindu-și organele de acțiune stă /nemișcat dar/ își readuce în minte obiectele simțurilor cu ființa tulburată, aceluia i se spune prefăcut” (Ibid. III, 61). Căci: „Nu prin abținere de la fapte ajunge omul la nefăptuire, și nici prin renunțare la lume nu se capătă desăvârșirea [spirituală] (siddhi)” (Ibid. III, 4). Deci numai pe calea sacrificială (a unirii minții prin act, a „inimii cu Dumnezeu”, cum i-au spus-o mai târziu creștinii), faptele omului sunt ferite de zădărnicie și capătă consistența conferită de vocația ontică a actului ritual. S-ar putea crede că relaxarea (yogică) e pasivă. Spiritul cade permanent în această greșală. Dimpotrivă, căci însuși Bhagavad e activ, în sensul sacrificial: „Pentru mine, o fiu al lui Prtha, nu [mai] există nimic de înfăptuit în cele trei luni, nimic nedobândit care să trebuiască a fi dobândit, și totuși mă aflu în acțiune.” (Ibid. III, 22) Inactivitatea zeilor ar duce la pieirea lumilor: „Aceste lumi ar pierii dacă eu nu mi-aș îndeplini fapta; aș fi cel care aduce haos, aș duce la pieire ființele” (Ibid. III, 24). Deci fapta rituală, prin care se mențin în viață zeii, întreține lumea, salvând-o de la haos și pieire – iată ascunse mecanisme ale viului.

Dar omul nu e în întregime stăpân pe actele sale, ca în zicala „nu omul face fapta, ci fapta pe om”. Gunele (tendențele

naturale) împlinesc: „Toate faptele se îndeplinesc de către tendințele (guna) Naturii (prakkti); cel cu Sinele tulburat de Eu, gândește: „făptuitorul sunt eu (...)” . „Însă, [...] cel care cunoaște adevărul asupra deosebirii [Sinelui] de Tendințe (guna) și fapte, gândind „Tendințele acționează asupra Tendințelor”, acela nu este legat [de fapte]”. (Ibid. III, 27, 28).

Aici, în această interesantă locuire a marelui în mic, a actului în tendință, se găsește temeiul ontic al predestinării. Pentru a ieși din teribila înlanțuire (nu doar a dorinței îndeplinite, ci a dorinței reprezentării dorinței îndeplinite, a reprezentării elementare care este finalmente tot o dorință) Bhagavad Gita recomandă, în general „utilizarea legii proprii”. “Legea proprie (svadharma), chiar cu lipsuri, este mai bună decât Legea altuia, chiar cu grijă respectată; este mai bine să pieri în Legea ta proprie; Legea altuia este periculoasă”. (Ibid. III, 35). Dar soluția reală a acestei probleme ontologice este, după cum ne asigură „Vedele”, încredințarea tuturor faptelor zeului.

Ramuri, Nr. 1-2, ian., febr., 1995

HIMERE ALE LIBERTĂȚII PLASTICE

Este un adevăr incontestabil că libertatea expresiei reprezintă marele câștig adus de schimbările petrecute în Europa de Est după anul 1989.

Dacă ne gândim la expresie ca vehicul, la faptul că nimic nu poate dura în afara formelor, această schimbare poate însemna eliberarea însăși.

Însă cu totul alta este poziția creatorului față de universul lui plastic „personal”. Pentru el, acest soi de eliberare poate fi chiar himeric, sau periculos, pentru că relația sa cu expresia este de o asemenea natură, încât (ca și relația zeilor cu cuvintele lor) nu poate fi, în esență, modificată de revoluții. Așa s-ar putea explica de ce acuzăm azi o anumită criză a literaturii, în timp ce, istoricește, ultimele școli literare care contează în literatură, s-au dezvoltat în plină dictatură a limbii de lemn.

„Gândurile, care sunt îngeri”, după cum spune Dumitru Stăniloae, nu fac partizanatul politic al oamenilor; adevărata schimbare se petrece însă la nivelul poziționării discursului plastic în social: relația cu sinele (care este o constantă), printr-un soi de reflexie, are o altă valoare și astfel discursul apare schimbat. Brusca însingurare (care apare după eliberare) obligă formele plastice la o mai mare expresivitate, ca o necesitate de supraviețuire: mulți autori înregistrează cu panică intruziunea limbajului curent în ceea ce odinioară constituia o veritabilă „rezervație naturală” a limbajului artei.

O altă senzație este aceea a intrării în criză de timp și a deconcertării provocate de frustețea cu care „se spune azi și mai ales se amestecă formule ale artei în melanjuri, până mai ieri de

neconceput. Acest paradox ar putea fi și o explicație a dezamăgirii provocate de ceea ce s-a numit „literatura de sertar” - nivelul așteptării noastre relative la expresia eliberată a fost, se pare, prea ridicat. Odată treziți în singurătatea spunerii autorii au sesizat, poate, precaritatea plastică, amânând escaladarea expresiei pentru o altă încercare, mai îndrăzneță, pentru mai târziu.

Calende, Nr. 1 (73), Pitești, 1998

RĂDĂCINI MISTERICE ÎN GÂNDIREA OCCIDENTULUI

Când un pozitivist se aventurează în zona metafizicii, rezultatul este aproape întotdeauna neașteptat.

La Rudolf Steiner surprinzătoare este maniera fără echivoc în care e avansată ideea „nevoilor sufletului”: o necesitate tot atât de firească precum digestia. E cel puțin straniu sentimentul comun de a încerca să se lase convins că posedă și o altă fiziologie în afara simțurilor ce i-o susțin și la care acestea din urmă nu au acces. Dar, din nefericire, cei convertiți la mister din convingerile lor materialiste au o mare putere de seducție, întrucât oratoria li se poate racorda mai ușor limbajului profan. Mesajul pe care îl aduce fostul pozitivist (care a avut o experiență inițiativă) semenilor, spune că sufletul există deasupra a ceea ce filosofii au denumit „experiență psihomentală”, că nu trebuie să se confunde și că această eroare se întâlnește frecvent.

După Steiner, revoluția pe care a înfăptuit-o Hristos, este mai întâi de toate una publică și socială, căci nimic esențial din învățătura creștină nu se găsește fără să fi fost mai înainte prezent în învățătura „păgână” și (european fiind) în misterele grecești. Exceptând poate una din ideile dragi creștinismului: aceea a „mântuirii” neamurilor, total opusă ezoterismului caracteristic învățăturilor precreeștine. Ezoterismul e o măsură de protecție a „adevăratei filozofii”, fiind esențială „starea în care te apropii de mister”, pentru a evita tautologizarea ritualului.

Astfel, câștigului în adepți îi este opusă o pierdere în conținut, deposedat de mister „misteriile” au devenit locuri

publice. Asistăm azi la consecințele revoluției lui Hristos, continuându-se lupta (în interiorul principiilor liberale de guvernare) dintre norma grecească și nihilismul creștin.

Însuși Platon e citat de autor ca inițiat: „...toți acei care ajung la Hades fără să fi fost inițiați în misterii vor zăcea în mlaștină, în timp ce aceia care ajung acolo, purificați și inițiați, vor sălășlui împreună cu zeii”, căci „după spusa celor ce se ocupă de inițieri, mulți purtători de tyrs, puțini becanți” și, mărturisirea în continuare filosoful antic: „ca să mă număr printre ei, m-am străduit în fel și chip toată viața, fără să precupețesc nimic”.

Din punct de vedere al ezotericului, libertatea (anarhismul) diseminate în lume de creștinism sunt calea cea mai sigură de omorâre a misterului - părerea mystilor era că „în această înțelepciune n-ai voie să te amesteci nelegiuit”, trădarea tainei fiind un act dintre cele mai rele. Fără „pregătire, exerciții și probe”, fără „o transformare totală în viața simțurilor”, ascultătorul ar fi fost „aruncat în nimicnicie, în neant”. „Viața lui senzorială nu putea fi schimbată prin simple cuvinte. El ar fi putut simți, ar fi putut trăi drept realitate numai lucrurile percepute de simțurile sale. Nu i s-ar (fi putut) da decât o presimțire îngrozitoare de natură să distrugă viața. O asemenea faptă ar fi trebuit să fie considerată o crimă”. E foarte posibil ca asemenea raționamente să fi constituit elemente ale rechizitoriului împotriva lui Hristos, perceput ca demolator al edificiului ezoteric ebraic.

Ca în orice cucerire, ce e demolat se așează în loc cu nume schimbat; profetul însuși poate fi văzut ca un mister larg.

Esențial, o subliniază Steiner, este „felul în care te apropii de realizarea credinței”: „Spuneți-i cuiva enigma lumii. Dați-o de-a gata. Mystul va găsi că totul este vorbă goală, dacă personalitatea nu privește corect această dezlegare”. Dacă divinitatea „face din tine alt om, iată ce contează”!

Plutarh povestește despre salutul pe care mystul îl adresează divinității ce-i apare înaintea: la spusele zeului „cunoaște-te pe tine însuși”, i se răspunde cu cuvintele „Tu ești”, aducându-i-se astfel salutul existenței ca salut adevărat, originar și singurul care i se cuvine. Dar „ceea ce devine nu poate ajunge niciodată la ființa adevărată”, conchide Steiner și „e ridicol să ne temem de moarte, devreme ce am murit și murim în atâtea feluri”. Căci „omul ajunge la înțelepciune, prin care spiritul reușește să-și dea seama în primul rând de caracterul iluzoriu al vieții senzoriale și materia își face de lucru împrejurul unei imagini, al unei forme comune”.

Pe bună dreptate te poți întreba, parcurgând cartea lui Steiner²², dacă Iisus a demolat misteriiile pentru a se pune pe Sine în loc, frustrându-ne de materialul ritual, fără de care credinciosul se simte infirm, dezarmat. Așa se face că, foarte adesea, creștinii următorului mileniu au fost cuprinși de accese de necredință și disperare, iar în vremurile noastre, de adânc scepticism și îndoială. Este poate diagnosticul cel mai exact care se poate da omului acestui secol: un Iov modern, autentic exilat, deplângând pierderea favorurilor Divinității.

Ramuri, Nr. 6-7-8, iun., iul., aug., Craiova, 1994

LEGEA ȘI ÎNTEMEIERILE EI „NEVROTICE”

Referindu-se la profilul psihanalitic al fondatorului cultului mozaic (studiul „Moise și monoteismul”), într-o încercare de explicare a monoteismului (ebraic) dar și (prin recul) a antisemitismului, S. Freud scria, într-o scrisoare datată 14 dec. 1937:

„Am fost uimit să constat că experiența primordială a poporului, experiența sa embrionară, ca să spun așa - influența omului Moise și ieșirea din Egipt - a determinat întreaga sa evoluție, până în zilele noastre, ca un veritabil traumatism al celei dintâi copilării în biografia unui individ nevrotic”²³.

Uimirea lui Freud relevă neînțelegerea întemeierii ontice a actului adevărată sursă a „determinismului psihanalitic” („copilul este tatăl adultului”, „traumatismele copilăriei” se transmit ulterior individului, ș.a.m.d.).

Această perspectivă, servită din belșug cu instrumentele filozofiei lui K.G. Jung (determinismul traumatic al primei copilării, sau mai exact al perioadei “amneziei infantile”, plus „subconștientul colectiv” obiectivat, al lui Jung) toate împreună abia dacă pot acoperi generoasa perspectivă a modelului simultaneității ontice și semiotice a actului.

Justificarea firescului acestei întemeieri pleacă de la amintirea Legii: un discurs divin.

Experiența individuală (sau colectivă comună), dinspre care pleacă Freud, percepe legea ca simetrie a manifestului. Formulată în termenii pozitivismului, legea e probabilistică, constituind adevărate „canale” de curgere a actelor.

Actul, care este de fapt interfața dintre lumea creată și necreată, este perceput de insul aflat în corpuscularitate ca rupt de coborârea sa din proximal semiotic; cu toate acestea, mulțimea actelor mai multor indivizi urmează trasee comune: nașterea, reproducerea, răspunsuri formulabile într-un singur discurs la stimuli specifici (banul, psihozele): aceste “împliniri” probabilistice, subsumabile gramatical, formează Legi.

În transformările fizice și cosmice, traseele simetrice ce constituie termenii Legii sunt mai vizibile: rotația planetelor, raporturi între mărimi geometrice ale corpurilor, etc. Este o uimire egală cu a lui Freud cu câtă acuratețe acționează probabilitatea la nivelul geometriei și că, de pildă, nu avem șanse să găsim un cerc particular al cărui raport între lungimea circumferinței și diametrul său să nu fie numărul „pi”.

În ceea ce-l privește pe părintele psihanalizei, problema nu e paradoxal pusă, ci dimpotrivă, este expresia cea mai firească a perspectivei modului de a gândi al vremii: astfel se poate spune, în limbajul lui Freud, că omul e o ființă digestivă, datorită experienței traumatizante a strămoșului său Adam, care reprezintă perioada (determinantă psihanalitic a) copilăriei. Experiența originară (atentatul la pomul cunoașterii) este evident, ceea ce mai târziu va fi fost numit scenariu oedipian”. Numite mai târziu, lucrurile par că stau într-o cauzalitate stranie și că prezentul determină trecutul, prin semiotica sa retroactivă, mergând până la Facere, cu denotațiile sale având consecințe ontice.

Revenind, în momentul de față, este aproape sigur că, măsurând raporturile între mărimile laturilor unui triunghi, vom găsi o simetrie ce exprimă consecința unei „experiențe traumatizante” a începuturilor lumii, când primele forme (care au însoțit debutul materialității) au constituit punctul de plecare al unei „biografii nevrotice” a geometriei.

Este evident, mult mai corect să admiți că (grație învecinării divine care l-a pus pe Moise într-o anumită postură ontică, asemenea lui Adam) sentințele semiotice ale creatorului mozaismului au constituit apoi simetrii și locuri comune ale întâmplărilor lumii sale tribale, după cum este mai corect să considerăm simetriile și legile drept *expresii* decât „experiențe infantile” ale formelor, perpetuabile traumatizant. Deși, în esență, este vorba de același lucru.

Dar, pornind de la observația că Legea, simetria în entropie este, în ultimă instanță, o formulare sub acoperișul căreia cuprindem diversul (deci un discurs). este de evidența bunului simț să continuăm această perspectivă extrem de favorabilă, până la originea comportamentului oamenilor. Și atunci, uimirea lui Freud, în acest caz, nu este decât “mirarea filozofică”, *infantilă* (cum ar fi spus Noica) a celui ce descoperă de fapt o stare mai veche decât însuși Moise.

Ramuri, Nr. 9-10-11, sept., oct., nov., Craiova, 1994

RESURSE MITOLOGICE ALE ANTICIPĂȚIEI²⁴

În vecinătatea artei, imaginația și anticipația devin indistincte. Este poate un amuzament al zeilor de a-și vedea chipul răsfrânt în diverse moduri. În orice caz, dacă ar fi să cauți temeiul obiceiului, vechi de când lumea, al omului de a face profeții, nu-l poți găsi dezlipit de creativitate. Existența însăși, aflată în temporalitate, percepția cauzală, a sensibilului, conțin implicat *viciul* profetic, căci ce este cauza, dacă nu un efect anticipat?

Ca multe alte lucrări de ficțiune, cartea lui I.P. Ciulianu exploatează din plin nevoia de basm a omului. Acesta e cel puțin un argument ce face perenitatea controversatului gen al literaturii de ficțiune și își găsește izvorul în nevoia exprimării diverse a foamei comune de mitologie. Ceea ce are în plus carte lui Ciulianu e maniera agreabilă în care fanteziile unui ins cultivat trec dincolo de intenția formal anticipativă, devenind literatură. Astfel, în povestirea „Pergamentul diafan”, bogata abație căreia i se „fură viziunile”, apelează la serviciile unui detectiv numit Iisus din Kashkar. Ancheta începe prin identificarea „celor trei cercuri”, caracteristice grupurilor: „marele cerc, cel al funcțiilor și cel interior”, ultimul conținând elitele, acolo unde trebuie „căutat întotdeauna vinovatul”. Potrivit „regulei marionetei”, exprimată printr-un catren printre poemele călugărului: „atunci când puterea cuiva este prea vizibilă, deseori e vorba de o marionetă. Caută-l pe cel ce-o mânuiește și vei ști de unde se trage răul”, cercul suspectilor se strânge. În cele din urmă, autorul neobișnuitului furt se vedește a fi un bătrân demiurg ce utiliza o metodă de

prindere a viziunilor sustrase, într-un „pergament diafan”. Cu ajutorul lor, plăsmuia o cortină, nu de fier, ci de iluzii, pentru protejarea Paradisului personal. Detectivul e prins într-o capcană, atras de momeala propriei pasiuni, (o stratagemă comună Iluziei) și șantajat în scopul de a fura viziunile Occidentului „un ținut întins și bogat, locuit de creștini romani”. „Dar oare apusul fără viziuni nu va fi dezamăgit?”, a întrebat detectivul. „Și ce vă pasă? Ce-aveți voi de împărțit cu acei oameni?” ar fi răspuns suveranul oriental, punând sub semnul derizoriului efortul titanic al Apusului. O altă idee interesantă pentru literatura genului e prezentă în povestirea „Stăpânul sunetului”. Un anume Sa'id ibn Misjah descoperă proprietățile sunetului în momentul în care se află în primejdia de a fi ucis de un tâlhar ce ridicase paloșul să-i despice țeasta. Strigătul spaimei, inaudibil, îl ucise pe tâlhar. Experimentându-și calitățile, Misjah îmblânzește o turturică imperială, își schimbă culoarea pielii (care era neagră) și își perfecționează trupul până când, devenind casant, emigră în moarte în alt trup, continuând să se desăvârșească. „Prin reîncarnare sufletele uită ceea ce erau în stare să facă în trecut”, păstrându-și însă „amintirea platoniciană”. Cert este că „stăpânul sunetului” reușește transcendența barierei de uitare. Nu lipsește nici retragerea în singurătate, la treizeci și trei de ani, pentru a medita, a idoma profetilor, asupra cunoașterii, „să afli ceea ce e de fapt prestabilit”, adică „propriile limite”. Descoperind rolul de purtător de mesaj al lumii obiectuale, destinul ei de a se înfățișa plastic, materialul semnificativ fiind azvârlit efemerului, după îndeplinirea funcțiunii „Stăpânul sunetului” că poate fi creator, că poate naște prin sunet, substanță și legi. În consecință creează „scheletele sonore” ale câtorva specii, concepute în joacă, pe moment fără existență materială. La 72 de ani (din următoarea reîncarnare) mai avea de găsit substanța care să transporte modelele, aflate în somnolență fonică, în lumea sensibilă. Dar,

odată așezate în matricea substanțială, sunetele l-au secăt de viață, astfel că „cel mai de seamă om al Islamului după profet dispăre în nimic, fără să i se găsească nici turbanul, nici brăcinarul, nici carnea, nici oasele”. Trecuse în starea de absență. Un ultim exemplu al disponibilităților imaginative și anticipative ale autorului, în povestirea „Alergătorul tibetan”. Crescuți în mănăstiri lamaiste, alergătorii sunt inițiați în tehnica suflurilor și concentrării, astfel încât „organismul nu li se uzează”, putând rula zeci de ani sau veacuri, fiind practic nemuritori. Rolul lor este de mesageri - în subconștient le este încifrat un simbol, destinat unui „guru”, protejat de alte simboluri (texte) false. Purtătorul este inconștient de semnificația pe care o transportă, destinul lui fiind în întregime subordonat acestui scop. Se conturează o temă predilectă: rostuirea (de către o instanță superioară) formelor materiale să se supună rigorii plasticului, semnificării. Este conturată totodată și situația precară a instanței transcendente care nu se poate reflecta și deci ființa sensibil, în absența substanțialității. Dramatică este astfel povestea fictivă a celebrului „Alergător tibetan” supranumit „Calul alb” care, angrenat în Istorie de războiul cu Cotropitorul, fusese destinat să transporte unui conducător lamaist mesajul „roții” cea care le va fi adus pieirea. Din nefericire Stăpânul, adică destinatarul moare și „Calul alb” aleargă perpetuu, fără să știe ce înțeles poartă viața sa. În cele din urmă soarta (sub înfățișarea unei zeițe) pune capăt aspirației continue a alergătorului, mântuindu-l într-un accident mortal de automobil. Fără îndoială că insatisfacția pe care o resimți uneori alături de bucurie la lectura volumului de ficțiune al lui Ciulianu se datorează mai degrabă unor ușurințe ale textului ce-l situează în sfera cuprinzătoare a mediocrului. Altminteri, ferventa imaginație, disponibilitatea exploatării temelor „science-fiction” fac deliciul cititorului pasionat al unui gen de literatură care își probează, odată în plus, perenitatea.

Ramuri, Nr. 10-11-12, oct., nov., dec., Craiova, 1993

ISIHASMUL - ACTUALITATEA CĂII CREȘTINE

Deplângând sărăcia rituală din învățătura creștină (Comparativ cu yoga, de pildă, acea adevărată „geometrie” a mântuirii, într-atât este de elaborată ca sistem) intelectualul modern nici nu-și dă seama cât de simplu și adânc a căzut în păcatul orgoliului.

Pentru ortodox, orgoliul pare a fi un păcat capital: mobilul alungării originare (o înstrăinare periodic actualizată) dar și principalul obstacol în calea „unirii inimii cu Dumnezeu”.

Vorbind despre „rugăciunea inimii”. Dumitru Stăniloae pomenește mai multe posturi ale mântuirii creștine, printre care, de pildă, cea transmisă de sfântul Ioan Gură de Aur. Acestea sunt practici isihaste care seamănă cu ecouri târzii ale asanelor vechiului sistem Yoga indian. Întrebându-te, ignorant și pozitivist, ce sens mai au repetările unor experiențe, atât de magistral expuse în Yoga, constăți (dacă ai avut norocul să ajungi până aici) imensa greșeală de a deconsidera practicile meditației ortodoxe în favoarea unor zei străini, cum sunt cei din panteonul indian, de pildă, sau a unui sistem ateu cum este yoga.

În mod cert inima ți se va umple de recunoștință pentru acești sihaștri (deseori analfabeți) a căror viață a fost în întregime reazem pentru memoria religioasă (vitală supraviețuirii) și care continuă să ființeze ca locuri și porți pentru rugăciuni.

În zadar vei încerca să te integrezi, de pildă, unui ciclu respirator „pranayama”, căci cu siguranță te vei rătăci. Pare că nu este nimeni să te ajute, lipsește „gurul”, zeii par a fi plecați - ești emigrant într-o religie străină.

Bietul căutător al mântuirii a scăpat din vedere că între timp a avut loc o altă „experiență” menită să actualizeze memoria religioasă - în cazul de față întruparea lui Hristos, care chiar dacă ar fi expresia plastică a acelorași forțe religioase (zeul Krsna își revendicase finalitatea ultimă rituală: „Toate sacrificiile, indiferent în numele cui sunt făcute, tot la mine ajung”) este croită totuși la înălțimea și păcatele omului de azi. Iar stângăcia și primitivitatea rituală sunt de fapt dimensiuni ale căderii omului și nicidecum ale zeului.

Vorbind despre exerciții de respirație, de ce să nu încercăm (dacă suntem capabili să nu facem o citire „anatomică” a „asanei” - iată dintr-un început, obstacolul camuflat în profan, ca în basmele românești - realizând selecția aptitudinilor metafizice prin testul superficialității) „metodul” lui Nichifor Monahu: „ce este atențiunea și cum se poate dobândi?”

„Știi /.../ că ceea ce respirăm e aerul și că îl respirăm nu pentru altceva, ci din cauza inimii. Căci inima este producătoarea vieții și a căldurii în trup. Deci inima atrage respirarea pentru ca să dea propria ei căldură în afară, iar ei să-și procure o temperatură potrivită. Cauzatoarea acestei iconomii, sau mai bine zis unealta ei, este plămânul care având de la Dumnezeu o țesătură rară, ca niște foi, introduce și elimină fără greutate conținutul. /.../ Tu deci, șezând și adunându-ți mintea, introdu-o, mintea adică, pe calea nărilor, pe unde merge aerul la inimă, și împinge-o, silește-o să meargă împreună cu aerul inspirat la inimă. Intrând acolo va înceta lipsa bucuriei și fericirii /.../ Trebuie să știi și aceea că, fiind mintea ta acolo, să nu stai în tăcere și lenevie, ci să ai ca obiect de meditație neîncetat cuvintele: Doamne, Iisuse Hristoase, fiule al lui Dumnezeu miluiește-mă”²⁵.

Specifică tehnicii isihaste este invocarea numelui lui Hristos. Este esențial să te recunoști inapt de a-ți stăpâni singur gândurile, săvârșind de fiecare dată aceeași greșală (confuzia

dintre „spirit” și „realitate psihomentală” - după M. Eliade), căci, cum spunea sf. Grigore Palama, numai duhul poate să săvârșească aceasta (adică disocierea dureroasei confuzii între reprezentările mentale și realitățile transcendente). Iată de fapt toată taina: apelarea cu toată credința la Iisus, care este perceput ca viu, personal și foarte eficient în plus, prin multiplele sale experiențe umane (durere, moarte pământească...) el se poate afla în contact direct și imediat cu orice muritor dispus să creadă cu adevărat, fără a mai fi necesar scenariul propriu zis al inițierii. Isihasmul ar fi deci o *meditație cu ajutor*, ca pentru oameni inapți să-și găsească resurse în ei înșiși, handicap ce poate fi privit și ca mobilul ontologic al încarnării lui Hristos, nevoit să admită o nouă vârstă, sau o nouă rasă a oamenilor.

Este inutil de insistat asupra eficienței invocării, în decursul acestor exerciții, a *numelui* și puterii (vii și actuale) lui Iisus. Argumente erudite sunt destule. Mai presus însă de orice erudiție este capacitatea acestei forțe de a vindeca boli, de a inocula viață, ba chiar de a te așeza pe făgașul vieții veșnice.

În orice caz, merită consemnat faptul că centrele acestea energetice, pe care le identificăm cu numele zeilor în propria noastră experiență par a fi așezate în cosmos în locuri distincte și răspunzând la apelativ diferit. Solicitarea ajutorului cristic în meditația isihastă deblochează imediat ceea ce se numește „peretele despărțitor al duhului de inimă” - prin aceasta, rezultatele obținute sunt neașteptate, ceea ce pune într-o cu totul altă lumină practica ritului ortodox, suspectat de primitivism și ineficiență. Iată, de pildă, o „rugăciune a inimii”, după Simion, Noul Teolog: „Șezând într-o chilie liniștită, singur într-un colț, fă ce-ți spun: închide ușa și ridică-ți mintea de la tot ce-i deșert sau trecător. Apoi, sprijinindu-ți barba în piept, și îndreptându-ți ochiul sensibil, cu toată mintea, spre mijlocul pântecului, adică spre ombilic, comprimă respirațiunea aerului care trece prin nări pentru a nu respira ușor și cercetează cu mintea interiorul

măruntaielor, pentru a afla locul inimii, unde obișnuiesc să se găsească toate puterile sufletești. Mai întâi vei afla un întuneric și un strat gros de nestrăbătut, dar stăruind și făcând acest lucru noaptea și ziua, vei afla, o minune, o fericire nemărginită. Căci îndată ce află mintea locul inimii, vede ceea ce n-a crezut niciodată, vede aerul din interiorul inimii și pe sine întreagă, plină de lumină, și de discernământ și din acel moment, îndată ce se arată o cugetare, o alungă și o nimicește, mai înainte de a se închea și a lua formă, prin chemarea lui Iisus Hristos”²⁶.

Este îndeobște cunoscut că în filozofiile Samkya și Yoga „purușa” este sinele - principiul obiectiv. Din motive necunoscute s-a lăsat antrenat într-o aventură care seamănă cu păcatul original - aceea de a se însoți cu iluzia, cu experiența psihomentală.

„Dacă într-adevăr spiritul este veșnic, pur, impasibil, autonom și ireductibil, cum poate el accepta să se lase însoțit de experiența psihomentală”, exclamă M. Eliade. „Și cum este posibilă o asemenea relație. De ce a acceptat de fapt Sinele să se lase antrenat pe o orbită străină de cea a Vieții, în primul rând – și să dea astfel naștere omului ca stare, omul concret. istoric, sortit tuturor dramelor, confruntat cu toate suferințele? Când și cu ce ocazie a început această tragedie a existenței omului, dacă este adevărat că modalitatea ontologică a spiritului este așa cum am văzut deja, exact opusul condiției umane, Sinele fiind etern, liber, și pasiv?”

Ca și Samkya - Yoga, învățătura creștină consideră că a căuta cauzele acestei situații de fapt este o simplă problemă de erudiție, dacă nu o pierdere de timp sau eroare. Mult mai importantă este constatarea că abordarea poate fi făcută în vederea eliberării Sinelui de servituți, că „este posibil ca să înghită inima pe Domnul și Domnul inima și să devină cele două una. Lucrul acesta nu se face într-o zi sau două, ci un timp îndelungat și e nevoie de multă străduință și chin până se va

scoate dușmanul și se va sălășui Domnul” (D. Stăniloae, op. cit.).

„Căci tot gândul despărțind mintea de Dumnezeu, chiar de apare bun, e diavolul întreg /.../ Doar toată stăruința diavolului aceasta este: să depărteze și să distragă mintea de la Dumnezeu și s-o atragă la grijile și plăcerile lumești. /.../ Uneori diavolul formează imagini, alteori figuri și culori, iar alteori persoane. Iar omul nevoiaș, stând într-un loc, crede că e în alt loc, fiind dus în rătăcire /.../ (ibid, 34)

Creștinii nu numai că nu sunt inapți vieții veșnice, dar, în ciuda simplității tehnicii lor de abordare, a veșniciei, a aparentei tautologizări a limbajului ce le însoțește stările religioase (ceea ce a constituit de fapt esența și premisa conservării unei oralități benefice), dau dovadă de o extraordinară eficiență în cea mai grea probă a tuturor religiilor: mântuirea, eliberarea de iluzii.

Ramuri, Nr. 3-4-5, martie, apr., mai, 1994, Craiova

ALEGEREA DE A ROSTI VIITORUL

Intri în viață, treci prin încercări de tot felul, disperi și, pe neașteptate, vine momentul când ești pus să alegi ce îți dorești. Aceasta este o foarte subtilă probă inițiatică, fiindcă iluzia libertății totale oferită de Alegere îi pierde pe mulți. Îți trebuie o altfel de inițiere, într-un anume dans neexplicitat al norocului, poate și o soartă specială, care să te protejeze, la momentul potrivit, de tentația diversității. Căci și oamenii sunt aidoma cuvintelor dacă ele pot fi ambigue, sensurile își păstrează o autonomie și, dacă orice om poate fi folosit, spunem la orice, existența este făcută să țină locul unui înțeles precis din textul vieții. Ca urmare, intri în lume, îți iei ce vrei și pleci, nu există motiv de îngrijorare, ce-i al fiecăruia e pus deoparte și anume „în frunte e pus”. Alegerea înseamnă situarea față de lege (Logos - laegere = a aduna semnele, a citi). Greșeala este, de fapt, o falsă reprezentare datorată unui exces de zel căci fatalmente vom ghici viitorul, din moment ce suntem o ipostază a divinității, e drept, imediat alungată din grădina paradisului și cu destinele și limba încurcate (deci suntem și noi parte componentă a aceluia Doi ce formează unitatea, al cărui Logos are, după cum știm, virtuți ontologice).

Între timp, lumea n-a încetat să se multiplice și să se nască, dar arhetipul dualității a rămas ca o cărămidă esențială (fie doar și pentru că - sau tocmai de aceea - funcțiunile scoarței cerebrale sunt diferențiate în emisfere): am inventat Numărul ca să ne orientăm în hățișul multiplicității, care revine încă la paritate, din doi în doi.

Cum să procedăm? Natura oferă toate soluțiile la îndemână și această evidență nebunească este de fapt principala piedică pusă ființei omenești, marcată de Alungarea Originară și îndrumată diversionist să rătăcească în obscur. Rețetarul norocului este o suită de gesturi și acțiuni săvârșite cu pași mărunți, după tehnica discreționării infinitesimalului (care stă și la baza calculului diferențial sau divin) căci Natura (pusă pe piedici - oprimarea „diferențialelor divine” ce atentează la centralitate) este neputincioasă în fața „erorilor infinit mici”, sau a lucrurilor înfăptuite. Ne amintim că și Moise se târguia la un moment dat cu Dumnezeu, din aproape în aproape.

Spre exemplu, în basmul „Fata babei și fata moșneagului”, eroul feminin „adună semnele” (C. Noica): pomul este îngrijit, cuptorul de pâine și fântâna curățate. Surpriza cea mare o constituie preferința pentru lada cea mai modestă, atunci când este pusă în fața Vieții, să își aleagă ce vrea. Pe surorile sale Alegerea le pierde, căci diversiunea e semănată în forme, în opulența manifestă; ele aleg lada cu șerpi, aceleași animale care au mediat Coruperea originară. Nimic nu explicitează însă, această opțiune: basmul și rețeta se adresează fără excepție doar inșilor aflați într-o anumită condiție logică și senzorială.

Din perspective pozitivistice această alegere e obscură: într-adevăr, de ce? Nu este rostită o convingere fundamentală, de o predominanță marcat românească chiar dacă îi sesizăm izul și universalitatea orientală: și anume credința nespūsă în zădărnicia formelor. Astfel eroina ia lucrul cel mai modest și intuiește că, dacă se împovărează cu păcatul posesiunii, o face pentru că altfel nu se poate, pentru că povestea o cere și, de altfel, „păcatul” deja a fost săvârșit: te afli nu numai situat în plină lume a formelor, dar ești destinat aici, nu contemplării, ci acțiunii. Fără această dimensiune a zădărnicii, care să conducă toate dilemele spre o problemă de minim, am construi o logică a

dualității cu totul tautologică, un univers de tip „da” sau „nu”, populat nu de lucruri, ci de nume ale lucrurilor, simple traduceri ale înfățișărilor dintr-o formă în alta. Să ne imaginăm un univers locuit de o singură conștiință, ea este nediferențiată și prezentă peste tot în același timp, atemporală și aspațială. Aici, tot ce nu este Unul, este contrariul său, adică tot Unul deghizat, iar dilema alegerii este una falsă, greșeala slujind de fapt, după cum am spus, prin mecanismul excesului de zel, de să illustreze, încă o dată în plus, o facultate căreia finalmente nu i te poți sustrage, aceea de a rosti viitorul.

Ramuri, Nr. 2, 1994, Craiova

IPOSTAZE CREȘTINE ALE LUI KRSNA

O insatisfacție pe care o resimte, desigur, orice ortodox, relativ la „tehnica” de a acționa în lume este „liberalismul” gesticii rituale. Sunt numite circa zece acte ale omului, cu caracter de interdicție, ceea ce le face practic (prin chiar parabola ontică a Genezei) ispite de netrecut, căci cum să înfăptuiești ceea ce nu e definit? (omul neputând imagina noul, ci doar copia ceea ce este dat de la zeu). Educația creștinului (ca și cea a copilului său) se structurează pe interdicție și negație, ceea ce face poate atât de obsesivă prezența „păcatului” în viața lor.

Ori se știe că dacă „păcatul” este trapa prin care căderea a intrat în omul-zeu, Jertfa este „anticăderea”, profetul însuși al creștinilor desfășurându-și în lume o poveste finalizată logic într-o jertfă exemplară.

Conceptul acesta de sacrificiu, prezent la creștini mai degrabă în Conștiința comună, vine să suplimenteze lipsa practicilor, tehnicilor și asanelor atât de copios și util dezvoltate în budism, golul ritual adică.

Evocând calea sacrificială, oricine își va pune în mod firesc întrebarea: ce, cum și mai ales Cui să oferi?

Se poate „dărui” totul, de la respirație, acte fiziologice, până la un obiect: „Dacă cu dragoste mi se dă o frunză, o floare, un fruct sau apă eu mă bucur de aceste ofrande ale iubirii pioase ale celui smerit.”

„Tot ceea ce faci, mănânci, sacrifici, dăruiești sau înduri, ca asceză / . . / fă-le ca ofrandă pentru mine”

(Bhagavad-gita 9-26, 27)

Acest fel de a concepe existența noastră, ca o succesiune de acte aduse ofrandă, e foarte important și în gândirea creștină - greșit înțeleasă, religia creștină a fost acuzată ca fiind antiumană și acesta a fost primul ei obstacol istoric și ideologic (ceea ce oferă exact dimensiunea prăpastiei și neînțelegerii): a jertfi, în mentalitatea comună, înseamnă încă un act dureros îndreptat împotriva dorinței, a da ceva aflat în „posesie”... (Cum tot așa, în vremuri „barbare” jertfa nu era doar mimată, ci efectivă, jertfă umană și, ulterior, animală)

În povestea meșterului Manole, pentru ca o construcție (oarecum babelică) să dureze, meșterul își zidește soția, adică ritualizat, propriul destin. Până astăzi, gândirea comună consideră că trebuie dat ceva în loc, ca să iei și, poate că acest fel de a simți lucrurile (ca o consecință a celei mai mari colonizări spirituale a lumii) se repercutează și acum într-un mod „conservatorist” de a privi lucrurile, în anumite legi științifice (legea conservării masei, legile termodinamice, ale lui Helmholtz...).

Substanța jertfei (ca act ritual, clipă de clipă, prin care omul urmează calea eliberării de „visul lumii”) nu poate fi înțeleasă fără să medităm la Cel spre care merge jertfa. El este un „loc” extrem de personificat care absoarbe fapta, gestul, actul. „Cauzele” fenomenelor sunt „îngrijorări” ale lui:

„Prin mine și prin grija mea, Natura făurește tot ce se mișcă și nu se mișcă; prin această cauză, o fiu al lui Kunti, lumea este pusă în mișcare”(ibid, 9-10).

Cine este El? (Bhagavad-gita numește această înțelepciune „Yoga tainei regești”).

În primul rând trebuie observat că, dacă învățătura creștină oferă doar credința drept argument de acces la El, instrumentarul ritual fiind de-o sărăcie revoltătoare (sanționată de altfel și aceasta, de-o manieră promptă, à la Iov),

înțelepciunea vedică pare că face lucrurile mai accesibile. „El” este personificat și deloc de temut:

„Întregă această lume este desfășurată de mine care sunt formă manifestată; în mine stau toate ființele și nu eu stau în ele. Și totuși ființele nu stau în mine; privește la unirea mea divină. Sunt susținător al ființelor, fără să stau în ele; prin sinele meu există toate ființele”.

(ibid, 9-4,5).

Atributul ontologic al marelui zeu ne întărește, dacă mai era cazul, încă o dată, convingerea că El și Dumnezeuul creștinilor sunt unul și același.

„Sprijinindu-mă pe propria mea natură, creez mereu, din nou, această mulțime a ființelor, de nevoie, prin forța naturii” (ibid, 9-8).

El este astfel o stare la care poate accede și ființa personificată:

„Cei cu mintea tulburată, nu mă prețuiesc sub forma mea umană, ei nu cunosc existența mea supremă de Mare Stăpân Divin al tuturor ființelor” (ibid 9, 11), cunoașterea fiind simplă, realizabila, minunata comuniune a omului cu El.

„Însă oamenii cu sufletul mare care au sprijin în mine, care nu au alt gând, /.../ au parte de natura mea divină, cunoscându-l pe Cel neclintit, Obârșia existențelor”. (ibid. 9-13)

Este vorba de cunoașterea sacrificială, cordonul ombilical între om și zeu:

„Alții care sacrifică mă adoră prin sacrificiul cunoașterii ca unitate, ca felurită individualizare, pe mine cel cu fața în toate părțile” (ibid. 9-15).

Perspectiva aceasta vedică asupra lui Dumnezeu e fascinantă; a-L gândi astfel, ca și creștin, nu e o blasfemie (dimpotrivă, ai sentimentul că Îl găsești, încă o dată, cu adevărat), ci temerea este mai degrabă ignoranță, superstiție, deficit ritual:

„Chiar cei care, dăruiți altor divinități, sacrifică pătrunși de credință chiar aceia /.../ tot mie îmi sacrifică, deși nu după cum este rânduit.

Eu sunt cel care are parte de toate sacrificiile și numai eu sunt stăpânul lor; deoarece ei nu mă recunosc așa cum sunt, aceștia se pierd.” (ibid. 9-23, 24)

Astfel ne demonstrează Istoria că-și poate permite să legifereze prejudecățile, să imprime propriile ei reflexe și greșeli (dacă se admite că întâmplarea poate greși), în marile credințe, făcându-le opreliști de netrecut.

Ramuri, Nr. 1 ian. 1993, Craiova

CIRCUL SINGURĂȚII

Dacă ne-am strădui să găsim un sinonim al inutilului genialității, acesta ar putea fi foarte bine „cioran”...

„Ciornianismul” este, pentru cel în cauză, un dezastru („omul secretă dezastru”), căci simptomul pune într-o relație foarte delicată omul cu Dumnezeu. Nu este vorba de acel „Sunt atâția ani de când mă decreștinez văzând cu ochii” (lucru de care, de altfel, mă îndoiesc) ci de întemeierea, prin lamentația lui Iov, a condiției culturale a intelectualului: „Cât de vinovat este creștinismul pentru a fi corupt scepticismul! Unui grec nu i-ar fi dat prin gând să asocieze geamătul cu îndoiala. S-ar fi dat înapoi îngrozit, în fața lui Pascal și cu atât mai mult în fața inflației sufletului pe care a adus-o Crucea și care a demonetizat spiritul”.

Conflictul acesta cu zeii, pe care intelectualul îl trece, din orgoliu, sub tăcere, izvorăște dintr-un complex al înfrângerii; de pe ruinele acestui don-quiotesc turnir, scriitorul adună ultimele resturi ale cuvintelor și aruncă sfidarea: „Cezar, Don Quijote? Pe care dintre ei, în înfruntarea mea, voiam să mi-i aleg ca model? N-are importanță! Fapt este că, într-o zi, cândva, de pe un meleag îndepărtat, am pornit să cuceresc lumea, toate perplexitățile lumii...”

Sporită de luciditate (nota de plată a cunoașterii fructului oprit), alungarea face din intelectual un autentic exilat: „Dacă un animal se țicnește, începe să semene cu omul. Priviți un câine furios sau abulic: s-ar zice că își așteaptă romancierul sau poetul”.

Față de silogismele lui Cioran (ca și la Iov) nu poți avea decât sentimente de perplexitate logică și de admirație. Întâi pentru că, judecându-te cu Dumnezeu, nu ai pe nimeni altcineva drept martor decât pe tine însuși (martor folosit până la uzură de autor) și apoi admirația e firească, aproape un reflex al oamenilor simpli față de semenii lor considerați nebuni (în sensul în care Platon definea o nebunie care vine de la zei).

Singurătatea geniului e încă o farsă declarativă a acestuia menită să-i îndepărteze pe profani („Urăsc profanul vulg și-l țin deoparte” – Ovidiu) și să-i aline primului orgoliul rănit, iar din această minciună, intelectualul (finalmente cea mai pragmatică dintre ființe) trage maximum de profit: „[...] mai târziu aveam să înțeleg că singurul cadavru din care putem trage ceva profit e cadavru ce se pregătește în fiecare dintre noi.”

O atentă meditație asupra acestui aspect ne conduce (printre altele) la natura duplicitară a textelor lui Cioran care, după cum observa și Eliade, e catalogat drept pesimist, ex lectura îți furnizează, printr-o paradoxală homeopatie, neobișnute resurse de speranță („Să speri, înseamnă să dezminți viitorul”). Sau, scriitorul declară că „Dumnezeu e neantul suprem” și face cel mai senzațional transplant de credință la cititor... El însuși cultivă în text acest paradox, ca pe o închinare firească naturii noastre ontologice: „Desperarea ivită prin întemeierea ei solidă prin evidența ei, prin documentare, e reportaj. Dimpotrivă, dacă examinați speranța, veți constata generozitatea ei în neadevăr, mania de a fabula, refuzul evenimentului: e o aberație, o ficțiune. Și tocmai în această aberație sălășuiește viața, care se nutrește din această ficțiune”. Sau: „În derivă prin Vag, mă agăț de cel mai mic necaz, ca de o scândură salvatoare”.

Spre deosebire de Oedip care gustă cu deplină voluptate din conținutul dramei sale, artistul care aspiră să ia locul lui Dumnezeu (oricât de vehement L-ar nega) nu va depăși nici

măcar preludiul: localizarea Acestuia, găsirea timpului, spațiului, a sunetului cel mai potrivit. Nimic. Nimic altceva decât o senzație de dezastru („Omul secretă dezastru”). Acestei copleșitoare potențialități, căreia nu-i poți găsi nici măcar un nume potrivit, de salvare, omul nu-i pune decât „diletantismul” veșnic al viului: „De ar trebui să renunț la diletantism, m-aș specializa în urlet”.

Poate că Cioran servește acestui secol să pregătească terenul pentru relevarea imposturii religioase a artistului – o situație asemănătoare aceleia în care fusese așezat Hristos: „Taina unei ființe e totuna cu suferințele la care nădăjduiește”.

Cine nu s-a întrebat ce cantitate de dezastru a adus profetul, câtă durere a cauzat coborârea și înălțarea lui, ce-ar fi fost dacă am fi fost lăsați în păgânirea inițială? Cine poate cântări și adevărați că artistul nu întemeiază și el suferință? „Orice credință conferă neobrăzare; /.../ Observați-i pe neofiii crezurilor politice și, mai ales, pe ai celor religioase, pe toți acei care au reușit să și-l facă pe Dumnezeu părtaș la mașinațiunile lor. Confrunțați impertinența lor cu modestia și purtarea cuvincioasă a celor care sunt pe cale să-și piardă credința și convingerile”.

Ruga artistului e luciditatea – cererea frustră (ca a insului aflat în naturalitate) lezându-i orgoliul. Astfel ești om și „Orice experiență profundă e formulată în termeni de fiziologie”. Iar sfințenia „e un amestec în necazurile altora, o barbarie a milostivirii, o milă fără scrupule [...]”. „Cei din Vechiul Testament știau cum să intimideze cerul, îl amenințau cu pumnul: ruga era o ceartă între creatură și creator. A venit Evanghelia de i-a împăcat: e greșea de neiertat a creștinismului”.

Însă tocmai împăcarea întemeiată formal de Evanghelie e resimțită acut de Iov, ca un conflict ireconciliabil. Divinitatea rezolvă problema contrariilor mutându-le în om și izgonindu-l

din Paradis – restul creaturilor, aflate în „amnesys” îi populează grădina: „Ce trăiește fără memorie n-a ieșit încă din Paradis: plantele se află încă în el. N-au fost osândite la păcat, la această neputință de a uita; în timp ce noi, remușcări ambulante, etc, etc.”.

Ce poate face Omul alungat? „I-am dat târcoale lui Dumnezeu ca o iscoadă: nefiind în stare să-L implor, L-am spionat”. Căci, afirmă Cioran: „De două mii de ani Iisus se răzbună pe noi pentru că nu a murit pe o canapea”. Iar omul are erezia: „Posibilitatea de a se înnoi prin erezie îi conferă credinciosului o superioritate netă față de necredincios”.

„Modernismul” lui Iov își găsește după atâta vreme, o tulburătoare transfigurare în Cioran: „Chiar mai mult decât religia, cinismul face greșeala de a acorda prea multă atenție omului”.

„Să te duci să schimnicești în pustie: câtă bătaie de cap! Mai isteți decât primii sihaștri, am învățat să căutăm pustia înlăuntrul nostru”! Oricum: „Nici când nu poți cădea mai jos decât atunci când îți pare rău după îngerii...”, iar spionând acest mister: „Mirosul creaturii ne pune pe urmele unei divinități fetide”.

În fine, Cioran a conștientizat dintotdeauna, cu exactitate, locul artistului: „Să fi mai neutilizabil decât un sfânt!”.

Ramuri, Nr. 5, mai, 1993, Craiova

TURNUL LIMBILOR

De la o vreme (sau poate dintotdeauna), faptele se întâmplă astfel încât parcă vor să pară pilduitoare tuturor; prăbușirea în sine a imperiului Europei de Est, de exemplu, este o frază a istoriei care spune că ordinea impusă de persoane nu se poate substitui aceleia dată de Dumnezeu. Oamenii nu pot avea putere absolută asupra oamenilor, nici chiar instituțiile care servesc ideologiei Lui. De două mii de ani, singura “dictatură” viabilă e cea religioasă, căci la ce altceva am asistat, dincolo de tot cortegiul de crime și războaie, dacă nu la o ilustrare a puterii acestui discreționar zeu? Tot ceea ce s-a opus exercitării suverane a puterii Lui geloase - politeism, dictaturi ideologice sau personale - s-a prăbușit.

Istoria a vrut să facă experimentul de-o elocvență cutremurătoare: a împărțit în două un popor și l-a supus tratamentelor sale, exact o jumătate de veac. Jumătatea de popor sacrificat n-a contat. Important e ca Dumnezeu să-și illustreze puterea cât mai adecvat, căci dacă El are, într-adevăr, vreo slăbiciune, de putem gândi așa, aceasta este nevoia continuă de material plastic (uman, imagistic, istoric, faptic) pentru a se exprima.

Experimentul continuă, se pare, cu apetență sporită (căci iată, apar mereu oferte conflictuale și de material uman) încât, după ruperea „imperiului anticrist”, Istoria (care e de natură divină, după Voltaire) ne pune într-o situație de neanticipat (căci dacă viitorul are o proprietate imuabilă, e aceea că va fi mereu altfel decât l-ai gândit); e vorba de „războaiele frățești” - Iugoslavia, Georgia, Transnistria, ca să pomenim numai pe cele

ce s-au manifestat deja, lăsându-le la o parte pe cele latente, mai grave.

Ca o dovadă că realitatea a luat pe nepregătite analiștii politici, aducem reconsiderarea strategiei americane a „războiului stelelor”, un program gigant și deplasat, care nu ține seama de-un fapt, de-o realitate copilărească și anume acela că imperiile se prăbușesc întotdeauna înlăuntrul lor.

Mult mai eficientă a părut strategia „diferențelor finite” a politicii europene occidentale: acțiunea politică eficientă e cea pe termen scurt, viziunile de perspectivă se apropie tot mai mult de Utopia, iar Utopia, se știe, se hrănește cu vieți. Astfel, Germania și-a recâștigat nu doar teritoriul, ci și un spațiu economic și geopolitic, cât după un război victorios, pe care l-a jinduit atât. Nici nu s-a consumat bine acest act și, ca un val grăbit, Europa bogată a pășit cu precipitare și orgoliu într-o nouă aventură: uniunea politică. Sirena a fost, se pare, Franța socialistă (încă o dată socialismul își confirmă obsesia pentru perspective și utopii).

Mulți văd în toate acestea o schismă a Bisericii - un episod care a mai fost și revine - alții o strângere grabnică a rândurilor celor bogați, dornici să se delimiteze spre a-și proteja posesiunile, căci, se știe, instinctul de proprietate e un reflex primar de supraviețuire.

Scepticismul, legat de viabilitatea unei astfel de uniuni heterogene i se răspunde aproape marxist: comuniunea realizată prin interesul financiar se va ridica deasupra tuturor diferențelor.

Cine să aibă dreptate? Evident, nimeni nu știe cum arată viitorul, nici măcar acei ce-și imaginează că-l fac. Dar pentru că parafrazându-l pe Solomon, „ce-a fost, va mai fi” și „nimic nou sub soare”, să ne amintim și pilda turnului Babel, care ne poate pune pe gânduri acum, la debutul unei perioade ce pare a fi a războaielor locale și frățești.

Se spune că înainte de toate, pe pământ era o singură limbă, dumnezeiască. “Popoarele au rămas astfel nemișcate în fața Răsăritului (“Cel de sus” - n.a.) atâta vreme cât duhul inimii lor simț încă mângâierea luminii și strălucirea luminii celei veșnice. Dar când cugetele se înstrăinează de lumina Răsăriturilor și se îndepărtează de ea, atunci au dat peste câmpia din țara Senaar, cuvânt care în talmăcire înseamnă „scrâșnirea dinților” pentru ca să arate în chip tainic că și-au săvârșit proviziile de hrană; atunci s-au sălășuit acolo și s-au apucat să adune cărămizi cătând să unească cu cerul, printr-un turn, ceea ce nu poate fi nicidecum unit și unelind prin mijlocirea materiei împotriva a ceea ce-i material. Și au zis Haideți să facem cărămizi și să le ardem în foc. Și astfel învârtoșează și întăresc ceea ce era doar lut, cătând să transforme cărămida în piatră și lutul în tencuială și în chipul acesta să înalțe o cetate și un turn, al cărui vârf credeau că-l vor ridica până la cer, ridicându-se prin mândria lor împotriva cunoașterii lui Dumnezeu.” (Origen, „Scrieri alese”, vol. 2, ed. Inst. Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Rom., Buc. 1987, p. 447) Astfel, „îngerii cei strașnici”, după cum spunea Origen, (pe care Moise îi numea statorniciți de Dumnezeu să proiecteze diferitele popoare ale pământului) au insuflat fiecărui neam o altă limbă, conducându-i la marginile pământului.

Povestirea care, după afirmația lui Origen, are o anumită doză de adevăr istoric, dar și un înțeles ascuns, ne-ar putea fi nouă pilduitoare.

Pilda este aceea a iluzoriului oricărei întreprinderi prin care, unelind cu mijloace materiale împotriva a ceea ce e „nematerial”, asudând la ridicarea turnului Babel, aduci o ofensă divinității. Dumnezeu este, după cum s-a mai spus, autoritar și gelos, într-un grad înalt, proporțional cu propria sa coerență și eficiență, astfel încât aspirațiile se materializează durabil doar în numele Lui, chiar dacă e vorba și de imperii. Și fiindcă Origen

ne lasă să înțelegem că popoarele ar putea avea ca și indivizii, destinele lor, (desigur, cea mai imediată referire pozitivă ar fi aceea a dominantei naționale, realitate a subconștientului colectiv, în sensul pe care îl numea mai târziu psihologul german C.G. Jung) ne întrebăm ce soartă poate avea neamul nostru, într-o lume în care politicienii Europei se grăbesc cu atâta fals aplomb, să-i traseze ei viitorul.

Ramuri, Nr. 6-7, iunie-iulie, 1993

DOUĂ FELURI DE A FĂPTUI

Am avut deseori senzația, în mai toate basmele noastre populare, că Eroul nu săvârșește cu adevărat, ci împrejurările fac treaba în locul lui. Aceasta, până când înțelegi că există două feluri de acte: sunt actele care au ca mobil dorința, ele te înlănțuie și te fac robul lor, în păienjenișul pasiunilor. Dar mai există actul ritual, prescris, prestabilit, care descrie traseul destinului. În epopeile populare, simetria aceasta polarizează biografia Eroului. Finalitatea este “căsătoria”, adică găsirea principiului feminin, mobilul ontologic al destinului, de fapt.

Dar ce este în fond actul ritual și cum se deosebește el de gestul comun, de zi cu zi?

Ne vom întreba înainte de toate ce sens are gestul din dosul căruia ființa a plecat. Nu este el gol, inapt oricărei semnificații, pierdut în lumea aceasta în care pare că nimic nu contabilizează formele plastice? Dar tocmai *în ritual* ființa este mai prezentă ca în oricare alte acte. Confucius spunea că aceasta este dimensiunea umană definitorie. Fără prescripția rituală a marginilor, a interfețelor plastice, sau gestice, omul ar cădea cu ușurință în animalitate. Este, poate ceea ce se întâmplă acum de fapt.

Dar să vedem ce zice Bhagavad Gîtá, în cartea a patra, numită “Yoga cunoașterii și a faptei” (traducere din sanscrită de Sergiu Al. George ed. Informația, Buc. 1992).

“14. Faptele [mele] nu se prind de mine, nu doresc fructul faptei; cel care mă cunoaște așa nu este înlănțuit de faptele lui”.

“15. Astfel săvârșeau faptele, știind aceasta, străbunii tăi dornici de mântuire; deci săvârșește fapta așa cum a fost făcută,

înainte, de străbuni.”(Este vorba de un dialog între Arjuna și zeul...).

Ca și în spiritualitatea românească, actul este salvator de lume, cu condiția să fie acela ritual, “săvârșit înainte de străbuni”.

“16. Ce este fapta, ce este nefăptuirea? Aici chiar înțelepții sunt încurcați. Îți voi dezvălui ce este fapta și cunoscând-o, te vei elibera de rău”.

“17. Trebuie să înțelegi ce este fapta [rânduită], să înțelegi ce este fapta oprită, să înțelegi ce este nefăptuirea; mersul faptei este de necuprins cu mintea.”

Fapta oprită este cea care te aruncă în animalitate, cufundându-te în amnezie (pentru că asta trebuie să însemne îndepărtarea omului de la fața Celui Care l-a creat). În viziunea european-creștină, ea este Păcatul originar. Fapta rânduită este cea permisă și, mai mult decât atât, prescrisă, perfectată în cele mai mici amănunte prin exercițiul vieții. Are un caracter sacrificial și prin ea „se întrețin în viața zeii”. Pentru creștini, Jertfa este mult transfigurată - la catolici ea realizează împăcarea omului cu Dumnezeu (care e impersonal - supărat), pe când la ortodocși pare a disocia Actul de consecințele lui, pentru a-l elibera de “roade” și a te sustrage înlănțuirii pasiunilor.

“23. Pentru cel desprins de legături – eliberat, cu mintea fixată în Cunoaștere, care făptuiește pentru a sacrifica, fapta se șterge în întregime.”

Fapta rânduită, se apropie de nefăptuire, este la fel de lipsită de prihană sau păcat (în accepția creștină). În spiritualitatea românească e pregnantă opțiunea pentru viața în “act ritual” în detrimentul “nefaptei” (care are o trăsătură orientală). Mentalitatea creștină a preluat selectiv, dezvoltând cu multă energie conceptul Jertfei, optând deci pentru viața în “act”, mai aproape de natura activă a popoarelor europene; poate și datorită inaptitudinii (în limbă și în gândire) de a delimita, cu

adevărat, asemenea subtilități. Că, într-adevăr, conceptul creștin de Jertfă, excesiv „intelectualizat”, s-a formalizat (ceea ce este inevitabil culturilor scrise, în care oralitatea este reactivată o dată la milenii, de Profeți) o arată comparația cu larga generozitate și utilitate rituală originală.

“26. Unii sacrifică simțurile, începând cu auzul, în focul stăpânirii de sine; alții sacrifică obiectele simțurilor, începând cu sunetul, în focul simțurilor.”

„27. Unii sacrifică toate activitățile simțurilor și ale suflurilor vitale (prána) în focul stăpânirii de sine aprins de cunoaștere.”

„28. Unii asceți, care țin legăminte [aspre] fac sacrificiul bunurilor materiale, sacrificiul ascezei, sacrificiul yoga și sacrificiul Cunoașterii și al recitării Vedelor.”

“29. Alții sacrifică suflul expirator (praná) în suflul inspirator (apana), oprind mișcarea expirației și inspirației, năzuind la stăpânirea suflurilor (pránáyáma).”

Deci, cunoscutele exerciții de respirație intrate în Europa prin Hata-Yoga, sunt acte sacrificate, sau rituale, care, prin săvârșirea lor, te ridică înapoi de unde, prin actul amnezic ai căzut.

“30. Alții, care se abțin de la mâncare, sacrifică suflurile vitale în suflurile vitale; toți acești cunoscători ai sacrificiului au păcatele șterse prin sacrificiu.”

Orice act permis (despre care putem deci discuta - principial fiind singurul autorizat pentru o astfel de discuție), este deci sacrificial și Cunoașterea, care este un astfel de act, este un sacrificiu.

“33. Sacrificiul Cunoașterii este mai bun decât cel material, [...] toate faptele se desăvârșesc în întregime în Cunoaștere.”

Mecanismul ridicării prin Cunoașterea sinelui este relatat limpede și clar, reluat apoi de felurite ecouri și religii. Rămâne

însă ca o nostalgie (a oralității, a originalității pierdute?)
nafragiul la marginea propriei infirmități: de ce trebuie ca
adevărurile salvatoare, odată întrupate plastic, să constituie
pentru istorie în forme de vag-aducere-aminte, subiecte de
confuzie și eroare?

Ramuri, Nr. 11-12, nov.-dec., 1992

BĂTĂLIA ÎNTRE EMBLEME ȘI FORME

Dintr-o anumită perspectivă, cultura este teritoriul de conflict al unor interese ce asigură funcțiunea națională. Noica, îndeosebi, a insistat (aproape o obsesie) întreaga lui viață asupra acestei „porți” de izbăvire colectivă, fiind aproape un naționalist extrem al culturii române (această din urmă trăsătură era atribuită însă de Iorga popoarelor mici și suferind de complexe istorice).

În orice caz, este limpede că lupta pentru supraviețuirea speciei, a comunităților, s-a mutat în domeniul creativității (însăși politica acestui sfârșit de mileniu pare că nu se mai servește de forța militară cu atâta apetență ca până acum, națiunile aspirând după spiritul nefast al vremurilor, la supremația economică a producției materiale).

Specia, în lupta ei disperată de salvare prin proliferare, durează capodopere (“monștri spirituali”) care sunt soluții perfecte de integrare ale momentului - adevărate măiestrii de vitalitate și ingeniozitate, „surse de frumusețe inepuizabile” (Marcel Sendraîl).

Astfel, aidoma imperiilor, capodoperele sunt vremelnice, ca rezolvare diferențială, la un moment dat, a nevoii de formă și, desprinse de lume, lăsate în voia liberei lor soarte, rămân partea cea mai consistentă a istoriei.

Bătălia între embleme și forme nu este cu nimic mai puțin sângeroasă decât vechiul contact fizic, trupesc, între luptători. Fostelor conflicte religioase le-au luat locul confruntările între modele (ideologii, moduri de viață, opere de artă) religioase în ultimă instanță.

În această luptă a vieții, Capodopera este mai mult decât o parte a heraldicii de pe drapel. Ea are, după cum se vede, o adâncă semnificație ontologică, identificându-se cu Modelul sau Utopia, este, în fapt, neatinsă și de neatins, dar, în toate, mobil și motor. Astfel, toate discuțiile relative la dilema - există sau nu există și care sunt semnele de recunoaștere a ei - gravitează în jurul acestei condiții a sa. Iată de ce, durarea unei Capodopere în acest ambiguu și controversat trup al plasticului, nu e atât o chestiune de liber arbitru, tenacitate sau profesionalism, ci mai degrabă una ținând de modul în care funcțiuni ontologice necesare acționează prin căi de predestinare în lume. Ca o ironie a sorții - lăsați să „rătăcim în propria vitalitate” - suntem inapți pentru lucrurile firești, astfel încât forțele plastice, ziditoare de lumi, șed nevăzute la loc de mare evidență, iar recunoașterea Capodoperei este, aproape întotdeauna, o fascinantă aventură personală...

Ramuri, Nr. 1-2, ian.-febr., 1992

FIZIOLOGIA DĂRUIRII

Este uimitor modul în care o operă conversează cu epoca sa și, din acest dialog, autorul pare să fie exclus: într-o Europă a renașterilor vanităților naționaliste, când murmurele de protest ale unor creștini la adresa autorității papale s-au transformat în acuze deschise, cartea Părintelui Galeriu are locul ei. Este ca o bucată dintr-o construcție babelică ale cărei cărămizi sunt fraze, epoci, războaie, vanități (având ca liant dăruirea omenească) și care conversează unele cu altele, de-a lungul vremilor.

Dacă în zilele noastre se spune tot mai frecvent că religia catolică „este purtătoarea principalelor valori civilizatorii ale acestui secol”, iar Papa e bănuțit că exploatează situația politică actuală a Europei în favoarea confesiunilor proprii, nu poți alunga îngrijorarea (care e o necredință): ce se întâmplă în interiorul creștinismului și care e soarta lui?

Voci, în parte îndreptățite, acuză ortodoxia românească de faptul că a înghețat în forme, că s-a rupt de lume (de societate) izolându-se într-un bizantinism desuet și un ritualism ineficace, ba chiar că a făcut jocul puterii, că sub pretextul păstrării ființei ortodoxe a neamului a adoptat strategia cameleonică a camuflării, că a suferit o alunecare naționalistă...

Și totuși naționalismul preexistă în chiar esența ortodoxiei românești pe care nu ne dăm seama când a confiscat-o, în parte (de altfel politica de universalizare începută de Cristos și continuată de apostoli, acum aproape două mii de ani, nu s-a încheiat). Situația se aseamănă oarecum cu aceea a culturii noastre naționale, care, absorbită de respirația geroasă a

universalității, are, după cum remarcă Eliade, tendința de a se refugia și individualiza în trăsăturile sale naționale.

Citind cartea Părintelui Galeriu²⁷, nu te poți returna ispitei partizane de a clama că ortodoxismul, totuși, pare mai intim legat de valorile autentice ale creștinismului.

Suntem însă supuși unei tensiuni de neconciliat (situație în care te așează frecvent creștinismul): din moment ce filozofia renunțării, a jertfei, a non-posesiei (aici se închide ușa unei penibile istorii mai recente, aceea a comunismului) a eșuat atât de spectaculos politic și social (centrul civilizatoriu părând, într-adevăr, că balansează spre lumea catolică) înseamnă fie că acea cale pe care comunitățile se înghesuie (conduse de orbi cu siguranța și aplombul vizionarilor) este una total eronată, fie că religia creștină este antiumană și ireconciliabilă cu natura personală a individului, ceea ce nu e cazul.

„Dacă religia e definită în general ca legătură a omului cu Dumnezeu, jertfa este chiar acea legătură”. Ea este actul prin care omul se debarasează de „a avea” în beneficiul lui „a fi”; remarcăm încă o diferență semnificativă pentru natura profund creștină a ortodoxismului, căci, în timp ce la catolici jertfa „înduplecă” ontologic pe Dumnezeu, ortodoxul este însăși îmbucătura oferită ca jertfă, viața lui este dăruită cu toată deschiderea drept hrană rituală. Relațiile om-Divinitate sunt purtate în temeiurile lor mai adânci, mai puțin formale mergând până la o identificare sfâșietoare a contrariilor cărora omul le este destinat traductor: Jertfa se petrece aici și acum, este cea de la nașterea Mântuitorului, prin care s-a deschis breșa, poarta Recuperării condiției rostite prin alungare. E o sentință de limbaj care se regăsește în forme, în zestrea genetică a făpturilor - sursa ei este îndepărtarea creaturii de la chipul Dumnezeului. Hristosul - în sentință - s-a născut odată cu alungarea, mult înainte de întruparea și coborârea Lui pe pământ, în om, pentru că actul omului a fost rostuit (în rătăcirea sa orgolioasă) să fie

înfăptuit în jertfă. Astfel, acest concept pare să fie mai degrabă o cărămidă ontologică a temporalității, căci sacrificiul face să reziste nu numai construcțiile materiale (ca în balcanica istorie a meșterului Manole) ci, prin jertfa impersonală (care obiectivizează suferința făcând-o motor al conștiinței) adusă în fiecare clipă, timpul devine posibil și lumea poate să dureze.

Chemarea ființei umane este „de a reuni prin dragoste, natura creată cu natura necreată”. „Dacă omul s-ar fi alipit de Dumnezeu de la prima manifestare a ființei sale, curând ar fi atins perfecțiunea” (Sf. Grigorie de Nisa). Dar, întrucât începutul istoriei omului a fost marcat de un teribil eveniment, ce a contaminat întreaga fire, Alungarea cu Căderea prin Păcat, prin Iisus se face Răscumpărarea-proces de recuperare infinitesimală, pas cu pas, a condiției pierdute. Moartea Hristosului este suprema jertfă, afirmă Părintele Galeriu. Dar, luând aminte la granița nesigură dintre vii și morți, la acel „lăsați morții să-și îngroape morții”, „Dumnezeu e viu”, ș.a., ești tentat să crezi că Jertfa (coborâtă în lume pentru a o vindeca de amnezie) începe cu nașterea Mântuitorului - o cădere asumată, menită să lumineze calea Viului.

Divinitatea operează în Logos. Rareori simți redarea cu mai multă simplitate și claritate (poate doar în unele opere de artă, ca acelea ale lui Brâncuși, de pildă) a felului cum gramatica Logosului, coborât în lume, devine funcțiune a ontologicului și că ele sunt Una. Aceasta îmbracă nu numai aspectul cunoscut că „verbul e ziditor pe lume”, ci și acela al întemeierii „obiective” a „asemănării noastre cu Dumnezeu și „ascensiunii” pe căile „chpului” Lui. Iată izvorul latent al îndelungatei rezistențe ortodoxe.

Răscumpărarea e impersonalitatea divină coborâtă pe pământ să ne salveze, căci mila Dumnezeului e obiectivată. Pe când “Satana a tentat nimicirea vieții noastre spirituale și fizice, Răscumpărarea păcatelor oferite de Dumnezeu a fost Învierea”.

„Dacă Domnul ar fi oferit doar moartea Sa, n-ar fi făcut în fond altceva decât să dea și El acea plată Păcatului. Acesta e cel mai evident non-sens al teoriei catolice a satisfacției, întrucât Domnul nu vrea nici moartea păcătosului ca moarte”.

„În moartea ca jertfă se primește drept răspuns din partea Tatălui învierea, stă taina Răscumpărării”.

Desigur, cartea unuia dintre „cei mai mari preoți ortodocși al Balcanilor”, cum a fost numit Părintele Galeriu, oferă începuturi, soluții și aventuri intelectuale personale din cele mai diverse, fiind ea însăși o jertfă și o deschidere. Ea nu așează nici un fel de opreliști credinței și reprezentărilor simple, ci le continuă. Ca și Noica, se adresează aceluiași larg auditoriu, și dacă primul e un naționalist al culturii care s-a ilustrat pe sine ca posibilă poartă de intrare a noastră în universalitate, Părintele Galeriu, prin pilda vieții și lucrărilor sale, e o îmbucătură creștină a neamului, jertfă rituală menită a ne răscumpăra și înălța ca popor.

Ramuri, Nr. 3-4, martie-aprilie, 1992

MILENIUL TREI ȘI OBOSELILE CELOR CE ȚIN LOCUL

De mai multă vreme, occidentul lansează semnale cum că își simte cultura amenințată. Ne întrebăm dacă această acuzată criză este a culturii, conținută în ea, sau a împrejurărilor sale: a pragmatismului de pildă. Ori a Politicului, care și-a arătat spre acest sfârșit de mileniu (grație transfigurării istorice a bătrânei Europe), fragila și mincinoasa sa țesătură.

Poate că puterea politică a început să fie lipsită de credibilitate și deci zadarnică, însă acum aproape două mii de ani, odată cu preluarea îngrijorării colective de „conducători politici”; persoane fără un mandat divin direct. („Dați Cezarului ce este al Cezarului și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu”, așa s-a obiectivat în lume această disociere a puterii politice de cea religioasă) Între timp, ruptura s-a adâncit tot mai mult, astfel încât asistăm azi la o contestare aproape generală a primeia. Nu mai credem societatea are „caracter divin”, cum spunea Voltaire, ci (istoria trădându-se mereu în iubirile noastre) vedem în „aleși” ființe ale împrejurărilor arbitrarului. Dar ce este oare cu adevărat, arbitrarul? Utopiile se hrănesc cu oameni așa cum generalul înghite particularul. Ultima „utopie” pare a fi aceea a legitimării probabilistice a Actului omului politic. Îi spunem democrație și este o formă de a te întări atunci când te simți cu desăvârșire singur.

Arta e “nedemocratică” și merge de regulă împotriva sensului impus de cei mulți. Însuși creștinismul a fost o mișcare minoritară prin excelență; inițial revelația unui singur ins. Supus la vot, Hristos a putut fi crucificat de propriul său popor, cu o

majoritate de necontestat. Aceasta nu ne împiedică să apelăm acum la argumentul lui, în termenii unui raționament care l-a trimis la moarte. Evident, logica nu are ce căuta aici – o logică tautologică, într-o lume aflată în fiecare moment în criză (stare de fapt, ce nu a încetat niciodată). Absența ei, ca în letargiile totalitare, este, de fapt, critică. Spunem pesimist că „mai rău de așa nu se poate”, pentru a constata „optimist” că „se poate”, întrebându-ne uneori, cu perplexitate „până când?”

Cu siguranță oboseala este mai degrabă a gândului decât a lumii, care nu poate îmbătrâni, fiind fără vârstă. Aceasta, fie și numai pentru că psihoza crizei are rădăcini biblice istorice. Este poate mutația produsă de Alungare: omul înstrăinat crede că după pierderea favorurilor Tatălui, totul este pierdut și că urmează sfârșitul, nebănuind o posibilă pedeapsă: a fost condamnat la o rătăcire continuă, critică, un oedip...

Iată spre exemplu, Cioran: timpul operei lui pare o înșiruire de sfârșituri, o falsă apocalipsă. Un Iov balcanic (care a crezut că poate fugi de balcanism: iată că gloria lui l-a ajuns din urmă) lectura sa este, după cum remarcă Eliade, un lucru extrem de optimist.

Ce rol au, deci, artiștii în acest joc de măsluire și înlocuire a credibilității religioase, de cea politică?

Ei țin locul. Fiecare, cu propriile sale mijloace. Își croiesc un sistem încercând să fie cât mai aproape de măsura Celui plecat.

E aproape o nouă religie, aceea de a admite principial dreptul la libera exprimare, astfel încât există pericolul ca oamenii să se înece în propria lor vorbărie. Artiștii sunt preoți care-și fac din lume mănăstirea lor, în fapt este vorba de o voluptate mult mai mare, aproape perversă care imită voluptatea cristică, aceea sacrificială.

Pe teritoriul românesc, marcat de precaritatea situației sale în frontiere, momentul acestui sfârșit de mileniu îmbracă forme

specifice: aici, totul se plătește acum. Nici o construcție nu rezistă presiunii zădărnice și, pentru dănuire, se cere ceva consistent în schimb, de regulă propriul destin.

De fapt, în cincizeci de ani de ateism comunist, a avut loc o luptă a formelor, o încercare a acestora de a se devora unele pe altele, în care dogma comunistă a încercat să înghită tradiționalul. Puterea a devenit formală, Ritualul a fost, treptat, înlocuit de gest, aceasta nu numai în societățile totalitare, ci după cum am spus, chiar și în democrațiile atee. Or, am văzut că democrațiile nu pot fi decât atee, pentru că altminteri ar fi religioase, iar dacă ar fi religioase nu ar mai fi democrație, întrucât votul popular l-a răstignit pe profet, preferându-l pe Baraba – prin aceasta ateismul manifestat și-a consfințit caracterul său criminal.

Ulterior comunismul a speculat această iluzie populistă. De fapt, la acest nivel, unde contrariile se apropie periculos unele de altele în termeni, ceea ce numim “democrație” este în contratimp istoric, manifestându-se în potențialitate.

Iată temeiurile adânci ale crizei – se află în ateism. În acest impas, cultura încerca să se constituie în religie. Noica repudia proiecția acelei „Germanii a untului” care o devora pe aceea a lui Kant. Dar în societățile post-comuniste trauma este mare, întrucât aici s-a încercat extirparea totală a sentimentului religios, chiar și a paleativelor, comunismul încercând să se impună ca unică și nouă religie.

Se poate vedea cu ușurință natura imperfectă a culturii: ea încearcă să țină în loc, dar numai atât, fiind menită să moară la porți, într-o veșnică anticameră, lipsită fiind total de metode. Biserica, în schimb, oferă nu numai instrumentar ritual pentru uzul prezentului, dar și calea prin care viitorul îți este la îndemână, posibilitatea unei vieți lungi sau chiar veșnice, fiind pragmatică în cel mai înalt grad.

Cu toate acestea, cultura și-a făcut destul de bine datoria, cu precădere în Europa de est și este de așteptat ca acesta să fie mijlocul prin care popoarele să înceapă reabilitarea.

Dar vorbind despre reabilitarea prin cultură, nu se poate să nu împărtășim rezerva lui Iov: „Oricâtă dreptate aș avea, gura mea mă va osândi”.

Ramuri, Nr. 10-11, oct.-nov., 1991

ȚARA LUI IOV

Cioran este un Iov balcanic. Lamentațiile lui nu deplâng doar inconsistența „prezenței” lui Dumnezeu și bicusnicia trupului. Bănuiala nietzscheiană că suntem singuri și gesturile noastre sunt absolut indiferente într-un spațiu lipsit de logica moralității, din care divinitatea a plecat, mergând să locuiască o altfel de lume, este strigată de acest ins cu toată energia disperării. Nimic mai optimist decât homeopatica mobilizare: deznădejdea cheamă la amintire o întreagă suită de generații înlănțuite în perpetuarea lor pierdută. Balcanii par în acest sens, o lume fără fund, care te aduce la exasperare prin arbitrariul și iraționalul ei. Nu este adevărat că aici, „la porțile orientului”, totul este luat mai lejer, cum spunea Poincaré: realitatea este mult mai tragică; bate un vânt al zădărniceii care face ca existența intelectualului animat de dragostea pentru rigoare să fie de-a dreptul imposibilă.

Tema „Condiției ingrate de a fi român” preexistă în fiecare din noi - într-o măsură mai mare sau mai mică, într-o doză semnificativă și la Eminescu, Poetul național receptat și acceptat ca atare din toate direcțiile.

La Mateiu Caragiale morbul distructiv, sinucigaș, este adus la cele mai rafinate și înalte cote: inocularea este profundă, căci ea afectează insul cel mai de rând, este chiar cărămida nefastă a românismului. Bacovia nu avea, de asemenea, nici un fel de opreliști nostalgice, banalul sentiment este, în Balcani, ucigător și responsabil de multe victime - sentimentele sunt aici cu atât mai pustiitoare cu cât lipsește inocența de a avea deplină

încredere în ele, căci, se știe, o dragoste devine de neînvinc, atunci când i te opui din răspuseri.

Care să fie numele bolii? Odată numită, ea va fi pe jumătate vindecată Cauza este prea-multul, plinul, abundența în actualitate, ceea ce înseamnă că suntem absorbiți unor curente energetice-negative ale distrucției. Prea multă „istețime” sau „șmecherie” românească, lipsa inocenței, au zămislit un ins puțin moral.

Un exemplu esențial: “Ca nicăieri ca în sexualitate vulgaritatea n-a luat o dimensiune mai mare, ca nicăieri balcanismul nu este mai hidos, aceasta este evident pentru cine înțelege procesul prin care tot ce e intimitate esențială se convertește în aspect murdar, din moment ce e privat de mister (E. Cioran, „Vremea”, 1934). Trimiterea la atmosfera din „Craii de curtea veche” e izbitoare: prin nu știm ce blestem, în acele locuri, orice construcție este supusă pasiunii distructive a celorlalți, a comunității - lipsește până chiar și speranța investirii sacrificiale a propriei vieți, imoralitatea triumfă net (ne amintim că Pîrgu, prototipul cel mai izbutit al unui ins de o inteligență malefică, amestec sangvin putrezit, supraviețuiește și învinge în această capitală a Bucureștilor - care de fapt ne locuiește – ajungând, rând pe rând, prefect, deputat reprezentant al nostru la Liga națiunilor, etc.) „Misterul este iremediabil deflorat”, spunea Cioran deplângând pierderea inocenței. „Orice german, de orice vârstă, e copil față de orice adolescent român”. Căci se pare că Țara, aidoma unei mame prunco-fage, își devorează tinerii, dacă nu îi naște deja obosiți și zadarnici, inapți pentru mister.

Cioran este un medicament esențial, căci el mobilizează energii fundamentale, indispensabile supraviețuirii unei specii naționale, narcozată de răsuflarea balcană. Există pericolul azi, ca prin neglijența lui pomenire, autorul să fie transformat într-un interpret de operetă al lamentației gratuite, un fel de

exhibiționist prin care să ne afirmăm din nou o originalitate naționalistă – ceea ce ar fi o deturnare a sensurilor, caracteristică nouă. „Va trebui să se dea acestei tinerimi o grozavă lecție de energie, pentru ca, adusă la un înalt nivel de viață, să răscumpere printr-o mare tensiune vulgaritatea ei organică.”

Astfel, în chiar simptomele căderii vom descifra resursele vitale ale colectivității; fiecare din noi își poate găsi un rost în casa moralei, instinctul de supraviețuire, exercițiul ontologic fundamental, anamnesis-ul nefiind niciodată pierdut.

Ramuri Nr. 12, decembrie 1991

COMUNISMUL: CREȘTINISMUL – O VICIOASĂ SUBSTITUIRE

Locuirea frauduloasă a conștiințelor unor popoare, botezate în învățătura creștină de către o ideologie politică, este o problemă comună, azi, întregii Europe estice. Practic, o jumătate de continent a căzut pradă unei Utopii și, aidoma insului bolnav de propriile sale amăgiri, a purces la înfăptuirea ei. Dar și alte continente au suferit aceeași Cădere: deși situate în lumi și mentalități diferite, modul de penetrare a grosolanei dogme a fost, practic, identic; este straniu să găsești, de pildă, aceeași stalinistă arhitectură atât în Mongolia, China sau Europa estică. Nu există îndoieli asupra brutalității metodelor militare prin care s-a construit acest anacronic imperiu a cărui cădere definitivă va marca, probabil, sfârșitul unui secol și al unui mileniu.

Fascinante trebuie să fie însă instrumentele de “colonizare interioară”, a persoanelor, dacă ne gândim cât de diverse au fost (și sunt) popoarele și structurile și cât de simple și primitive practicile și posturile acestei “convertiri”.

Alte mari imperii au oferit, într-o măsură mai mică sau mai mare, o alternativă religioasă, culturală, a modurilor de viață, dar parcă nici unul nu a lăsat în loc o ideologie atât de sumară și cu atât de puține elemente “rituale” precum aceasta de care vorbim. Lucru cu atât mai stupefiant, cu cât te vei întreba pe bună dreptate, ce anume a făcut ca orientali și occidentali, albi sau galbeni, de diferite religii, să aibă aceleași reacții în fața momelii ideologice și care a fost ea de fapt?

Se va spune că aceasta colonizare, de fapt, nu a avut niciodată loc, pentru că oamenii s-au aflat într-o îndărătnică rezistență interioară, dar ce i-a determinat totuși să adopte această poziție, care a permis Utopiei să ființeze monstruos și aberant, legitimându-se timp de o jumătate de secol cu argumentul de neneglijat al faptului împlinit și cu relativa obiectivare ce decurge de aici?

Înainte de toate, să ne reamintim Mobilurile: fac parte din generația care a fost învățată să creadă cu convingere, încă din primii ani de școală, că societatea în care trăiam, “socialismul”, nu este cea mai bună, dar că ea este primul pas spre un îndelung și aproape *mistic* drum ce ne va duce în “lumea de aur”: aceea în care inșii să fie egali (așa cum sunt de fapt lăsați în fața lui Dumnezeu, cu nețărnică Lui milă de a semăna zădărnici în toate) și munca să fie bucuria realizării integrale a individului. În Utopia, banul va dispărea, ca o invenție diabolică, un instrument de umilire și de prostituare a omului, poartă prin care inechitatea pătrunde în organismul social. În Comunism, ni se spunea, “fiecăruia i se va da după posibilități și fiecare va munci după capacitate.” Va dispărea suspiciunea, înșelătoria, pentru că munca e ceva înălțător.

Două observații asupra felului în care decurgea administrarea acestui antibiotic împotriva scepticismului: Unu - cu aceeași simplitate era prelucrat atât intelectualul cât și, de pildă, insul analfabet. Oamenii păreau că sunt foarte aproape de recăștigarea inocenței; chiar dacă numai ipotetic, așezarea lor în egalitate mulțimea pe amândoi: intelectualul pentru faptul că nu a militat niciodată decât pentru o egalitate aflată sub semnul valorilor competitive, o egalitate dinamică, intelectualul autentic știind mai bine decât oricare zădărnici în învățaturii sale, care-l distinge de “neintelectual” și precaritatea ei, iar acesta din urmă pentru că i se pare firesc, din aceleași motive, cu deosebirea că ultimul nu le poate exprima.

O a doua observație este că lumea știa că este vorba de o utopie și îi acorda gradul potrivit de formalitate care i se cuvenea. O asemenea utopie imită naiv Paradisul regăsit - este, în orice caz, vorba de un model, care, ca toate modelele, ține locul a ceva ce încă nu există, dar va fi în potențialitate, teritoriul de fapt al Binelui și, pe deasupra, cere și gradul potrivit de sacrificiu căci se știe (după cum și Profetul creștinilor spunea) este voluptos și înălțător să dai.

Puțini ar rămâne în afara tentației! Cu o astfel de perspectivă, ce importanță mai au metodele? Ele aparțin oricum lumii actuale, în care își au sălașul făptuirile neimportante (ca și viețile noastre însele infestate de păcat prin simpla lor naștere și destinate sacrificiului).

Așa stând lucrurile, comunismului i-a fost ușor să pozeze în “religia” viitoare a noului mileniu, cu toată pretenția lui ipocrită că este nereligios.

Iată de fapt cheia întregii activități de colonizare spirituală comunistă: preluarea inconștientă și grosolană a marilor teme și aspirații umane pe care religia (și îndeosebi cea creștină, atât de preocupată de complexul păcatului și aflată veșnic în obsesia de a repara prejudiciul divin adus de simpla existență) le-a cultivat cu atâta migală în sufletele oamenilor, confundându-se de fapt cu ei.

Care să fi fost oare porțile prin care mistificarea a pătruns înăuntrul religiei, ce păcat sau slăbiciune plătește această învățătură prin creaturile ei, încât să permită parazita locuire?

Ca peste tot în natură, căderea este de fapt identică formei: așa cum orice semn are nevoie de suportul său material, tot așa și profeții, ne amintim, erau nevoiți să se exprime în parabole. Astfel, bisericile, religiile, și-au construit ziduri, care sunt totodată și semnul neputinței și precarității lor. Ca urmare, răspunsul la întrebare este acela că formele își trădează de regulă mesajul, ca un compromis pentru a putea ființa, biserica

(materializată prin zidurile ei) își va trăda religia, ritualul își va trăda mântuirea, gestul va trăda simțirea... Pe fondul acestei frustrări istorice, în care artele nu mai reușeau să recupereze sau să țină în loc credința omenească, până la sosirea unui emisar mai autorizat, a proliferat parazitul facil al „binelui generalizat” obținut fără efort prea mare (ceea ce era oricum împotriva Legii decretată prin rostire, de a fi ființe alungate, hrănindu-se precar cu hrana câștigată prin sudoare) căci părea că este suficient să fim cu toții de acord asupra fericirii. Iată “calul troian” prin care comunismul a pătruns în conștiința unei națiuni: ajutat de baionete, acesta a confiscat religia, împreună cu toate instrumentele ei, geloasă fiind pe puterea sa de seducție asupra oamenilor. Bunele intenții sunt trădate din start, sacrificate pe “altarul” metodei: s-a reușit, o exacerbare până la limitele înțelegerii a absurdului, o pervertire a gândirii însăși și a tuturor conceptelor, căci, uzând de neputința oamenilor de a gândi în afara limbii și golind încetul cu încetul cuvintele de conținut, i-a adus până în situația de a nu mai ști dacă le e bine sau le e rău (situație care ființează și acum). Poate că se urmărea aberantul vis de a construi un mutant - numai că nu a fost vorba de acel exemplar luminos, înzestrat cu “conștiința socialistă”, ci de un jalnic ins înspăimântat de propria sa libertate și atât de îngrozit de pierderea Numelui, fie acesta chiar și o eroare, încât e gata să se vândă la iuțeală oricui e apt să-i livreze o gamelă, să se ascundă de rușinea eliberării, să se umilească sub scuza ortodoxiei, ori să fugă înapoi în întuneric.

Ramuri, Nr. 7-8, iul.-aug., 1991

ÎNGRIJORĂRI FĂRĂ MANDAT

Într-o lume obișnuită, trăia un împărat. El poartă pe umeri neliniștea integrală a supușilor; destin al aleșilor, cu argumentare ereditară, pe care doar orgolioșii intelectuali de mai târziu și-l vor asuma fără nici un mandat.

În secolul nostru artele nu mai slujesc puterea instalată, monarhul are de ce să fie gelos: cu ce drept se îngrijorează intelectualul pentru colectivitate, când acest sentiment este privilegiul stăpânitorului de suflete? De fapt, de o întreagă istorie, puterea a devenit neconvingătoare, de când a permis intrarea în conștiințe, prin imperceptibile fisuri, a îndoielii individuale. Din chiar momentul acelei slăbiciuni, ce a marcat poate intrarea omenirii într-o nouă vârstă, puterea a devenit politică, fie și chiar pentru o anume durată, ea a putut fi separată de cea religioasă, pierzându-și credibilitatea și alți inși au început să se îngrijoreze fără mandat “oficial”.

Este de presupus că, după izgonire, primelor progenituri li s-a ascuns imensa rușine a dizgrației divine. (Așa s-au așezat temeliile psihologice ale viitorului Oedip).

Rătăcitori în îngrijorări, oamenii au simțit nevoia să se asocieze în comunități. În felul acesta doar un ins (Conducătorul Profetul sau Mântuitorul) este desemnat să își asume întreaga „cantitate” a Căderii și tragedia acutizării perpetue a pierderii inocenței, ceea ce e vital pentru grup, căci amintirea aceluia Act originar însemna singura legătură cu Creatorul. Ceilalți vor fi acceptat să viețuiască oarecum letargic și în amnezie, o tăcere ce tinde să-și refacă propriul Eden.

Povestea noastră relatează despre o vârstă fericită, când disocierea inimii de gândire nu avusese loc și omul nu fusese pus încă în situația de a dăruia ce i se cuvine atât unui profet, cât și unui Cezar. Hălăduia o inocență de aur, pentru că împăratul era deasupra oricăror îndoieli, reprezentantul Creatorului pe pământ. Pentru menținerea echilibrului lumii, stăpânitorul nu trebuia să cadă în nici un caz până la “a face”, ca ființă aparținând prin destin regnului contemplativ. Este formula unei organizări perfecte: monarhul se implică în lumea lucrurilor prin simplul fapt de a exista - el trebuie doar să ființeze și să se perpetueze și, atâta timp cât traducerea aceasta există, lumea e nepieritoare.

Puțini însă știu că eternitatea este un provizorat amenințat cu neantul în fiecare clipă. În mijlocul grădinii împărătești se află Minunea: un măr cu mere de aur, o pasăre cântătoare, sau altceva, vizat de forțele „tărâmului celălalt”. Aceasta e lumea noastră, aflată în propria sa vârstă: un “yin” în mijlocul căruia ființează un grăunte de “yang”, căci ce beznă ar fi fără o fărâmă de minune, fără logos, fără legile sacre!

Prin această arhetipală formulă de organizare, lumea pare să fie un sistem cibernetic, bine închis între frontierele sale.

Precaritatea alcătuirilor “eterne” se face bine simțită atunci când mărul cu mere este amenințat să piară. Sistemul cibernetic este destabilizat; el va reacționa cu promptitudine pentru perpetuare, pentru păstrare în interiorul granițelor a propriei neomogenități, entropii. Viața nu este posibilă în afara conviețuirii cu spiritul contrar (cum se va vedea după panica și întunecimea ce-ar cuprinde lumea, amenințată să fie deposedată de miracol).

Intuim că scopul acestui regat este, în final, doar acela de a se constitui ca un înveliș pentru sămburele de mister, mărul de aur, adică.

E o bănuială parțial întemeiată și o intuiție pe jumătate pentru că această înghițire reflexivă a contrariilor este fără un scop în sine, zadarnică: din punct de vedere al rezidului material, tot ceea ce importă este împlinirea foamei arhetipale.

Dispariția roadelor de aur este gravă: împăratul se îmbolnăvește (poporul, în această utopie politică are numele suveranului), universul însuși este în pericol, căci acest arhetip funcționează și acum la nivelul ontologic.

Sistemul intră în alarmă: el trebuie să-și apere unitatea, individualitatea sa marcat profană, dar aflată în legătură genetică cu miracolul. După a treia încercare, reușește să-și nască Eroul: el este mezinul (interesantă această predilecție obsesivă)! De aici încolo, asistăm la o derulare de Fapte - ele au loc pe terenul familiar al speciei (setea împlinirii destinului) care este în final acela al supraviețuirii. Întreaga succesiune de întâmplări e ca o traducere dintr-o formă în alta a unui limbaj de autoreglare. Miza cea mare, care înfrânge până și voința "ființelor" ce populează "tărâmul celălalt" este împlinirea vieții - în final are loc căsătoria (care este o "taină") și reintrarea în profan. Dar împlinirea acestui mister (nefericitele veacuri următoare ce o numesc "contract social" se vor defini prin asta și pe dânsule) se face cu un efort imens, ce clintește lumea. Cele două țeluri: supraviețuirea individuală și a comunității prin acțiunea în faptă a omului, se suprapun. Lumea închisă a vieții pământene și-a creat propria imunitate, Dar acest mecanism se repetă în fiecare moment: cu fiecare ins, cu fiecare perpetuare, cu fiecare clipă. Iată cât de greu se cucerește dreptul la continuarea perpetuă a povestirii, pare să ne spună basmul, nouă, celor care am adormit liniștii sub oblăduirea Puterii (fie acum și Politică) cea care se îngrijorează în locul nostru; iată câte energii sunt mobilizate pentru a menține fărâma de minune, fără de care nu poate exista lumea profană. Astfel, fiecare ins este captat spre această deschidere clocotind de viață, căci arhetipul este a spațial și a

temporal, adică același scenariu vital se repetă deodată cu fiecare destin, simultan, acum și dintotdeauna.

Ramuri Nr. 5-6, mai-iunie 1991
(apărut sub titlul “Merele de aur, scenariu
amenințat al unei monarhii arhetpale”)

RASKOLNIKOV ȘI PUTEREA

Se spune că Lenin ar fi afirmat că „viața în natură e o barbarie”. Prețul unei asemenea aserțiuni, ridicate la rang de principiu politic, nu poate fi evaluat. Și Raskolnikov (acest splendid prototip face impresia unui fel de Oedip al lumii slave) se servise de o justificare ideologică pentru crima sa, prompt sancționată, de altfel de pedeapsă.

Înțelesul care decurge este creștin (suprema zădărnicie a faptelor) și, mai cu seamă, ortodox, căci aceasta păstrează o nestrămutată filiațiune cu modul de simțire oriental: acțiunea, gestul, fapta fiind supuse într-un înalt grad erorii, atunci când ies din caroiajul țesăturii tradiționale. În această junglă, țesută din norme ale limbii, ești mereu pândit de primejdii, singura soluție fiind aceea de a te ține aproape de marginea prejudecăților și a dragostei de Dumnezeu. Context în care este evidentă impostura omului politic, a conducătorului care, indiferent de natura sa, caută a se substitui Creatorului. Ai zice că este prevestit aproape sfârșitul erei Politice a omenirii - raționalismul grec este făcut praf în maniera aceasta de simțire a omului slav. “Cine, pe cine să judece?” par să întrebe astăzi evenimentele din marele imperiu de la Răsărit. Puterea, care a aparținut de drept Bisericii și care s-a substituit acesteia prin ingeniozitate și fraudă, construindu-și propria rigoare în interiorul zidurilor noii dogme, este negată și prin țesătura sa neveridică și rară se întrevede libertatea sau anarhia. Odată înzestrat cu imensul capital de zădărnicie de sorginte orientală, insul slav va fi inapt disciplinei comunitare. Pasiunea, naturalitatea și rigoarea îl expun la excese, disponibilizându-l față de dictatură.

Cine va mai avea naivitatea, în secolele următoare, să își atribuie calitatea de a judeca oameni? Guvernarea trebuie ferită de poeți sau de visători, căci iată ce atrăgătoare motivații pot scorni aceștia din urmă. Ce instanță neumană ne poate judeca cu adevărat, până la cel mai umil locuitor al planetei (căci se pare că principiul potrivit căruia viața este sfântă se verifică în permanență; arhetipul creației după asemănarea Domnului este esențial)?

Revenind la modul oriental de simțire, adică la problema delimitării geopolitice a raționalismului grecesc, se pare că pozitivismul este destul de ambiguu și granița europeană se estompează și se pierde cam pe aici. „Bolșevismul este un război al orientului contra occidentului”, spunea tot Lenin și, doamne, cât era de adevărat! Iată o admirabilă capcană pentru intelectual: din rigoare în rigoare îți spui că egalitarismul este formularea ultimă a justiției terestre; ce altceva decât comunismul poate fi mai apropiat de spiritul creștin, ți-ai spune? De altfel, vicioasa substituție a avut, preț de o jumătate de secol loc. Dar printr-o ciudată farsă a lui Dumnezeu, ne este luat, încă o dată din mână, adevărul – așa a hotărât El, că raționalitatea este o neîntreruptă tautologie, menită să amăgească spiritele și să ne facă să adormim.

Omul nu poate judeca omul, nu poate governa ca un zeu, pentru că îi este suprimat dreptul de a ucide. De asemenea, trecerea de la logica corpusculară (individuală) la cea probabilistic - ondulatorie (socială) este inefabilă și, vorba lui Voltaire, „societatea e de natură divină”. Revolta orgoliilor este printre cele mai neplăcute Creatorului: pedeapsa lui a început prin Adam, care a atentat la Cunoaștere, ne-a fost reamintită prin Iov, ce avea inocența și păcatul să se considere neprihănit, și continuă și în zilele noastre. Revolta împotriva naturii e o blasfemie și se pedepsește de dumnezeul și astăzi gelos...

Ramuri Nr. 9, sept., 1991

O LOGICĂ A MILENIULUI TREI

Ne imaginăm nebunia ca fiind o stare a conflictelor extreme. De fapt, monotonia și mecanizarea sunt cele care instaurează o stare de uniformitate tiranică, spunea Ștefan Lupașcu („Logica dinamică a contradictoriului”; Buc., 1982). Dictatura, adică lipsa totală a libertății, împinge prin depersonalizare la nebunie. Acest cuvânt (după cum arată și preotul Galeriu) se situează în limba noastră, la interfața a două sensuri (ne – bun): adică handicapului intelectual îi este subînțeles unui moral. De fapt îi este proprie poporului aptitudinea spre identificare - adesea, această vocație e tradusă în câmpul limbii, un teritoriu aflat și el la frontiere, așa cum Țara (locul unde gândirea și inima, printr-o tradiție acceptată, formează un tot) se spune că se află la porțile Orientului.

Se cuvine spusă în treacăt această situație pentru că, prin fondul oriental și deschiderea spre europenism (văzut ca o continuare a tradiției clasicismului grecesc) am putea fi predestinați la o mediere salvatoare pentru mileniul în care dorim să pășim. Nu întâmplător românii au dat cel mai eficient traducător al orientului în limbajul simțirii occidentale (ne referim la Mircea Eliade). Și mai avem tentative în acest sens. (M-aș gândi în această clipă doar la Brâncuși și arta populară). Acolo unde comunități mai pure au dat greș, este posibil ca românul, cum spunea Noica, să reușească. Este doar bine cunoscută încercarea inițiativă a lui Prâslea, cel cu, aparent, mai mici șanse de reușită. Deznodământul arhetipal ne dezvăluie însă cât de adânci sunt virtuțile unui amestec inedit: dând rînd

pe rând la o parte, ca zugrăveala de pe vechile biserici, stratul oriental, latin, ortodox.

Ștefan Lupașcu este un filozof al științei – o specie din ce în ce mai rară a timpurilor noi, obsedate de disciplinaritate. Separarea dintre știință și filosofie era semnul unui divorț aproape total inaugurat de industrializare. Este o decapitare care ființează în acest moment. Predispoziția (să o datorăm îndelungatului monoteism) spre monism a întunecat mințile oamenilor. De altfel, scrie filosoful amintit, „sufletul nu este viață, el frânează cu tendințele sale omogenizatoare eterogenitatea biologică fiind, în fond, doar unul din termenii antagonismului care face viață”. Ne aflăm în plin „ev mediu al simțirii; o “unire a minții cu inima” se impune pentru depășirea crizei.

Dar cum să o facem, cum să ne săltăm în mileniul trei din moment ce se pare că nu avem cadrul de gândire necesar? Ideile au făcut mai multe victime decât armele: războaiele s-au purtat în numele lor, modelele gândirii au devenit obiectul travestit al luptei pentru existență: Helmholtz s-a sinucis pentru că, postulând creșterea spontană a entropiei într-un sistem termodinamic, a conchis că viața se scurge într-un singur sens, în așteptarea morții termice a universului. La fel, logica aristotelică ne aruncă fatidic într-un da sau nu, și suntem atât de obișnuiți să înțelegem că mulțimea inclusă este mai mică decât cea care include, încât orice altă afirmație revoltă gândirea.

Spunem de asemenea că efectul urmează cauzei sau că „îmbătrânim ireversibil”, lumea politică este de asemenea disputată de dublă hegemonie, încât de aici până la disperare nu mai sunt prea mulți pași. Dar se pare că Helmholtz s-a sinucis degeaba sau cel puțin nu e cazul să facem din principiul său un motiv, există sisteme sinergetice care tind spre autoorganizare și energia necesară organizării vine dintr-un loc necunoscut sau de nicăieri. Tendința aceasta de păstrare, în interiorul frontierelor, a

unei independențe sau neomogenități, nu este specifică doar sistemelor vii, ci și celor cibernetice. Există o mulțime de fapte ale științei pe care Ștefan Lupașcu le-a trecut cu meticulozitate în revistă (din cele mai variate domenii: biologie, fizică atomică, termodinamică, mecanică, electricitate) și care se constituie într-un mod de expresie nu atât nou, cât optimist. Speranța poate fi o excentricitate pentru spiritualitatea marasmatică a unui sfârșit de civilizație (ne amintim că Noica se declara optimist după ce lectura din Cioran - într-adevăr, printr-un mecanism homeopatic, marele mizantrop se face purtătorul nu al trâmbiței apocalipsei, ci al unui început). Așa încât, „logica dinamică a contradictoriului” ne scoate din isterizanta dilemă a lui *da și nu*, antipozii chinuitori ai logicii aristoteliene.

Este absolut rațională indecizia măgarului care, aflat între două clăi de fân, sfârșește prin a muri de foame: atâta timp cât nimic nu vine să diferențieze o grămadă de alta, și atâta timp cât lucrurile sunt egale cu ele însele, o decizie riguros logică este imposibil de luat. Se pare că nu este însă nevoie să decidem în acest mod - contrariile coexistă într-o “unitate de cauzalitate” elementară, dar nu în același moment, căci în timp ce are loc actualizarea (întâmplarea) evenimentului, contrariul său se potențializează. Aceste perechi, ai căror grăunți de expresivitate se fac văzuți cu limpezime în fizica cuantică, sunt „cuante logice” sau „dihotomii contradicționale de bază”, ba chiar, la un moment dat, un fel de cuante temporare, sugerând unor fizicieni o emisie discretă a timpului.

Deși greu de explicat (de fapt imposibil, ca orice metafizică, ea fiind prin excelență netautologică și scoasă în afara legii perpetuării convenționalului) ideile lui Lupașcu se fac înțelese prin argumentele științei, de care el se servește fără rezerve, ceea ce pare demodat (date fiind suferințele pe care tehnologia, avortul științei, ni le-a provocat) pentru momentul actual, dar ne trimite cu nostalgie spre timpurile de aur când

filozofia era totul, matroana de drept a tuturor științelor,
identificându-se de fapt cu tot ce era gândire.

Ramuri, Nr. 9 (315) sept., 1990

LOCUL GENIALITĂȚII ZADARNICE

Ce se întâmplă cu Eroul basmelor noastre populare, după parcurgerea ciclului încercărilor inițiatice?

Se căsătorește de regulă și duce o viață obișnuită. El este poate unul dintre inșii pe care îi întâlnești la tot pasul, aparent consumați de anonim, de fapt având în spate a biografie de excepție, post-eroi ce și-au epuizat actul, pentru că au săvârșit cel puțin o Trecere (fie și doar Botezul într-o învățătură de-o cuprindere cum este cea creștină).

Mediocritatea, iată un excelent mediu natural de conservare al ființelor umane, căci în lumea noastră (și nu pe „tărâmul celălalt”) aceasta este doza potrivită arderii: foarte puțin suflu sacru, atât cât să întrețină flacăra vieții. De unde această nevoie de reîntoarcere în profan și cădere, în spiritualitatea noastră, dacă nu dintr-o prea periculoasă apropiere de genialitate, o înclinare naturală spre ceea ce Dimitrie Cuclin numea drept o “vocație a nemuririi”?

Evenimentele eroice, situate în afara tradiției (dar acceptate de aceasta ca un subterfugiu ultim) sunt excepționale și le epuizează indivizilor destinul.

În locul acesta balcanic, preocupat de prea multă vreme să-și recupereze memoria, intelectualul pozitivist este adus la disperare: zidurile se prăbușesc peste noapte (chiar sacrificiul lui Manole este o aspirație ce nu prezintă siguranță). Jertfele aduse sunt disproporționat de mari, aici, unde „a face treabă bună” înseamnă „a te face luntre și punte”, iar istoria obligă deseori insul „să se facă frate cu dracul”.

Pentru că sentimentul zădărniceii este pustiitor, practic nici o verticalitate nu rezistă. Granițele semantice dispar, se întrepătrund. Termenii cei mai puternici, cei mai exacti sau împrumutați din alte limbi, sunt goliți de sens și umpluți de conținuturi migratoare, ambigui. Orice stăpânitor își rupe dinții în halca Valahiei, o țară cu un cifru intangibil și o limbă intraductibilă.

Bate un arzător vânt metafizic al sensurilor originare: civilizația zidurilor, menită ca, prin împietrirea inimilor, să ridice turnuri de orgolii până la cer, nu a găsit cea mai propice vatră. Omul de aici nu are vocația mașinărilor, ca acei copii ai unor neamuri inocente ce descoperă savoarea traducerii lucrurilor unele din altele. El gândește transcendent, până la ultima confruntare a esențelor, iar reziduul material, adică Mărturia trecerii, îl interesează mai puțin.

Dar cum să reziste intelectualul aici, când arta sa este adusă cu atâta rapiditate la zădărnicie? Acolo unde termenii limbii sunt lipsiți de consistență și frontiere, nu va exista nici ceea ce se numește „civilizație materială”; relațiile umane vor sta sub semnul aceleiași duble hegemonii și incertitudini, morala va fi lipsită de o anume fundamentare, căci ea este aidoma unei geometrii a conștiințelor. Este limpede că pozitivismul e o achiziție recentă, a „mediilor culte”, fiind de fapt un altoi și nu o tulpină.

Viața însăși - multiplicitatea biologică - va fi marcată într-o astfel de lume, căci înmulțirea e de fapt o tautologie în interiorul speciei. O logică nu-și găsește bucuria în a se releva pe sine, e îmbătrânită, simte nevoia să se schimbe pe alta.

Poate Orgoliul să fie marele păcat ce plătește o astfel de comunitate. Orgoliul cunoașterii, al aceluia ce se pierde pe sine, convins că nu are nevoie de ziduri.

Insul afectat de zădărnicie, insul ortodox, insul contemplativ va avea cutezanța să spună: „pentru ce ne trebuie

trup, dacă avem suflet, biserică, dacă există credință?“. El va cădea pradă propriei vitalități (cum ar fi spus Noica). uitând că orice doctrină are nevoie de cuvinte și pilde, că se va întrupa în ziduri, turnuri și parabole, pentru că tot ce dăinuiește se cheamă că există în virtutea exercitării unui trup. Nemăsuratul orgoliu îi va constitui înfrângerea și căderea. Să spui, fără să prezinți, echivalează cu aspirația imposibilă a Vidului, cheia și impasul tuturor metafizicilor.

Ori asemenea demers (al rostirii) e evident doar în lumea formelor. Insul în cauză va spune că nu are nevoie de sprijin, pentru a nu deveni robul sprijinului. Va ignora și refuza până și trupurile, se va prețui puțin pe sine, în virtutea consecvenței, pentru că și el însuși e o înfățișare și o mărturie. Locul pe care viețuiește un astfel de individ va fi aproape pustiu și fără nici o ridicătură. În ochii altor seminții, poate apărea ca un loc populat de barbari. Bineînțeles că el însuși va fi cea mai înaltă piramidă de orgoliu - în afară de sine, el nu va construi urmașilor, altceva nimic; va lăsa moștenire puțin, memoriei.

Această tendință, de încredere neînfrînată în forțele proprii, a fost, de la geneză, falimentară: dintr-o Ipostază, prin actul de răzvrătire al cunoașterii, copia a fost izgonită și blestemată să rătăcească etern. În dese peregrinări și reîntrupări, copia, care și-a pierdut inocența, va pendula dramatic între dăruirea pasională, ca reîntoarcere, și orgoliu, ca gest de nouă rătăcire.

În basmele noastre, Insul inocent este acela protejat de întâmplări și urmărit de noroc. Este modest și practic irecognoscibil, pentru că după epuizarea Actului, el revine cu totul în profan. Are însă în spate o întreagă biografie mitică, o redutabilă realizare gestică, ceea ce-l face greu de descifrat.

Inocentul este tânăr - doar el poate avea naivitatea să construiască, bătrânul îi furnizează cel mult instrumentarul ritual: șaua, calul, sabia... Tinerețea și fecunditatea sunt însă de

scurtă durată și iluzorii, dacă nu sunt înghițite și iertate de mit. Suficiente, totuși, pentru a menține continuitatea și stabilitatea unui univers ce pare a fi etern, deși amenințat în fiecare clipă să piară.

Nr. 3 (321) martie, 1991

CIORAN, MATEIU CARAGIALE ȘI HOMEOPATIA

Pe „eretici” nu-i citesc înainte de culcare. Am considerat întotdeauna că, să dormi impur, fără pregătirea unei înfășurări prealabile, e un păcat. Somnul e o anticameră ultimă, în care se cuvine să te înfățișezi după o minuțioasă pregătire, cu gândurile și gesturile curate.

Există gesturi și gânduri zadarnice, deși se poate spune că toate sunt egale, unele sunt mai zadarnice, căci pornesc dintr-o temeinicie (asemenea îndărătniciei lui Iov), luminoasă și apropiată de sufletul creștin.

„N-au simțul acesta decât cei care-și rumegă la nesfârșit trecutul uzat...”, spune E. M. Cioran.

„Doar ei au timp să se coboare în genurile remușcării, să se statornicească, să se tăvălească acolo, doar ei sunt plămădiți din această materie din care e făcut creștinul autentic...”.

Cioran poate fi utilizat cu succes la doftoricirea sufletului (deși un medicament amar), dar numai în clipe de serioasă demolare. Vindecarea acționează pe principiul homeopatic al vaccinării: inoculând cu prudență dezastrul, în doze bine gradate farmaceutic, vei pune în mișcare, negreșit anticorpii speranței.

(După cum practica autorul însuși, însoțind remediul cu muzică sau puțin alcool, clipa zădărnicii va fi trecut.)

Mult mai periculoasă decât „angoasa Cioran” (vorbea la un moment dat de plictisul bacovian, un morb mai coroziv decât spleen-ul englezesc, bântuind spațiul spiritual moldav), mi s-a părut a fi virulenta, aproape mortala nostalgie bucureșteană din Mateiu Caragiale.

Aproape că refuz cu înfiorare, ca pe o ispită, să recitesc aparent inofensivele sale povestiri, de o concentrare stilistică remarcabilă, de teama contaminării. Este o inoculare perversă, care trezește un somn greoi din adâncul ființei naționale, punând stăpânire (dacă nu i te sustragi la timp cu latină agerime) pe întreaga ființă, mergând până la a te poseda în totalitate.

Nespusă explicit, această adormire balcanică are o mare vitalitate: ea poate locui de acum latent, un timp, sau se poate trezi când și când în istorie...

Ramuri, nr. 6 (312) iunie, 1990

CELĂLALT. VINOVĂȚIILE FORMEI²⁸

Profaneitatea se află într-o percepție difuză a Celuilalt, în aceeași măsură în care experiența unei individualități “ermetic” circumscrise este una sacră.

Să explicăm această intrare bruscă în problemă...

Auzim (sau o spunem deseori): Celălalt e de vină!

Copilul aruncă cu ușurință bagajul de *vinovăție* într-o *exterioritate* pe care o percepe drept “nemărginită” și care e înzestrată cu capacitatea să preia în mod firesc balastul “istoric” al speciei: vina de a exista, vina de a te fi născut (într-o anumită condiție socială, istorică, rasială), vina de a cunoaște...

Ne amintim cum, mult dincolo de copilărie, continuă să ne viziteze stranii *persoane din afara* noastră, care, cu înfățișarea unui cortegiu funerar suprarealist, ne vor fi comunicat gomos, încă una din lunga listă a *datoriilor* pe care ni le-au lăsat de achitat părinții, poporul, istoria sau specia: cum am putea crede, ne muștrău acești hermeși nefaști, că ne-am putea sustrage, crezându-ne liberi, poporului, multiplului, plantației sau speciei, ce sens poate avea existența singulară a unui simplu spic de grâu, de pildă, dintr-un lan...

Vedem deci că noțiunea Celuilalt nu poate fi delimitată de aceea a conștiinței individualității și că ele antrenează în mod inevitabil o mulțime de alte concepte: exterioritate-interioritate, profaneitate-sacralitate, vino-văție-inocență, și așa mai departe.

Pentru că, la prima vedere, mai simplul și banalul Celălalt pare că nu are relații serioase în zona *sacrului*, sau aceea psihologică a *vinovăției*, să examinăm pe rând dacă aceste arhetipalități nu sunt cumva vârfulile aparent diferite ale

aceluiși aisberg, *travestiuri* ale aceleiași esențiale funcțiuni ce acționează în lume.

Dacă ni se pare că Celălalt este termenul cel mai ușor de definit, sau măcar de perceput, el începând de la *marginile* individualității cuprinzând vastul teritoriu al ceea ce “nu este eu”, ne înșelăm!

Prima dificultate de care ne vom lovi (de care se lovește și copilul din exemplul dat mai înainte) este *delimitarea* perimetrului *continuu* și *închis* (iată o primă eroare) al existenței individuale.

Or, conștiența acută a individualității este, după o judecată unanim acceptată, o experiență *de tip sacru*. O întregă istorie a filosofiei a trudit în a ne convinge de acest adevăr, dar “știința” filosofică s-a ocupat în mai mică măsură în a releva că și percepția Celuilalt poate duce la realizarea “conștiinței de sine”, în timp ce creștinismul (poate și făcut să suplinească istoric acest grav deficit) a semnalat “iubirea aproapelui ca pe tine însuși” drept o funcțiune rapidă de reabilitare a speciei.

Căutând în sinea lui adâncă, omul aflat în mijlocul poporului ce-l circumscrie, ca și copacul în mijlocul pădurii sale, se va fi cutremurat descoperind esențialitatea, pentru existența individuală, a genului proxim: entitate aflată nu doar *în exterioritate*, dar și oarecum *deasupra* ființei individuale, căci, vorba poetului (întotdeauna *este* vorba lui), “din codru rupi o rămurea / ce-i pasă codrului de ea”.

Așadar, *exterioritatea* nu e doar câmpul întins de la marginile ființei, până undeva unde percepția individuală nu are acces, ci reprezintă complementaritatea care face posibilă existența, forma, numele...

Logicii i se pare inacceptabilă noțiunea de *lan* format dintr-un singur spic de grâu, cu toate că *lanul*, *Celălaltul*, *exterioritatea* adică, dormitează adânc îngropate în adâncul

zestrei sale genetice (e ceea ce Noica numea *alteritate* - o "maladie" - generalitate ce face posibil particularul).

În raportul individualitate-multiplicitate (ca formă de conceptualizare a raportului ins-celălalt, pe care îl discutăm acum) vedem cu surpriză cum poporul zace în individ, exteriorul se oglindește în *interior*.

Într-un mod paradoxal, fiecare îl conține pe *celălalt*: individualitatea își anexează, făcând-o depozitară, în tainele insondabile de înmulțire a ei, *exterioritatea*.

Pe de altă parte, așa cum cu o nostalgică înțelepciune evocă spusele poetului, individualitatea nu poate înțelege cum, la "dispariția" ei, *lumea* continuă să existe ca și mai înainte, fapt de-a dreptul paradoxal, din moment ce ea, *exterioritatea*, fusese definită ca tot ce începe de la "marginile" ce-o delimitează, până "dincolo de gânduri".

Stricându-se *marginile*, interfața ce ne delimitează de *celălalt*, rămurica "ruptă" nu poate înțelege *rațiunea* codrului de a mai continua să existe și după cadrele normative ale *fînței individuale* (sintagma aparține lui Noica) ce au definit-o vor fi încetat de a mai fi.

Paradoxul acesta poate fi mutat cu delicatețe, pentru a nu strica termenii, pe terenul *prolificității* și *alterității*, adică zona în care "lanul se afla latent în spic".

Și una și alta dintre cele două situații au fost soluționate în limbă ca fiind drept *taine* (un loc de care nu te poți apropia decât cu pași tiptili, rituali și respirația caracteristică sacralității): taina morții și a nașterii.

După cum se vede, ele se află într-o relație de interioritate-exterioritate, profaneitate-sacralitate, eu-celălalt, putând fi desfășurate, cu fructuoase câștiguri, de-a lungul perechilor de sintagme pe care le-am examinat, în raportul relevant, unele cu altele.

O poziție ușor marginală în încercarea de a-l conceptualiza pe *celălalt* pare însă că o ocupă instrumentul arhetipal al *vinovăției* venind din zona unui psihism colectiv ce nu poate fi asemănat modului cum au fost percepute mental celelalte concepte, imaginate într-o relație de spațialitate psihologică.

Neclaritatea dispare ca un vâl de fum dacă ne plasăm în locul din care se poate observa că interioritatea și exterioritatea au apărut ca noțiuni (făcând astfel posibil chiar psihismul primului om, ce va fi rămas ulterior marcat de aceste traiecte și norme) deodată cu *sentimentul* de culpabilitate al lui Adam față de Creator.

Dintr-o dată, *separarea* a făcut posibil *spațiul*, și l-a încărcat de semnificații ostile: omul, ființa damnată să se târască pe pământ precum șarpele cu chipul șiroindu-i de transpirația trudei care-i va fi fiind hrană, pe de o parte și *restul*, Paradisul golit acum de prezenta...

Celălalt a devenit astfel *exterioritatea* în care copilul-om aruncă cu multă nonșalanță nenumăratele poveri care-i vor fi puse pe umeri.

Este cât se poate de limpede și de logic ca un copil să nu aibă probleme de *morală* când spune că *altcineva* e *vinovat* pentru *fapta* lui. Așa și este, din moment ce “responsabilizarea” spațiului deținut de *celălalt* e abia la început: un început dureros, ce pare că merge contra naturalității, căci “educația”, sau măcar traiectul de maturizare a ființei individuale merge în direcția “sacralizării” *persoanei colective a celuilalt* (acel “iubește-ți aproapele ca pe tine însuși” pare o răsturnare surprinzătoare a raporturilor de cauzalitate și exterioritate).

În fapt, conștientizarea Celuilalt, ca spațiu locuit într-o covârșitoare măsură de însăși ființa individuală, vine deodată cu acutizarea experienței *existenței* individuale, altfel spus, în

Celălalt te regăsești pe tine însuși, el este partea care lipsea de la marea întâlnire a unității.

Mozaicul, Nr. 7-8 (21-22), 2000

O ESCHATOLOGIE A LUI "A DA". AUTORITATE ȘI RITUALITATE

"Eu am venit să iau, nu să dau", spunea Cel ce va fi devenit peste două milenii o incontestabilă *autoritate*: este vorba de acel inițial controversat profet al creștinilor ce va fi clădit în timp un "imperiu" de-o structură neașteptată.

Astfel de exemplu interesant de întâlnire a două *autorități* religioase este relatarea *călătoriei în altă lume* a întemeietorului islamismului, Mahomed, întors dintr-unul din excursurile lui extatice (acele înălțări la cer - (*miraj*) - similare "apocalipsei chemării" a creștinilor)²⁸.

Episodul este cu atât mai interesant cu cât, deși are loc o *recunoaștere* fără probleme pe plan religios (mai bine spus în planul eficacității eschatologice a profetilor), instituțiile "ideologice" moștenitoare sunt o mărturie cât se poate de elocventă a ceea ce înseamnă *mal entendu*-ul istoric: cine mai poate preciza astăzi numărul victimelor și imensa cantitate de suferință ce împovărează ideologiile religioase ca un adevărat deșeu?

Este suficient să ne uităm astăzi cu atenție la harta lumii contemporane pentru a cădea în acord cu sintagma politologilor potrivit căroră "granițele islamului sunt astăzi niște contururi geografice însângerate".

Potrivit tradiției, Mahomed era "adormit", când un om îl conducea de mână "în vârful unui munte pentru a-i arăta chinurile infernului și bucuriile paradisului".

În acel *locus*, privilegiat, profetul îi vede nici mai mult nici mai puțin decât pe "Avraam, Moise și **Iisus** (subl. n.)".

Călăuze care se dovedesc a fi arhanghelii Mihail și Gavriil (Jibril și Mikail) îi arată vizionarului tărâmurile celor două lumi. Mikail “aduce cu el apa din izvorul sacru”, “îi deschide pieptul și abdomenul lui Mahomed, îi scoate inima, o spală de trei ori în apă și o umple cu bunătate, înțelepciune, credință, certitudine și *islam* (supunere față de Dumnezeu), după care îl înseamnă pe Mahomed între umeri cu pecetea profeției...” ș.a.m.d.

Jibril îl conduce pe profet prin ceruri, unde îi întâlnește, pe rând, pe **Iisus**, Ioan evanghelistul, Moise, ș.a., până la reședința lui Dumnezeu.

Această cât se poate de interesantă întâlnire inițiatică e aproape egalată în paradox prin traiectul “întâmplărilor” și coincidențelor istorice ce-au menționat-o și conservat-o: legenda islamică pătrunsă în Spania creștină, rezumată în latină de un “arhiepiscop de Toledo”, Rodrigo Ximenez, preluată de arabi și tradusă “în 1264 din arabă în castiliană de un evreu convertit...”, urmată de o retraducere în franceză, ș.a.m.d.

Este unul dintre exemplele arhetipale ale *valorii în sine a persoanei* (a se observa că ea devine unidimensională, fiind măsurată pe o scală dată de eficacitatea eschatologică) și recunoașterea *autorității* (am putea să-i spunem matematic biunivoce) corespondente absolutei valori.

În lumea lăsată moștenire profaneității, avem de-a face, se pare, cu relativități, conflicte de putere, false ierarhizări și confuzii, căci valoarea e măsurată într-un limbaj formalizat.

Autoritatea devine efectivă când încetează a mai fi *persoana* cu manifestare imperativă și voință proprie, devenind un *loc* unde se scurg, ca într-o piață publică sau prea-vizitat templu, *actele* și voința proprie a oamenilor...

Ce ne poate însă lua, în definitiv, Profetul, cu atâta eficacitate, încât să devină ce este acum, o autoritate nu doar acceptată, ci necesară, de-a dreptul vitală?

Ce-ar putea avea omul de dat, ce ar putea cohortele de sărmani, păcătoși, bolnavi și disperati ce au însoțit scurta trecere a lui Hristos prin lume ca o suită regală neobișnuită, să îi ofere Profetului?

Întrebat, cerșetorul de la colțul bisericii va spune cu siguranță că el nu are nimic de dat, ci de luat (adică, absolut paradoxal, va repeta chiar cuvintele lui Hristos).

Înainte de a răspunde acestei întrebări ce pare că soluționează misterul intensității cu care Iisus s-a instalat în istoria omenirii drept cea mai puternică autoritate, să observăm că înțelegerea ei greșită, de către instanțele laice, drept *voință proprie*, aflată la originea dramaticii confuzii, ține de incapacitatea subsumării acțiunilor omului unei vocații sacrificiale.

Răspunsul la întrebarea, ce a înțeles Iisus să ia oamenilor (astfel), încât prin acest act al transferului să soluționeze conflicte existențiale ce aduseseră specia în prag de dezastru)? este: faptele, actele noastre.

Înțelegând prin aceasta tot ce poate fi mai fundamentat legat de conceptul sacrificialității, vedem că autoritatea i se exercita *în numele* unei ideologii ori mai terestrei instituții.

(Înțeleg pe deplin disperarea “vidului de putere” resimțit probabil de orice dictator care-și vede “autoritatea” eșuând în deriziune și perisabil).

Dacă ne gândim bine, mutațiile “psihismului colectiv” ale conceptului au început chiar atunci, cu încercarea poporului evreu de a-l încorona ca rege pe Hristos, continuând și acum prin separarea puterii politice de cea religioasă (acel “dați Cezarului ce e al Cezarului și lui Dumnezeu ce e al lui Dumnezeu” a inaugurat, cred, un armistițiu istoric impus de Iisus pentru a lăsa răgaz ideilor sale în lume).

Adevărata cauză însă a ambiguității conceptului (incertitudine terminologică ce dă de fapt ineficacitatea *acțiunii*

în lume a autorității suferinde) este însă inadecvarea faptelor individuale la ritual.

Să ne gândim: Profetul “ia” toate actele și faptele și prin aceasta devine puternic. Noi trebuie să putem renunța la orgoliul de a acționa “în nume propriu”, să renunțăm la *putere*, adică (lupta ce ne transfigurează înfățișarea, personalitatea) și să-i recunoaștem Profetului calitatea de instanță superioară.

Odată cu renunțarea are loc și *recunoașterea* - un transfer de *voință* dinspre individualitate spre generalitate.

Se îndeplinește astfel dezideratul mai vechi al filosofiei vedice: acțiunea *în afara* dorinței (“care izbăvește omul de *blestemul* reîncarnărilor și al ciclurilor Karmice” ș.a.m.d.).

La rândul lui, Hristos acționează “în numele” Tatălui, El nu are *voință* proprie, ceea ce ne cere și nouă, o delegare succesivă de identități ale ființei individuale.

Astfel, abia după ce îți *dai* *voința* o ai; tot ce poate obține omul, în afara iluziei, este ceea ce a rămas după ce a renunțat și deci nu mai are, adică *nimicul* locuit însă de vechile dorințe.

Autoritatea este deci cu atât mai puternică, cu cât este mai *transferată* - puterile sunt delegate în creștinism unor persoane având *voință* proprie într-un grad atât de înaintat de dizolvare încât aproape că ele nu mai contează ca ființe particulare, fiind doar simpli mesageri ai unei puteri sau ai unui mesaj (ceea ce e același lucru).

Autoritatea ultimă este Cea care acționează într-un mod de neînțeles, prin vacuitate (și despre al cărei singur atribut știm doar: “Eu sunt cel ce sunt”).

Răspunsul la criteriile care dau *valoare* în acest sistem este simplu: capacitatea subiectului de ritualitate.

Interesant că în povestea lăsată moștenire de Mahomed (care mărturisea că, în extazul religios, Hristos era un Loc privilegiat *de-a dreapta* Tatălui), autoritățile se *recunosc* și se semnaleză de parcă ar exista o tacită ierarhie. Este, de altfel, și

firesc, devreme ce am văzut ca printr-un fel de principiu al dominoului, autoritatea relativă e instituționalizată de capacitatea de a acționa *ritual* în *numele* unei Instanțe aflate în potențialitate și care e Una; în raporturile lor cu Instanța, profeții se află în situația subordonată de “a da”.

Valoarea autorității (religioase) e măsurată de *locul* avut pe traiectul ce duce spre divinitate - anularea autorității personale și capacitatea pe care o poate insufla inșilor aflați în specie să procedeze la fel (“lasă-l pe tatăl tău și pe mama ta”, omul “să se lepede de sine”, renunțând la toate posesiunile materiale ba chiar și “intelectuale”, ș.a.m.d.).

Când Hristos s-a dus la sfântul Ioan Botezătorul care a căzut la pământ îmbrățișându-i picioarele (asistăm la întâlnirea a două autorități din același gen), Iisus i-a spus: lasă să se împlinescă ceea ce **trebuie, actul ritual**, adică.

Însăși nașterea autorității a fost scoasă de către dogmatica creștină din sfera “dorințelor și poftelor omenești” (D. Stăniloae), fiind obiectivată metafizic și religios.

Înainte de a vedea însă cum stau lucrurile în spațiul aparent fără reguli al culturii, să observăm că, așa cum face orice autoritate care ontologic “se respectă”, Iisus nu cere altceva “decât” credința necondiționată (nici măcar de logică, ceea ce e de altminteri piatra de poticnire sau handicap) - *recunoașterea*. Sa ca autoritate exclusivă (după standardele noastre, geloasă și orgolioasă, în fapt, lipsită de atribute, subsumată doar principiului obiectivat al unicității, de care am vorbit).

Prin urmare, nivelul prim al instituției autorității e *recunoașterea* - acolo unde e vorba însă de sentința mulțimii, avem o experiență empirică, am putea spune, mai degrabă negativă, chiar dacă *democrația* (o formă de conducere disperată a speciei) a statuat în lipsă de altceva mai bun, aserțiunea (lipsită de altfel de esențialitate) că majoritatea nu greșește.

Dacă am ști că natura își trece regulile prin dreptul acestui tip de discurs, că în votul popular s-ar găsi o simetrie, aş zice că experiența hristică a legiferat mai degrabă eroarea majorității, având în vedere eșecul istoric al votului care l-a condamnat pe Hristos. (Împrejurare ce a pus acest cuminte, până la acea vreme, instrument statistic, sub semnul unei arhetipalități defavorabile).

Astfel, decizia colectivă, în afară de aceea că se iluzionează în himerice raporturi morale, sau că își *obiectivează* subiectivitatea înnăscută, odată trecută prin filtrul unei precare statistici nu are suportul ontic și logic pe care și-l asumă.

Însăși *recunoașterea* socială, cea care dă tonul prim al *autorizării*, este deci pusă sub semnul unei precarități originare.

Gândindu-ne la ușurința cu care popoarele își omoară profeții, ne grăbim, **în artă**, să cautăm autoritățile care să legitimizeze, altele decât recunoașterea universală, cum ar fi *valoarea* intrinsecă a operei de pildă, ceea ce presupune crearea unei științe noi a criticii, oarecum ruptă de principiile enumerate până acum, căci după cum se știe, nu supunem încă o operă unui referendum popular ca să o declarăm de talie națională.

Cu toate că numărul de exemplare vândute al unei cărți rămâne un criteriu important, Critica a avut curajul aparent mărunț, dar în realitate uriaș, de a impune prin felurite tertipuri *opinia minorității*.

Pentru aceasta, critica s-a pus în situații contradictorii, ce o pot costa însăși pierderea statutului (ne întrebăm care ar fi pierderea), de pildă faptul de a fi fost obligată să accepte că valoarea artistică e o dimensiune relativ stabilă (adică frumusețea ar putea exista în afara ochiului). Discutabilă din punct de vedere filosofic, ipoteza poate fi sinucigașă pentru critică, principiul fiind avansat tacit, după cum am spus, înainte ca știința criticii să se fi constituit, înainte ca ea să-și fi definit criterii de măsurare a valorii plastice în sine, în absolut...

E ca și cum ai face pregătirile tehnice pentru punerea la punct a unei simfonii pentru o sală absolut goală, sau să accepți că, de pildă, toamna își poate fi sieși nostalgică, fără ca să definești cu claritate un subiect conștient (autoritatea care să vadă valoarea in-abstracto, în potențialitate, să-i dea dimensiuni pe scala de ea trasată, făcând-o să poată fi vehiculată, utilizată, în scopul pentru care expresia plastică există de fapt - acela de a susține și compensa maladivitățile spiritului, în sens hegelian).

Să refacem vechiul experiment mental, imagi-nându-ne că suntem într-o cameră cu toate obiectele bine așezate la locurile lor - cine ne garantează că micuța lume, astfel ordonată, nu dispare îndată ce o părăsim? Nu avem cum să dovedim, căci îndată ce am plecat, subiectul conștient a părăsit încăperea odată cu noi. Chiar și o cameră de luat vederi, sau depoziția unei terțe persoane, ce-ar intermedia, la rândul ei, printr-un anume limbaj, n-ar fi decât trucuri ieftine ce-ar încerca să ascundă că subiectul, conștiința, s-au întors fraudulos să vadă dacă lumea n-a plecat.

Dacă acceptăm, în planul filosofiei chiar, sau măcar al reprezentărilor ce stau la baza actelor noastre de zi cu zi, că după ce am încuiat apartamentul, acesta continuă să existe și pe întreaga durată a concediului, cât am fost plecați sau nu ne-am gândit la el, în literatură, să spunem, nu mai suntem atât de siguri: dimpotrivă, tendința generală a criticului, chiar dacă nu o recunoaște, este aceea că “valoarea” se naște odată cu autorizarea lui. Scriitorul există doar ca persoană publică și nu avem încă în manuale autorul genial fără un volum. (Chiar și autori cu o singură carte în deplină ascensiune postumă de tipul lui Mateiu Caragiale sunt de fapt consacrați de-o exegeză ce le depășește opera. Un contemporan critic despre care viitorul pare că încă nu s-a hotărât ce va fi spus, Nicolae Manolescu, recunoștea într-o emisiune televizată, ușor amuzat de “mitul lui în ascensiune”, că “Într-adevăr, a publicat mai multe cărți decât a scris”).

Am vrut să exemplific prin reamintire că, dacă filosofia a adoptat, de bine de rău, o poziție relativ clară pentru o perioadă istorică în problema reflectării materialității în spirit, critica de artă (la fel ca și cea literară) nici măcar nu și-a delimitat obiectul sau formulat termenii problemei, nicidecum să răspundă la ea.

Cu toate acestea, întrebată fiind care e poziția ei la raportul valoare-autoritate, doamna Critică ar recunoaște, într-un puseu de sinceritate, că este (fapt până mai ieri inadmisibil în filosofie) practicantă pătimașă a unui *empiriocriticism al valorilor*, căci, nu-i așa, făcându-le vizibile, le dă viață.

E un altfel de a spune că lumea secundă creată de artă părăsește scena odată ce ochiul Criticii nu o va fi privit!

Mozaicul, Nr. 9 (23), 2000

Note

- 1) Niccolo Machiavelli „Principele”, ed. Mondero, Buc., 1999
- 2) H.R. Patapievici, „Note despre „omul recent”, Revista Orizont, nr. 1 (1416), 20 ian. 2000
- 3) „Taifas la gura reportofonului”, „Ariergarda”, nr. 2/2000, Timișoara.
- 4) I.P. Culianu, „Psihanodia”, ed. Nemira, Buc., 1997, pag. 74 și urm.
- 5) A se vedea Cristian Bădiliță, Apocalipsa lui Ioan în tradiția iudeo creștină”, ed. Humanitas, Buc., 1998, pag. 16 și urm.; Părintele Mitrofan „Viața noastră după moarte”, ed. Agapis, Buc., 1997.
- 6) Cristian Bădiliță, op. cit.
- 7) Constantin Noica, „27 trepte ale realului”, ed. Humanitas, Buc., 1999, pag. 8
- 8) D. Stăniloae „Iisus Hristos sau restaurarea omului”, ed. Omniscop, Craiova, 1993
- 9) Sergiu Al. George, Baghavad Gita, ed. Informația, Buc., 1992
- 10) Nikolai Odolin, “Chipul lui Dumnezeu, chipul omului”, Paris, 1999.
- 11) Pr. Nikolai Ozolin, „Chipul lui Dumnezeu, chipul omului”, ed. Anastasia, Buc., 1999, pag. 13
- 12) Ibid. pag. 31
- 13) J.J. Collins, Apocalypse. The Morphology of a Genre”, citat de I.P. Culianu în „O călătorie în lumea de dincolo”, ed. Nemira, București, 1994 (pag. 168)
- 14) I.P. Culianu, „Psihanodia”, ed. Nemira, Buc., 1997, pag. 22
- 15) Ibid. pag. 25
- 16) Ibid. pag. 26
- 17) Părintele Mitrofan, (cu binecuvântarea Prea sfințitului Calinic, Episcopul Argeșului), „Viața noastră după moarte”, pag. 10
- 18) Ibid. pag. 34
- 19) C.G. Jung „Psihanaliza fenomenelor religioase”, ed. Aropa, Buc., 1998.

- 20) D. Stăniloae – „Studii de teologie dogmatică ortodoxă”, ed. Mitropoliei Oltenia, Craiova, p. 324, și urm.
- 21) D. Stăniloae, “Iisus Hristos sau restaurarea omului”, 1993, ed. Omniscop, Craiova, pag. 128 și urm.
- 22) Rudolf Steiner “Creștinismul ca fost mistic și misteriiile antichității”, ed. Humanitas, Buc., 1993.
- 23) S. Freud, Briefe 1873-1939, S. Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 1960, p. 431, după „Introducerea în psihanaliză, prelegeri de psihanaliză; psihopatologia vieții cotidiene”, Ed. Did. Și Ped., R.A., Buc., 1992, p. 70
- 24) I.P. Ciulianu „Pergamentul diafan”, editura Nemira, București, 1993, traducere de Dan Petrescu.
- 25) D. Stăniloae, “Studii de teologie dogmatică ortodoxă”, ed. Mitropoliei olteniei, Craiova, 1991.
- 26) D. Stăniloae, op. cit.
- 27) Părintele Galeriu, “Jertfă și răscumpărare”, ed. Harisma, 1991.
- 28) I.P. Culianu, “Călătorii în lumea de dincolo”, ed. Nemira, Buc., 1994

Cuprins

RĂU CU CANON, DAR MAI RĂU FĂRĂ CANON	5
NICCOLO MACHIAVELLI ȘI REFUZUL SPECIEI DE A FI OBIECT DE STUDIU	11
LOZINCA, AFIȘUL, NUDUL	17
HERMENEUTICA IMAGINII ȘI PURGATORIUL POSTUMITĂȚII	22
ETIMOLOGII CE LOCUIESC SPIRITUL NAȚIONAL (CIOCOISMUL).....	28
DESPRE PĂPUȘI ȘI CENZURĂ CA INSTRUMENT AL EXPRESIEI	33
ALARME FALSE ALE APOCALIPSEI.....	38
MĂ ÎNTREB ȘI EU CA IOV	42
PSIHANALIZA REFUZULUI ȘI APOCALIPSA INDIVIDUALĂ.....	47
DESPRE LEGE, NAȘTERE ȘI ARHETIPALITATEA FECIOAREI MARIA	52
O ICONOGRAFIE A REALULUI	58
PARADOXUL INFRAȚIUNII DE ANTILITERATURĂ	62
MARGINALII LA LIBERTATE	65
EZOTERISM, CULTURĂ, CLASĂ MEDIATICĂ	69
„APOCALIPSELE CHEMĂRII”: BREȘE ALE INFERNULUI	73
FUNȚIUNEA RELIGIOASĂ A EXPRESIEI.....	79
PRECAUȚII INIȚIATICE ALE INSPIRAȚIEI	83
CUM SE MENȚIN ÎN VIAȚĂ ZEII.....	86
HIMERE ALE LIBERTĂȚII PLASTICE	89

RĂDĂCINI MISTERICE ÎN GÂNDIREA OCCIDENTULUI	91
LEGEA ȘI ÎNTEMEIERILE EI „NEVROTICE”	94
RESURSE MITOLOGICE ALE ANTICIPAȚIEI.....	97
ISIHASMUL - ACTUALITATEA CĂII CREȘTINE	100
ALEGEREA DE A ROSTI VIITORUL	105
IPOSTAZE CREȘTINE ALE LUI KRSNA	108
CIRCUL SINGURĂȚĂȚII	112
TURNUL LIMBILOR.....	116
DOUĂ FELURI DE A FĂPTUI	120
BĂȚĂLIA ÎNTRE EMBLEME ȘI FORME	124
FIZIOLOGIA DĂRUIRII.....	126
MILENIUL TREI ȘI OBOSELILE CELOR CE ȚIN LOCUL	130
ȚARA LUI IOV	134
COMUNISMUL: CREȘTINISMUL – O VICIOASĂ SUBSTITUIRE.....	137
ÎNGRIJORĂRI FĂRĂ MANDAT	141
RASKOLNIKOV ȘI PUTEREA	145
O LOGICĂ A MILENIULUI TREI	147
LOCUL GENIALITĂȚII ZADARNICE	151
CIORAN, MATEIU CARAGIALE ȘI HOMEOPATIA	155
CELĂLALT. VINOVĂȚIILE FORMEI.....	157
“O ESCHATOLOGIE A LUI “A DA”. AUTORITATE ȘI RITUALITATE”	162
Note.....	170

Consilier editorial - Viorel Marineasa
Tehnoredactare - Attila Hizo
Imprimat la TIPOGRAFIA MARINEASA
Str. Mureş 34 - Timișoara
Tel. 094/20.58.18; 056/18.32.57
E-mail: sunca44@hotmail.com

