

Fenomenologia transcendentală a geniului

Mihai M. S. Maxim

Editura Universităţii „Lucian Blaga” din Sibiu
2008

Mihai M. S. Maxim

Fenomenologia transcendentală a geniului

Editura Universităţii „Lucian Blaga” din Sibiu
2008

Coperta I:
Caspar David Friedrich, Călător pe Marea Norilor (1818).
Coperta a IV-a:
Autorul în viziunea pictoriţei Angela Delmondo.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
MAXIM, MIHAI M. S.
Fenomenologia transcendentală a geniului/
Maxim Mihai M. S. – Sibiu: Editura Universităţii „Lucian Blaga" din Sibiu, 2008
Bibliogr.
ISBN 978-973-739-612-9

111.8

Lui Constantin Noica

Opt introduceri la Fenomenologia transcendentală a geniului

1. Fenomenologia transcendentală şi invenţia metafizicilor

Filosofia transcendentală se ocupă, în genere, nu cu obiecte, ci cu propriul nostru mod de cunoaştere a obiectelor, întrucât acest lucru este posibil *a priori*. *Filosofia transcendentală* este un sistem de gândire al modurilor noastre de a cunoaşte şi înţelege existenţa, ea urmărind să stabilească limitele gândirii şi orizontul cunoaşterii noastre. Limitele acestea sunt impuse de propria structură mentală (de ceea ce preformează sensibilitatea: – configuraţia însăşi a intuiţiilor – şi de ceea ce preformează intelectul: – configuraţia însăşi a categoriilor). Intelectul îşi creează *o natură în genere*, adică o configuraţie întemeiată pe principiile necesităţii şi universalităţii, folosind legi de compoziţie internă, principiile consistenţei (noncontradicţiei interne), coerenţei logice şi completitudinii (cercetarea suficienţei legilor necesare conturării sistemului). Cu acest *proiect ideal*, intelectul cercetează existenţa încercând să capete experienţe care să îl confirme. Toate fenomenele trebuie subsumate acestui proiect ideal; în cazul în care unele dintre acestea infirmă *sistemul mental*, acesta va trebui modificat sau înlocuit cu o altă paradigmă.

Fenomenologia transcendentală este – prin definiţie – acea ştiinţă a spiritului care se ocupă cu studierea condiţiilor ultime ale *constituirii* obiectelor cunoaşterii în conştiinţă. Or, *constituirea* este şi ea *o creaţie*, la fel ca *natura în genere*, la fel ca *intelectul în genere* sau *conştiinţa în genere* din idealismul transcendental kantian, cu specificarea că ea are caracter intenţional. Atât filosofia transcendentală cât şi fenomenologia transcendentală se ocupă deci de *structurile adânci ale creaţiei*. În ceea ce au ele mai profund, aceste discipline ale spiritului sunt *metafizici ale invenţiei*!

Filosofia transcendentală a geniului, ca ştiinţă profundă a idealismului critic kantian, nu se mai ocupă numai cu propriul nostru mod de cunoaştere, ci şi cu propriul nostru mod de creaţie – înţeleasă ca act deliberat, perfect conştient.

Fenomenologia transcendentală a geniului, ca ştiinţă profundă a fenomenologiei husserliene, nu mai studiază numai condiţiile ultime ale constituirii obiectelor în conştiinţă, ci şi condiţiile ultime ale constituirii lumilor în conştiinţă, întrucât aceasta este posibil a priori.

Cred că aceste două discipline ale spiritului alcătuiesc *ştiinţa metafizicii* pe care o cere acrivia (exigenţa) lui Kant. *Filosofia transcendentală* instituită de Kant – orientată spre propria procesualitate a gândirii, spre propriul nostru mod de cunoaştere – încerca să determine limitele spiritului cugetător şi să-l ridice deasupra sistemelor metafizice de tip Weltanschauung, reciproc contradictorii, incapabile să îi confere adevărul fiinţei. *Filosofia transcendentală a geniului* – orientată spre modul propriu în care gânditorii şi-au creat sistemele metafizice de tip Weltanschauung – continuă *ştiinţa metafizicii* inaugurată de Kant cu structurile mentale ale creaţiei. Fenomenologia transcendentală a geniului, la rândul ei, urmăreşte modul în care, în fiecare din conştiinţele acelor mari gânditori, „o lume-şi face încercarea". Aceasta deoarece *generarea mentală a lumilor* îşi are propriile ei adevăruri. Şi propriile ei întrebări. Care-i frontiera dintre cunoaştere (receptivitate) şi creaţie (spontaneitate)? Când cunosc aievea realitatea şi când o creez? Când locuiesc realul şi când îmi locuiesc propria fantasmă?

Există creaţii (constructe mentale – voluntare sau spontane) asemeni *naturii în genere*, care aduc cu sine *un orizont de aşteptare* a descoperirii efective a realului şi asumării unei cunoaşteri noi (unui nou conţinut de conştiinţă). Şi există creaţii, sau *energii în genere*, care modifică realitatea şi se impun în real asemeni fiinţelor vii.

În *Bazele filosofiei transcendentale* – pe lângă scopurile declarate atunci – am urmărit şi să determin structura gândirii lui Kant – aşa cum a fost ea *mai înainte* ca filosofia lui transcendentală să fi fost scrisă. În acest sens, acea lucrare reprezenta deja *o Fenomenologie transcendentală a geniului*, mai precis: *Fenomenologia geniului kantian*.

Fenomenologia transcendentală a geniului ia în considerare nu numai *apariţia* intuiţiei eidetice (ideii) în câmpul conştiinţei, ci şi

incubaţia acesteia – modificările *energiei pure* a gândirii, mai înainte ca aceasta să ia configuraţia fantasmei sau a cuvântului. Această *energie pură* este aceea care iniţiază *renaşterea intuitivă a geniului* în conştiinţele celor ce îl urmează.

2. Metafizica invenţiei şi revelaţia mentală interioară

Dacă sistemele metafizice de tip Weltanschauung urmăreau identificarea principiului (sau principiilor) fiinţei, *Fenomenologia transcendentală a geniului* studiază condiţiile şi premisele acestor identificări, tot ceea ce determină în eul transcendental subsumarea fenomenelor lumii unor principii din transcendenţă. De pildă, în condiţiile în care Thales din Milet afirma că principiul fiinţei este *apa* şi în care gândirea contemporană îi zâmbeşte condescendent, mulţumindu-se să constate naivitatea metafizicii sale, *Fenomenologia transcendentală a geniului* se străduieşte să descopere procesul constituirii concepţiei lui metafizice, precum şi premisele acestei gândiri. Dacă Thales afirmase că *apa* este principiul primordial al existenţei, nimic nu ne îndreptăţeşte să credem că el se referea la apa noastră – la concepţia noastră chimică şi alchimică: de fapt, el se refera la o apă având natura Styx-ului. Styx-ul – frontiera mişcătoare a transcendenţei, apele morţii purtând căile şi destinele morţilor, tăriile neodihnite ale cerului în care viaţa trece în moarte şi moartea în viaţă – e tot ceea ce poartă nefiinţele gândului întru fiinţă, tot ceea ce zămisleşte viaţă şi preaplin de viaţă în gestul reamintirii paradigmelor ancestrale.

Astfel, trebuie să ţinem seama de faptul că elementele de operare mentală ale filosofilor presocratici erau *mitologice*, având o plinătate de sensuri care acum, în lumea noastră desacralizată, profană, pozitivistă, au dispărut. Respingerea sistemelor lor metafizice ca „naive" nu foloseşte la nimic, însă reconsiderarea principiilor transcendentale ale alcătuirii acestor sisteme ar putea conduce la descoperirea unor noi *strategii ale minţii*, unor noi *structuri şi dinamici categoriale*, unor noi *structuri şi dinamici ale gândirii fantastice în genere*. Toate aceste consideraţii le-am dezvoltat şi argumentat în *Fenomenologia transcendentală a gândirii eline*, în care am descris *pattern*-ul *generator* al fiecărei metafizici presocratice, precum şi *pattern*-urile platonic şi aristotelic. În acest

sens, *Fenomenologia transcendentală a geniului* conţine descrieri ale *pattern*-urilor *generative*: *paradigmele generative* ale concepţiilor metafizice pe care le-au configurat cei mai mari gânditori şi poeţi.

Există un *principiu alchimic* valabil până în zilele noastre: conform acestui principiu, *energia gândirii, orientată asupra realităţii, afectează realitatea*. Energia gândirii transcendentale – orientată asupra propriului nostru mod de gândire – nu va afecta atunci gândirea însăşi? Nu va provoca în sânul gândirii *o transmutaţie*? – sau cel puţin *o capacitare*? Suntem datori să credem că filosofia transcendentală, analizând strategiile minţii, va ajunge să determine în cele din urmă, prin intenţionarea energiei ei pure, *transfigurarea gândirii*.

*

În genere, orice proces de creaţie cuprinde patru faze distincte:

1. *Pregătirea*, studiul, în care se configurează problemele ce sunt de rezolvat în domeniul de referinţă ori disciplina în cauză; în această fază a cercetării se pun întrebările fundamentale şi se creează o anumită tensiune mentală;

2. *Incubaţia* sau gestaţia, o stare de introvertire în care toate facultăţile sufletului sunt pătrunse de întrebările fundamentale şi de problemele configurate la început. Gânditorul participă cu toată fiinţa la întrebarea fundamentală, face din ea o problemă existenţială: e pătruns în adânc de importanţa problemei, gândirea lui fiind „o cutremurare a nervilor”, după expresia Poetului; gândirea devine existenţială, o stare similară rugăciunii, în care toată făptura arde în întrebarea fundamentală;

3. *Iluminarea* sau revelarea ideii, este acea fază a apariţiei surprinzătoare a intuiţiei eidetice (sau intuiţiei intelectuale); strălucirea minţii este emergentă şi e considerată de către cel ce o trăieşte *un dar de sus*;

4. *Verificarea* ideii în conştiinţă şi celebrarea ei.

Iluminarea este inima creaţiei – cea mai spectaculoasă fază, centrul şi totodată scopul întregului demers generativ. *Caracterul emergent al iluminării* face ca atât pregătirea, cât şi incubaţia sau iluminarea să fie *asimilate unui act religios*: stabilirea unei relaţii cu transcendentul, în care verificarea sau celebrarea să fie un gest de recunoştinţă sau de mulţumire (un act *euharistic*). Oricine îşi poate propune iluminarea, însă nimeni nu poate dispune de ea. *Revelaţia*

mentală interioară se produce spontan, independent de voinţa cercetătorului şi complet în afara cunoaşterii sale. Pentru că este o revelaţie produsă în intelect, produsul iluminării este numit *idee revelată* sau *intuiţie eidetică* sau încă *intuiţie intelectuală*, spre a-l deosebi de ideile raţiunii (înţelese în sens kantian) şi de intuiţiile sensibile (care sunt formele pure a priori ale receptivităţii sensibile).

Iluminarea posedă două moduri de exterioritate faţă de subiectul cugetător: *exterioritatea faţă de cunoaştere*, deoarece semnificaţia, configuraţia pe care-o aduce în conştiinţă, este absolut nouă (reprezintă un conţinut psihic nou) şi survine imprevizibil, şi *exterioritatea faţă de voinţă*, deoarece iluminarea se produce independent de voinţa subiectului cugetător.

Nu suntem creatorii absoluţi a ceea ce creăm – este concluzia oricărei Fenomenologii a procesului de creaţie. Nu suntem noi autorii a ceea ce creăm: va trebui să ne împăcăm cu această realitate adâncă. În acest sens, *Fenomenologia transcendentală a geniului* este luciditate şi consolare.

Nu suntem noi autorii gândurilor noastre – este concluzia *Filosofiei transcendentale a geniului*: „Ich denke" („Eu gândesc") – înţeleasă ca unitate sintetică originară a apercepţiei – nu este decât o tensiune existenţială a minţii, o atitudine psihică, o aşteptare în care inima zvâcneşte deja către un conţinut psihic nou, anticipat, dar care încă nu există! Puntea apercepţiei, stabilită între capul de pod al atitudinii transcendentale (aşteptare, anticipaţie) şi capul de pod al conţinutului semantic nou (revelaţia mentală interioară, intuiţia eidetică), este *un act mistic*, imprevizibil şi inexplicabil. Judecata „Eu gândesc" este transcendentă, fiindcă predicatul logic „gândesc" transcende în mod absolut subiectul logic „eu". „Eu pătimesc o iluminare" nu exprimă numai receptivitatea minţii, ci şi prefigurarea punţii apercepţiei, care nu poate fi avântată oriunde în vid, ci numai acolo unde i s-a permis. „Mi-a venit o idee", sau „Eu am un gând" sunt judecăţi în care se exprimă *conştiinţa preexistenţei punţii gândite* (paradigmei ideale a punţii, proiectului sau desenului punţii) acolo unde apercepţia îşi va avânta efectiv puntea. Prin astfel de expresii, mai adecvate actului creator, *Fenomenologia transcendentală a geniului* îşi va manifesta acrivia şi spiritul de fineţe.

Criteriul de *dublă exterioritate* pe care-l pretinde iluminarea, invenţia, sau revelaţia mentală internă, se referă la semnificaţia ideală a conţinutului revelat şi la circumstanţele primei sale actualizări în conştiinţă. Exterioritatea faţă de cunoaşterea pură se referă la faptul că în iluminare semnificaţia ideii revelate transcende toate sensurile de la care s-a pornit. Conţinutul ideal al invenţiei depăşeşte în mod absolut suma sensurilor de la care a pornit studiul, el fiind mai mult decât compoziţia sau amestecul acestor semnificaţii. Cu toate acestea, conţinutul ideal emergent se înscrie în *domeniul de referinţă* dat de ideile critice ale raţiunii de la care s-a pornit, *ca şi cum* ar fi răspunsul adecvat al transcendentului la întrebarea fundamentală iniţial pusă. Semnificaţia ideii revelate aparţine *domeniului de preocupare* în care s-a premeditat actul viitoarei creaţii. Astfel, dacă pornim de la teorii matematice vom descoperi idei matematice, dacă pornim de la fizica nucleară vom putea fi pătrunşi de revelaţia mentală interioară a unei noi teorii nucleare, ş.a.m.d., chiar dacă noile idei vor contesta total tot ceea ce s-a gândit anterior. Acesta este *principiul limitării (distincţiei) genului revelaţiei*: ideea survine în domeniul de referinţă stabilit iniţial. Faptul că domeniul de referinţă al ideii revelate este acelaşi cu cel al ideilor şi al configuraţiilor pregătitoare constituie singura dovadă că respectiva idee e rodul lor determinat. Ideea revelată nu-şi va transcende domeniul de origine, chiar dacă ea reprezintă în sine o semnificaţie transcendentă. Avem de-a face cu *principiul conservării domeniului de referinţă*. Dacă n-ar fi aşa, o Fenomenologie a invenţiei ar fi imposibilă. Dacă nu s-ar întâmpla astfel, n-am fi niciodată siguri că studiul ne este folositor în direcţia de cercetare dorită.

Cele două emergenţe ce caracterizează procesul creaţiei conferă acesteia *caracter mistic*, caracter tainic. Invenţia nu mai este o alcătuire a facultăţii noastre imaginative, ci reprezintă întâlnirea cu realitatea adâncă din noi. Actul creaţiei are un caracter profund liturgic. Procesualitatea creaţiei şi actul pur al rugăciunii au *aceeaşi natură spirituală*. Amândouă procedează la suspendarea judecăţii, a prejudecăţilor, precum şi la suspendarea facultăţii de judecare însăşi; înaintea procesului propriu-zis al avântării minţii, amândouă sunt pregătite conştient prin concentrare şi meditaţie susţinută; amândouă cuprind o aşteptare şi o anticipaţie, o tensiune mentală şi o antrenare

a întregii fiinţe, o zguduire existenţială, o cutremurare; amândouă fac apel la un substrat inefabil şi totuşi inteligibil, implorând, subiectul cugetător fiind conştient că e incapabil să determine sau să provoace în vreun fel coborârea luminii. Ambele procese se întemeiază pe spontaneitatea unei realităţi exterioare – atât în planul cunoaşterii cât şi în cel al voinţei subiectului cugetător. Acea spontaneitate a transcendentului – multaşteptată – va aduce cu sine o transfigurare a minţii şi inimii în lumină, astfel încât subiectul unei atari pătimiri nu va mai fi niciodată acelaşi, nu va mai fi niciodată la fel.

Transcendentul îţi oferă tot ceea ce îţi doreşti cu ardoare, tot ceea ce îţi doreşti cu adevărat: acesta este principiul oricărei metafizici a revelaţiei mentale interioare. Acest principiu aparţine *Fenomenologiei transcendentale a geniului* şi este perfect operaţional în analiza oricărei metafizici care a fost sau care va fi inventată vreodată.

Fenomenologia transcendentală a geniului are trei sau chiar patru certitudini: 1. emergenţa conţinutului revelat (noutatea absolută a revelaţiei mentale interioare); 2. continuitatea domeniului de referinţă al revelaţiei (faptul că revelaţia mentală interioară survine în acelaşi domeniu în care s-a făcut pregătirea creaţiei); 3. exterioritatea intenţională a intuiţiei eidetice (faptul că revelaţia mentală interioară survine independent de voinţa subiectului cugetător); şi 4. autenticitatea transcendentului răspunde numai autenticităţii transcendentalului (faptul că revelaţia mentală interioară răspunde numai unei necesităţi adânci a subiectului cugetător).

Aceste certitudini nu sunt proprii numai geniului, sau numai misticului (creaţia însăşi fiind o taină), ci ele guvernează şi *renaşterea intuitivă a geniului în conştiinţele noastre*, ale celor ce îl contemplă cu drag de departe.

3. Tot ceea ce premerge şi face cu putinţă Renaşterea

Renaşterea intuitivă a geniului kantian în gândirea şi opera lui Eminescu a fost posibilă datorită unei lucrări migăloase de traducere, – săvârşite cu o seriozitate străină vârstei de 24 de ani. De la scrisoarea trimisă de către poet lui Titu Maiorescu în 5 februarie

1974 de la Charlottenburg[1] şi până la "Zborul în lumea închipuirii pe aripile teoriilor lui Kant"[2] a fost nevoie de ani de zile şi nopţi de tatonare, fiindcă se ştie că în spiritualitate progresele sunt întotdeauna mici şi de durată. Semnele progresului său spiritual se văd însă încă de la traducerea "Criticii raţiunii pure": "Traduce pe Kant la 24 de ani, şi o face cu o exactitate şi pătrundere – după o confruntare cu originalul pe care am întreprins-o – de-a dreptul impresionante, ne spune filosoful Constantin Noica. Fireşte, traducerea de acum un secol nu ne mai sună bine întotdeauna, şi de altfel nu e decât o ciornă. Dar, *oricum ar fi, este traducerea celui care putea lesne deveni cel mai mare filosof al ţării noastre, dacă nu se întâmpla să fie cel mai mare poet al ei."*[3]

Adnotările şi notele lui Eminescu, precum şi particularităţile traducerii în sine, ne permit să asistăm la "refacerea" universului gândirii eminesciene, – spunea Noica: ne arată *pe viu* cum "Eminescu se creează pe sine însuşi"!... Notele sale proprii, precum şi expresiile în care-şi realizează traducerea, nu configurează doar diagrama căutărilor sale spirituale, ci ne permit să descoperim şi ideile sau imaginile sale poetice. Doar că până acum nimeni n-a încercat să ducă această descoperire până la capăt, dincolo de persoana copleşitoare a Poetului!

Să duci până la capăt gândirea poetului, să te îndârjeşti să continui, până la ultimele consecinţe, premisele şi presupoziţiile minţii lui!... Să creezi *sistemul visului său pur poetic, – sistemul geniului creator*! Să nu te mulţumeşti să constaţi ce a creat el, ci să creezi tu însuţi înlăuntrul gândirii lui! – Să vezi nu doar că Eminescu ar fi putut deveni cel mai mare filosof al ţării, ci să ai străvederea acestui lucru ca fiind împlinit, dincolo de spaţiu şi timp, dincolo de contingenţele lumii create, privind din perspectiva paradigmelor dumnezeieşti ideale şi veşnice!... Să contempli gândirea lui nevăzută dincolo de ceea ce a fost scris nu-nseamnă decât să consideri gândirea lui inefabilă ca fiind de-acuma manifestată.

---

[1] I.E. Torontin, *Studii şi documente literare*, vol. I, Buc., 1933, p. 103.
[2] I. Rădulescu-Pogoneanu, *Kant şi Eminescu*, în "Convorbiri literare", nr. 6-8, an XI, 1906, p. 522.
[3] C. Noica, *Introducere în miracolul eminescian*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 255.

Acesta este şi ţelul nemărturisit al unei *Fenomenologii transcendentale a geniului*: să provoace şi să descrie renaşterea unei gândiri inefabile în noi!...

Noica însuşi încercase să desluşească în cuvintele scrise şi în ştersăturile şi ezitările Manuscriselor eminesciene *mişcarea de taină a gândurilor* Luceafărului, singura capabilă să ne confere pătrunderea în *intimitatea unei gândiri* ce şi-a păstrat existenţa nealterată de luminile criticii. "Eminescu gândeşte cuvântul de fiecare dată în funcţie de context, şi dă astfel, nu chipul stabil al cuvântului, ci *imaginea dramatică a gândului*..."[4]

Fantasmele (imaginile) gândurilor eminesciene se mişcă pe fundalul unei scene a cărei structură o formează sistemul filosofic kantian. Drama gândurilor sale – sau teatrul său interior de fantasme – se desfăşoară în perspectiva scenică şi metafizică a idealismului transcendental: "În apriorismul filosofului de la Königsberg, – notează George Călinescu despre Poet, – el vede o liberare a spiritului de contingenţele universului concret, o religie a ideilor veşnice, o îndreptăţire teoretică, în fine, a *visului pur poetic*."[5]

"Trebuie să creez *sistemul visului său pur poetic* !" – îţi spui, şi te ispiteşti să pătrunzi cu gândirea în reveria originară a propriei sale gândiri. "Eu *trebuie* să creez sistemul geniului creator!" – îţi spui înverşunat, „o Poetică transcendentală în care să descopăr categoriile fantastice ale geniului", şi cu acest imperativ lăuntric te-avânţi pe scena teatrului gândurilor poetului spre a te împărtăşi cu fantasmele gândurilor şi cu fantezia lui însăşi, sperând s-ajungi la un moment dat să-i auzi glasul: "...tablourile ce mi le închipuiesc, le văd în culori cu faţă cu tot înaintea ochilor, pe când vorbele nu sunt nici la jumătatea înălţimii acelor figuri quasi-vii ce mă-ncântă în reveriile mele."[6]

Să înţelegi că înainte de-a fi poet Eminescu a fost pictor! – Să te împărtăşeşti atunci cu *pictura lui interioară*, cu strălfulgerarea reveriilor gândirii sale – cu Poezia fantasmelor şi vocilor fantastice!... – aceasta e bucurie curată.

---

[4] C. Noica, în *Mihai Eminescu, Opere XIV*, Ed. Acad. R.S.R., Buc., 1983, p. 997.
[5] George Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, I, Buc., 1935, p. 12.
[6] Mihai Eminescu, *Opere V, Teatru*, Ed. Minerva, Buc., 1979, p. 230.

„Critica raţiunii pure" este, în versiunea traducerii eminesciene, *o nouă creaţie*. Traducerea lui e *creatoare*, vizionară, prilej al unor noi contemplaţii.

"Facultatea *de a concepe* reprezentaţiuni în modul cum suntem atinşi de obiecte se numeşte *sensibilitate*"[7], notează Eminescu, considerând că *sensibilitatea are putere de concepţie*. De fapt, în spatele acestui cuvânt poetul înţelege un alt gen de sensibilitate: *acea sensibilitate care concepe intuiţii*. Scrie "sensibilitate" şi se gândeşte deja la fantezia ce îşi concepe şi îşi configurează *ideile eidetice*! Fantezia plăsmuieşte intuiţii intelectuale – gândeşte poetul, visând la starea paradisiacă în care *mintea este întreagă sensibilitate;* el aşteaptă ca Revelaţia dumnezeiască a paradigmelor ideale să o cuprindă şi să o pătrundă-ntr-o singură străfulgerare!...

"Sensibilitatea concepe": aceasta este o *judecată transcendentă*, – o judecată în care predicatul transcende subiectul! Semnificaţia predicatului trece dincolo de semnificaţia subiectului logic, configurând *intuiţia intelectuală* – a cărei structură şi formă o va prelua raţiunea pură în propriile sale raţionamente. Aceasta cu condiţia ca deasupra raţiunii să fie întotdeauna mintea (după cuvântul Sfântului Maxim Mărturisitorul): mintea, facultatea (receptării) Revelaţiei dumnezeieşti sau a *intuiţiei intelectuale*, trebuie să acopere şi să configureze (structural) toate ideile raţiunii!...

"Oare energia specifică a simţurilor să n-aibă idealitate?"[8] se-ntreabă apoi poetul, voind să descopere apoi dacă vibraţia pură a culorii nu este *o intuiţie pură a priori*, asemenea spaţiului, indiferent de experienţă. Această întrebare se apleacă şi ea asupra fanteziei, înţeleasă ca facultate a configurării visului pur poetic şi ca stăpână a reveriilor.

"«Cugetări fără cuprins sunt deşerte, intuiţiuni fără noţiuni sunt oarbe.» De aceea e atât de trebuincios de a face noţiunile sale sensibile (adică de a le adăugi obiectul lor în intuiţiune (fantasma). Precum şi de a-şi face inteligibile intuiţiunile sale (adică de a le subsuma sub raţiuni)."[9]

---

[7] M. Eminescu, *Opere XIV*, Ed. Acad. R.S.R., Buc., 1983, Biblioteca Academiei Române BAR 2258, 59 r.
[8] *Ibid.,* BAR 2258, 65 r, n 1.
[9] *Ibid.*, BAR 2258, 78 r – 79 r.

Geniul surprinde deodată relaţia minţii atât cu sensibilitatea (intuiţia sensibilă) cât şi cu fantezia sau imaginaţia creatoare (fantasma). Dacă în loc de "intuiţie" poetul scrie "fantasmă", e clar că urmăreşte deja problemele fanteziei şi implicarea minţii în procesul creaţiei imaginare, şi nu doar concretizarea conceptelor prin intuiţii sensibile.

Consecvent poeziei şi fantasmelor sale, Eminescu îşi îndreaptă la un moment dat admiraţia către facultatea imaginaţiei sau fanteziei. "Originală şi adâncă cugetare"[10] – exclamă poetul citind aserţiunea kantiană conform căreia prima origine a cunoştinţei noastre este *sinteza imaginaţiei*.

Eminescu va remarca miezul şi totodată punctul de pornire al întregului sistem al idealismului transcendental: "Există însă *trei izvoare primordiale* (facultăţi sau capacităţi şi nu pot fi deduse înşile din nici o altă facultate a sufletului, anume: *simţ, imaginaţie* şi *apercepţie*. Pe acestea se întemeiază: 1. *sinopsa* celor diverse a priori prin *simţ*; 2. *sinteza* acestor diverse prin imaginaţie; 3. *unitatea acestei sinteze* prin apercepţia originară. Tot aceste facultăţi sunt susceptibile de-o întrebuinţare nu numai empirică, ci şi transcendentală..." – Nota poetului: (acesta este) sistemul lui Kant *in nuce*"[11], gândind probabil că folosirea transcendentală a priori a acestor facultăţi este cea *creatoare* (poetică). Din nou sunt vizate folosirea fantasmelor ca limbaj nonlingvistic al intelectului şi relaţia *intuiţiei, fanteziei* şi *conştiinţei transcendentale* pe scena interioară a minţii.

"Reprezentaţia e un ghem absolut, unul şi dat simultan. Răsfirarea acestui ghem simultan e timpul şi experienţa. Sau şi un fuior din care toarcem firul timpului, văzând numai astfel ce conţine. Din nefericire atât torsul cât şi fuiorul ţin întruna. Cine poate privi fuiorul abstrăgând de la tors are predispoziţie filosofică".[12] Poetul vede *dimensiunea atemporală (înfăşurată) a realului*. Contemplaţia metafizică a paradigmelor ideale începe prin pierderea simţământului temporalităţii. Şi tot astfel şi contemplaţia mistică: în perspectiva Dumnezeirii *toate sunt prezente*.

---

[10] *Ibid.*, 97 r.
[11] *Ibid.*, 110 r.
[12] *Ibid.*, 114 r.

Schema transcendentală a priori este omogenă pe de o parte cu categoria şi pe de altă parte cu intuiţia: "În sine însăşi schema e-ntotdeauna un product al imaginaţiei, dar, fiindcă sinteza imaginaţiei nu are ca ţintă o intuiţie singulară, ci unitatea în determinarea sensibilităţii, de aceea schema totuşi e deosebită de *icoană* (*Phantasma*)."[13] Schema este o fantasmă generică, o "icoană" pură a minţii în care sunt conţinute clase şi specii de "intuiţii singulare."

"Atâta putem spune numai, *icoana* este un product al facultăţii empirice a imaginaţiei productive; *schema* noţiunilor sensibile (ca figuri în spaţiu) un product şi oarecum un *monogram* al imaginaţiei pure apriorice, prin care şi după care icoanele devin abia cu putinţă, dar cari trebuie să se împreune cu noţiunile numai prin mijlocul schemei pe care-o însamnă şi nu sunt în sine cu totul congruente cu acele noţiuni. Schema unei noţiuni intelectuale pure însă este ceva ce nici nu se poate construi într-o icoană, ci este numai sinteza pură, conform unei regule de unitate după noţiuni pe care o esprimă categoria, şi este *un produs abstract al imaginaţiei*, care atinge determinaţia simţului intern în genere după condiţiile formei ei (a timpului) în privirea tuturor reprezentaţiilor întrucât acestea sunt să se împreuneze într-o noţiune a priori şi conform cu unitatea apercepţiei."[14]

Schemele transcendentale sunt produsele abstracte ale fanteziei şi constituie configuraţii generice ale fantasmelor ("icoanelor" minţii sau intuiţiilor sensibile). Ele sunt elementele fundamentale ale reveriei sau visului pur poetic al minţii. Nu este întâmplător faptul că Eminescu le dă atâta importanţă: pentru el sunt esenţiale toate cele ce ţin de fantezia sau de imaginaţia poetică.

Doctrina kantiană va fi pentru Eminescu prilejul unui demers isihast; sau cel puţin al unei aspiraţii spre mistica Sihaştrilor: "Da! orice cugetare generoasă, orice descoperire mare purcede de la inimă şi apelează la inimă. Este ciudat, când cineva a pătruns odată pe Kant, când e pus pe acelaşi punct de vedere atât de înstreinat acestei lumi şi voinţelor ei efemere, mintea nu mai e decât o fereastră prin care pătrunde soarele unei lumi nouă, şi pătrunde în inimă. Şi când ridici ochii te afli într-adevăr în una. Timpul a dispărut şi eternitatea,

[13] *Ibid.*, 145 r.
[14] *Ibid.*, 147 r.

cu faţa ei cea serioasă, privesce în fiece lucru. Se pare că te-ai trezit într-o lume încremenită în toate frumuseţile ei şi cum că trecere şi nascere, cum că ivirea şi pierirea ta înşile sunt numai o părere. Ea se cutremură încet din sus în jos asemenea unei arfe eoliene, ea este singura ce se mişcă în această lume eternă... ea este orologiul ei."[15]

Apriorismul kantian, sau anterioritatea faţă de experienţă, nu reprezintă anterioritatea în timp, ci este o anterioritate a principiilor sau o anterioritate de fundamentare. Sensibilitatea şi intelectul *preformează realul* (în mod a priori) simultan experienţei, datorită propriei lor structuri fiinţiale, constitutive. Ce spunea de fapt Kant? Că o fiinţă mărginită nu poate avea decât o cunoaştere limitată. *Nu putem şti mai mult decât putem exista*: limita cunoaşterii noastre este determinată în mod strict de limita impusă de propria noastră condiţie existenţială.

Nu putem avea cunoaşteri care să depăşească structura constitutivă a propriei noastre gândiri. Structura fiinţială a gândirii limitează apriori cunoaşterea sa. Din acest punct critic filosofia devine *transcendentală*, adică nu mai urmăreşte cunoaşterea lucrurilor, ci cunoaşterea propriului nostru mod de cunoaştere, – descoperirea propriului nostru mod de-a gândi, – întrucât aceasta este posibil a priori. Agnosticismul kantian rezidă tocmai în cunoaşterea propriei noastre limite existenţiale. Cum să-i poţi depăşi atuncea impasul? – Poate doar prin soluţia lui Platon:

Să-ţi faci sistem din propria metodă ! – aşa a procedat Platon când a spus că elementele fundamentale ale metodei cunoaşterii – ideile – sunt elemente fundamentale ale existenţei. *Principiile cunoaşterii aparţin existenţei*: aceasta era premisa platonică în baza căreia filosoful afirmase posibilitatea cunoaşterii...

Şi dacă nu putem cunoaşte mai mult decât putem trăi (şi experimenta), şi dacă doar experienţa e cea care conferă semnificaţie şi viaţă conceptelor noastre, înseamnă că nu putem forţa hotarele şi orizontul cunoaşterii decât *modificând constituţia fiinţială a minţii*!...

Filosofia transcendentală a lui Kant, care este în sine un idealism transcendental, are o sferă de aplicaţie practic nelimitată; astfel, ea poate să fie îndreptată oriunde, chiar şi către platonism,

[15] M. Eminescu, ms. 2287 fila 11, cf. C. Noica, *Introducere*..., p. 256.

care este în sine un *realism transcendental* (deci opus idealismului în planul viziunii conceptuale). Eminescu alege această cale.

Forţarea limitelor descoperite de Kant a fost, pentru filosofii ce l-au urmat, o permanentă tentaţie. Ce urmăreşte un gânditor în prezent – cunoscând limitele absolute ale cunoaşterii (descoperite de Kant)?

Tentaţia oricărui gânditor, *tentaţia prin excelenţă a geniului constă în modificarea constituţiei fiinţiale a intelectului omenesc*: modificarea constituţiei existenţiale a propriei lui minţi! – *Determinarea structurii fiinţiale a gândirii* (prin filosofia transcendentală a lui Kant) este urmată de *forţarea transcenderii propriei gândiri*, cu riscul suprem al aneantizării. Să ajungi cu gândirea acolo de unde nu ştii dacă te vei mai putea întoarce! – Acesta a fost destinul lui Kierkegaard. Acesta a fost destinul lui Eminescu.

Kierkegaard vorbise de *nefericirea de a nu fi om*[16]. Eminescu ne spune mai mult: *condiţia existenţială a geniului* este atemporalitatea! Iar inima este orologiul eternităţii în care ajunge sufletul purtat pe aripile gândirii lui Kant. Şi, spre deosebire de Kierkegaard, reflecţia lui Eminescu nu este *pură*, ci este *fantastică*: *fantezia geniului său* va încerca să surprindă în această lume atemporală – *numenală – paradigmele ideale dumnezeieşti* şi să le descrie-n *limbajul ideilor platonice*: "... Şi astfel fantasia nu mai este reflecţia lumii astfel cum ea se arată ochilor într-o reală trezvie, ci ea în fantasia poetului şi artistului se ridică în jur în *petrificaţiunea ideilor eterne* ce reprezintă. De jur împrejur sunt pânze atârnate la care perspectiva este aparentă, asupra căror timpul trece fără urmă, toate având un ce necunoscut de aranjor şi toate închipuiri ale unui suflet mare. Ceea ce numesc capetele ordinare fantasie, nu este fantasie, ci slăbiciune a creerilor, fantasterie. Pe când celor chemaţi lectura le vorbeşte în jargonul lor propriu – celui ales ea-i vorbeşte în limba ei – şi limba ei e *armonia lui Plato*."[17]

---

[16] Søren Kierkegaard, *Punct de vedere explicativ asupra operei mele*, în Rev. Secolul XX 7-9/1979, p. 87.

[17] Mihai Eminescu, ms. 2287, fila 11-11v., cf. C. Noica, *Introducere...,* p. 363.

În viziunea lui Eminescu *inima spirituală a geniului* este cea chemată să sesizeze paradigmele ideale din lumea atemporală a transcendenţei. Teoria sesizării transcendentului, sau a percepţiei paradigmelor ideale, pe care am numit-o *Estetica transcendentului*[18], – se întemeiază în viziunea misticii răsăritene tocmai pe lucrarea minţii coborâte în inimă. Concepţia estetică eminesciană este deci aceea a spiritualităţii răsăritene. Soluţia estetică a poetului nu s-a putut însă înălţa până la viziunea Sihaştrilor datorită (exceselor) fanteziei.

Renaşterea intuitivă a geniului lui Kant în gândirea lui Eminescu a fost inaugurată de *o sensibilitate care concepe* şi s-a încheiat cu *o minte care intuieşte*. *Intuiţia intelectuală* şi preschimbarea sufletului astfel încât să devină *în întregime sensibilitate* (sau receptivitate a inefabilelor divine), constituie idealul tuturor marilor gânditori, şi Eminescu nu putea face excepţie.

Fenomenologia transcendentală a geniului – urmărind condiţiile ultime ale constituirii obiectelor cunoaşterii în conştiinţa omului de creaţie – ilustrează prin capodoperele Romanticilor *structurile limbii fantastice* pe care le-am configurat în lucrarea mea precedentă. Pe acestea, Eminescu le atribuia *fanteziei binecuvântate*, care nu trebuia confundată cu spontaneitatea închipuirii sensibile sau raţionale, pe care el o numise *fantasterie*. *Fantezia* era capabilă să primească *ideile eterne* sau *paradigmele dumnezeieşti* direct din Fantezia dumnezeiască, fapt pentru care poate fi înţeleasă ca *receptivitate a minţii vizionare*. Minte vizionară, Poetul avea alt mod de-a fi şi de a gândi decât acela al fantasteriilor, fapt pentru care spiritul său rămâne infinit şi autor al unei opere infinite. Aceasta înseamnă că el este inepuizabil atât în viaţă cât şi în operă, asemeni unui orizont care se-ndepărtează pe măsură ce te apropii să îl atingi.

În ceea ce ne priveşte, nu putem decât să sperăm că *Fenomenologia transcendentală* va aduce oarecând *renaşterea intuitivă a geniului său* şi în conştiinţele noastre.

---

[18] Mihai M. S. Maxim, *Bazele filosofiei transcendentale*, Editura Universităţii „Lucian Blaga” din Sibiu, 2008, p. 101 urm.

4. „Cu asupra de măsură”

Dumnezeu a pus hotar – limită de netrecut – tuturor făpturilor, după cuvântul Psalmistului[1], numai omului nu i-a pus hotar. Omului îi este proprie infinirea, şi geniului său îi este întotdeauna sete de ea.

De câte ori mă gândesc la aceasta îmi revin în minte cuvintele blânde ale Mântuitorului Hristos, rostite cu glasul Părintelui Constantin Galeriu:

„ – Omuleţule, îmi eşti drag!”

Dacă geniul este nemărginit şi însetat în permanenţă de nesfârşire, Dumnezeu, Care este de infinite ori infinit deasupră-i, îi cuprinde în braţe toate infinirile, cu o duioşie de negrăit.

Geniul, acest *copil infinit*, este îmbrăţişat de Fiul Părintelui infinirilor cu gingăşie duioasă. Aceasta a spus-o şi a simţit-o regele David[2], o spun şi o simt toate sufletele nobile de ieri şi de azi din necuprinsele lumi. „Vreau infinitul: să-mi iau aripile zorilor şi aripile înserării şi aripile sfintelor nopţi; să călătoresc prin sfere şi Raiuri, prin oceane şi mări, prin lumile suflării serafice până la ţărmul *mării din urmă*. Dar chiar şi marea aceasta, Doamne, e totuşi *prea mică pentru setea mea*!”

„ – Omuleţule, cât îmi eşti tu de drag!”

Nemărginirea infimă. Aceasta este măsura noastră. Aceasta este măsura mea. Dar cât de bine este să simţi uneori degetele lungi ale Tatălui!

5. Despre o anumită mesianitate şi datoria credinţei ce ţine de ea

Literatura, ca toate lucrările profund omeneşti, are şi ea caracter mesianic. Mesianitatea literaturii determină aşteptarea înfrigurată ca un lucru *cultural miraculos* să se întâmple: să răsară o nouă gândire care să mângâie veacurile; o nouă concepţie să lumineze lumile şi conştiinţele, o harismă să uluiască frumuseţile. Nu numai apariţia unui geniu, ci şi apariţia unui mare talent este emergentă – surprinzătoare – şi nu poate fi nici pregătită, nici anticipată. (Nu

[1] *Psalmul* 103, 10.
[2] *Psalmul* 138, 6-12.

numai apariţia ideii în conştiinţă, nu numai primirea unei revelaţii interne este surprinzătoare, ci şi apariţia în lume a purtătorilor ei.) Tocmai această realitate este aceea care conferă culturii caracter mesianic. Putem vorbi fără teamă de *caracterul mesianic al literaturii* – şi al culturii în genere – deoarece cultura este o formă a spiritualităţii. *Aleşii viziunii* sunt *sufletele alese ale Logosului*. Şi toate cele din lume şi toate cele de dincolo de lume sunt ale Lui, nu numai spiritualitatea şi Judecata!

Şi cultura românească este într-o asemenea aşteptare. După miracolul eminescian ea se crede îndreptăţită să spere în *momentul unei alte Bunevestiri*: "*Un Eminescu al gândirii româneşti* n-a apărut încă – spune gânditorul Constantin Noica. Dar atâta vreme cât se vorbesc limbile popoarelor şi nu ale maşinilor, suntem datori să credem că s-ar putea ivi unul."[1] *Suntem datori să credem*, ne spunea Noica, suntem chemaţi să sperăm: avem *datoria credinţei*, avem chemarea speranţei. Dar când va apărea, îl vom iubi noi oare? Pe Eminescu l-am iubit? Vom fi fiind noi vreodată în stare să iubim Răsăritul? Când timpurile vor răscoli inimile, doar atuncea vom şti...

Eminescu a avut la timpul lui străvederea cuprinsului de lumină şi foc al literaturii, şi a vorbit de misiunea ei evanghelică. Fire vizionară, el a văzut în limba şi literatura română un pământ al făgăduinţei, iar pe primii poeţi ai săi i-a văzut înrudiţi cu vechii sacerdoţi şi profeţi. "Pământul promisiei divine", a spus el, a fost proorocit de Eliade cu graiul unui Evanghelist[2], chiar dacă el însuşi l-a privit de departe, fără să-i fie îngăduit să intre în el. Idealizarea trecutului este unul din caracterele fundamentale ale romantismului: Novalis şi Friederich Schlegel îşi imaginaseră *o epocă de aur a omenirii*, situată *in illo tempore*, *în care iubirea şi geniul au fost universale*. Eminescu vedea şi el lumea *din punctul de vedere al Nemuritorilor* – din perspectiva locuitorilor acelui veac: "Eminescu... privea toate lucrurile *din punctul de vedere al omului care nu moare niciodată* şi vedea în fiecare clipă întreaga desfăşurare a vieţii

[1] Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Bucureşti, 1987, Editura Eminescu, p. 9.
[2] Mihai Eminescu, *La moartea lui Eliade*.

noastre naţionale ca actualitate. În gândul lui toate curgeau repede una dintr-alta...” va spune prietenului său Slavici[3].

Să proiectezi limba şi literatura română, gândirea universală însăşi, în perspectivă biblică!... Să vrei să fii proorocul celui ce va apărea! – aceasta este ispita ce i-a-ncercat pe toţi marii gânditori: “Făcând calculul trist că se împlinesc 90 de ani de când Eminescu nu a mai scris real, cred că în acest an el se va naşte din nou de la început. Mă gândesc că dacă unei femei îi trebuie 9 luni ca să producă miracolul existenţei, 90 de ani îi trebuie ţării ca să-l renască pe el. *Eu am venit pe lumea limbii româneşti*, – spunea Nichita Stănescu, – *ca să-l vestesc*”[4].

Nichita s-a văzut o clipă pe sine ca Înaintemergător al celui care va ridica lumea limbii şi literaturii româneşti la înălţimea Stelei de dimineaţă; la înălţimea viziunilor minţii. El s-ar fi dorit proorocul, vestitorul sau îngerul celui ce se va naşte ca să-ntărească miracolul limbii şi al viziunii. El ne descrie chipul celui ce încă nu e – chipul celui a cărui ivire în existenţă va fi adevărata noastră Renaştere, o apoteoză a neamului pe buza din urmă a lumii!... “El va fi neasemuit de frumos şi toată fiinţa lui, chiar şi trupul lui vor fi o neasemuită vorbire... El nu va trăi foarte mult, încât ultimul lui chip văzut va fi un chip de bărbat tânăr. El nu va scrie multe cărţi, dar cuvintele lui vor fi nesfârşite”[5].

Dar cum să-l recunoşti după chipul descris?

Şi dacă geniul este întrucâtva mesianic, surprinzător, transcendent, iar apariţia lui emergentă, o *Critică a geniului* trebuie să fie într-o oarecare măsură profetică: să aibă darul viziunii şi al discernământului. Ea trebuie să ne confere *criteriile recunoaşterii geniului* şi totodată să ne îndrepte spre el; ea trebuie să fie în stare să formuleze în nesfârşite variante şi ipostaze *întrebarea fundamentală*, – asemenea întrebării pe care ucenicii Înaintemergătorului au pus-o

---

[3] Zoe Dumitrescu-Buşulenga, *Eminescu. Viaţă. Creaţie. Cultură*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1989, p. 63.

[4] Nichita Stănescu, *Respirări*, Editura Sport-Turism, Bucureşti, 1982, p. 66-67.

[5] *Idem*.

Logosului: "Tu eşti Cel care va să vină, sau (trebuie) să aşteptăm pe altul?"[6]

Răspunsul unui *ales al Logosului* trebuie să fie asemănător *celui de atunci*: „Şi deschizând El cartea [Proorocului Isaia][7], a găsit locul unde era scris: <<Duhul Domnului este peste Mine, pentru care M-a uns să binevestesc săracilor; M-a trimis să vindec pe cei zdrobiţi cu inima; să propovăduiesc robilor dezrobirea şi celor orbi vederea; să slobozesc pe cei apăsaţi, şi să vestesc anul plăcut Domnului>>. Şi închizând cartea şi dând-o slujitorului, a şezut, iar ochii tuturor din sinagogă erau aţintiţi asupra Lui. Şi El a început a zice către ei: *Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta*..."[8]

În oricare din oamenii Logosului se va odihni *Acelaşi Duh* Care S-a odihnit peste El. Şi se va împlini şi cu ei, iarăşi şi iarăşi, cuvântul Proorocului, la nesfârşit: „Şi se va odihni peste El [peste Mesia] Duhul lui Dumnezeu: duhul înţelepciunii şi al înţelegerii, duhul sfatului şi al tăriei, duhul cunoştinţei şi al bunei-credinţe. Şi-L va umple pe El duhul temerii de Dumnezeu."[9]

Acel *om ales* va avea măcar unul din cele şapte daruri ale Duhului Ce S-a odihnit în Hristos. *Duhul înţelegerii* sau *comprehensiunea* – această figură de stil a contemplaţiei supranaturale – îl va durea cel mai tare, aşa cum numai luciditatea poate să doară. Acel *om ales* va trebui să ne poarte moartea. Un nevinovat va plăti pentru toţi.

Aşa cum s-a întâmplat cu Eminescu, aşa se va petrece şi cu *acela*. Moartea este *atee*, iar el o va purta şi se va răni întru ea.

„Eminescu, genial inspirat în <<*Mortua est*>>, dezvăluie uimitor, în faţa persoanei adormite, teologhisind:

Au e sens în lume? Tu chip zâmbitor,
Trăit-ai anume ca astfel să mori?
De e sens într-asta, e-ntors şi ateu,
Pe palida-ţi frunte nu-i scris Dumnezeu.

---

[6] Luca 7, 20.
[7] Isaia 61, 1-2.
[8] Luca 4, 17-21.
[9] Isaia 11, 2.

S-a dorit, în aceste cuvinte – spune Părintele Constantin Galeriu – să se deducă o idee atee la marele poet. Nicidecum! Eminescu revelează aici, poate ca nimeni altul în întreaga cultură a lumii: *moartea e atee* şi, încă mai luminos, *Dumnezeu nu e semnatarul morţii*! Iar cuvântul lui e cu adevărat din cuvântul lui Dumnezeu, pentru că «Dumnezeu nu a făcut moartea şi nu Se bucură de pieirea celor vii. El a zidit toate lucrurile spre viaţă...» (Înţelepciunea lui Solomon 1, 13-14)."[10]

6. Poetul în mijlocul celor şapte duhuri ale mesianităţii

Ca să simţi că peste tine este Duhul Domnului Însuşi, mai întâi trebuie să te vezi singur – ca să-ţi guşti în amar slăbiciunea şi neputinţa. Mai ales că acestea sunt specifice vremii şi neamului de acum, după proorocia Părinţilor. „Zis-a avva Ioan că a văzut oarecare din bătrâni în vedenie cum trei călugări stau de această parte de mare. Şi s-a făcut glas către dânşii din cealaltă parte, zicând: luaţi aripi de foc şi veniţi la Mine! Şi doi au luat şi au zburat de cealaltă parte; iar celălalt a rămas; şi plângea foarte şi striga. Apoi, mai pe urmă s-au dat şi lui aripi, însă nu de foc, ci slabe şi neputincioase, şi cu osteneală cufundându-se şi ridicându-se, cu necaz mult a venit de cealaltă parte. Aşa şi neamul acesta, deşi ia aripi, însă nu de foc, ci slabe şi neputincioase".[1]

Viziunea Părinţilor Deşertului n-o poţi pătrunde cu mintea: poţi doar să ajungi să descoperi, la un moment dat, în străfulgerarea unei clipe de graţie, că eşti profund şi definitiv angajat în toate cele ce sunt proorocite de ea. Şi dacă nu te-ai recunoscut încă drept protagonist al vedeniei, adică făcând parte dintr-însa cu trup şi suflet şi participând nemijlocit, cu miza propriei tale vieţi, la cele ce s-au făcut cunoscute, cu-atât mai rău pentru tine: căci proorocia Părinţilor *nu se referă la viaţa lor*.

Pentru că în vremea noastră din urmă lipseşte smerenia – conştiinţa propriei slăbiciuni şi neputinţe – şi prisoseşte trufia vieţii, nu se mai dau harisme de foc, ci aripi slabe şi neputincioase. Chiar şi

---

[10] Părintele Constantin Galeriu, *Tâlcuiri la Mari Praznice de peste an*, 22 de modele omiletice, Editura Anastasia, Bucureşti 2001, p. 266- 267.
[1] *Pateric*, Avva Ioan Colov, 14.

cele şapte duhuri ale *aleşilor Logosului* sunt date după măsurile noastre: sunt palide, mult mai discrete, fine, atât de delicate încât le-ai putea crede izvorând din propria-ţi natură. Nu-ţi dai seama că sunt harisme decât când le pierzi, şi-atunci simţi cum te cufunzi şi cum te pierzi în adâncul abis, până ce eşti iarăşi răpit deasupra mării învolburărilor de nelinişti şi patimi.

Chiar dacă nu i-ai cunoscut pe Părinţi niciodată, fiind astfel ferit de dorul luminii celei neapropiate, melancolia care te stăpâneşte din naştere ajunge la un moment dat să te pătrundă cu totul. E o durere lăuntrică, un chin molatic, o suferinţă-nsoţită de voluptate. Farmecul dureros, fascinaţia inexplicabilă, te păstrează departe de toţi ceilalţi oameni. Atâta vreme cât eşti în puterea ei, tu nu poţi lua parte la viaţa lor. Tu nu eşti ca ei. Tu nu eşti din lumea lor. Niciuna din lumile promise nu-ţi este proprie. „Încă de la primele mele amintiri, am avut conştiinţa clară a faptului că eu nu puteam căuta la alţii nici mângâiere şi nici sprijin; sătul de toate bunurile ce-mi fuseseră hărăzite, omul din mine râvnind să moară, iar spiritul dorindu-şi viaţă cât mai lungă, îmi veni în minte să-i ajut pe oameni, pe care îi iubeam în melancolia mea, să le găsesc o mângâiere, şi mai ales să-i luminez... În straturile cele mai adânci ale amintirii mele se află gândul că orice generaţie numără doi sau trei oameni jertfiţi pentru ceilalţi şi sortiţi să descopere în înspăimântătoare suferinţe acel lucru din care ceilalţi trag foloase; aşa mi-am înţeles melancolia, şi pentru acest rol mi-am spus că sunt ales."[2] Contemporan cu Kierkegaard, Eminescu are aceeaşi revelaţie a *aleşilor Melancoliei*. *Revelaţia deofiinţă* a două destine atât de apropiate e *duhul sfatului*. E comuniune de spirit şi identitate dincolo de lumi şi de spaţii.

Poetul, asemeni gânditorului, ajunge să iasă din propria lui existenţă şi să plutească deasupra lui însuşi, ca un duh călător prin înalt:

„Şi când gândesc la viaţa-mi, îmi pare că ea cură
Încet repovestită de o străină gură,
Ca şi când n-ar fi viaţa-mi, ca şi când n-aş fi fost.
Cine-i acel ce-mi spune povestea pe de rost
De-mi ţin la el urechea – şi râd de câte-ascult

[2] Søren Kierkegaard, *Punct de vedere explicativ asupra operei mele*, în Revista „Secolul 20" nr. 7-8-9/ 1979, p. 86-87.

Ca de dureri străine?... Parc-am murit de mult."[3]

Poetul începe o existenţă mai presus de existenţă. Trăind deasupra propriei lui vieţi, ca şi cum s-ar fi exilat singur din trup, Poetul devine una cu *duhul tăriei*. Locuind nefiinţa şi slăbiciunea, Poetul devine puternic; renunţând la propria natură, spiritul devine capabil să se aştearnă în supranatural spre a deveni una cu supranaturalul.

„*Stinge, puternic Doamne, cuvântul nimicirii*
Adânc, demonic-rece ce-n sufletu-mi trăieşte,
Coboară-Te în mine, mă fă să recunosc
C-a Ta făptură slabă-s..."[4]

Atunci când cuvântul nimicirii ajunge-n tine ca să se stingă, simţi cuprinzându-te o oboseală imensă, *o sfârşeală ce nu aparţine acestei lumi*. Fiindcă slăbiciunea şi neputinţa ta nu mai sunt din lumea aceasta. Şi ceea ce-ţi pare a fi slăbiciune vine în tine din noaptea veacurilor şi e mai puternică decât tăria oamenilor. Iar ceea ce-ţi pare a fi neputinţă şi epuizare morală e mai capabilă de virtute decât toate puterile omeneşti. Ce uşurare, să te laşi în voia slăbiciunii imense pătrunzătoare, să aluneci în ea ca-n somnul adânc: „*Sunt însetat de somnul pământului s-adorm...*"[5] Şi atunci înţelegi că „fapta lui Dumnezeu – care se săvârşeşte acuma în tine – este mai înţeleaptă decât înţelepciunea lor, şi ceea ce se pare ca slăbiciune a lui Dumnezeu e mai puternică decât tăria oamenilor."[6] *Duhurile înţelepciunii şi înţelegerii* pătrund somnul pământului şi visele de viaţă ale celor ce nu mai sunt:

„*Că vis al morţii-eterne e viaţa lumii-ntregi*"[7].

---

[3] Mihai Eminescu, *Melancolie*.
[4] Mihai Eminescu, *Andrei Mureşanu*.
[5] Mihai Eminescu, *Apari să dai lumină*.
[6] 1 *Corinteni* 1, 25.
[7] Mihai Eminescu, *Împărat şi proletar*.

În slăbiciunea aceasta, ce nu aparţine acestei lumi, eşti mai puternic decât toţi oamenii. Inexistent, te simţi atotputernic; străin de lume şi viaţă, necunoscut ţie însuţi, te simţi atotştiutor, hrănit cu mărgăritarele nepreţuite ale vedeniilor atotştiinţei dumnezeieşti. Şi cine ar fi mai îndreptăţit acum decât tine să sărute lacrimile Cerului? Inconsistent ca o umbră şi ca un vis, simţi cum ţi se izbesc de frunte veacurile nemărginirii. Şi nu ştii: Cine gândeşte în tine gândul cel bun?

Cine îmi plânge în lacrimă?

Cel ce mă dărui nu sunt eu.

Harisma – darul special negrăit – nu vine decât *în nefiinţa gândirii*, doar atunci când mintea renunţă la propria-i natură şi uită că mai există: când tace cu toate gândurile sale. *Revelaţia mentală interioară* survine numai după *moartea mistică a minţii* – şi este în sine *un răsărit necreat*. Pentru oamenii crescuţi în necredinţă *nefiinţa gândirii* este desăvârşită: ei sunt dintotdeauna în moartea minţii şi n-au auzit niciodată de ochii ei spirituali. Dar dacă sunt sinceri în căutările lor, pot fi şi ei fulgeraţi de minuni. Astfel, cunosc un om care şi-a petrecut întreaga copilărie fără să afle de Dumnezeu, fiindcă în acele vremi de persecuţie împotriva creştinilor părinţii săi se văzuseră nevoiţi să-şi ascundă credinţa. Ei se cununaseră în propria lor casă, unde aduseseră în taină un preot, pentru ca apoi, după ani, când au avut un copil – pe el – să îl boteze în taină. El nu va şti nici adolescent de *Botezul de taină* şi, într-o vreme a materialismului agresiv, în care nu era îngăduit să afirmi că eşti nemuritor, el îşi susţinea îndârjit dreptul la nemurire. La toate constrângerile şi ameninţările celor ce impuneau să fie şi el în rând cu lumea, răspundea implacabil: „Eu nu sunt din lumea aceasta!”[8] Fiindcă, fără s-o ştie, *Botezul de taină* lucra întru el. Pe moment, crezuse că aceste cuvinte îi aparţin – că sunt ale lui – deşi rostea cuvinte străine. Şi glasul era străin, prea ferm – o duritate care-i înspăimânta şi pe proprii-i părinţi. Apoi a venit vremea să afle *ale Cui erau cuvintele sale*, Cine şi când le rostise dintâi. Atunci şi-a simţit inima cuprinsă de o căldură blândă, inexplicabilă, venită din interior şi totuşi din altă lume, o căldură străină, nemaiavută, şi totuşi atât de binecunoscută, încât s-a-ntrebat cum putuse trăi până acum fără ea. Tot trupul îi era

[8] Ioan 8, 23.

o singură vibraţie cu flacăra aceea: bucurie, dragoste şi recunoştinţă. Atunci a ştiut: nu carnea era trupul lui cel adevărat, ci vibraţia: cutremurarea înfiorată era *trupul din trup*. Acel trup interior din fioruri era prima lui rugăciune. Acum Îl ştia pe Cel de Care fusese atâta amar de vreme îndrăgostit. El s-a lăsat atunci cu totul în voia cuvintelor mute.

Acesta e duhul cunoştinţei. Acesta e duhul bunei-credinţe. Şi când le-ai simţit o singură dată savoarea, eşti sigur că le mai vrei. Singura cale fiind *nefiinţa gândirii* – moartea mistică a minţii şi inimii – nu-ţi mai rămâne decât *rugăciunea neantizării*:

„*Tu, ce cufunzi în noapte a veacurilor turmă,*
Îngăduie-mi şi mie să pier fără de urmă...”[9]

Stingerea puterilor naturale ale sufletului deschide calea renaşterii lui în vedenia dumnezeiască a Genezei universale. Intim neantului şi statornicit în vecinătatea ţărmurilor nefiinţei, Poetul se naşte în miezul unei vedenii cosmogonice. Gândirea lui e una cu vedenia şi e purtată de energiile ei necreate dumnezeieşti acolo unde dorul nemărginit însufleţeşte nefiinţele şi le atrage la viaţă:

„*De atunci şi până astăzi colonii de lumi pierdute*
Vin din sure văi de chaos pe cărări necunoscute
Şi în roiuri luminoase izvorând din infinit
Sunt atrase în viaţă de un dor nemărginit.”[10]

Spectator propriei naşteri, gânditorul descoperă *în duhul cunoştinţei* nepătrunsul ascuns – mai ascuns şi mai nepătruns. Nu poţi să contempli naşterea propriei tale gândiri, şi totuşi, asta se-ntâmplă! Dumnezeu te face coautor al propriei tale naşteri din nimic, şi pentru aceasta te cheamă în întunericul mai mult decât luminos al nopţii originare. Mintea îşi părăseşte propria natură ca să se lase pătrunsă de har. Devenită asemenea harului – nemărginită, necreată, infinit de adâncă în înţelesuri şi doruri – mintea pătrunde tot ceea ce

[9] Mihai Eminescu, *Rugăciunea unui dac*, variantă.
[10] Mihai Eminescu, *Scrisoarea I*.

era mai înainte de ea – într-o stare în care nu mai există timpuri, nici timpul, ci numai *prezenţă, desăvârşire, avânturi.*

Uneori inima nu mai poate suporta atâta bucurie şi-şi cere la loc neantul.

Uneori inima nu mai poate suporta întoarcerea din bucuria necreată şi-şi cere la loc neantul.

Uneori inima nu mai poate suferi flăcările Dumnezeirii şi cere să se piardă într-însele, pătrunzând cu dor de moarte în bucurie. Ce ceri de fapt tu, inimă? Şi cât de bune îţi sunt cuvintele?

„*Să simt că de suflarea-Ţi suflarea mea se curmă*
Şi-n stingerea eternă dispar fără de urmă!”[11]

Cine-ar putea să sufere iubirea nemărginită? Cine-ar putea să reziste să-şi vadă inima cuprinzând dragostea necuprinsă, rănindu-se de ea şi pierzându-se? Gândirea este acea cutremurare a nervilor ce caută vibraţia insuportabilă a ceea ce este de negândit şi de neconceput. Poetul încearcă să Îl descopere pe Cel ce nu poate fi gândit şi Care devastează însăşi conceperea. Acesta este paroxismul gândirii, şi *paradoxul suprem* de care pomenea Kierkegaard: nu tu să-L gândeşti pe Dumnezeu, ci să simţi cum Dumnezeirea te gândeşte pe tine şi cum te plăsmuieşte continuu! Aceasta înseamnă să-ţi afli nenaşterea, nemărginirea, să te pătrunzi până în ultima fibră de cutremurarea pasiunii!

Acesta e *duhul bunei-credinţe.* Şi după el nu mai e decât *duhul temerii de Dumnezeu*. „Cum să nu Mă îndur de cel ce se cutremură de cuvintele Mele?” îi spune la un moment dat Proorocului Isaia. „Spre unii ca aceştia Îmi îndrept privirea Mea: spre cei smeriţi, cu duhul umilit şi care tremură la cuvântul Meu!”[12]

Dar cu cel ce se cutremură de gândurile Lui ce va fi?

Era un călugăr simplu care se ruga aşa: „Doamne, să nu mă miluieşti! Doamne, să nu mă miluieşti!...” şi tot aşa, nepreaştiind cum să spună. Dar plutea prin aer, păşind la o palmă deasupra pământului. La un moment dat, nişte călugări îi atrag atenţia cum este corect să spună rugăciunea: „Doamne, miluieşte-mă pe mine,

[11] Mihai Eminescu, *Rugăciunea unui dac*.
[12] Isaia 66, 2.

păcătosul!" El o spune corect, şi de atunci coboară şi va păşi pe pământ. Un călugăr văzător cu duhul îl ia de-o parte şi-i spune să zică rugăciunea aşa cum o spunea la început (în simplitatea şi buna-credinţă a inimii). El face aşa cum îi spune părintele străvăzător şi îşi reia plutirea şi zborul.

Dumnezeu nu ne ascultă cuvintele: Dumnezeu *ne aude flăcările*!

După Eminescu nimic din literatură n-a mai rămas la fel. Dacă vorbim aşa o frumuseţe de limbă literară – e datorită lui. Dacă privim frumuseţea lumii cu ochi spirituali larg deschişi – e datorită lui. Dacă ne înverşunăm sau zâmbim, dacă suntem îndrăgostiţi sau trişti, senini sau limpezi, limpezimea, seninătatea, melancolia blândă nu sunt ale noastre. Ce e mai de preţ în noi nu ne aparţine.

De aceea, sunt alte lucruri mai importante decât cuvintele la care trebuie să reflectăm. Bunăoară vedeniile, străfulgerările, entuziasmele, flăcările.

Nu mai contează nici un cuvânt din ce-a scris. Dar dacă veacurile române vor mai străluci o oarecare vreme, va fi numai datorită incandescenţei lui.

7. Comprehensiunea – figura de stil a contemplaţiei supranaturale

E foarte greu s-atingi simplitatea. Dar şi mai greu este să-i faci pe oameni să vadă bogăţia de înţelesuri din ea. De-aceea, Poetul este aproape întotdeauna singur, şi nu sunt semne că va fi vreodată altfel.

Înainte de-a fi Frumuseţe, Poezia e Profeţie: Vedenie dumnezeiască şi Adevăr. Iar valoarea ei e Adevărul pe care Poetul îl spune atunci oamenilor pentru prima dată, ca pe-o vestire încredinţată. Frumuseţea care se naşte din acel Adevăr fiinţial este unică: Adevărul nemărginit, adânc fiinţial, inefabil, dincolo de lumea creată, nu poate fi surprins decât în acea formă unică a Frumuseţii în care se întâlnesc timpurile cu eternitatea, spaţiile universale cu sufletul de mărgăritar. Aceea e Frumuseţea pe care noi îngerii, oamenii, făpturile visului, o numim Poezie, nu alta.

Eu nu citesc poezii: eu le văd. Le văd făpturile argintii - şi mai văd sufletele argintii care le-au dat naştere: în bucurie, nădejde şi pace.

Înainte de luna decembrie a anului 1883, Poetul a avut o vedenie. Vedenia aceasta era deosebită, nu era ca toate celelalte, o simplă reverie, nici numai o formă a mângâierii şi legănării Melancoliei. Era ea însăşi însufleţită, era ca o fiinţă a visului ce te invită să o dezmierzi, şi-aceasta chiar înainte s-o înţelegi şi s-o scrii. Era ca un înger, sau ca o fiinţă născută din graţie, era ca o lebădă zămislită numai şi numai din lumină curată, plutind visătoare pe apele negre ale Gândirii.

„Trece lebăda pe ape/ Între trestii să se culce", a reuşit el să scrie, mai înainte de a vedea luminata fantasmă cum se pierde printre gândurile de taină ale Dumnezeirii. Ce a văzut el de fapt? Şi ce-a simţit atunci? Şi ce lumini îi minunează gândul? Ce taină?

Poetul este *în Dumnezeu*. El nu contemplă o lebădă oarecare – din parcul Cişmigiu, sau de oriunde altundeva de pe Pământ, ci contemplă *modelul ideal dumnezeiesc* al tuturor lebedelor care au fost, sunt şi vor fi, şi-al celor ce n-or să fie decât ca fiinţe libere ale imaginării: Poetul contemplă *lebăda ideală* din sânul Minţii Dumnezeirii, care pluteşte şi trece ca o fantasmă a graţiei pe deasupra apelor primordiale şi a tăriilor zilei dintâi. Într-un mod straniu şi de neînţeles, lebăda aceasta le conţine pe toate celelalte, şi toate câte se vor naşte aici, pe Pământ, sau aiurea, în Univers, sau poate în alte lumi, se nasc din propria-i lumină. Şi toate sunt binecuvântate.

Poetul are un vis profetic, o vedenie dumnezeiască care-l răpeşte din lume în afara lumii. Inima lui se înalţă în Dumnezeu şi Dumnezeu îi coboară în inimă, şi-n inima lui este toată Împărăţia. Lebăda inefabilă a luminii trece printre trestiile gândirii lui cu aceeaşi graţie cu care trec îngerii, atenţi să n-o tulbure, să n-o înfricoşeze, să nu o doară cu doruri prea mari.

Şi numai tăcerea desăvârşită permite sesizarea suspinului existenţial al lucrurilor ce ne-nconjoară: parcă ţi-e teamă să şi respiri, să nu cumva să rupi vraja. Să nu se înalţe vedenia-napoi în cer, iar tu să rămâi din nou pe Pământ, singur şi gol, neînţeles pururea şi incapabil ca să dăruieşti minunea! Respiraţia care le ţine pe toate în viaţă şi vrajă şi Frumuseţe e cea mai subtilă fiinţă a somnului: e-atât de delicată încât nu se dăruie decât fiinţelor celor mai sfioase şi mai smerite. Păsărelele somnoroase, mici şi nebăgate în seamă, acum sunt argintii şi sunt în acea stare a visării în care aştepţi să îţi grăiască

pe înţeles, cu glas omenesc. Aştepţi ca păsărelele delicate din lumea acestei vedenii să-ţi cânte în chiar somnul lor, ca-n transa binecuvântată, din Psalmii lui David, la fel ca verişoarele lor cereşti cu suflet nemuritor.

„Dormi în pace!" e scris pe crucea de pe mormânt. Şi nu este deloc întâmplător că versul acesta inspirat traversează Poezia exact la mijloc: e-o invitaţie la contactul cu lumea celor pururea vii, ce nu mai mor niciodată! De intri în visul Poetului, în visul păsărelelor, vei fi în stare s-asculţi nu numai suspinul duhurilor apelor şi tăriilor, dar vei pătrunde şi-n visul şi gândul florilor cu suflete de argint. Florile acestea, mângâiate şi trezite la viaţă de lumina polarizată a lunii, sunt dispuse şi ele să comunice, însă doar în visare: ele se deschid numai visării şi minţii sfioase.

Ultimul vers: „Noapte bună!" nu este identic cu cel dintâi. Acest „Noapte bună!" înseamnă : „Vino şi vezi!"[1]. Este o invitaţie: „Vino şi tu!" în visul profetic al Poetului. Este a doua oară când se pronunţă în Poezia aceasta acest cuvânt. „Noapte bună!" cel de pe urmă e trecerea prin cea de-a doua poartă a conştiinţei – aceea din visul cel mai lucid – dincolo de care simţurile transfigurate percep lumea stranie a Paradisului nocturn – Paradisul de taină însufleţită – şi i se închină: „Adevărat, adevărat zic vouă, de acum veţi vedea cerul deschizându-se şi pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se şi coborându-se peste Fiul Omului"[2].

Somnoroasele gândiri

Motto:
„Ai milă: stinge lungi zilele mele..."
Mihai Eminescu, *Steaua vieţii*

Când trece lebăda pe ape negre,
Prin trestii ideale să se culce,
Văd transparenţa-i albă ca un rug ce
Absoarbe dansul ielelor alegre.

---

[1] Ioan 1, 46.
[2] Ioan 1, 51.

Ştiu: lebăda e necreată, dulce
Plutind în adâncimile funebre
Din noaptea Primei Minţi, stârnind azi febre
Pe lacuri, în a undelor răscruce.

Sunt fulger în străfulgerul poetic
Al celui care lebăda privi
În transele lunare din Tau Ceti

Din paradigma nopţilor pustii.
Şi-o văd, mai înainte de-a mă stinge
Şi de-a mă duce-n somn, şi-a nu mai fi!...

8. Destinul lui Hamlet, sau Despre distrugerea din interiorul oricărei creaţii

Cine e Hamlet? Un biet tânăr bântuit de melancolie care primeşte un adevăr din lumea de dincolo de la spectrul tatălui său. Misiunea înfricoşată pe care o capătă în miezul acestei întrevederi cumplite îl izolează cu totul de semenii lui – într-un fel de nebunie a lucidităţii – şi îl constrânge să rupă logodna cu Ofelia, femeia vieţii lui. El nu mai acţionează natural, ci supranatural, provocând perplexitatea celor din jur, sau chiar moartea. După o seamă de ezitări – necesare confirmării *adevărului transcendent* – el îl va ucide pe uzurpatorul tronului şi moare în confruntarea din urmă. Am scris „moare" şi nu „va muri" pentru că atunci când ucide el e deja *mort interior*, purtător al *onoarei transcendente*.

Cine e Søren? Un biet tânăr bântuit de melancolie adâncă. El îşi primeşte misiunea tot de la tatăl său, care i-o conferă însă nu din lumea de dincolo, ci din *lumea sufletului mort*: „Groaznic lucru: omul acela [Michael Pedersen Kierkegaard] care, într-o zi, copil încă, păzind oile în stepele Jutlandei, de prea multă suferinţă copleşit, înfometat, urâtul apăsându-l, s-a ridicat pe o colină pentru a-L blestema pe Dumnezeu – şi acelaşi om, neînstare să uite aceasta la

optzeci şi doi de ani."[1] Søren se izolează de semeni şi este etichetat drept „un neînţeles", devenind pentru aceşti complexaţi „cântecul lor de batjocură, în fiece zi". Va desface logodna cu Regina Olsen, pe care o va iubi toată viaţa. „Graţie unei femei – spune el – mulţi oameni au devenit genii, mulţi eroi, mulţi poeţi, mulţi sfinţi – însă nici măcar unul nu a ajuns geniu datorită femeii care a devenit a lui, căci prin ea poţi ajunge consilier de stat; nici unul nu a ajuns erou datorită femeii care a devenit a lui, căci prin ea nu poţi ajunge decât general; nici unul nu a ajuns poet datorită femeii care a devenit a lui, căci prin ea nu poţi ajunge decât tată; şi nici unul nu a ajuns sfânt datorită femeii care a devenit a lui, pentru că nici una nu a devenit a lui, şi el nu a voit să devină a lui decât una singură, pe care nu a obţinut-o, la fel cum toţi ceilalţi au ajuns genii, eroi, poeţi datorită acelei femei care nu a devenit a lor."[2] Aici nu este vorba, aşa cum se pare, de renunţarea de bunăvoie la o fericire domestică, ci la înţelegerea esenţei supranaturale a femeii, fiinţial intangibilă!

În sfârşit, gânditorul denunţă public „o crimă de lezmaiestate calificată", o uzurpare îngrozitoare în sânul Bisericii: faptul că absolutul propriu Creştinismului primordial a fost înlocuit cu o religie de paradă. Fiindcă oamenii au denaturat Creştinismul originar: au refuzat să-l plătească cu preţul lui cel adevărat, preferând să-şi inventeze un altul, după gustul şi poftele inimii lor. De aceea, misiunea lui printre contemporanii perplecşi era aceea de a ucide acest straniu uzurpator, precum şi pe acoliţii săi, pe impostorii spiritului, cu sabia de foc a Revelaţiei dumnezeieşti: „Ştiu faptele tale; că nu eşti nici rece, nici în clocot. O, dacă ai fi rece sau în clocot! Dar, pentru că eşti căldicel – nici rece, nici în clocot – am să te vărs din gura Mea"[3], zice Domnul.

Revolta profetului Danemarcei se îndreaptă împotriva episcopului Mynster, un bonom rotofei, care fusese numit de linguşitori „un mărturisitor al adevărului", scandalizând Cerurile. „Episcopul Mynster – un mărturisitor al adevărului?...(...) Un mărturisitor al adevărului este un om a cărui viaţă, de la începuturi şi până la sfârşit, nu ştie ce-i aceea bucuria – şi tu, fie că soarta a fost cu

[1] Søren Kierkegaard, *Jurnal*, cf. Revista „Secolul 20" nr. 7-8-9/ 1979, p. 75.
[2] *Ibidem*, p. 118.
[3] *Apocalipsa* 3, 15-16.

tine generoasă sau zgârcită, tu poţi spune singur cât de râvnită e bucuria pe această lume; dar viaţa lui, de la începuturi şi până la sfârşit, nu-i cunoaşte preţul; dimpotrivă, de la începuturi şi până la sfârşit, ea a fost închinată numai şi numai suferinţei – şi când se întâmplă să scapi de relele care te-au urmărit o vreme, poţi spune atunci, din ce ai îndurat tu singur, cu câtă scârbă se trage omul înapoi din faţa suferinţei! Însă, de la începuturi şi până la sfârşit, viaţa lui a fost închinată unor lucruri despre care vorbim doar rareori, pentru că aceste lucruri se întâmplă să apară printre noi rareori; viaţa lui a fost închinată luptelor interioare, spaimei şi cutremurării, freamătului, ispitelor minţii, neliniştilor sufletului, răsucirilor spiritului; mai mult, ea a fost supusă tuturor suferinţelor despre care se vorbeşte îndeobşte în lume. Un mărturisitor al adevărului este un om care chezăşuieşte pentru adevăr neavând parte decât de sărăcie, de o viaţă umilă şi ignobilă, un om necunoscut, urât, hulit, zeflemisit, insultat, batjocorit – poate că nu a avut parte nici de pâinea cea de toate zilele; atât de mare i-a fost sărăcia; însă în fiecare zi, el a primit din plin pâinea cea de toate zilele a persecuţiei..."[4]

Există o apoftegmă a Sfinţilor Părinţi care ilustrează *adevărata viaţă în Hristos*: astfel, un sfânt al cărui nume a rămas neştiut Îl vede pe Hristos coborând din Cer la el şi-L întreabă:

„ – Ce-mi va aduce, Doamne, neprihănirea?"

„ – Sângele Meu şi lacrimile tale!" vine răspunsul divin.

„ – Şi ce-mi va ajuta s-o păstrez?"

„ – Sângele tău şi lacrimile Mele!"

Sânge şi lacrimi, ale lui Dumnezeu şi ale noastre deopotrivă – acesta e Creştinismul – şi în afara lor nu poate exista autenticitate. „În zilele noastre, meseria de scriitor a devenit submediocră, se scriu lucruri asupra cărora nu s-a reflectat niciodată şi care au fost trăite încă şi mai puţin – de aceea am hotărât să citesc doar operele oamenilor decapitaţi sau care erau cât pe-aci să piară"[5], spune Kierkegaard. *Eşti crezut doar atuncea când mori*. Eşti crezut doar atuncea când eşti dispus să-ţi porţi adevărul în moarte. Într-un anumit sens, *moartea este consubstanţială adevărului*. Moartea dă greutate

[4] Søren Kierkegaard, *Scrisoarea din 18 Decembrie 1854*, în Rev. „Secolul 20" nr. 7-8-9/ 1979, p. 107.

[5] *Ibidem*, p. 75.

cuvintelor adevărului şi ajunge să fie transfigurată de strălucirea lor. Greutate şi strălucire, sânge şi scânteieri de mărgăritare de lacrimi. Transcendenţa trebuie să fie asumată de bunăvoie: trecerea pragului de unde nu mai este întoarcere reprezintă condiţia minimă a acceptării mărturisirii de-aici. Rar adevăr care să nu fie întărit cu sânge, cu suferinţă şi moarte!...

De fapt, destinul şi moartea nu-nseamnă decât că-ţi vine din lumea cealaltă un adevăr – un *adevăr transcendent* – ca să te ia cu el. Moartea, această lumină pe care o vei purta la nesfârşit, îţi numără paşii în lume, îţi soarbe lacrimile, îţi sărută şi mângâie visele. Această *soţie îngăduită*, iubită şi mamă îţi naşte îngeri şi se poartă cu tine aşa cum te porţi c-un copil. În şoaptele ei? voia Tatălui. În degetele ei fine? pătimiri şi răniri ale luminii, răsăriri de nebănuit.

„*Noi suntem din cei cu-auzul fin/ Şi pricepurăm şoapta misterului divin*", va spune la un moment dat Eminescu – în numele Aleşilor nesfârşitelor Taine.

I. Principiile spirituale ale gândirii critice

1. Paradoxul suprem al gândirii

În viziunea lui Søren Kierkegaard, gândirea este, sau trebuie să fie, asemeni oricărei lucrări sau îndrăzneli omeneşti, o pasiune paroxistică. „Însă paroxismul oricărei pasiuni este întotdeauna de a-şi voi propria-i pierzare... Acesta este paradoxul suprem al gândirii: a voi să descopere un lucru pe care ea însăşi nu-l poate gândi."[1]

Filosofia transcendentală încearcă să descopere propriul nostru mod de a gândi: structura gândirii şi procesualitatea intimă a cunoaşterii. Immanuel Kant a instituit filosofia transcendentală pornind de la întrebarea: *Cum sunt posibile judecăţile sintetice a priori?* Adică şi-a pus problema modului în care fiinţele intelectului – fantasme pure a priori (înaintemergătoare experienţei) – fac posibilă experienţa şi cunoaşterea prin experienţă a lumii. *Cum e cu putinţă ceva nou?* Cum e cu putinţă invenţia? Şi cum se face că o anumită invenţie a spiritului, o anumită metafizică, sau un anumit sistem de concepţii pure, se dovedesc la un moment dat dotate cu autenticitate în sânul realului?

Cum decurge procesul creaţiei înlăuntrul unei gândiri îmbrăţişând infinitul? Cum îşi concepe un gânditor metafizica? Şi cum este posibil ca această invenţie a spiritului să devină ştiinţă? Cum este posibilă ştiinţa metafizicii? – având în vedere că gândirea aceasta se străduieşte să gândească şi naturalul şi supranaturalul, deci ceea ce este absolut dincolo de natura ei conceptuală... Întrebările acestea forţează gândirea să-şi părăsească propria natură cugetătoare ca să străvadă în fiinţial, chiar dacă tensiunea aceasta îi poate aduce pieirea. Cum arată intuiţia intelectuală în mintea care-şi întinde aripile simultan spre Miazănoapte şi Miazăzi, Răsărit şi Apus, Înalt şi Adânc, asemenea Serafimilor şi Heruvimilor, asemenea Îngerului tetramorf care e Tron al Dumnezeirii şi Metatron? O asemenea

---

[1] Søren Kierkegaard, *Fărâme filosofice*, Editura Amarcord, Timişoara 1999, Capitolul III: *Paradoxul absolut*, p. 59; cf. Denis de Rougemont, *Kierkegaard şi Tristan*, Revista „Secolul XX" 222-223-224, nr. 7-8-9/1979, p. 118.

încercare a conştiinţei şi minţii umane nu va provoca transmutaţia acestora? O atare îndrăzneală vizând transfigurarea minţii – modificarea constituţiei actuale a intelectului omenesc – nu-i va putea declanşa nimicirea? Ieşirea minţii din propria-i natură nu e o moarte? Intrarea minţii în supranaturalul gândit nu-i înviere? Oare îngerii nu sunt şi ei naturi dorind să îşi transceadă natura? Nu trec şi ei prin moartea mistică – sau părăsirea propriei naturi gânditoare – pentru a se odihni în strălucirea învierii mistice – în care mintea se are pe sine supranaturală, uluitoare, întreagă *neştiută*?

Aceste întrebări depăşesc sfera umanului, psihologia şi antropologia, fiind proprii filosofiei şi teologiei transcendentale, care studiază *conştiinţa în genere* – adică modul de a gândi şi de-a fi al oricărei conştiinţe din Univers. *Orice conştiinţă din Univers este dotată cu instinctul Dumnezeirii. Orice conştiinţă din Univers este chemată la îndumnezeire*. Aceste gânduri nu pot fi confirmate, nu pot fi adeverite prin nici o zvâcnire a raţiunii pure, şi totuşi constituie atracţia irezistibilă a minţii pentru toţi marii gânditori care au străbătut veacurile.

Odată ce sunt fixate limite intelectului omenesc, deja apare în minte tentaţia depăşirii acestora. Imediat ce a apărut în minte ideea transcendenţei, a „lucrului în sine" absolut incognoscibil, mintea plăsmuieşte strategii ale transcenderii. Acesta este destinul eroic şi totodată dramatic al minţii cugetătoare: ştiind că nu mai există niciun „dincolo" posibil de atins, să vrei să accezi dincolo de orice dincolo, chiar cu riscul de a te pierde, chiar cu perspectiva să-nebuneşti.

Cum ajunge gândirea pură a priori să descopere existenţa?

Există posibilitatea ca formele gândirii să fie aceleaşi cu formele de întemeiere a existenţei – conform crezului lui Platon, conform realismului transcendental al gânditorilor de acum: principiile cunoaşterii aparţin existenţei, aşa cum s-a spus. Sau, există posibilitatea ca prin puterea minţii să fim creatori de existenţă. Oricum, e clar că gândirea pură prescrie legi existenţei, construind astfel *natura în genere*, arhitectura de lumină a realului, *Universul miniatural al concepţiei*, care tinde să se suprapună şi să se identifice cu proiectul etern al lumii – aflat în atotştiinţa Inteligenţei suverane.

Gândirea în genere construieşte miniaturi ale Universului: aceste miniaturi stabilesc unul din capetele de pod între eu şi lume. Podul pe care apercepţia îl stabileşte între eu şi lume are două capete:

un cap de pod este constituit din atitudinea psihică sau metafizică a eului (aşteptarea, predispoziţia de a descoperi ceva nou), iar celălalt cap de pod este fixat în teritoriul lumii şi reprezintă conţinutul psihic nou. În această schemă a apercepţiei, miniaturile de Univers determină atitudinea psihică (sau metafizică), adică predispoziţia de a descoperi ceva nou în lume care să confirme sau nu un anumit Weltanschauung (o anumită concepţie sau viziune conceptuală despre lume).

În cazul cunoaşterii transcendentale, care nu se ocupă cu studierea acestui act al cuceririi realului, ci studiază procesualitatea cunoaşterii, podul apercepţiei nu mai atinge lumea – existenţa – ci *o natură în genere* – care e construită artificial conform principiului consistenţei (noncontradicţiei interne) şi principiului completitudinii (suficienţei legităţilor de configurare). Apercepţia transcendentală are un cap de pod format din atitudinea transcendentală (aşteptarea, predispoziţia de a descoperi un anumit conţinut în propria gândire) şi un cap de pod format din Universul miniatural plăsmuit. Apercepţia pură aruncă poduri în interiorul eului: aceste arce de pod pot avea o singură coloană de pornire: din capul de pod al atitudinii transcendentale pot să pornească mai multe arce, fiecare dintre acestea reprezentând un alt Univers miniatural plăsmuit, care, la rândul lui, să constituie o aşteptare, o atitudine transcendentală a unei noi plăsmuiri. Se configurează astfel o cupolă din multe bolţi, o arhitectură a fantasmelor minţii. În această concepţie, trebuie să vedem procesualitatea gândirii ca pe un act nesfârşit de creaţie care anticipează cunoaşterea lumii reale, pregăteşte orizontul de aşteptare a Revelaţiei Inteligenţei suverane din transcendenţă şi îmbogăţeşte realul prin creaţie artistică, ştiinţifică, metafizică. Pentru a descrie acest proces al gândirii, va trebui să apelăm la *ideea composibilului* instituită de Edmund Husserl în *fenomenologia transcendentală*. Universurile miniaturale plăsmuite nu sunt posibile în orice condiţii, ci aceste configuraţii şi trăiri ale conştiinţei sunt *posibile simultan* numai în anumite sfere ale gândirii: ele au *domenii de existenţă* bine determinate înlăuntrul câmpului conştiinţei, chiar dacă *nu există,* ci sunt fantasme complexe, plăsmuiri coerente ale minţii. *Domeniul de existenţă al celor ce nu există* poate fi închipuit sub forma bolţilor atitudinilor transcendentale ce se îmbină armonic sub cupola apercepţiei pure transcendentale. Deşi toată această arhitectură e

plăsmuită, ea se supune legilor necesităţii şi universalităţii, precum şi *composibilului*, fiind premisa cunoaşterii autentice a realului, dar şi a creaţiei, deopotrivă.

2. Fenomenologia transcendentală a invenţiei

Fenomenologia este în genere ştiinţa care se ocupă cu studiul fenomenelor de conştiinţă.

Fenomenologia transcendentală a fost definită de către Edmund Husserl ca fiind ştiinţa care se ocupă cu studiul condiţiilor ultime ale constituirii obiectelor cunoaşterii în câmpul conştiinţei.

M*etoda fenomenologică* a lui Husserl cuprinde două faze fundamentale ale gândirii: 1. reducţia fenomenologică şi 2. intuiţia eidetică.

Reducţia fenomenologică înseamnă punerea între paranteze a lumii şi a cunoaşterilor ei, suspendarea oricăror raporturi cu lumea naturală. Aceasta presupune atât eliminarea lumii naturale (lucruri şi fiinţe, oameni...), cât şi a tuturor ştiinţelor naturii sau a ştiinţelor umane – eliminarea oricăror cunoaşteri. Pe această reducţie fenomenologică Husserl o denumeşte cu un termen elin: εποχή [*epoché*] – care înseamnă literal abţinerea de la formularea unei judecăţi sau decizii definitive[2]. Reducţia fenomenologică înseamnă deci eliberarea de prejudecăţi – libertate gnoseologică totală în care suspendarea atitudinii naturale, suspendarea intenţionării către lume, introvertirea, conduce la descoperirea conştiinţei de sine în raporturile ei cu lucrurile: „Reducţia fenomenologică suspendă prin urmare atitudinea naturală. Fără a nega sau a aneantiza complet lumea, ea o pune doar între paranteze. Orice existenţă „transcendentă" [minţii] – cum ar fi lumea naturală, obiectualităţile de tot felul, ştiinţele naturale şi cele ale spiritului – intră sub incidenţa acestei suspendări provizorii, care are doar scopul de a-şi găsi fundamentul absolut cert pe care să se poată sprijini judecăţile noastre. În urma reducţiei, rezultă că singurul „reziduu" neatins de acestă devalorizare universală este conştiinţa."[3]

---

[2] Edmund Husserl*, Meditaţii carteziene, O introducere în fenomenologie*, Editura Humanitas, Bucureşti 1994, p. 213, n. 51.
[3] *Ibidem*, p. 214, n. 51.

În urma acestei eliberări de prejudecăţi rămâne conştiinţa transcendentală, eul pur sau conştiinţa pură absolută. În cuprinderea acestei conştiinţe nu mai apare lumea, ci sensul lumii: reducţia fenomenologică substituie lumii exterioare lumea gândită – lumea ca apariţie internă în conştiinţă. Apariţiile interne din conştiinţă nu mai desemnează obiecte, ci *unităţi de sens*: semanteme, unităţi ideale de semnificaţie, conglomerate semantice, vectori semantici de intenţionalitate, agregate de sens ş.a.m.d.

Intuiţia eidetică (eidos – în limba elină însemnând formă, esenţă, idee) survine în conştiinţa transcendentală ca intuiţie a esenţei lumii – ca descoperire a invarianţei sau persistenţei din câmpul tuturor modificărilor de sens simulate în imaginaţie[4]. *Intuiţia eidetică* (Wesensschau) reprezintă deci invarianţa din procesele interioare de modificare ale unităţilor de sens. Operaţiunile constitutive ale conştiinţei transcendentale constau deci în modificări fantastice ale unităţilor de semnificaţie intenţionale (simulări imaginare ale schimbărilor de semnificaţie), urmate de „iluminarea" sau stabilirea invarianţelor (descoperirea a ceea ce rămâne constant – identic cu sine – în fluxul tuturor acestor schimbări).

Reducţia fenomenologică are drept reziduu „viaţa pură a conştiinţei": „Această devalorizare [*Außergeltungsetzen*] universală („inhibare", „scoatere din joc") a tuturor atitudinilor faţă de lumea obiectivă dată şi, în primul rând, a afirmaţilor existenţei [Seinsstellungnahmen] (referitoare la existenţa aparentă, existenţa posibilă, existenţa ipotetică, probabilă etc.) – sau, aşa după cum se obişnuieşte de asemenea să se spună, această „εποχή [*epoché*] fenomenologică", această „punere între paranteze" a lumii obiective – nu ne plasează, prin urmare, în faţa unui nimic. Ceea ce mai degrabă – şi exact prin aceasta – sau, mai clar spus, ceea ce prin aceasta îmi revine mie, ca subiect care meditează, este viaţa mea pură, cu toate trăirile ei pure ale conştiinţei şi cu toate obiectele ei intenţionale pure [*reine Gemeintheiten*], universul fenomenelor în sensul special şi lărgit al fenomenologiei. Este – se poate spune şi astfel – metoda radicală şi universală prin care mă concep pe mine însumi ca eu pur, împreună cu propria mea viaţă pură a conştiinţei, în

[4] *Ibidem*, p. 228, n. 130.

care şi prin care întreaga lume obiectivă există pentru mine, şi anume tocmai aşa cum există ea pentru mine."[5].

Puritatea transcendentală este condiţia de stabilire a relaţiei conştiinţei cu propria lume gândită: relaţia *eu-lume* a apercepţiei este substituită cu relaţia *eu transcendental-lume gândită*.

Reducţia fenomenologică dezvăluie „o nouă şi infinită sferă de existenţă, ca domeniu al unei experienţe de tip nou, al experienţei transcendentale. Dacă remarcăm acum că fiecărui tip de experienţă reală, precum şi modificărilor ei generale de specificare: percepţie, retenţie, reamintire etc. îi corespund, de asemenea, o ficţiune pură, o pseudoexperienţă [*eine Erfahrung als ob*] având moduri paralele de specificare (pseudopercepţie, pseudoretenţie, pseudoreamintire etc.), ne aşteptăm atunci ca să existe, de asemenea, o ştiinţă apriorică şi care să se menţină în domeniul posibilităţii pure (reprezentabilitate pură, imaginabilitate pură) şi să emită judecăţi mai curând asupra posibilităţilor apriorice decât asupra realităţilor transcendentale prescriind astfel, în acelaşi timp, reguli apriorice realităţilor."[6]

Reducţia fenomenologică va conduce astfel la o ficţiune pură – la o *fantezie eidetică* în care sunt plăsmuite forme şi sensuri şi unde sunt constituite conglomeratele sau agregatele semantice. Eul transcendental cuprinde universul tuturor formelor posibile de experienţă. În acest *univers gândit* sunt posibile numai anumite paradigme pure, numai anumite modele imaginate. *Universul gândit* – sau universalul a priori ce aparţine unui eu transcendental – este guvernat de anumite legi interne care permit configurarea unor modele, unor fantasme structurale, şi interzic configurarea altora. Aceste legi esenţiale care guvernează fantezia stabilesc sfere de existenţă şi zone de influenţă în interiorul posibilului. Nu toate modelele constituite în fantezie sunt posibile în acelaşi timp. Nu toate tipurile a priori sunt *composibile*: „Universalul a priori ce aparţine unui *ego* transcendental ca atare este o formă esenţială ce cuprinde în sine o infinitate de forme de tipuri apriorice de actualităţi şi potenţialităţi posibile ale vieţii intenţionale, împreună cu obiectele susceptibile de a fi constituite în aceasta ca realmente existente. Însă nu toate tipurile individuale posibile sunt composibile într-un acelaşi

[5] *Ibidem*, p. 50-51.
[6] *Ibidem*, p. 58-59.

ego posibil şi unitar şi nici într-o ordine oarecare sau într-un moment oarecare al propriei sale temporalităţi."[7]

Domeniile de existenţă ale ficţiunii stabilesc dimensiuni multiple înlăuntrul lumii *gândite*: *Universul gândit* este multidimensional şi este închipuit în fantezia transcendentală în forma unei cărţi cu un număr de pagini indefinit (nesfârşit), fiecare pagină fiind un domeniu al *viziunilor composibile*. *Composibilitatea* trăirilor conştiinţei, coexistenţa şi succesiunea fantasmelor plăsmuite, sunt stabilite prin legile care guvernează *plăsmuirea însăşi* – şi care definesc procesualitatea interioară a conştiinţei.

Formele lumilor imaginabile sunt constituite în sisteme unitare după legi de compoziţie internă care le disting precis în cadrul tuturor formelor de existenţă imaginabile (care alcătuiesc totalitatea sferei fantastice): „O fenomenologie elaborată în mod riguros construieşte, aşadar, *a priori* – însă cu o necesitate şi o generalitate esenţială riguros intuitivă – formele lumilor imaginabile; ea le construieşte în cadrul tuturor formelor de existenţă imaginabile în general şi în cadrul sistemului articulaţiilor sale. Aceasta însă are loc într-un mod originar, adică în corelaţie cu *a priori*-ul constitutiv, cu cel al operaţiunilor intenţionale care le construieşte."[8]

Fenomenologia transcendentală studiază modul constituirii acestor lumi în gândire. Datorită acestui fapt, ea reprezintă cea mai adecvată metodă de cercetare a modului în care s-au constituit sistemele metafizice în conştiinţa marilor gânditori.

Fenomenologia transcendentală a invenţiei studiază modul în care sunt constituite metafizicile de tip Weltanschauung în conştiinţă. Dacă în fiece om „o lume-şi face încercarea", *fenomenologia transcendentală a geniului* va descrie convulsiile acestei încercări, agoniile şi extazierile reflecţiei universale. Şi dacă până acum fiinţele gânditoare s-au pierdut în lume şi-n contemplaţia ei, acum ele sunt chemate să piardă lumea (prin reducţie fenomenologică) – spre a o redobândi „în reflecţia universală asupra propriului eu"[9].

Fenomenologia transcendentală a invenţiei [sistemelor metafizice] şi constituirii „visului pur poetic" studiază

---

[7] *Ibidem*, p. 107.
[8] *Ibidem*, p. 194.
[9] *Ibidem*, p. 197.

procesualitatea creaţiei şi posibilitatea însăşi a lumii. Condiţiile ultime ale constituirii obiectelor în conştiinţă, condiţiile în care survine inspiraţia – în forma intuiţiei eidetice inefabile – ne vor îndreptăţi să credem că „Ich denke" („eu gândesc") nu reprezintă decât un principiu transcendental de identitate şi că de fapt *nu noi suntem autorii gândurilor noastre* [celor mai adânci].

Subiectivitatea transcendentală – pe care Husserl o considera ca fiind unicul temei de judecată absolut cert – apodictic – ce se impune cu necesitate, devine la rândul ei eterată. Reducţia transcendentală substituia lumea exterioară cu lumea gândită. Ce fel de reducţie va trebui să substituie *eul gânditor* (eul transcendental) cu *eul gândit*?

Pentru că în *intuiţia eidetică* – în *intuiţia intelectuală a invarianţei* din lumea fantasmelor – care survine absolut neaşteptat, surprinzător, şi care este în ea însăşi inexplicabilă (ea neputând fi argumentată, ci doar postulată!) – se schimbă şi eul gânditor. Lumina acestei *intuiţii intelectuale* transfigurează mintea şi conştiinţa transcendentală, afectând în mod fundamental structura însăşi a minţii, dinamica strategiilor ei conceptuale.

Eul gândit [de Inteligenţa suverană] ar trebui să fie temeiul de judecată absolut cert (apodictic), nu *eul gânditor*: Dar cum să porneşti cercetarea de la Dumnezeirea Însăşi? O atare cunoaştere nu ar mai fi transcendentală, ci transcendentă. Nimic nu ne îndreptăţeşte să ne gândim însă la aşa ceva.

Şi atunci trebuie să ne restrângem aspiraţiile la analiza transcendentală a creaţiei: la studierea modului transfigurării minţii şi conştiinţei transcendentale în inspiraţie.

Fenomenologia transcendentală a geniului studiază modul transfigurării minţii în procesul surprinzător al inspiraţiei, când mintea îşi transcende propria natură. *Fenomenologia transcendentală a geniului* încearcă să surprindă modificarea eului gânditor atunci când descoperă invarianţele [sau paradigmele ideale] în sine însuşi atunci când este gândit şi însufleţit [insuflat] de Inteligenţa suverană şi de harul Ei necreat.

Fenomenologia transcendentală a lui Husserl este un *idealism transcendental constitutiv* – deoarece Universul (sau lumea femonenală) este considerat ca fiind rezultatul unei neîncetate

constituiri intenţionale[10]. *Fenomenologia transcendentală a geniului* va fi atunci idealismul transcendental al constituirii eului gânditor în actul plăsmuirii Universului său gândit.

3. Fenomenologia transcendentală a geniului şi critica literară

Aşteptarea apariţiei unui nou creator în cultura universală sau naţională nu este substanţial diferită de aşteptarea inspiraţiei creatoare a fiecărui poet, gânditor, sau spirit contemplativ. Chiar şi poeţii sau criticii care ignoră inspiraţia sau Revelaţia dumnezeiască, şi care definesc Arta ca fiind "iminenţa unei Revelaţii care nu se produce"[11], se văd constrânşi să recunoască existenţa în Poezie a *aşteptării*. Gestaţia nevăzută a geniului în spaţiul unei culturi e similară gestaţiei ideii estetice în sânul viziunilor minţii. Emergenţa unei idei estetice – apariţia ei surprinzătoare – precum şi făptura ei transcendentă, diafană, neomenească, ne obligă să recunoaştem faptul că orice demers de creaţie artistică este majoritar *aşteptare*. Aceasta deoarece "nu avem nici un mijloc de a atinge în noi exact ceea ce dorim să obţinem de la noi"[12]. Datorită acestei *aşteptări*, – care întemeiază întreg fenomenul estetic pe *presentimentul unei emergenţe*, – orice poezie sau critică este *asceză.*

Critica literară este atunci "ştiinţa aşteptării". În cadrul ei avem două atitudini fundamentale de aşteptare: 1. fie aceea a incursiunii în trecut şi a analizării a *ceea ce deja există* (cronica literară); 2. fie aceea a analizării *structurii gândirii geniale*: în căutarea unui *concept-limită* pentru discernerea operelor, precum şi a unui sistem de referinţă absolut, criticul celei de-a doua atitudini fundamentale ajunge să creeze o *teorie universală a proceselor de gândire*, – la care va dori să subsumeze apoi orice judecată estetică viitoare asupra geniului. Această atitudine ultimă (a actului critic) este mai ispititoare, chiar dacă pretinde cunoaşterea metafizicii, misticii, precum şi a filosofiei transcendentale. Această *ipostază a Criticii*

---

[10] *Ibidem*, p. 227, n. 121.
[11] Jorge Luis Borges, *Borges despre Borges*, Convorbiri cu Borges la 80 de ani, Editura Dacia, Cluj, 1990, p. 172.
[12] Paul Valéry, *Poezii. Dialoguri. Poetică şi Estetică*, Editura Univers, Bucureşti, 1989, p. 164.

devine la rândul ei (intens) *creatoare*, – tocmai în disciplinele menite să o fundamenteze: metafizica, ascetica sau gnoza sunt potenţate prin însuşi acest demers literar!... Parcă se împlineşte cuvântul lui Oscar Wilde: "...cea mai înaltă Critică este mai creatoare decât creaţia (însăşi)..."[13] Atunci când această Critică se apleacă asupra unei creaţii artistice, ea va trata opera de artă ca pe un "punct de pornire asupra unei noi creaţii"[14].

Analiza structurii gândirii geniului, – descoperirea structurii fiinţiale a gândirii – ajunge să creeze o poezie de nivel superior: o poezie înaripată de metafizică. Acesta este destinul geniului şi scopul nemărturisit al gândirii. Aceasta este propunerea pe care filosoful de la Păltiniş o face poeţilor tineri: "Acum i-am întreba: cum cred ei că se pot numi poeţi de limbă română fără să refacă *întreaga* experienţă a lui Eminescu, o experienţă care a fost deopotrivă una a *cuvântului* din toate limbile mari, ca şi una a cuvântului din limba noastră; una a *gândului* din mai toate filosofiile; una a *fanteziei* din mai toate lumile pământului şi cerului? Cum cred ei că pot fi poeţi fără să se fi adâncit în însăşi conştiinţa lor mai bună – şi a veacului, şi a patriei lor?"[15].

Critica literară trebuie să fie ea însăşi creatoare, *existenţială* (chiar cu riscul de a deveni lirică): singurul mod de abordare a lui Eminescu este *preluarea destinului său*. Nu-l poţi înţelege decât dacă-i urmezi destinul; nu-l poţi pătrunde (cu mintea) decât dacă te laşi pătruns tu însuţi de durerile lui! Să te descoperi tu însuţi în existenţă rostind spontan cuvintele lui: "De ce-aş fi trist?..." Să te întrebi apoi de unde-ţi vine melancolia: melancolia pe care o porţi nevăzut printre oameni; melancolia ce te-nsoţeşte din naştere... "Nu credeam să-nvăţ a muri vreodată"...

Cu el ai învăţat tristeţea şi moartea, iubirea nicicând împlinită. Cu el ai sfâşiat cerurile: cu gândirea lui şi cu metafizica ai trecut printre vămi să atingi floarea albastră a gingăşiei romantice... L-ai înţeles pe Luceafăr doar în măsura în care el *erai tu!*...

Să prezinţi apoi trăirea poetică a Luceafărului literaturii româneşti ca şi cum ai fi marcat inexorabil de destinul lui, ca şi cum

---

[13] Oscar Wilde, *Intenţiuni*, Editura Univers, Bucureşti, 1972, p. 147.
[14] *Ibid.*, p. 146.
[15] Constantin Noica, *Introducere în miracolul eminescian*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 139.

ai fi trăit tu însuţi, înlăuntrul sufletului, minţii şi cugetării tale, propria lui viaţă, propriul lui zbucium, cutremur şi foc sufletesc! Nu poţi să scrii despre el, dacă nu îi împărtăşeşti destinul până la capăt: creaţia, iubirea şi suferinţa. Viaţa lui să fie modelul tău de a fi. Existenţa lui să te urmărească întotdeauna. Geniu pustiu, răstignit pe neputinţa cuvintelor şi necuvintelor limbii.

Critica literară trebuie să fie ea însăşi existenţială: doar aşa va atinge adevărata creaţie, Poezia în inefabilul ei adânc! Ce este adevărata creaţie, şi care va fi fiind înţelegerea (firii) ei? Ce-nseamnă cu-adevărat a crea?...

Să creezi nu opere scrise, nici înlănţuiri de raţiuni sau cuvinte: *să creezi stări de spirit*... cuvintele tale să poarte în potirele lor harul şi înţelesul de sus. *Poetul să fie un sacerdot*, aşa cum mărturisise Novalis, iar *sacerdotul să fie poet*... Să-ţi aminteşti că etimologic cuvântul "predicat" provine din "predică" şi că, în genere, orice cuvânt e *fundamental liturgic*. Să auzi chemarea de peste veacuri a Sfântului Nichita Stithatul: să-ţi aduci jertfa de gânduri la altarul înţelegător şi mai presus de ceruri al inimii în *liturghia de taină a minţii*, ca un adevărat preot al lui Dumnezeu-Logosul!... *Să creezi stări existenţiale*, – acesta este scopul ultim al gândirii, menirea ei veşnică!...

"A scrie poezie înseamnă a da viaţă. Orice creaţie literară trebuie să fie asemenea unei fiinţe vii... Adevăratul poet este, fără excepţie, sacerdot, după cum adevăratul sacerdot a rămas întotdeauna poet – n-ar putea oare viitorul să reînvie vechea stare de lucruri? Acel reprezentant al geniului omenirii ar putea fi cu uşurinţă un poet în adevăratul sens al cuvântului..."[16]

Şi ce critică literară ai putea face unei poezii cu o atare geneză? De aceea, n-a fost întâmplător cuvântul lui Paul Valéry, conform căruia cea mai bună metodă de-a face un comentariu unei poezii date este aceea de-a o rescrie din nou, *cuvânt cu cuvânt!*...

Într-un atare "comentariu" cuvintele sunt (practic) aceleaşi: cum le vor fi însă trăirile?... Cea mai înaltă critică (în conformitate cu terminologia lui Oscar Wilde) trebuie să fie capabilă să descopere procesualitatea gândirii creatoare a poetului, să refacă *stările sale de*

[16] Novalis, în: *Arte poetice. Romantismul*, Editura Univers, Bucureşti 1982, p. 32.

poezie atunci când acesta a scris, dincolo de orice cuvânt!... Exegetul trebuie să fie *congenial poetului*: să îl egaleze în ceea ce priveşte *starea de graţie a concepţiei capodoperei*. Şi atunci care va mai fi diferenţa dintre poet şi critic în ceea ce priveşte concepţia de foc a operei? Pur şi simplu, poetul este (doar) *primul* care a conceput-o!...

Dacă ştii asta, răspunsul lui Nichita Stănescu nu-ţi va mai părea atât de suprinzător. Astfel, când a fost întrebat care e cea mai bună poezie pe care a scris-o, el ar fi răspuns: "Cea mai bună poezie pe care am scris-o e «Odă în metru antic» a lui Mihai Eminescu"...

Dacă cititorul unui *roman* trăieşte ca un posedat al forţelor de acţiune dintr-însul – creier pur, fără corp, despărţit de toate forţele sale exterioare şi lăsându-se pradă imaginilor şi halucinaţiilor gândurilor – citirea unui *poem* cuprinde toată fiinţa celui ce îl desfăşoară în gând sau cuvinte: "Poezia trebuie să se întindă, *să cuprindă toată fiinţa*; îi excită (cititorului ei) organizarea musculară prin ritmuri, îi eliberează sau îi dezlănţuie facultăţile verbale, – al căror joc total îl exaltă, îl ordonează în profunzime, căci visează să provoace sau să reproducă *unitatea şi armonia fiinţei vii*, unitatea extraordinară, care se manifestă atunci când omul este posedat de un sentiment intens ce nu lasă deoparte nici una din puterile sale"[17].

Exegetul trebuie să fie congenial poetului. Aceasta este condiţia fundamentală a unei exegeze precise şi în acelaşi timp creatoare: o exegeză care să adâncească înţelegerea şi sensurile creaţiei iniţiale. Pentru aceasta însă, exegeza trebuie să fie urmarea unui act de *conştiinţă* fundamental. Termenul de "conştiinţă", definit etimologic drept "împreună-cunoaştere", reprezintă în acest caz cunoaşterea comună poetului şi exegetului: exegetul cunoaşte poezia împreună cu autorul ei şi scrie despre ea sub adumbrirea geniului ei.

Dacă *fenomenologia* este în genere ştiinţa care se ocupă cu *studiul fenomenelor de conştiinţă, fenomenologia transcendentală a geniului* va studia modul transfigurării minţii sub inspiraţia mistuitoare a creaţiei sale. Într-o atare analiză, exegetului unei capodopere a gândirii i se conferă cunoaşterea proprie geniului care a gândit-o. În orice act de cunoaştere, conştiinţa mea va fi cunoaşterea mea şi a geniului meu. Conştiinţa implică în acest caz două persoane: *eul* şi *geniul său*, iar scrisul celei dintâi se desfăşoară în permanenţă

[17] Paul Valéry, *op. cit*., p. 629.

sub raza geniului (a spiritului ei tutelar). Practic, cunoaşterea proprie geniului e conferită celui pe care acesta îl adumbreşte. În acest caz, conştiinţa înseamnă congenialitate. *Fenomenologia transcendentală a geniului* face parte din *teoria universală a proceselor de gândire* şi constituie o cunoaştere asemănătoare întrucâtva Fenomenologiei lui Edmund Husserl. Identitatea *conştiinţă-congenialitate* se apropie în acest sens de *intersubiectivitatea transcendentală* husserliană.

Conştiinţa poate fi *mistică* – atunci când geniul sau spiritul tutelar se manifestă şi e resimţit ca *prezenţă*, sau *gnostică* – atunci când ne împărtăşim din gândirea sa pură (teoretică sau vizionară); ea poate fi *fantastică* sau *magică* – atunci când ne lăsăm purtaţi de fantasmele sale – sau *inefabilă*, când ne conduce la înţelesul care transcende cuvintele...

De ce n-am rămas la *cunoaşterea pură* ? De ce nu ne-am limitat la cunoaşterea transcendentală – la filosofie? Ce căutăm cu *Fenomenologia transcendentală a geniului* în viaţa literară? – ni s-ar putea reproşa. Şi ce au toate acestea de-a face cu duhul lui Eminescu? Iarăşi ne-ntoarcem la el?...

Cu fiecare generaţie nouă a gândului se proclamă-n filosofie (pe tonul cel mai imperativ) *întoarcerea la Kant*. Cu fiecare generaţie a Poeziei ne vom întoarce la Eminescu. *El este literatura însăşi*. Eminescu e spiritul tutelar al geniilor literaturii române: *un geniu al geniilor!...* Dacă am renunţa la el, am renunţa de fapt la conştiinţa noastră mai bună, la puterea de-a-i fi congeniali (de-a-l egala măcar în înţelegere, dacă nu în capacitatea lui creatoare!).

"Un Eminescu al gândirii româneşti", ne spune filosoful Constantin Noica, încă n-a apărut[18]. Cel care-i va fi lui Eminescu "părtaş" în spiritualitate, cultură şi nemurire, încă nu s-a ivit. Dar când se va ivi, niciunul din noi nu va mai rămâne acelaşi.

"Dreptul României la a arăta ceva mai înalt lumii va sta o vreme îngropat. Îl va dezgropa numai cineva vrednic de Eminescu: nu vrednic ca urmaş, ci vrednic de-a-i sta alături, ca părtaş"[19].

---

[18] Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Bucureşti, 1987, Editura Eminescu, p. 9.

[19] Martin Tarangul, *Intrarea în infinit, sau Dimensiunea Eminescu*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 7.

O critică a liricii geniului va avea rolul să împlinească (în spaţiul gândirii şi poeziei) ceea ce geniul însuşi lăsase neîmplinit. Eminescu s-a plâns că n-a reuşit să asimileze destul de repede filosofia germană, – chiar dacă "întârzierea" de care scrie nu va trebui înţeleasă ca atare, ci va trebui pusă în perspectiva *nerăbdării* sale de-a se desăvârşi: "Kant mi-a intrat relativ târziu în mână, Schopenhauer de asemenea. Îi posed într-adevăr, dar renaşterea intuitivă a cugetării lor în mintea mea, cu specificul miros de pământ proaspăt al propriului meu suflet, nu s-a desăvârşit încă..."[20]

Renaşterea intuitivă a cugetării lui Kant şi Schopenhauer în mintea lui Eminescu, ce nu se desăvârşise încă, va fi desăvârşită. Ea va fi perfect translucidă, consistentă ascezei şi misticii gândului, adaptată miresmei pământului inimii.

Analiza *structurilor de adâncime* ale geniului nu va putea începe decât de la tensiunea esenţială a creaţiei, de la geneza ei subiectivă. De aceea, am urmat în mod natural metoda inaugurată de Henri Bremond "*de a lămuri nu mistica prin poezie, ci poezia prin mistică.* Considerând poezia în geneza ei, ca fapt subiectiv, Bremond demonstrează cu mare lux de amănunte şi exemple că ea nu e de natură logică, ci de natură mistică. Chiar dacă în momentul al doilea, care urmează inspiraţiei, adică în realizarea operei, intervine inteligenţa ordonatoare, esenţa şi farmecul poeziei scrise rămâne dincolo de orice analiză critică şi nu se poate gusta decât printr-o intuiţie înrudită cu cea care a creat-o."[21]

Însă inspiraţia nu survine numai în poezie şi teologie, ci şi în domeniul exclusiv al raţiunii: chiar Fenomenologia husserliană, dedicată prin excelenţă raţiunii pure, face apel la o metodă împrumutată din mistică. Astfel, în metoda fenomenologică a lui Husserl *reducţia fenomenologică* este o formă disimulată de *asceză metafizică* şi *intuiţia eidetică* – o formă de *intuiţie intelectuală* de esenţă mistică. Această metodă transcendentală configurează o mistică a revelaţiei interioare înlăuntrul excelenţei raţionale a metafizicii!

---

[20] Constantin Noica, *Introducere...*, p. 270.
[21] Cf. Nichifor Crainic, *Nostalgia paradisului*, Ed. Moldova, Iaşi, 1994, p. 165.

Reducţia fenomenologică, care este punerea în paranteze a lumii, reprezintă – în perspectivă spirituală – retragerea sau anahoreza gândirii din toate cele lumeşti. La rândul ei, *intuiţia eidetică* survine ca o străfulgerare a inspiraţiei în câmpul unei gândiri purificate ascetic. Ea este o intuiţie de esenţă mistică, o *intuiţie intelectuală* ce transcende raţiunea şi care e dată în conştiinţă prin inspiraţie. Această experienţă (care forţează limitele gândirii) este încununată de *transfigurarea minţii, raţiunii şi inimii*. Acesta este însă chiar scopul ultim al misticii.

Dacă Fenomenologia transcendentală a fost definită de Husserl ca fiind *studiul condiţiilor ultime ale constituirii obiectelor cunoaşterii în conştiinţă,* analiza creaţiei geniilor va conferi acesteia o *intenţionalitate* aparte. Aceasta înseamnă că analiza judecăţilor transcendente care survin în actul plăsmuirii operei are atât caracterul fenomenologic al transfigurării conştiinţei, cât şi intenţionalitatea specifică actului de creaţie.

C*onştiinţa transcendentală* nu putea fi redusă la perspectiva *eului pur*, a eului singular, ci la "împreuna cunoaştere" a eului şi geniului său, după cum definim în teologie conştiinţa drept cunoaşterea împreună cu Dumnezeu (Care e Geniul absolut). De aceea, orice idee (estetică sau eidetică) are caracter emergent: apariţia ei este întotdeauna suprinzătoare, chiar dacă aşteptarea ei fusese dramatică. Tensiunea existenţială care precede inspiraţia este o experienţă de limită.

"Gândirea (însăşi) e o cutremurare a nervilor" scrisese poetul, – tensiunea existenţială a geniului la ţărmul nocturn al mării neantului. Căutarea numenalului îi este cel mai adesea fatală: "el *îşi anihilează propriul eu* în încercarea de a fuziona cu o altă prezenţă. După ce a făcut acest lucru *nu poate reveni intact* în terenul propriu."[22]. Va surveni sau inspiraţia creatoare, sau nebunia. Şi-acest proces îşi va relua legea necruţătoare cu fiecare creaţie.

"A pus în tine Domnul *nemargini de gândire*..."[23] scrisese Poetul în "Feciorul de împărat fără stea". "A pus în tine Domnul nemargini de gândire..." pare a-i spune Poetul lui Hölderlin atunci

---

[22] George Steiner, *După Babel, Aspecte ale limbii şi traduceri*, Editura Univers, Bucureşti, 1983, p. 404-405.
[23] Cf. C. Noica, *Introducere...*, p. 140.

când acesta forţase deopotrivă *limitele limbii şi ale gândirii*. El a atins tăcerea şi noaptea. *Destine romantice gemene*, Eminescu şi Hölderlin au sfârşit ca spirite suspendate deasupra propriului lor trup, confirmând cu propria lor existenţă faptul că *absolutul e fratele morţii...*[24]. În noaptea fără sfârşit a minţii, luciditatea clipei de graţie a inspiraţiei nu le va străluci mai mult decât un fulger. Boala lor nu va avea cauze organice, ci *metafizice*[25]: paroxismul pasiunii gândirii, consistent paroxismului oricărei pasiuni, este întotdeauna acela de a-şi voi propria-i pierzare... „Acesta e *paradoxul suprem al gândirii*: a voi să descopere un lucru pe care ea însăşi nu-l poate gândi."[26]

A gândi negânditul, a concepe ceea ce e fiinţial de neconceput, înseamnă să atingi "neînţelesul suprem al gândului"[27] în transfigurarea conştiinţei celei mai înalte.

Gândirea ce îşi transcende (în chip absolut) propriile ei gânduri, – *gândirea nesfârşită*, străfulgerată de har, este dorinţa cea mai aprinsă a geniului, la capătul căreia nu poate să se mai afle decât fascinaţia sau nebunia.

4. Critica e fiica discernământului

"Una din tragicele neputinţe ale spiritului, dar şi una din subtilităţile lui cele mai adânci, e imposibilitatea lui de-a se manifesta altfel decât prin trup", ne spune Ernesto Sábato cu glasul unuia dintre personajele sale[28]. Gândirea nu se poate manifesta decât prin cuvinte, aşa cum îngerul nu va putea să ne apară decât într-o formă proprie sensibilităţii noastre umane.

---

[24] Cf. *Ibid*., p. 141.
[25] Ovidiu Vuia, *Despre boala şi moartea lui Eminescu*, Studiu patografic, Editura "Făt-Frumos", 1997, p. 68.
[26] Søren Kierkegaard, *Fărâme filosofice*, Editura Amarcord, Timişoara 1999, Capitolul III: *Paradoxul absolut*, p. 59; cf. Denis de Rougemont, *Kierkegaard şi Tristan*, Revista „Secolul XX" 222-223-224, nr. 7-8-9/1979, p. 118.
[27] Marin Tarangul, *op. cit*., p. 75.
[28] Ernesto Sábato, *Despre eroi şi morminte*, Editura Univers, Bucureşti, 1999, p. 120.

Şi-atuncea cum să discerni, în multitudinea cuvintelor scrise, gândirea ce le-a dat viaţă? Cum să recunoşti, în spatele fantasmei care-ţi apare, consistenţa sau inconsistenţa? Cum să ştii fără urmă de suspiciune dacă e înger sau daimon, sau dacă nu este decât apariţia obiectivată a propriilor tale gânduri? Cum să-ţi discerni gândurile şi cum să primeşti inspiraţia? Subtilitatea ei îţi pare câteodată atât de înşelătoare!...

Cum să descoperi, în spatele fenomenului, numenul?!... Subtilitatea cea mai adâncă a spiritului pretinde discernământul.

Discernământul e unul dintre cele mai mari daruri duhovniceşti şi se-nrudeşte cu harul de foc al proorociei. În lumea anahoreţilor, discernământul sau darul deosebirii duhurilor şi gândurilor este cel mai apreciat har spiritual. Aceasta deoarece nu poţi face nici un progres spiritual fără (să fi avut mai înainte) discernământ: astfel "Un frate a zis unui bătrân: nu văd nici un bine înaintea mea. I-a răspuns bătrânul: tu eşti cu patru uşi iar cel ce voieşte va intra şi va ieşi prin tine şi tu nu pricepi. Însă de te vei scula şi vei închide uşile şi nu vei lăsa să intre prin ele gândurile cele rele (nefaste), atunci le vei vedea afară stând şi luptându-se cu tine."[29]

Cele patru uşi sunt simţurile sufletului deschise spre lumea înconjurătoare – adică spre toate cele patru puncte cardinale. Încăperea minţii este atotcuprinzătoare, spun Sfinţii Părinţi: ea este asemenea unui ocean planetar, asemenea unei mări, şi valurile cugetărilor ei sunt răscolite, învolburate şi împinse în cele patru zări de duhurile vânturilor care-o străbat. Aceste duhuri nevăzute nu pot fi decât gânduri inspirate sau de către Dumnezeu, sau de către îngeri, sau de către daimoni. Ce spune atuncea bătrânul avvă ucenicului său: "– Să închizi cele patru puncte cardinale ale ispitelor demonilor! – căci Dumnezeu este de neoprit." Să stai în turnul de fildeş al minţii ca într-o cetate (Ierusalimul ceresc al sufletului) ca să poţi identifica şi discerne gândurile de care eşti răzbit!...

Cele patru uşi sunt porţi ale universului şi reprezintă cosmosul însuşi sau spaţiul primului cer, mintea sufletului este asemeni unui ocean fără ţărmuri: nemărginită prin harul dumnezeiesc nemărginit; iar spiritul este o insulă sau poate un munte-n ocean pe care se-nalţă

---

[29] *Patericul egiptean*, Cap. XXV, *Despre socotinţă*, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei, 1990, p. 424.

turnul de fildeş al conştiinţei transcendentale: Ierusalimul ceresc al sufletului şi Doma lui Dumnezeu!...

Ca să ajungi să primeşti harul discernământului trebuie mai întâi să te despătimeşti. Nu poţi observa patimile în alţii atâta vreme cât le mai porţi tu însuţi în tine. Doar un suflet purificat poate distinge în alţii nuanţele patimilor (sau subtilităţile lor de gând). Ca să dobândeşti în tot ceea ce scrii luciditatea, trezvia şi acrivia, – adică atenţia supra celor din jur, atenţia trează (acută) asupra ta şi exigenţa expresiei, – trebuie mai întâi să ai stăpânirea de sine: ca să te poţi număra printre "regii cugetării"[30] trebuie să fii rege (stăpân) peste propriile gânduri, dorinţe şi patimi. Nu există frumuseţe fără adevăr.

Frumuseţea artei şi-nveşnicirea ei se-ntemeiază pe adevăr: "... arta este senină şi vecinică. Dramele lui Shakespeare şi comediile lui Molière se vor putea reprezenta şi peste mii de ani şi vor fi ascultate cu acelaşi viu interes, căci *pasiunile omeneşti vor rămâne în veci aceleaşi.* "[31]

Nu poţi să-l înţelegi pe Shakespeare şi să-l pătrunzi desăvârşit – în nemijlocirea creaţiei sale dramatice – dacă nu ai ajuns tu însuţi, cu toată fiinţa ta, la starea de nepătimire. Să te pătrunzi de tot ceea ce-l pătrundea pe el, să ai viziunile pe care le vedea sau proiecta el, să fii purtat de fantasmele gândirii sale ca pe umerii unor fiinţe vii, înseamnă să fi ajuns deja, ca şi el, prin nepătimire, la acea *existenţă de ordinul absolutului* proprie geniilor şi sfinţilor. Aceasta înseamnă să fii întâmpinat chiar de el în lumea Nemuritorilor: aceasta înseamnă să te pierzi în nemărginirea sufletului său blând... Aceasta înseamnă să priveşti toate lucrurile şi toată făptura vie *de pe partea cealaltă a morţii*, ca şi cum n-ai fi intrat niciodată în existenţă, ca şi cum nu te-ai fi pătruns nicicând de pătimirile ei...

Nu poţi să fii creator, nu poţi adică să fii preocupat de creaţia din neant, dacă nu vei fi avut tu însuţi *experienţa neantului*. Discernământul îl poţi dobândi numai în urma unei atari experienţe la limită: "Moartea, de-o va avea omul în minte, nemurire îi este; iar neavând-o în minte, moarte îi este"[33] proclamă solemn una din

---

[30] Mihai Eminescu, *Despre cultură şi artă*, Editura Junimea, Bucureşti, 1970, p. 39, cf. Z. D. Buşulenga, *op. cit*., p. 455.
[31] Cf. Z. D. Buşulenga, *op. cit*., p. 455.
[33] Sf. Antonie cel Mare, *Filocalia*, vol. 1, Sibiu, 1946, p. 12 (C. 49).

apoftegmele Sfântului Antonie cel Mare. Iar Eminescu descoperă şi el: "Moartea, laboratorul unei vieţi eterne"[34]... Inspiraţia genială survine doar în urma unei atari experienţe de limită în laboratorul transcendenţei. Versul inspirat străbate gândirea ca o străfulgerare neagră a transcendentului: "Nu credeam să-nvăţ a muri vreodată"...[35] Acesta este cel mai important vers al poeziei lui Eminescu, cel mai frumos gând, *chiar dacă nu e al lui*: chiar dacă pare să-l fi străfulgerat din miezul de foc al Gândirii Dumnezeirii... "În ce mă priveşte, rostea Marin Tarangul, sunt aproape sigur că versul i-a venit lui Eminescu dintr-odată, gata făcut, întreg. Mai exact: că numai acest vers i-a venit, că este singurul vers "inspirat" din *Odă* şi că celelalte sunt lucrate ca să adauge un regim de cantitate poetică versului cu pricina, ca să nu-l lase singur..."[36] Doar ajuns în starea aceasta poţi să spui, în ademenirea gândirii mistice, că intuiţiile noastre (estetice) sunt icoane ale Fanteziei dumnezeieşti, – fantasme ale sufletului surprins *de partea cealaltă a morţii*... Vei spune şi tu atunci, în ademenirea unui gând al lui Schopenhauer, "că vis al morţii-eterne e viaţa lumii-ntregi"[37]. Căci toate lucrurile, într-o atare simţire, par a-şi fi pierdut (deplin) consistenţa.

Vedeniile dumnezeieşti pe care le poţi avea într-o experienţă de limită sunt, conform mărturiei Părintelui Ilie Cleopa, de trei feluri: 1. *vedenie trupească*, în care sufletul priveşte prin ochii trupului (acesta e de pildă cazul patriarhului Avraam, care a văzut Sfânta Treime la stejarul din Mamvri sub înfăţişarea a trei Bărbaţi înaripaţi); 2. *vedenie sufletească*, în care sufletul este ieşit din trup (sau răpit) într-o experienţă a extazului şi priveşte Dumnezeirea ce îi apare sub chip angelic (Proorocul Isaia a văzut pe Cel ce şedea pe Tronul măririi înconjurat de Serafimi, asemeni Proorocului Daniel, ce a văzut pe Cel vechi de zile); 3. *vedenie a minţii străfulgerate de har* – "vederea cea gânditoare şi cugetătoare a minţii" (lumina necreată a Gândirii dumnezeieşti face mintea asemeni Dumnezeirii: nemărginită, fără formă sau chip, infinit de adâncă şi de pătrunzătoare în înţelesuri, necreată, odihnindu-se în propria ei raţiune sau paradigmă

[34] Cf. Constantin Noica, *Introducere...*, ms. 2276, fila 63, p. 102.
[35] M. Eminescu, *Odă în metru antic*.
[36] Marin Tarangul, *op. cit*., p. 114.
[37] M. Eminescu, *Scrisoarea I*.

dumnezeiască). Aceasta din urmă e cea mai înaltă formă a misticii; ea a fost trăită şi dogmatizată de Sfântul Grigorie Palama – "Al Patrulea Teolog" al raţiunilor iubirii dumnezeieşti.

Ce ne va spune în cazul vedeniilor discernământul duhovnicesc? Demonii, care fiind duhuri pure, lipsite de trup şi putând lua orice înfăţişare, orice consistenţă, ne pot înşela simulând doar primele două moduri ale vedeniilor. Nălucirile demonice nu pot nici măcar să se apropie de simularea celui de-al treilea mod de vedenii deoarece duhurile întunecate sunt complet căzute din har. Vedenia duhovnicească a minţii nu poate fi atinsă nici de draci, nici de oamenii pătimaşi: "... dracii fiind întunecaţi şi căzuţi din darul lui Dumnezeu, unii pe alţii se pot vedea, dar nu pot vedea cetele cele mai presus de ei, fiindcă aceasta este vederea duhovnicească, iar dracii sunt străini de o astfel de vedere. Iar sufletele oamenilor, atâta vreme cât sunt întinate cu păcate şi întunecate şi nu pot vedea duhovniceşte, nici pe cele mai presus de ele, nici pe cele mai prejos, nici unele pe altele, nici pe sine. Iar dacă se vor curăţi şi se vor întoarce la starea cea de demult, atunci văd luminat chiar şi în trup fiind..."[38]

Spiritele netrupeşti ale întunericului sunt prin excelenţă duhuri magice, duhuri ale magiei, ce acţionează asupra minţilor prin intermediul fantasmelor. Arta fiind prin excelenţă spaţiul imaginaţiei şi al fantasmelor, e important să poţi discerne ceea ce se află în spatele fenomenelor ei (să vezi de pildă ce sentimente, ce pătimiri, suferinţe sau patimi se-ascund în cuvinte!).

Discernământul spiritual alege semnele înşelăciunii de semnele harului: "Altele sunt semnele înşelăciunii şi altele ale harului. Când duhul cel rău al înşelăciunii se apropie de om, îi tulbură mintea şi-l slăbănogeşte, îi face inima aspră şi o întunecă, îi pricinuieşte ochii, îi tulbură creierii, îi înfioară trupul, îi arată cu nălucire lumină, dar nu strălucită şi curată, ci roşie, şi îi face mintea uimită şi diavolească şi îl îndeamnă să rostească cuvinte necuviincioase şi hule. Şi duhul înşelăciunii, – mai scrie Sfântul Maxim Cavsocalivitul, – de se arată omului de mai multe ori, îl face pe acesta ca să se iuţească şi îl umple de mânie şi de mândrie cu totul, nu ştie ce este smerenia şi plânsul

[38] Arhim. Ilie Cleopa, *Despre vise şi vedenii*, Editura Bunavestire, Bacău, 1997, p. 161-162.

cel adevărat şi lacrimile: ci totdeauna se făleşte cu isprăvile sale şi fără de sfială şi fără de Dumnezeu, este stăpânit de patimi şi în scurt, îşi iese cu totul din minte şi ajunge la pieire desăvârşită."[39]

Imaginaţia, care are un rol fundamental în cunoaştere, este numită uneori de Sfinţii Părinţi "pod al demonilor" pentru că ea este calea prin care mintea poate primi nălucirile lor. Sfântul Ioan Sinaitul spunea că dracii slavei deşarte se fac prooroci în visuri. Astfel, ca să ne înşele şi să ne aducă în stăpânirea lor, dracii pot să se folosească chiar şi de proorociri adevărate (căci ei fiind spirite netrupeşti au altă putere de a vedea lucrurile), sau de sfaturi morale bune, până ce mintea omului ajunge sub stăpânirea lor: "Au obicei viclenii draci, când vor să înşele pe cineva în vis sau în vedenie, în stare de somn sau de veghe, să nu-l îndemne de la început să facă rele, ca să nu priceapă omul înşelăciunea lor, ci mai întâi îi arată lucruri adevărate şi îl învaţă să facă fapte bune. Iar când vede că omul se încrede desăvârşit în vise sau vedenii, atunci îl aduc cu uşurinţă la rătăcire şi la pierzare!"[40]

Strategia înşelăciunii este foarte subtilă: se poate întâmpla ca pentru o vreme să se despartă dracii între ei înşişi. Şi dacă în războiul nevăzut al despătimirii vrei să ceri ajutor împotriva unora dintre draci (care ţi se arată sub înfăţişarea respingătoare a patimilor pe care doreau să ţi le insufle), vin ceilalţi draci în chip de îngeri de lumină şi îi "alungă" pe cei dintâi ca să te mândreşti că te apără îngerii lui Dumnezeu! – să cazi în mândrie şi slavă deşartă. De unde se vede că (spre a-şi atinge scopurile) ei practică o adevărată scenografie, un teatru de fantasme menit să-l înşele pe cel înclinat spre viziuni şi vise angelice. Întotdeauna aceste duhuri întunecate te vor ispiti sau seduce oferindu-ţi fantasma a ceea ce te atrage. Erosul, adică tot ceea ce te atrage, e marele lor instrument de manipulare.

Discernământul are menirea de a distinge între visele propriu-zise, care sunt doar mişcări ale minţii în vremea somnului, şi vedenii, ce sunt arătări primite aevea de ochiul minţii – fie în stare de trezvie, fie în stare de somn, fie în stare de răpire a minţii sau de uimire. "Visele care sunt trimise sufletului din iubirea de oameni a lui Dumnezeu – spune Sf. Diadoh al Foticeii – sunt mărturii

[39] *Ibid.*, p. 135.
[40] *Ibid.*, p. 155.

neînşelătoare ale unui suflet sănătos. De aceea, ele nu trec de la o înfăţişare la alta, nici nu îngrozesc simţirea, nici nu aduc râsul sau plânsul deodată, ci se apropie de suflet cu toată blândeţea duhovnicească. După aceea, şi după ce s-a trezit din somn, sufletul caută cu mult dor să se prelungească lucrarea visului."[41] Vedeniile primite de suflet în somn sau în uimire nu trec de la o înfăţişare la alta, adică au o *persistenţă a configuraţiei*, nu îngrozesc sensibilitatea, adică n-o afectează într-atât încât să paralizeze prin emoţii gândirea, şi nu aduc stări contradictorii, adică sunt consistente. Dar "când mintea noastră înoată în valurile bântuirii nu numai că vede în somn cu patimă chipurile cele zugrăvite de drac –, ci şi plăsmuieşte în sine anumite vederi frumoase şi *îmbrăţişează cu foc nălucirile ca pe nişte amante*. Căci, înfierbântându-se mădularele sale ce servesc la împreunarea trupească de căldura visului, mintea este silită să-şi înfăţişeze vreo umbră a patimii."[42]

Patimile sunt fiice ale fantasmelor şi umbrelor!... Şi fără cunoaşterea fantasmelor, magiei, precum şi a întregii culturi a fantasticului şi a imaginaţiei, nu vei putea înţelege nici geniul şi nici geneza capodoperei sale. Fără discernământul spiritual nu poţi să pătrunzi nici taina Magicianului creator al lui Goethe, nici destinul suveran al Magului călător prin înalt al lui Eminescu. Astfel, legenda lui Faust, fie că a fost scrisă de Andreas Frei, Kit Marlowe, Calderón de la Barca sau Goethe, nu e decât expunerea în multiple versiuni a istoriei lui Ciprian al Cartaginei – filosof şi vrăjitor pe care rezistenţa fecioarei Iustina în faţa tuturor farmecelor şi fantasmelor sale demonice l-a convertit la Hristos şi l-a condus până în pragul martiriului. Numele "Faust" va fi preluat de la Simon Magul, – contemporan cu Sfinţii Apostoli, supranumit "Faustus", – ce încercase să cumpere de la aceştia harul Duhului Sfânt. Magicianul călătorea cu o femeie de moravuri uşoare ce se pretindea încarnarea Elenei din Troia şi a Înţelepciunii divine. De aici, Goethe va fi ademenit să descrie cum Faust obţine prin magie fantasma sau simulacrul Elenei din Troia. Acest episod provine în realitate din gestul disperat al vrăjitorului Ciprian, care neputând să o seducă pe fecioara Iustina ca s-o ofere celui ce se îndrăgostise de ea (lui

[41] Sf. Diadoh al Foticeii, *Filocalia*, vol. 1, p. 350.
[42] *Idem.*

Aglaid), îi va oferi acestuia din urmă un demon ce luase înfăţişarea ei.

Legenda lui Faust are ca idee generală *pactul cu diavolul* la care recurge un magician ca să obţină favorurile unei fecioare, precum şi simularea fantastică a Elenei din Troia. Legenda lui Faust este versiunea pesimistă a istoriei lui Ciprian, în care magicianul, în loc să o urmeze pe Iustina în martiriu, ar fi fost blestemat, pierzându-şi sufletul.

Care va fi atunci efectul practic al aplicării *discernământului* în studiul capodoperei? Să urmărească posibilităţile operaţionale ale magiei erotice până la ultimele lor consecinţe artistice. Astfel, nu poţi înţelege *teza afinităţilor elective* a lui Goethe fără să fi pătruns mai întâi gândirea lui Marsilio Ficino, ce identificase Magia cu Erosul, – şi îşi explicase concepţia prin aceea că "lucrarea Magiei constă în a apropia lucrurile între ele." Iar concepţia lui Ficino nu va putea fi pusă în (adevărata-i) lumină decât cunoscând capodopera lui Giordano Bruno: "De vinculis in genere" ("Despre legături în general") – care este Manualul practic al magicianului şi cuprinde *teoria marelui manipulator*. Marele manipulator se foloseşte de Eros spre a seduce şi stăpâni lumea, – prin Eros înţelegându-se tot ceea ce exercită putere de atracţie şi fascinaţie, *seducţia pură.* Capodopera lui Giordano Bruno se ocupă cu *manipularea psihologică* în genere şi a constituit sursa de inspiraţie a tuturor "trusturilor de inteligenţă" ce domină lumea şi care se străduiesc să îi impună un mod de a fi: "... magia erotică bruniană îşi propune ca scop să-i permită unui manipulator să controleze indivizi izolaţi şi mase. *Supoziţia-i fundamentală* este că există un mare instrument de manipulare şi acesta este *Erosul în sensul cel mai general: ceea ce iubim*, de la plăcerea fizică până la lucruri nebănuite, trecând, desigur, prin bogăţie, putere..."[43]

Manipulatorii de fantasme apăruseră pentru prima oară în *mitul peşterii*, la Platon[44]: ei erau cei ce purtau deasupra capului diverse obiecte cărora focul din peşteră le proiecta umbrele văzute de prizonieri. Ca să scapi de sub influenţa fantasmelor lor trebuia, în

---

[43] Ioan Petru Culianu, *Eros şi magie în Renaştere*, Editura Nemira, Bucureşti 1994, p. 136.
[44] Platon, *Republica*, 514 a – 518 d.

viziunea lui Platon, să fii eliberat din lanţuri de către "Cineva" (Logosul dumnezeiesc) şi să urci cu efort spiritual (sau ascetic) pe calea de ieşire din peştera întunecată a universului. Ca să înţelegi în ce înşelăciune trăiseşi până atunci trebuia să priveşti lumina soarelui metafizic – Ideea Binelui Suveran – şi să te împărtăşeşti până la saturaţie cu razele sale – Ideile sau raţiunile dumnezeieşti care transcend în mod absolut universul.

Nu poţi atinge discernământul spiritual în chip absolut decât sub razele harului necreat al raţiunilor dumnezeieşti. Şi nu poţi accede la ele decât prin asceză – doar prin efortul spiritual al despătimirii. Sunt patru trepte ale despătimirii pe care le cunoaşte Ascetica: 1. abţinerea de la fapta păcătoasă (prima nepătimire); 2. eliberarea de gândurile pătimaşe aduse de poftă în conştiinţă (a doua nepătimire); 3. a face pofta noastră naturală să nu se mai mişte spre patimi (a treia nepătimire constă în transfigurarea poftei, în orientarea ei spre cele cereşti); 4. înlăturarea din minte a oricăror închipuiri sensibile (a patra nepătimire constă în anihilarea fanteziei sau imaginaţiei ce mişcă pofta spre patimă).[45]

După cea de-a patra nepătimire, sufletul (ascetul) ajunge să privească raţiunile dumnezeieşti ale tuturor fiinţelor însufleţite şi ale lucrurilor. El va percepe desăvârşit *raţiunea transcendentală a Artei*.

Un astfel de om ar fi *criticul absolut*, mai ales având în vedere că majoritatea covârşitoare a geniilor ratează treapta celei de-a patra nepătimiri *din excesul fanteziei*, şi în loc să ajungă la vedenia mistică, la Revelaţia dumnezeiască, cad pradă propriilor fantasme, – halucinaţiilor debordante ale propriei lor fantezii. Nu de puţine ori epuizarea nervoasă pe care-o provoacă fantasmele a adus geniul în pragul întunecării desăvârşite.

Critica este aproape *un gest mistic*: ca să studiezi opera unui geniu trebuie să uiţi cine eşti, să ieşi cu totul din tine, – şi prin acest "extaz" să părăseşti cu totul structura propriei tale gândiri, precum şi prejudecăţile ei inerente, şi să te identifici cu geniul. Să nu mai fii tu însuţi: să fii el!... Să ai vedeniile lui, emoţiile lui, să te identifici cu concepţia ce-a stat la baza viziunilor lui. Şi, în mod paradoxal, să nu te laşi copleşit de impresii!

---

[45] Dumitru Stăniloae, *Ascetica şi Mistica ortodoxă*, Editura Deisis, Alba Iulia, 1993, p. 150.

Impresia poate să fie o adevărată armă de manipulare a criticului de către scriitor. Opera de artă *este* emoţie, şi este normal să provoace emoţii: dar criticul de artă trebuie să fie înafara lor. Impresia, care nu este o atitudine de principii, ci una de circumstanţă, temperamentală, şi care relativizează critica până la aneantizarea acesteia, nu poate fi făcută inofensivă decât prin discernământ.

Discernământul este luciditatea spiritual-duhovnicească a criticului. Dacă până acum critica literară fusese cu totul în afara aspiraţiilor etice, metafizice sau mistice, şi îşi afirmase condiţia esenţială în afara spiritualităţii, neputând cuantifica decât expresia, ea s-a văzut nevoită să renunţe la a mai surprinde inspiraţia creatoare şi gândirea geniului în actul nemijlocit al creaţiei.

Idealul Criticii absolute, – ce pretinde existenţa judecăţilor critice universal-valabile, – va impune criticului să ia în considerare *semnificaţia metafizică a literaturii*, precum şi valenţele ei spirituale. Criteriile de apreciere a unei opere literare trebuie să fie întemeiate metafizic, etic şi spiritual. Necesitatea unor ierarhii şi valori absolute, care sunt însă cu toate în vecinătatea inefabilului, *determină idealismul radical al unei atari Critici*. Demersul analitic este însă mistificat de (însăşi) *condiţia de existenţă a Literaturii*: intuiţia transcende expresia!... – "Desigur, ca să stabileşti un criteriu, o metodă critică, un sistem de ierarhizare a valorilor, trebuie să crezi, sau să te prefaci, că nu există decât ceea ce este exprimat, când, de fapt, *numai ceea ce este inexprimat există;* toate lucrurile tăcute, care subminează cele spuse – sfidătoare, contradictorii – ar încurca aşa de mult orice aşezare încât nici o aşezare nu ar mai fi posibilă; trebuie să stabileşti că autenticitatea generează originalitate de expresie; trebuie să-ţi pui toată încrederea în talent şi să limitezi orice valoare la originalitate, la valoarea de expresie."[46]

Or, aceasta este chiar ceea ce legiferase Benedetto Croce, justificând neputinţele ontologice ale Literaturii şi Criticii: "A intui înseamnă a exprima şi nimic altceva decât a exprima."[47] Demnitatea rănită a Criticii şi a Literaturii nu putea fi însă salvată prin proclamarea identităţii dintre intuiţie şi expresie!... De fapt,

[46] Eugen Ionescu, *Nu*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1991, p. 181.
[47] Benedetto Croce, *Estetica privită ca ştiinţă a expresiei şi lingvistică generală*, Editura Univers, Bucureşti, 1971, p. 85.

Benedetto Croce n-a făcut altceva decât să reia o teză de acum şaisprezece secole: Eunomie afirmase încă din secolul al IV-lea d. Hr. că Dumnezeu ar fi introdus direct în om cuvintele, sau chiar o limbă întreagă, asemeni unei mame care-şi învaţă copilul să vorbească, de unde concluzia (falsă) că toate cuvintele noastre acoperă perfect atât ideile estetice, intenţiile, cât şi raţiunile dumnezeieşti. Sfântul Grigorie de Nyssa îl va combate pe Eunomie folosindu-se de teoria conform căreia Dumnezeu ar fi dat omului (şi îngerului) în general darul cuvântului (logosul) şi omul însuşi ar fi inventat cuvintele. În acest fel era salvată nu numai *transcendenţa adevărului dumnezeiesc* şi suprarаţionalitatea adâncă, fiinţială, a dogmei, ci şi Poezia însăşi, – Carmenul inefabil, – precum şi atmosfera interioară a contemplaţiei mistice: "Eunomie îi atribuie lui Dumnezeu, ca pe un lucru de mare valoare, limbajul compus din nume, din verbe şi din conjugări, ignorând faptul că nu se spune nicăieri despre Dumnezeu că ar fi creat separat toate operele noastre, ci că *i-ar fi dat naturii noastre însăşi capacitatea (puterea) de a opera (de a crea).* El ne-a dat capacitatea sau puterea (facultatea) de a opera cu noţiuni şi de a crea, dar o casă, o bancă, o spadă sau un plug, sau alte nevoi existenţiale, sunt create de către noi înşine. Asemenea, în cazul fiecăreia dintre operele (lucrările) noastre, trebuie să le considerăm cauzate de către Creatorul nostru pentru că *El a creat însăşi natura noastră capabilă de creaţie*. La fel şi puterea de a vorbi (facultatea cuvântului – *hè ton logon dynamis*), chiar dacă este efectul celui ce ne-a ordonat natura, obţinerea fiecărui cuvânt (*hè de tõn kath' ekaston rèmatõn euresis*) este realizată în conformitate cu necesitatea de a numi ceea ce este prezent (în faţa ochilor minţii) şi trebuie să fie utilizat. Din voinţa noastră proprie provin lucrurile, nu şi numele. Astfel, un lucru care există este opera puterii noastre creatoare, în timp ce sunetele semnificând ceea ce există, prin care limbajul conduce tot ceea ce este particular la o cunoaştere precisă şi clară, sunt opera şi invenţia facultăţii noastre de a gândi (*tanta tès logikès dynameos erga kaì euremata*). Această facultate de a cuvânta, la fel ca natura însăşi, este opera lui Dumnezeu."[48]

---

[48] Père Serge Bulgakov, *La philosophie du verbe et du nom*, ed. l'Age d'Homme, Lausanne, 1991, p. 34-35.

Idealul Criticii absolute – ca structură eidetică a minţii şi logosului – devine palpabil doar prin cuvintele Sfântului Grigorie de Nyssa. E o concepţie foarte veche aceasta, că toate corzile lumii, toate liniile de univers se întâlnesc şi vibrează în om. Ceea ce înseamnă că omul dă glas în sine, prin facultatea cuvântului (prin logos), raţiunilor universului. Vibraţia cuvintelor noastre tinde să se identifice vibraţiei existenţiale a raţiunilor dumnezeieşti ale lucrurilor.

În fiecare cuvânt adevărul este consubstanţial harului. Cuvintele noastre nu au numai semnificaţie, nu sunt purtătoare numai de adevăr, ci şi de har. Mai mult: harul şi raţiunea dumnezeiască le conferă acestora har şi semnificaţie. Şi chiar dacă orice capodoperă este inefabilă, nemărginită în profunzime, chiar dacă "*o carte este un univers singular*, cu lumea lui proprie de raporturi, cu existenţa lui separată, cu scara lui cu o singură treaptă de valori; care nu poate fi tăgăduit, pentru că există; care nu poate fi judecat, pentru că îşi are criteriul lui unic, ireductibil şi monovalabil..."[49], ea poate fi înţeleasă prin har şi prin cunoaşterea raţiunilor sau paradigmelor ei ipostatice (singulare), universale şi intenţionale.

Un gânditor se întreba cum poate să pătrundă viziunea poetului (geniului) fără să se piardă pe sine[50]. Şi poate că acesta este răspunsul. Să cauţi frumuseţea şi adevărul Literaturii dincolo de ea însăşi. Să cobori în abisul cuvintelor ei până acolo unde Literatura nu mai e ea!... Şi dacă viziunea geniului este un univers singular de fantasme, – structurat pe o concepţie sau aşezat în perspectiva unei idei, – a-i pătrunde cu mintea viziunea şi opera înseamnă s-ajungi să contempli, într-o străfulgerare a lucidităţii asemenea inspiraţiei ce i-a dat naştere, *paradigma sa ideală*, – modelul întreţesut de raţiunile ideale ipostatice, universale şi intenţionale!... Nu poţi despărţi Critica literară a capodoperelor de Critica structurii constitutive a însăşi gândirii geniilor.

Critica este un exerciţiu al discernământului care trebuie să fie încununat de un gest mistic: ca să-nţelegi gândirea genială (şi capodopera) trebuie să ştii să asculţi vibraţia existenţială a raţiunilor ideale şi a harului dinlăuntrul cuvintelor. Aceasta înseamnă să

[49] Eugen Ionescu, *op. cit*., p. 124.
[50] Eugen Ionescu, *op. cit*., p. 142.

sesizezi străfulgerarea de chihlimbar din miezul de foc al cuvintelor. Să pătrunzi forma, structura, semnificaţia ideală şi semnificaţia intenţională, ideea estetică şi intuiţia, – precum şi procesul trecerii formei din nefiinţă întru fiinţă, viziunea şi inspiraţia îngemănată, – în aceeaşi clipă de graţie a unităţii desăvârşite.

5. Schimbarea la Faţă – lumina literaturii mistice

"Printre hasidici, – scrie Eugen Ionescu preluând de la Martin Buber o povestire despre misticii evrei, – circulă o poveste : «Într-o zi, Rabi Dev Baer din Mezritsh înălţase rugăciuni la cer pentru a-i fi dat să vadă un om deplin sănătos în fiecare din mădularele lui şi până în cea mai măruntă fibră a trupului. Ceea ce a putut vedea atunci a fost chipul lui Baal-hem-tov: tot numai o văpaie incandescentă. Nu se mai afla într-însul nici un fir de materie: era tot o flacără.» În cartea lui Asénieve despre Biserica Ortodoxă, se spune că un călugăr punându-şi mâinile pe umerii unui credincios, sau ai unui penitent, sau ai unui om cuprins de spaimă, cum i s-ar spune astăzi, acela s-a simţit inundat de o lumină mare. Mai există experienţele luminoase ale sfântului Ioan al Crucii, ale isihaştilor, de asemenea şi cele ale neoplatonicienilor şi ale lui Plotin şi ale tuturor misticilor. Există rugul lui Moise, există focul lui Jupiter. Din păcate, nu e de ajuns să vorbeşti despre ele, nu e de ajuns să fi auzit vorbindu-se despre ele. *Dacă acea lumină nu o simţi, ea nu e decât o biată, o derizorie lumină literară.*"[51]

Dincolo de lipsa de discernământ a dramaturgului în ceea ce priveşte „luminile" diverselor mistici pe care le evocă, aceste cuvinte alcătuiesc cea mai lucidă aserţiune ce s-ar putea pronunţa despre *lumina palidă a literaturii*; şi totodată şi cea mai amară. Câţi dintre noi nu ne-am plâns, şi câţi n-am vorbit intimilor despre neîmplinirea pe care am resimţit-o-n literatură atunci când cuvintele ei le-am văzut deodată golite de orice simţire, de foc, de harul ce le dăduse semnificaţie?

Cuvintele noastre ar fi trebuit să se nască din foc, să fie expresii ale viziunii. Raţiunea adâncă a tuturor cuvintelor noastre, care ar fi

---

[51] Eugen Ionescu, *Jurnal în fărâme*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 75-76.

trebuit să le-nsoţească întotdeauna (în chip nevăzut), ar fi trebuit să fie alcătuită din vedenii, din revelaţii sau descoperiri mistice. Vedeniile mistice ar fi trebuit să fie "literele" cuvintelor sau raţiunilor de nespus şi de negândit care alcătuiesc substanţa de foc a literaturii. Fără aceste elemente fundamentale ale literaturii toate sensurile cuvintelor ei se pierd. Mistica (taina ei) lasă locul mistificării.

Şi ce-ai mai putea face atunci (altceva) decât să te revolţi? Literatura, ca şi mistica Teologiei, şi-a avut şi ea dintotdeauna proorocii ei mincinoşi, – aşa-zişii vizionari sau iluminaţi: "Arta nu aduce cu sine nici o iluminare. Degeaba a scris Arthur Rimbaud «Iluminările», degeaba se spune că era vizionar, eu unul nu cred nici în vizionarismul lui, nici în alte vizionarisme literare, nici o secundă nu cred în iluminările lui. Arta aduce o mică, foarte mică licărire, o mică licărire cenuşie, un mic-mititel început de iluminare, înecat în trăncăneală. Experienţa profundă n-are cuvinte. Cu cât mă explic mai mult, cu atât mă înţeleg mai puţin. Desigur, *nu totul e incomunicabil prin cuvinte, adevărul viu însă este*."[52]

Lumina literaturii vine dinafara ei. Cea mai înaltă formă de literatură, *Literatura absolută* (sau literatura înţeleasă în mod absolut), este aceea ale cărei cuvinte reflectă *modelele ideale ale gândirii şi existenţei*, – sau paradigmele dumnezeieşti. Ce înseamnă atunci să aparţii Literaturii absolute? Să fii tu însuţi una cu ea. Să simţi că "unul şi acelaşi sânge curge prin toate formele..."[53] De aceea, Poezia adevărată transcende cuvintele: "Poezia modernă e o încercare de a aboli toate semnificaţiile, fiindcă ea însăşi se presimte ca semnificaţie ultimă a vieţii şi a omului. De aceea este, în acelaşi timp, distrugere şi creaţie a limbajului. Distrugere a cuvintelor şi a semnificaţiilor, domeniu al tăcerii; dar, – conchide Octavio Paz, – totodată *cuvânt în căutarea Cuvântului*."[54]

Poezia este cuvânt în căutarea Logosului şi a raţiunilor Sale dumnezeieşti, iar "*inspiraţia înseamnă a începe să fii*, dar este în

[52] Eugen Ionescu, *op. cit*., p. 77-78.
[53] Octavio Paz, *Teatru de semne*, Revista „Secolul XX" nr. 1-3/1995, p. 20.
[54] *Ibid*., p. 21.

acelaşi timp mai ales a-ţi aminti şi a fi din nou. *A te întoarce la Fiinţă.*"[55]

Poezia e fiinţială. Literatura adevărată e fiinţială. Iar scriitorul nu creează opere, ci stări existenţiale. O tăcere sublimă încununează (toate) cuvintele sale. "Universul se citeşte în noi, dar noi încă nu putem să-l citim, nici să citim acest text, acest fragment care suntem. Omul încă nu ştie să vorbească, încă nu ştie ce şi cine vorbeşte când vorbim. Limbajul nostru se varsă în alt limbaj. Un limbaj în care, probabil, coerenţa şi incoerenţa se rezolvă în sfârşit într-un *cuvânt unic* şi *identic cu tăcerea*."[56] Faţă de acest *cuvânt unic* şi inefabil, ale cărui "litere" sunt viziunile şi paradigmele ideale dumnezeieşti, cuvintele literaturii sunt simple semne, – convenţii menite să disimuleze adevărul adânc (fiinţial), sau să-l redea atenuat, în intensităţi care să ne menajeze gândurile şi gândirile: "... Ce anume e un cuvânt? Tot ceea ce nu e trăit cu o intensitate arzătoare... Dacă atât de mult se vorbeşte despre limbaj, e pentru că eşti obsedat de ceea ce îţi lipseşte... Cuvântul nu mai arată. Cuvântul trăncăneşte. Cuvântul e literar. Cuvântul e o fugă. *Cuvântul împiedică tăcerea să vorbească.*"[57]

"– Ascultă tăcerea!... Trebuie să ştii s-o asculţi! Vibraţia existenţială a raţiunilor sau paradigmelor ideale are un sunet aparte: un sunet tainic însoţeşte mişcarea şi repaosul tuturor formelor. Trebuie doar să te străduieşti să-l asculţi. Rostirea lui este poemul inefabil al existenţei: idealul spre care tânjeşte oricare poem... Shelley spunea că "un poem este însăşi imaginea vieţii exprimată în adevărul ei etern. Deosebirea dintre o povestire şi un poem constă în aceea că povestirea este un catalog de fapte izolate, între care nu există altă legătură decât cea de timp, loc, împrejurări, cauză şi efect, în timp ce poemul este crearea de acţiuni *în conformitate cu formele veşnice ale naturii umane, aşa cum există ele în mintea Creatorului, care este ea însăşi imaginea tuturor celorlalte minţi*."[58]

---

[55] *Ibid*., p. 18.
[56] *Ibid*., p. 25.
[57] Eugen Ionescu, *op. cit*., p. 78.
[58] Percy Bysshe Shelley, în *Arte poetice. Romantismul*, Editura Univers, Bucureşti, 1982, p. 187.

Să creezi poemul fiinţial: gândirea ta însăţi să fie un poem!... Să sesizezi *supraraționalul adânc, fiinţial*, ce face obiectul misticii şi gnozei metafizice, să pătrunzi cu înţelegerea raţiunile sau paradigmele ideale pe care le poartă cu sine cuvintele Teologie mistice şi ale literaturii celei mai autentice. Bătaia de puls a tâmplelor tale să se preschimbe în flăcări. Gândirea ta şi adevărul să fie o singură flacără. Gândirea ta să sesizeze vibraţia de taină a Adevărului dumnezeiesc, să desluşească dincolo de toate cuvintele literaturii o nouă existenţă, un nou mod de a fi. Gândirea ta însăşi să fie poemul neîncetat al Adevărului, chip şi asemănare a Frumuseţii. Şi gândurile ei toate să fie străluciri: puritate străfulgerată de gingăşie...

Tăcerea este orbitoare. Tăcerea aceasta (a gândirii celei mai pure) e luminoasă, e orbitor de strălucitoare. Ea se odihneşte în inima tuturor formelor. Doar în tăcerea aceasta gândirea naşte cuvântul.

Toate acestea ar trebui să ne încredinţeze îndeajuns de *transcendenţa poeziei*, de fiinţa ei supranaturală. Ea este un dar al realităţii de neatins şi în acelaşi timp o percepţie a acelui real inefabil. Poezia e intuiţie a transcendentului: "Realitatea pe care o dezvăluie poezia şi care apare în spatele limbajului – această realitate vizibilă doar prin anularea limbajului în care constă operaţia poetică – este literalmente insuportabilă şi înnebunitoare. În acelaşi timp, fără viziunea acestei realităţi, nici omul nu este om, nici limbajul nu este limbaj. *Poezia* ne alimentează şi ne anihilează, *ne dă cuvântul şi ne condamnă la tăcere*. Este *percepţia* în mod necesar momentană (nu am putea rezista mai mult) a lumii fără măsură pe care într-o zi o părăsim şi la care ne întoarcem când murim..."[59]

Pentru Octavio Paz poezia este acea făptură înaripată ce trece cu uşurinţă prin cele două lumi. Ea este *făptura dintre lumi,* – făptura care se-ntoarce la noi din lumea în care noi, odată ajunşi, nu ne-am mai putea întoarce (vreodată). Viziunile ei poartă în lumea noastră câte ceva din realitatea pe care, deplină, nu am putea nicicum să o suportăm. De aceea, viziunile ei sunt aproape întotdeauna inexplicabile. Nu poţi să spui despre viziunile Poeziei decât că există.

Gândirea trebuie să fie ea însăşi un poem: făptura (de basm) dintre două lumi (reciproc) transcendente. Asemeni poemului,

[59] Octavio Paz, *op. cit.*, p. 27.

gândirea trebuie să se aprindă, să ardă până la capăt, cu tot universul ei de viziuni, de fantasme şi de cuvinte, ori de câte ori acestea-s prinse de inspiraţie. Sărutarea de foc a Cuvântului, – "sărutarea mistică a Logosului dumnezeiesc, de care vorbea Sfântul Grigorie de Nyssa, – face gândirea să-şi fie ei însăşi de nerecunoscut.

"Transmutaţia poetică operează în înseşi măruntaiele limbii. Fraza – nu cuvântul izolat – constituie celula, elementul cel mai simplu al vorbirii. Cuvântul nu poate trăi fără cuvinte; fraza fără frază... Poezia transformă în mod radical limbajul: cuvintele îşi pierd dintr-o dată mobilitatea şi devin *insubstituibile*. Există mai multe feluri de a spune unul şi acelaşi lucru în proză, există unul singur în poezie. Spunerea poetică nu este un a vrea să spui, ci un a spune *irevocabil*. Poetul nu vorbeşte despre peisaje: le arată, le recreează. Irevocabile şi insubstituibile, cuvintele devin inexplicabile altfel decât prin ele însele. Sensul lor nu este dincolo de ele. *Orice imagine poetică este inexplicabilă: pur şi simplu este*. Şi tot astfel: orice poem este un organism de semnificaţii interne, ireductibile la orice alt fel de a spune. Încă o dată: poemul nu vrea să spună: el *spune*. Nu este o frază sau o serie de fraze, ci o indivizibilă constelaţie de imagini, lume verbală populată de viziuni eterogene sau contrarii şi care îşi rezolvă discordia într-un sistem solar de corespondenţe. Univers de cuvinte coruptibile şi opace, dar în stare să se aprindă şi să ardă ori de câte ori sunt atinse de buze fierbinţi. În anumite momente şi ţâşnind din anumite buze, şuvoiul frazelor devine un izvor de evidenţe, fără a fi nevoie de vreo demonstraţie."[60]

Poemul (ca şi gândirea ce-l poartă) tinde să se confunde cu însăşi natura lucrurilor. El este o muzică ce nu aparţine decât propriului tău abis, fiinţei de foc a gândirii, şi care, cu toate acestea, răsună universal... Se pare că este nevoie de inspiraţie, de harul dumnezeiesc supranatural, ca să fii natural cu adevărat, – ca să fii una cu însăşi natura lucrurilor. Şi Revelaţia dumnezeiască naturală, ca şi cea mistică, este pătrunsă deopotrivă de har. Ca să ajungi să fii cu adevărat, – gândirea ta pură să ia trupul unui poem fiinţial, să fii în stare s-asculţi tăcerea astrală sau muzica universală a sferelor, – trebuie mai întâi să renunţi la cuvinte: să încerci să te-nalţi până la necuvânt; până la *cuvântul unic*, de nespus şi de negândit, străin

[60] *Ibid*., p. 25-26.

lumii noastre, pe care (doar) poezia îl (poate) aduce din spaţiul şi de sub puterea transcendentului.

De ce scriu? Ce rost mai are să scrii? Poate c-aceasta e singura cale s-ajungi la necuvinte sau la acele raţiuni (logoi) ale gândirii pure (constitutive Raiului) "pe care nu se cuvine omului să le grăiască" (2 Cor. 12, 4). Să cauţi acele "cuvinte de nespus" (de care vorbeşte Apostolul), pe care nu le vei putea rosti în lumea aceasta, ci doar la înălţarea continuă din moarte (epectasis): aceasta este vocaţia nemărturisită a scriiturii. "Am scris pentru a supravieţui, ne spune Pascal Quignard, gândind probabil la supravieţuirea spiritului. Am scris pentru că era singura cale de a vorbi tăcând... Pentru că era singura cale de a rămâne adăpostit în acest nume fără ca prin aceasta să mă exilez din limbă, ca nebunii, ca pietrele, care sunt nefericite ca ele însele, ca animalele, ca morţii."[61]

Ca s-ajungi la seninătate şi isihie, la pacea suprafirească a gândurilor, trebuie să treci mai întâi prin furtună: să te împărtăşeşti (cu deplinătate) din destinul insuportabil al scrisului. Nu scrii când poţi: scrii când nu mai poţi! Scrisul să-ţi fie ca o izbucnire, ca o erupţie devastatoare, după ce sfâşierile tale lăuntrice vor fi ajuns la limita suportabilităţii. Pagina scrisă e aşternutul durerii, al agoniei neîmplinirii; mărturia plină de speranţă a aşteptării unei mângâieri cât de mici, care însă de cele mai multe ori nu vine, decât poate atuncea când e deja prea târziu. Ea este amfiteatrul tuturor gândurilor, tuturor fantasmelor născute din ele, şi-al sentimentelor ce le-nsoţesc cu fidelitate până în apropierea vălurilor catapetesmei fiinţei celei nevăzute. Ea e spectacolul sfâşierii tale lăuntrice, ce pare că nu se mai sfârşeşte, în pofida repetării reprezentaţiilor (de fantasme) până la exces. Înaintea vălurilor catapetesmei transcendentului e-nfiorare înfricoşată, până când de dincolo de falduri ţi se revarsă tăcerea caldă.

De ce scriu? *"Scriu că scriu!"* Poemul este inexplicabil: el *este*. Şi scrisul este inexplicabil. Destinul scriiturii este inexorabil: nu te poţi lupta cu o forţă mai mare decât tine, chiar dacă în spatele catapetesmei cuvintelor nu îţi rămâne nimic de văzut. Un adevărat creator creează stări existenţiale pure, nu opere (iar operele sunt doar un efect secundar al acestora). Mai mult: destinul scrisului (şi al

[61] Pascal Quignard, *Secolul XX* nr. 1-3/1995, p. 277.

gândirii în genere) constă în *crearea isihiei*. Doar de aici va surveni comprehensiunea sau înţelegerea necuvintelor adânci, fiinţiale.

Şi-aceasta n-o spune numai un gânditor mistic, ci şi unul pe care extrema rigoare a artei (şi pretenţia ca frumuseţea să fie conştientă de geneza sa) l-a făcut să refuze existenţa inspiraţiei în artă: "*Să creezi deci acel gen de linişte căruia să-i corespundă frumosul!* – spune poetul Paul Valéry. Sau versul pur, sau ideea luminoasă... Atunci *versul pare născut din el însuşi*, născut din necesitate – care este exact starea mea şi este memorie."[62] *Să creezi acel gen de isihie* ale cărei glasuri neauzite corespund paradigmelor ideale!... – Acesta este destinul inexorabil al geniului mistic. În acest sens, Cuviosul Paisie Aghioritul spunea că "Liniştea (isihia) este un lucru mare. Chiar dacă nu s-ar ruga cineva, *liniştea singură se roagă*"...

Dar cum să atingi liniştea (isihia)? Una din căi ar putea fi *regresia la infinit a raţiunii*: întoarcerea nesfârşită pe şirul întrebărilor "de ce?" duce la extenuarea nervoasă, – la capătul căreia ar trebui să se afle străfulgerarea unei iluminări, sau doar lucirea unei lumini indistincte: "E cu neputinţă să înţelegi cât de cât ceva. Toţi cei care îşi închipuie că înţeleg ceva sunt înguşti la minte. Numai spunând că totul e de neînţeles mă aflu cel mai aproape cu putinţă de a înţelege singurul lucru ce ne e dat să-l înţelegem.

Nu există nimic mai puternic decât un *de ce*, nimic nu e mai presus decât un *de ce*, pentru că există la sfârşit un *de ce* fără de răspuns posibil. Într-adevăr, din *de ce* în *de ce*, din treaptă în treaptă ajungi la capătul lucrurilor. Numai odată ce se ajunge, din *de ce* în *de ce*, la cel *de ce* fără de răspuns, omul atinge nivelul principiului creator, faţă-n faţă cu infinitul, parte la egalitate cu infinitul... Acel *de ce* depăşeşte totul. Şi nimic nu depăşeşte acel *de ce*, nici chiar nimicul, căci nimicul nu înseamnă explicaţie; ci faţă-n faţă cu tăcerea, *în tăcere izbucneşte întrebarea fără de răspuns*. Ultimul *de ce*, acel mare *de ce* este ca o lumină care şterge tot, însă o lumină orbitoare: nu se mai poate desluşi nimic, nimic nu mai e de desluşit"[63] (de către raţiunea pură speculativă). Raţiunea noastră se vede constrânsă să iasă din sine. Poezia (ca stare existenţială) începe doar prin extazul sau moartea ei.

---

[62] Paul Valéry, *op. cit*., p. 682.
[63] Eugen Ionescu, *Jurnal...,* p. 27.

Raţiunea pură (în sens kantian) este neputincioasă în ceea ce priveşte *interogaţia fundamentală a metafizicii* – interogaţia heideggeriană: – De ce există ceva, în loc să nu fi existat nimic? "Mi se întâmplă să mă trezesc, când şi când, să devin conştient, să-mi dau seama că sunt înconjurat de lucruri, că sunt înconjurat de oameni, iar dacă mă uit foarte atent la cerul ăsta, sau la peretele ăsta, sau la pământul ăsta, sau la mâna asta care scrie ori nu scrie, mi se întâmplă să am impresia că e ca şi cum pe toate acestea le-aş vedea pentru prima oară. Atunci, ca şi prima oară, mă întreb şi întreb: "ce-i cu astea?", mă uit împrejur şi iar întreb: "ce sunt toate lucrurile astea? eu unde sunt? eu cine sunt? întrebarea ce e?" Uneori, în acel moment, o lumină deodată, o imensă lumină orbitoare cotropeşte totul, şterge urmele semnificaţiilor, umbrele preocupărilor noastre, toate umbrele, adică toate îngrădirile care ne fac să închipuim, să inventăm limitele, deosebirile, despărţirile, sensul. Nu mai pot nici măcar ajunge să-mi pun întrebarea: ce e societatea? de exemplu sau altă întrebare, pentru că nu pot trece de cea dintâi, de *interogaţia fundamentală,* de lumina orbitoare şi arzătoare născută din interogaţie şi care e atât de puternică încât captează tot, arde tot, dizolvă cum s-ar zice orice lucru. Numai *o iubire nebună*, fără de obiect, poate ţine piept luminii orbitoare a interogaţiei, iar acea iubire nebună e transformată, sporită, devine o euforie fără motiv, pentru a incendia întreg universul."[64]

Lumina orbitoare a interogaţiei metafizice şterge pentru moment sensurile lucrurilor şi le anihilează pe cele ale simţului comun spre a sonda adâncul originilor lor – raţiunea lor originară şi paradigmele lor ideale constitutive, adică structura lor fiinţială, aşa cum a fost ea concepută în preştiinţa Dumnezeirii. Lumina aceasta a metafizicii, ce poate fi ea însăşi preludiul "morţii mistice a minţii" (după expresia legitimată patristic de Sfântul Maxim Mărturisitorul), e totuşi palidă în comparaţie cu slava necreată a Schimbării la Faţă – lumină a Revelaţiei dumnezeieşti care transfigurează mintea în strălucirea sa şi-o face să uite de propria-i natură şi să devină *teomorfă*: nemărginită în spaţiu şi timp, infinit de adâncă în înţelesuri şi necreată prin harul dumnezeiesc necreat ce o scaldă şi o învăluie în nemărginita-i străfulgerare. Interogaţia fundamentală a metafizicii e

[64] *Ibid*., p. 42-43.

doar o formă de perplexitate a raţiunii noastre speculative în faţa fiinţei. Răspunsul transcende raţiunea pură speculativă, *raţiunea pură în sens kantian*. Răspunsul nu poate fi înţeles decât de *raţiunea pură sau purificată de patimi* (în sens patristic-ascetic): atunci când aceasta se uneşte cu Raţiunea mistică supremă, sau cu Logosul dumnezeiesc.

Pentru *raţiunea pură în sens kantian* la capătul tuturor întrebărilor, precum şi a interogaţiei fundamentale heideggeriene, nu se poate afla decât perplexitatea. "Ceea ce nu reuşesc eu să înţeleg e următorul lucru: cum e posibil ca ceva să fie? De ce ceva este? Mai «firesc» este, dacă pot folosi termenul ăsta, ca nimic să nu fie. Să nu fie nimic. Să nu fi fost nimic. Desigur, e de neconceput ca nimic să nu fie, să nu existe nimic. Încerc să concep ceea ce e de neconceput: am deodată o imagine a unui tot solid, compact, absurd de plin. A nu fi, a nu exista fiinţă, asta e ceva imposibil şi absurd; şi a fi e deopotrivă de absurd, deşi e «posibil». De ce există ceea ce există, de ce ceea ce există apare şi de ce (apare) astfel şi nu altminteri, de ce nu există altceva, de ce asta nu e altminteri?"[65]

Distincţiile sau caracterele specifice ale lucrurilor sunt date de raţiunile constitutive ale lucrurilor, de paradigmele (modelele) ideale ale Logosului dumnezeiesc. Ca să le poată pătrunde cu înţelegerea, *raţiunea pură de patimi, în sens patristic*, trebuie să aibă deasupra ei lumina minţii: aceasta deoarece *mintea* este prin excelenţă *facultatea intuiţiei transcendentului* şi templu al primirii Revelaţiei dumnezeieşti (ea este tronul lui Dumnezeu în suflet). Mintea va pătimi îndumnezeirea, – va pătimi depăşirea tuturor celor create, – abia după ce se va fi cufundat în tăcere, – în liniştea supranaturală sau în isihie.

Mintea isihastă renunţă prin "moartea mistică" la lucrarea ei proprie, naturală, lăsându-se pătrunsă de lucrările necreate ale Dumnezeirii: mintea isihastului devine teomorfă, angelică, străvăzătoare a paradigmelor ideale mistice; ea se ridică mai presus de propria-i natură, iar cei ce o poartă – isihaştii – ajung supraoameni şi dumnezei după har, deopotrivă cu îngerii lui Dumnezeu. De aceea, sihaştrii sau isihaştii, – creatori ai Teologiei mistice, – nu raţionează teologic despre Dumnezeu din aceea că nu L-ar vedea pe Dumnezeu,

[65] *Ibid*., p. 43.

ci prin însăşi viziunea luminii necreate şi covârşitoare a Taborului ei văd ceea ce e mai presus de vederea lor fizică, pătimind depăşirea tuturor celor create, nu doar cugetând-o. Cuvintele Teologiei mistice nu se nasc din lipsa vederii lui Dumnezeu, – chiar dacă ele spun că Dumnezeu este nevăzut şi mai presus de vedere, neînţeles şi mai presus de orice-nţelegere, (sau) neapropiat şi mai presus de propria-i ascundere, – ci tocmai prin vederea lui Dumnezeu şi ridicarea minţii sihastrului mai presus de propria-i natură, acesta cunoaşte că Dumnezeu e mai presus de vederea lui naturală (de dinainte) şi dincolo de orice cuvânt omenesc.

În culmea rugăciunii, isihaştrii renunţă la propria natură a minţii, renunţă la raţiune şi imaginaţie, ajungând la "moartea mistică a minţii" – stare în care devin capabili să primească lumina străvederii dumnezeieşti şi harul profeţiei – împărtăşindu-se prin insuflarea dumnezeiască de preştiinţa de dinainte de veci a Dumnezeirii. Astfel, Sfântul Grigorie Palama spune că inspiraţia dumnezeiască este "împărtăşirea din preştiinţa lui Dumnzeu": "Căci profeţii se împărtăşesc de preştiinţa celor ce încă nu sunt, pe care o are fără de început singur Cel ce le ştie pe toate mai înainte de a se face."[66] *Mintea teomorfă* primeşte viziunile dumnezeieşti – paradigmele ideale ipostatice – şi *naşte raţiunea pură*, născând deopotrivă cuvintele ei – paradigmele ideale universale – şi purcede *voinţa pură* deopotrivă cu paradigmele ideale intenţionale ale acesteia.

Sub adumbrirea minţii străfulgerate de har, care-i conferă vederile sau contemplaţiile dumnezeieşti, raţiunea ajunge să sesizeze acea *paradigmă ideală universală* de care vorbeşte Sf. Maxim Mărturisitorul: "*Orice cuvânt al lui Dumnezeu* nu e vorbă multă, nici vorbărie, ci e unul, *alcătuit din diferite vederi* (contemplaţii), fiecare fiind o parte a cuvântului (a raţiunii dumnezeieşti!). De aceea, cel ce grăieşte pentru adevăr, chiar de-ar putea vorbi aşa încât să nu lase nimic afară din ceea ce vrea să spună, n-a spus decât *un singur cuvânt al lui Dumnezeu*."[67]

---

[66] Cf. Dumitru Stăniloaie*, Viaţa şi învăţătura Sfântului Grigorie Palama,* Editura Scripta, Bucureşti, 1993, p. 239.
[67] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, ediţia II, p. 186.

Aceasta înseamnă că acel *singur cuvânt al lui Dumnezeu* – paradigma dumnezeiască universală din spaţiul raţiunii pure – are ca "litere" sau elemente fundamentale *vedeniile dumnezeieşti ale minţii*! Este acuma de înţeles mărturia Sfântului Simeon Noul Teolog, care a spus despre cuvintele Sfinţilor că sunt cuvinte (sau raţiuni) ale lui Dumnezeu, şi nu ale oamenilor. Însăşi capodopera Sfântului Simeon – supranumit Noul Apostol Ioan Teologul –, adică toate lucrările sale, nu alcătuiesc decât *un singur cuvânt al lui Dumnezeu*: o singură paradigmă ideală universală! – Dar ca să poţi înţelege cu adevărat capodopera sa, adică acel singur cuvânt, trebuie *să ai şi tu vedeniile sale dumnezeieşti*, trebuie adică să-i desluşeşti "literele" sau elementele fundamentale ale cuvântului! Nu este deloc întâmplător faptul că rabinii numeau scrierile mistice ale Bibliei "foc negru pe foc alb".

Să te naşti tu însuţi în focul de chihlimbar al viziunilor celor dumnezeieşti! – Să te naşti din strălfulgerarea neagră a focului alb, să îţi alcătuieşti gândirea din "literele" acelui singur cuvânt al lui Dumnezeu – acelui cuvânt (sau logos) ipostatic. Să te naşti deodată cu toate cuvintele tale: să-ţi afli din ele identitatea, aşa cum sacerdotul se naşte de la-nceput în *liturghia de taină a minţii*. Pierre Ouellet vorbeşte despre *funcţia sacerdotală a scriitorului*: "Autorul nu are identitate, nici tată nici mamă; el se naşte în limba pe care o naşte, o inventează şi o reinventează. Poemul este baptisteriul său, scris într-un idiom pe care numai alter egoul său, cititorul, îl pricepe. A scrie îi serveşte ca act de naştere, al cărui fruct e vorbire pură..."[68] Aceste cuvinte cuprind mai multe intuiţii fundamentale: despre naşterea mistică a autorului deodată cu opera; despre liturghisirea scrisului şi a gândirii care aduce jertfa primului ei gând pe altarul înţelegător şi mai presus de ceruri al inimii; despre paradigma dumnezeiască a preoţiei după rânduiala lui Melchisedec – care era "fără tată, fără mamă şi fără neam" (*Evrei* 7, 3). Mintea nenăscută şi nemărginită (asemeni lui Melchisedec) descoperindu-şi o nouă identitate în harul dumnezeiesc necreat, va fi capabilă să perceapă "literele" cuvântului: vedeniile nemărginite dumnezeieşti. "... marele Melchisedec a fost descris ca «fără tată, fără mamă, fără neam,

[68] Pierre Ouellet, *A nu-ştiu-câta limbă*, Revista „Secolul XX" nr. 1-3/1995, p. 182.

neavând nici început al zilelor, nici sfârşit al vieţii», precum a lămurit cuvântul adevărat despre el al Bărbaţilor purtători de Dumnezeu, nu din pricina firii celei create şi a celor din nimic, după care a început şi a sfârşit de a fi, ci din pricina harului dumnezeiesc şi necreat care există pururea mai presus de toată firea şi tot timpul, din pururea existentul Dumnezeu, har după care se cunoaşte ca fiind născut întreg cu totul prin alegerea voii sale."[69] Contemplaţia acestei minţi, ne mai spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, va fi necircumscrisă (asemenea minţii însăşi), şi va înălţa înţelegerea în sânul nemărginit al Gândirii dumnezeieşti.

Străin sieşi, vizionarul se vede constrâns să îşi descrie vedeniile, simţirile şi înţelegerile (inerente noii lui firi) în cuvinte improprii, în cuvinte stranii, cărora va trebui să le confere alt sens. William Wordsworth avea un cuvânt despre *perfecţiunile reciproc intangibile*: "... întrucât poetului îi este cu neputinţă să creeze în toate împrejurările un limbaj tot atât de perfect adecvat pasiunii precum cel sugerat de însăşi pasiunea reală, se cuvine să se considere că el ar fi în situaţia unui traducător care nu se sfieşte să substituie perfecţiuni de alt gen acelora pe care el nu le poate atinge..."[70]

Ceea ce ar însemna că poezia este faţă de mistică (şi de pasiunea ei pură) un fel de *perfecţiune de substituţie*...

O Estetică spiritual-duhovnicească, o Estetică a transcendentului menită să ne încânte în *lumina transcendentă a poeziei*, va trebui să se înalţe în sânul Gândirii Dumnezeirii, în "întunericul mai mult decât luminos al tăcerii", după cuvântul Sfântului Dionisie Areopagitul. Dumnezeu e (pentru noi) "întuneric", adică Fiinţă inaccesibilă, pururi de neatins, ce răspândeşte "lumină", adică energiile necreate: este "foc negru pe foc alb" – acea strălucire neagră a transcendenţei ce intensifică în jurul ei toate luminile minţilor.

---

[69] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, Colecţia Părinţi şi Scriitori Bisericeşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1983, p. 139-141.

[70] William Wordsworth, în *Arte poetice*..., p. 133.

II. Fenomenologia transcendentală a geniului literaturii universale

1. Naşterea conştinţei de sine în flăcările de chihlimbar ale vedeniei

Reducţia fenomenologică nu lasă o „tabula rasa", ci o structură configurată de coordonatele discernământului spiritual. Eul transcendental, spiritul pur, ajunge să se confrunte cu propria fantasmă, se trezeşte pus faţă-n faţă cu propria-i lumină. În fluxul continuu al apelor şi tăriilor minţii: singularităţi, universalii, intenţii sau idei-perspective, mintea ajunge să îşi găsească propria ei paradigmă – chipul ei necreat, aflat în atotştiinţa Inteligenţei supreme – şi să se cufunde cu totul în ea... Această coborâre a minţii în propria ei paradigmă – în propria ei strălucire – necreată, nemărginită, infinit de adâncă în taine, nu conduce numai la *intuiţia intelectuală* („intuiţia eidetică"), ci şi la *naşterea conştiinţei de sine* sau, mai bine zis, la *o renaştere* în care mintea se are pe sine *întreagă neştiută*. Această renaştere, această naştere de sus a minţii – atunci când aceasta coboară în propria ei paradigmă dumnezeiască la fel ca într-un mormânt – conferă conştiinţei o nouă identitate: aceea a transcendenţei.

...Sufletul este nemuritor. Sufletul este creat după chipul Treimii celei de o fiinţă: el a avut un început al existenţei dar nu va avea niciodată sfârşit. *Sufletul este tronul Dumnezeirii...*

Aceste cuvinte ale înţelepciunii dumnezeieşti patristice nu sunt valabile numai pentru oameni, ci şi pentru îngeri, arhangheli sau daimoni, şi în genere pentru orice făptură inteligentă din univers. Sfântul Grigorie Palama spune că întreaga fire înţelegătoare este conformă chipului Creatorului. Şi dacă "Creatorul laturii noastre înţelegătoare este şi Creatorul a tot ceea ce este înţelegător"[71] este vădit faptul că există temeiul fiinţial absolut al cunoaşterii structurilor gânditoare ale tuturor făpturilor inteligente din universul fizic şi metafizic, precum şi acela al comuniunii cu ele şi cu

[71] Sf. Grigorie Palama, *Filocalia,* vol. VII, Bucureşti, 1977, *Tomul aghioritic*, cap. 27, p. 440.

Creatorul lor. Convingerea lui Kant de a fi lămurit în filosofia transcendentală structura categorială mentală a oricărei făpturi inteligente din univers îşi află în mistica ortodoxă răsăriteană cea mai strălucită confirmare.

"Firea înţelegătoare şi raţională a îngerilor are şi ea minte, cuvânt din minte şi dragostea minţii faţă de cuvânt (sau inimă spirituală)"[72], fiind astfel menită să primească într-însa Mintea, Cuvântul sau Logosul dumnezeiesc născut din Ea mai înainte de veci, şi Duhul deofiinţă. Astfel, orice făptură inteligentă are sădită fiinţial *vocaţia îndumnezeirii*: este chemată să primească într-însa Ipostasurile dumnezeieşti ale Sfintei Treimi. În acest sens, îngerul nu se deosebeşte de om decât printr-o capacitate mai mare a facultăţii minţii, raţiunii şi inimii spirituale, precum şi printr-o sensibilitate mai pătrunzătoare. Dar harul dumnezeiesc poate să compenseze chiar şi această "scădere" antropologică: astfel, omul pătruns de har devine asemenea unui heruvim, – cu ochi peste tot, *întreaga lui făptură devenind viziune*, întreaga lui gândire devenind prelucrare, contemplaţie a viziunii şi bucurie de nedescris.

Vedenia dumnezeiască are puterea transfigurării sufletului. Ea survine asemenea vântului de miazănoapte străfulgerat de foc pe care l-a contemplat Iezechiel Proorocul (cap. 1, 4) atunci când mintea lui a ajuns asemenea focului. El a putut atunci să primească chihlimbarul din miezul focului şi să se împodobească cu frumuseţea lui. Vântul de miazănoapte este însăşi lucrarea ascetică a despătimirii, care desprinde sufletul de toate cele pământeşti; focul sau lumina ce înconjoară vântul şi îl străfulgeră e contemplaţia însăşi, iar "chihlimbarul ce arde este *căldura cerească a harului* care se iveşte în chip mai presus de fire în inimă şi încălzeşte foarte dulce tot sufletul şi îl umple de dorul şi de iubirea dumnezeiască", aşa cum mărturiseşte Sfântul Isaac Sirul[73] atunci când pătrunde vedenia Proorocului Iezechiel şi se împărtăşeşte înţelegător şi mai presus de înţelegere dintr-însa. Şi la fel mărturisesc toţi cei ce s-au împărtăşit aievea din ea.

---

[72] *Ibid.,* cap. 38, p. 448.
[73] Sf. Isaac Sirul, *Filocalia*, vol. X, *Cuvântul VIII*, p. 69-70.

"Şi-această vedere naşte gândurile fierbinţi"[74], spune Sfântul Isaac Sirul. Această vedenie naşte gândurile fierbinţi şi însăşi conştiinţa.

Temeiul fiinţial al conştiinţei este Treimea Ipostasurilor dumnezeieşti: "Dacă n-ar fi iubirea treimică, – scrie Dumitru Stăniloae, – n-ar fi cunoaştere în Dumnezeu şi n-ar fi nici posibilitate de cunoaştere şi de iubire între El şi persoanele create. Năzuinţa cunoaşterii vine din iubirea interpersonală, iar aceasta vine din Sfânta Treime. Etimologia cuvântului latin *cognosco* (*cum* + *gnosco*) arată că oamenii şi-au dat seama din timpuri străvechi despre *caracterul interpersonal al cunoaşterii*. Acelaşi lucru ni-l atestă şi cuvântul «con-ştiinţă». *Eu nu mă cunosc pe mine fără o relaţie cu ceilalţi*. În ultima instanţă eu cunosc sau sunt conştient de mine (doar) în relaţie cu Dumnezeu. Lumina cunoaşterii mele privitoare la lucruri, sau la mine însumi, se proiectează peste chipul uman comunitar din comuniunea personală supremă (a Sfintei Treimi)".[75]

Fenomenologia transcendentală a lui Edmund Husserl fusese întemeiată tocmai pe descoperirea caracterului intenţional al conştiinţei: *conştiinţa este (structural) intenţională*!... Conştiinţa este împreună-cunoaştere. Conştiinţa este cunoaşterea interpersonală a unor ipostasuri ce vieţuiesc în întrepătrundere.

Intenţionalitatea este chemată să reprezinte baza oricărei fenomenologii a condiţiilor ultime ale conştiinţei îndumnezeite. Această fenomenologie mistică n-ar fi însă deosebită de fenomenologia transcendentală decât prin dezvăluirea temeiurilor ontologice supreme ale conştiinţei transcendentale: "Cunoaşterea este în ultimă analiză referirea iubitoare a unui subiect la un alt subiect. Chiar prin referirea la un obiect, subiectul cunoscător se referă indirect la un alt subiect. Şi numai în această referire se realizează şi cunoaşterea de sine... Dumnezeu are un astfel de pol de referinţă perfectă în Sine însuşi. El se referă la sine însuşi ca la alte persoane şi aceste persoane se referă una la alta, în mod reciproc, perfect. Tatăl se cunoaşte în referirea Sa la Fiul, cunoscând pe Fiul, cunoscându-se în Fiul, în mişcarea Sa continuă spre Fiul care e în

---

[74] *Ibid.,* p. 69.
[75] Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, Bucureşti, 1978, p. 234-235.

Sine însuşi, şi în mişcarea continuă a Fiului spre Tatăl. Cunoaşterea perfectă sau *atotştiinţa perfectă a lui Dumnezeu* constă în faptul că fiecare Persoană divină cunoaşte pe Cealaltă în Sine însăşi, dar în calitatea Ei de altă Persoană. Prin aceasta, fiecare Persoană Se cunoaşte şi Se actualizează perfect şi etern pe Sine însăşi. Aceasta, datorită interiorităţii dinamice reciproce a Persoanelor, sau aşa-numitei perihoreze... Ea constă în faptul că *fiecare Persoană este deschisă intenţionat Celorlalte* şi îndreptată spre Ele într-o iubire totală şi infinită şi că nu ţine nimic pentru Sine, ci e predată întreagă Celorlalte. E o perihoreză spirituală totală şi infinită a iubirii conştiente."[76]

Altfel spus, Dumnezeu are o perfectă cunoaştere de Sine doar deoarece este întreit în Persoane. Iar *starea de supraconştiinţă* sau de conştiinţă supranaturală, în care omul cunoaşte "precum a fost cunoscut" mai înainte de veac (cf. 1 *Corinteni* 13, 12), poate fi obţinută doar prin perihoreza sau prin întrepătrunderea Sfintei Treimi în sufletul intrat în miezul de foc al vedeniei dumnezeieşti, acolo unde va auzi glasurile distincte ale blândeţii Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh şi cuvintele Lor negrăite...[77]

Fiinţa neapropiată a Dumnezeirii (1 Tim. 6, 16), absolut inaccesibilă în sine însăşi, îi este împărtăşită Sfântului prin lucrările sau energiile necreate ale Ipostasurilor Sfintei Treimi, astfel încât aceasta să poată pătrunde, conform expresiei Sfântului Dionisie Areopagitul, în "întunericul dumnezeiesc mai mult decât luminos al tăcerii"... "Întunericul luminos" reprezintă metafora cea mai adecvată a fiinţei dumnezeieşti, – Care e invizibilă simţurilor, absolut insesizabilă ochilor minţii, dar ale Cărei raze ajung să covârşească lumina ochilor. Mandorla neagră a Mântuitorului de pe Muntele Tabor, surprins de pictorul vizionar în momentul Schimbării la Faţă, reprezintă fiinţa inefabilă a Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu, ale Cărei raze sau energii necreate – la început negre, apoi auriu-strălucite – ajung să orbească în preaplinul luminii lor pe Apostolii căzuţi la pământ. "Întunericul luminos" al Dumnezeirii, – fiinţa ce emană energiile necreate ale Ipostasurilor Sfintei Treimi, – se

[76] *Ibid.,* p. 234.
[77] Sf. Simeon Noul Teolog, *Eth. 8*, 99-118.

împărtăşeşte sufletului într-o vedenie care preschimbă şi îndumnezeieşte. Aceasta este *lumina transcendentă a Poeziei*.

Iar sufletul pătruns de strălucirea acestei vedenii atinge starea conştiinţei de sine celei mai adânci: el se vede pe sine aşa cum nu se mai cunoscuse niciodată până atunci. Această stare de supraconştiinţă ajungând o permanenţă a existenţei Sfântului – aşa cum s-a întâmplat cu Sfântul Simeon Noul Teolog – el devine prin harul dumnezeiesc *triplu ipostaziat*, împlinind în sine vocaţia originară a omului de a deveni una cu Duhul dumnezeiesc: *sufletul*, *trupul* şi *Duhul dumnezeiesc* sunt cele trei ipostaze ale omului îndumnezeit[78], – care devin o singură flacără în harul de chilimbar al vedeniei Sfintei Treimi.

Făptura înaripată a omului zboară atunci în contemplaţie asemeni Luceafărului, ca să culeagă veşnicia. Se înţelege acum condiţia Sfântului Maxim Mărturisitorul, – care spusese că deasupra *raţiunii* trebuie să se afle în permanenţă *mintea*: *mintea* – facultatea Revelaţiei dumnezeieşti sau a intuiţiei nemijlocite a transcendenţei, – trebuie să acopere şi să transfigureze (structural) toate ideile raţiunii, conferindu-le discernământul spiritual. *Mintea*, care sub focul Duhului dumnezeiesc îşi recunoaşte propria-i natură de foc mistuitor, va sta acum ca un împărat în mijlocul gândurilor (logismelor), având grijă ca *raţiunea (logosul)* să aducă jertfa de gânduri bineplăcută lui Dumnezeu, asemeni unui preot, la altarul dumnezeiesc mai presus de ceruri ale *inimii*, care, asemeni unui prooroc, vede Dumnezeirea şi se mistuie de iubire în propria-i vedere. Dragostea aceasta, spune Sfântul Ioan Sinaitul, "niciodată nu cade, nu încetează a privi şi nu lasă pe cel rănit de ea să-şi liniştească *fericita nebunie"*.[79] Sufletul "se doreşte şi se sfârşeşte după Domnul, înfierbântat ca de un venin, de focul dragostei"[80], în aşa fel încât să-I poată înţelege în cu totul alt mod cuvintele: "Eu rănesc şi tămăduiesc, Eu omor şi înviez, şi nimeni nu poate scăpa din mâna Mea." (*Deuteronom* 32, 39)

Sufletul e tronul Dumnezeirii. În sufletul ideal *mintea, raţiunea* şi *inima* devin una, astfel încât să poată primi Ipostasul Minţii, Ipostasul Cuvântului (Logosului) şi Ipostasul Duhului dumnezeiesc

---

[78] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze 15*, 68-78.
[79] Sf. Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. IX, Bucureşti, 1980, p. 424.
[80] *Ibid.,* p. 426.

deofiinţă. În starea de supraconştiinţă a contemplaţiei, *mintea* ajunge să identifice paradigmele ideale dumnezeieşti, iar *raţiunea* ajunge să perceapă raţiunile dumnezeieşti ale tuturor lucrurilor la care priveşte, destinul ceresc şi vocaţia ultimă a tuturor fiinţelor pe care *inima* le cuprinde şi le îmbrăţişează cu dragoste răstignită. Nu poţi cunoaşte decât în măsura în care iubeşti şi te jertfeşti pentru ceea ce iubeşti. Doar prin *dăruirea totală de sine* a inimii ajung marii duhovnici şi părinţi spirituali ai Bisericii să perceapă în fiecare moment gândurile, emoţiile, sentimentele, precum şi menirea dumnezeiască de taină a celor pe care-i sfătuiesc. Marile harisme ale unora dintre părinţii spirituali ai Bisericii sunt efectul deschiderii nemărginite a inimii lor.

Inima spirituală, ca facultate a intenţionalităţii, poate să îmbrăţişeze în iubire întreg universul. *Mintea*, ca facultate a identităţii, poate să recunoască identitatea oricărei persoane din univers, – om sau înger, şi să primească prin Revelaţie dumnezeiască paradigma ideală ce-i corespunde şi care-i conferă singularitate (sau unicitate). În sfârşit, *raţiunea*, ca facultate a universalităţii, poate să primească de la Cuvântul şi Fiul lui Dumnezeu gândurile şi raţiunile mistice ale întregii făpturi sub harul suprem al înţelegerii.

Novalis şi Friederich Schlegel îşi imaginaseră *o epocă de aur a omenirii*, situată *in illo tempore*, *în care iubirea şi geniul au fost universale.* Or, ceea ce idealul romantic doar a imaginat, acum se întâmplă!

Din contemplaţia minţii se nasc gândurile fierbinţi, – spusese Sfântul Isaac Sirul. De aceea este absolut necesar ca deasupra *imaginaţiei* să se afle tot *mintea*. *Mintea,* care e facultatea de foc a inspiraţiei, trebuie să configureze *fantezia*: vedeniile dumnezeieşti ale minţii, care nasc concepte şi gânduri (logisme) ale raţiunii, trebuie să configureze în mod univoc viziunea fantastică a imaginaţiei, astfel încât aceasta din urmă, transpusă în Poezie sau în Pictură, să constituie o mărturie autentică a Revelaţiei.

Supraconştiinţa, sau conştiinţa supranaturală a Sfinţilor, e o stare de congenialitate cu Duhul dumnezeiesc: Duhul dumnezeiesc devine Geniul tutelar al fiecărui sfânt. Aceasta ne este vocaţia originară.

De ce ajung atunci atât de puţini la această stare a conştiinţei?...

Starea de supraconştiinţă genială, în care Geniul călăuzitor e însuşi Duhul dumnezeiesc al Sfintei Treimi, reprezintă idealul mistic al Ierusalimului ceresc, în care toţi vor fi conduşi nemijlocit de

Dumnezeu. În lumea sublunară geniile se recrutează dintre oameni, după rânduiala mărturisită prin îngerul Domnului: "om pe om să se îndrepte..." :

"Unul dintre părinţi povestea că un călugăr curat şi sfânt, vedea îngeri în dreapta şi în stânga lui în timp ce săvârşea Proscomidia. Acesta însă luase rânduiala proscomidiei de la eretici pentru că era nepriceput în dumnezeieştile dogme şi în simplitatea şi nerăutatea lui o spunea aşa, neştiind că greşeşte.

Prin hotărâre dumnezeiască însă, a venit la el un frate care era priceput în dumnezeieştile dogme. S-a întâmplat ca monahul acesta să săvârşească Sfânta Euharistie de faţă cu el. Fratele, care era diacon, i-a spus :

- Slujba pe care o faci, părinte, nu este ortodoxă, ci eretică.

Bătrânul însă, pentru că vedea îngeri în timp ce săvârşea Sfânta Taină a Euharistiei n-a dat atenţie celor spuse, ci le-a dispreţuit. Diaconul însă stăruia zicând:

- Greşeşti, călugăre! Biserica nu primeşte acestea.

Pentru că bătrânul s-a văzut astfel acuzat şi mustrat de diacon şi totodată vedea ca de obicei şi pe îngeri, i-a întrebat :

- Diaconul îmi grăieşte mie în chipul acesta. Este adevărat ce spune?

- Ascultă de el, căci are dreptate, i-au răspuns îngerii.

- Dar pentru ce nu mi-aţi spus *voi* mie asta? A întrebat bătrânul.

- *Aşa a rânduit Dumnezeu*, au răspuns ei, *ca om pe om să se îndrepte* !

Şi de atunci s-a îndreptat, mulţumind lui Dumnezeu şi fratelui."[81]

*

Asemeni slujirii liturgice a bătrânului călugăr din Limonariu, slujirea filosofică a lui Arthur Schopenhauer ar fi rămas pururea "neîndreptată" dacă spre sfârşitul vieţii n-ar fi primit corecţiile unui geniu. "Orbirea" lui gnoseologică, incapacitatea lui de a sesiza raţiunile ultime ale lumii (finalităţile lucrurilor şi făpturilor) se datorează limitelor monismului său filosofic, ce ajunseseră să reducă

[81] Ioan Moshu, *Limonariu sau Livadă duhovnicească*, Alba Iulia, 1991, cap. 199, p. 195-196.

totul la principiul ontologic unic al *setei oarbe de existenţă* – fără scop şi fără odihnă. Incapacitatea lui de a construi o teleologie, – *o metafizică a scopurilor (telos)* este efectul propriei lui gnoze, – chiar dacă proclamase în filosofie, – împotriva agnosticismului kantian, – cunoaşterea temeiurilor ultime ale existenţei printr-o *intuiţie a Absolutului*! În concepţia lui Schopenhauer există o limitare a tuturor facultăţilor noastre – intelectul, raţiunea şi voinţa – în ceea ce priveşte cunoaşterea lucrului în sine. În opera sa principală: "Lumea ca voinţă şi reprezentare", el afirmă că "intelectul nostru, născut din voinţă... este o forţă superficială care se mărgineşte la aparenţa lucrurilor, fără a pătrunde în fiinţa lor proprie"[82], iar raţiunea, sau facultatea principiului contradicţiei, explică doar raporturile dintre fenomene şi nu fenomenele însele, în însuşi temeiul lor...

Pentru sesizarea Absolutului el va ajunge să apeleze la *o facultate a intuiţiei intelectuale* asemeni celei descrise de Schelling, având *privilegiul contemplaţiei estetice*...

Şi chiar dacă Arthur Schopenhauer putea vedea în timpul slujirii sale creatoare pe *îngerul contemplaţiei estetice*, el n-a putut percepe nici dumnezeieştile străfulgerări ale dogmelor Misticii, nici intuiţia structurii trinitare a categoriilor kantiene, pe care voise să le reducă la una singură. A fost nevoie, ca şi în cazul călugărului sihastru ce vedea îngeri, de atingerea geniului unui alt gânditor.

Cine putea să fi fost acel geniu?

Nu putea fi nicicum Lordul Byron, pe care renunţase să-l mai cunoască după ce trecuseră unul pe lângă altul în gondole de-a lungul unuia dintre canalele Veneţiei. Nu putea fi nici geniul tragic al lui Leopardi, care se găsea în apropiere, fiindcă acesta era închis în luminile propriei lui singularităţi... Nu putea să se întâlnească nici cu Chateaubriand, iar Lamartine îşi cânta sieşi imnul de tumult al tăcerii...

Wagner şi Nietzsche aveau *ei* nevoie de geniul său, iar Whitehead şi Whitman erau nenăscuţi...

---

[82] Ion Petrovici, *Schopenhauer. Monografie istorico-filosofică*, Editura Eurosong & Book, Bucureşti, 1997, p. 64.

2. Naşterea conştiinţei universale. Conştiinţă şi congenialitate

Concepţia gnoseologiei eline se poate răsfrânge la următoarea aserţiune: cunoaşterea este posibilă deoarece principiile cunoaşterii aparţin existenţei. Astfel spus, principiile cunoaşterii, sau ideile, sunt existenţiale: ele aparţin atât facultăţilor noastre spirituale cât şi fiinţei. Teoria ideilor platonice a făcut carieră în Teologia patristică sub forma paradigmelor ideale dumnezeieşti ale tuturor lucrurilor, – modele aflate în atotştiinţa Dumnezeirii. *Concepţia teologic*ă privind posibilitatea şi limitele cunoaşterii se rezumă atunci la constatarea că principiile cunoaşterii (cele trei facultăţi ale sufletului) aparţin Creatorului (Noũs, Logos, Pnevma: Mintea, Raţiunea şi Spiritul).

Chiar dacă *agnosticismul kantian* (după ce făcuse distincţia fundamentală dintre numen sau lucru în sine şi fenomen) era întemeiat *pe teoria spontaneităţii spiritului*, iar Kant însuşi considera numenele sau temeiurile realităţii ca fiind un fel de zeităţi ce puteau să se manifeste imprevizibil, această concepţie conferea o speranţă şi o deschidere metafizică spre cunoaştere celorlalţi gânditori. Unul dintre aceştia, – Schopenhauer, – afirma, împotriva lui Kant, posibilitatea cunoaşterii argumentând tocmai prin aceea că eul însuşi este un lucru în sine, deci capabil să se cunoască pe sine. Lucrul în sine, spunea el, se află înlăuntrul nostru, şi pe calea lucrului în sine care suntem noi înşine vom putea pătrunde în sânul realităţii absolute. În acest fel, fortăreaţa inexpugnabilă a temeiurilor fiinţei va putea fi cucerită printr-un fel de *intuiţie nemijlocită a Absolutului*, aflată fiinţial în structura noastră cugetătoare.

Dacă gânditorul de la Königsberg afirmase că *frumosul* este elementul de mijlocire între lumea sensibilă a fenomenelor şi lumea suprasensibilă a lucrurilor în sine, Schopenhauer, care văzuse întotdeauna adevărul ca pe o "frumuseţe sălbatică", a spus că nu putem ajunge din lumea sensibilă a reprezentărilor în lumea suprasensibilă a voinţei şi spontaneităţii decât prin *ideile-tip platonice*, care erau deopotrivă frumuseţe şi adevăr. Şi singura cale de a cunoaşte *ideile platonice* era *contemplaţia estetică* – accesibilă doar geniilor:

"Am găsit în contemplaţia estetică două elemente inseparabile: conştiinţa obiectului nu ca un obiect individual, ci ca o *idee platonică*, adică drept formă permanentă a întregii specii de obiecte;

apoi conştiinţa intimă a subiectului cunoscător nu ca o conştiinţă individuală, ci ca *o conştiinţă a subiectului pur cunoscător* şi independent de voinţă."[83]

Schopenhauer vedea în contemplaţia estetică (proprie doar geniilor) *percepţia universaliilor* ce se află în realitatea individuală printr-o conştiinţă universală a subiectului pur cunoscător sau *un eu pur. Ideile platonice* sunt "realităţi mai puternice decât noi, care au o subzistenţă fără consistenţă... realităţi care se distribuie fără să se împartă"[84], rămânând identice lor însile. *Conştiinţa pură universală* reprezintă atunci *apercepţia pură* sau *unitatea sintetică originară* de care vorbise şi Kant, având rolul de a sesiza prin actul contemplaţiei estetice ideile platonice care subzistă în realitatea concretă a lucrurilor sensibile. O asemenea conştiinţă, purificată printr-o *epoché fenomenologică* de percepţia individualismului şi constrânsă la percepţia sensurilor şi înţelesurilor fundamentale, va ajunge la *intuiţia eidetică*: la sesizarea formelor ideale pure!...

De la Schelling şi Schopenhauer şi până la fenomenologia transcendentală a lui Husserl, gândirea a făcut apel în cunoaşterea formelor pure ideale la *intuiţia intelectuală*. Datorită unui instinct creator inexplicabil, gândirea filosofică germană ajunge astfel să confirme (în alt plan) Teologia mistică răsăriteană, pentru care mintea curăţată de patimi devenea organul spiritual al Revelaţiei dumnezeieşti.

Rămâne desigur diferenţa şi totodată disputa privind *consistenţa* ideilor platonice şi *transcendenţa* lor, însă în cazul actului nemijlocit al contemplaţiei estetice nu are relevanţă problema dacă mintea sesizează ideile platonice din real, din atotştiinţa Dumnezeirii, sau din mintea altui geniu...

Teologia mistică răsăriteană afirmă că ideile sau paradigmele ideale dumnezeieşti au şi consistenţă (în gândirea Dumnezeirii) şi transcendenţă, şi subzistenţă în realitatea fenomenelor... Paradigmele ideale dumnezeieşti, care constituie modelele ideale ale tuturor lucrurilor şi fiinţelor din univers, sunt de trei tipuri distincte, ireductibile unele la altele: singularităţi, universalii şi grupuri de

---

[83] *Ibid.,* p. 114.
[84] Constantin Noica, în *"Jurnalul de la Păltiniş"* al lui Gabriel Liiceanu, p. 81-82.

referinţă, fiind întemeiate pe principiul de identitate, pe principiul de universalitate şi pe principiul de intenţionalitate. Că universaliile singure nu pot alcătui temeiurile realităţii o dovedeşte fără să vrea şi Alfred North Whitehead în *filosofia organismului* când se vede silit să accepte printre categoriile existenţei noţiunea fundamentală de "unu", – reprezentând "singularitatea unei entităţi"[85], noţiunea fundamentală de "mulţi" având accepţiunea intenţională de grup alcătuind o "diversitate disjunctă", precum şi noţiunea fundamentală de "creativitate" – în care este văzut "universul universaliilor" şi principiul emergenţei sau noutăţii surprinzătoare a tuturor "ideilor platonice".

Gândirea filosofică a trebuit să recunoască distincţia fundamentală dintre singularităţi, universalii şi grupuri de referinţă ca ireductibile unele la altele, chiar dacă poate exista o *perihoreză* sau o întrepătrundere reciprocă a lor în spirit. Întrepătrunderea reciprocă a celor trei facultăţi fundamentale ale sufletului: mintea (sau intelectul), raţiunea (sau logosul) şi inima spirituală (voinţa sau libertatea intenţională) au condus gândirea la cele trei principii fundamentale ale reflecţiei: principiul de identitate, principiul consistenţei (sau al non-contradicţiei interne) şi principiul de completitudine – care alcătuiesc perspectiva fiinţială a conştiinţei subiectului pur cunoscător – în sensul intuit de Schopenhauer.

Genialitatea este considerată de Jean Paul "instinct al Dumnezeirii", iar semnul distinctiv al genialităţii este reprezentat de *concepţia proprie despre lume* (Weltanschauung) pe care geniul o deţine în mod inconfundabil.[86]

Şi dacă gândirea romantică a putut caracteriza geniul prin *instinctul Dumnezeirii* (Instinkt des Göttlichen) şi prin *perspectiva conceptuală* singulară asupra fiinţării lumii, (Weltanschauung), nu e mai puţin adevărat faptul că el poate să recunoască *identitatea metafizică a tuturor fiinţelor*, transpunându-se în inima realităţii acestora printr-o iubire desăvârşită, în care să capete intuiţia esenţei

---

[85] Alfred North Whitehead, *Proces and Reality, An essay in cosmology*, The Free Press, New York, 1928, cap. II, secţiunile I şi II, p. 22 urm.

[86] *Jean Pauls Werke*, Bibliographisches Institut, Leipzig und Wien, vol. IV, p. 102-114, în: Zoe Dumitrescu-Buşulenga, *Eminescu*, Bucureşti, 1989, p. 312-313.

lăuntrice a fiecăreia. Şi nu e aceasta tocmai finalitatea Teologiei mistice?...

Intuiţia identităţii metafizice a tuturor fiinţelor survine după lepădarea de sine a conştiinţei, – sau după renunţarea conştiinţei de sine la egoism, la preocuparea de propria ei fiinţare. În acest moment se naşte conştiinţa universală, al cărei prim semn văzut, spune Schopenhauer, este *sentimentul de compasiune* (Mitleid). Cel a cărui conştiinţă ajunge universală ajunge de fapt într-o cuprindere universală a tuturor durerilor şi suferinţelor lumii: eul pur nu este un eu abstract al gândirii, ci un eu purificat de patimi (dintre care cea mai acută e cea a iubirii egoiste de sine). Concepţia morală romantică este aproape identică Asceticii răsăritene.

Eul pur, afirmă Schopenhauer, "ia parte la suferinţele altuia tot atât cât şi ale sale proprii şi ajunge astfel nu numai să fie extrem de îndatoritor, dar gata să se sacrifice dacă îi poate salva astfel pe alţii; va fi de la sine înţeles că acest om, care se recunoaşte în toate fiinţele, care-şi regăseşte esenţa sa adevărată şi intimă în toate făpturile, va trebui să considere la fel ca ale sale suferinţele infinite a tot ceea ce respiră şi să-şi însuşească astfel durerea universală."[87]

Geniul este un om al durerii universale, conchide Schopenhauer. Iar conştiinţa universală e conştiinţa durerii întregii făpturi, – al cărui remediu e nebunia. Însă "Dumnezeu face minuni când cineva participă cu inima sa la durerea celuilalt"[88], ne spune blând Paisie Aghioritul.

Să participi cu toată inima ta la durerea geniului!... Să participi cu toată inima ta la durerea de-a fi a tuturor geniilor: doar aşa te vei putea împărtăşi din minunea unei Estetici absolute!... Poezia absolută, Poezia pură (ca ideal al genialităţii) nu e de găsit decât la marginea nebuniei şi a neantului: "... fiindcă un astfel de adevăr este o limită a lumii, spune Paul Valéry, nu este permis să sălăşluieşti aici. Nimic mai pur nu poate coexista alături de condiţiile vieţii. Noi traversăm numai ideea de perfecţiune, aşa cum mâna despică, nevătămată, flacăra; dar flacăra nu poate fi locuită, şi locurile celei mai înalte seninătăţi sunt cu necesitate pustii. Vreau să spun că

---

[87] Ion Petrovici, *op. cit.* ..., p. 192-193.
[88] Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cu durere şi dragoste către omul contemporan*, Chilia Bunei-Vestiri, Sf. Munte Athos 2000, p. 7.

tendinţa noastră spre extrema rigoare a artei... spre o frumuseţe din ce în ce mai conştientă de geneza sa, din ce în ce mai independentă de subiecte şi de atracţiile sentimentale vulgare ca şi de grosolanele afecte de elocvenţă, tot acest zel prealuminat conduce poate la o stare aproape inumană... Poezia absolută nu poate acţiona decât prin miracole excepţionale..."[89] Geniile sunt caractere tari. Altfel cum ar putea să-i suporte Poeziei mistuirea şi frumuseţea?...

Ideile platonice înţelese ca universalii (care subzistă în lucruri, în sine fiind lipsite de consistenţă) reprezintă un aspect particular al paradigmelor ideale dumnezeieşti (care au consistenţă în gândirea transcendentă a Dumnezeirii sub trei forme fundamentale întrepătrunse: singularităţi, universalii şi perspective de referinţă). Cei care concep ideile platonice doar sub acest aspect particular – lipsite de consistenţă – au şansa descoperirii lor doar prin contemplaţia naturii. În Teologia mistică răsăriteană *contemplaţia naturală* reprezintă însă contemplaţia raţiunilor dumnezeieşti ale tuturor făpturilor şi lucrurilor într-o stare supranaturală (conferită de harul dumnezeiesc). *Contemplaţia naturală*, înţeleasă în acest sens este de fapt *contemplaţia supranaturală a naturii*, – stare de graţie în care reuşeşti să cunoşti paradigma dumnezeiască singulară a fiecărui lucru, apoi modul interferenţei acestuia cu celelalte sub paradigme universale, precum şi destinul şi vocaţia lui ultimă, – dată de paradigma intenţională. C*ontemplaţia supranaturală a naturii* nu e o stare abstractă, ci este starea cunoaşterii concrete a fiecărui lucru, a fiecărei fiinţe, în însăşi raţiunea sa existenţială!...

Putem căuta geniul şi ideea platonică a genialităţii în cărţi sau în lume, împreună cu cei ce susţin că universaliile sunt subzistenţe lipsite de consistenţă; putem să-l ascultăm pe Schlegel şi să ieşim din timpul nostru în acel timp nedeterminat în care iubirea şi geniul au fost universale; sau, şi mai bine, putem alege calea contemplaţiei supranaturale a tuturor raţiunilor fiinţiale ale geniilor, observând cu atenţie consonanţa cu gândirea transcendentală germană... Această cale din urmă, spre deosebire de cea dintâi, va culege nu numai înţelesul cuvintelor geniilor, ci şi harul pe care acele cuvinte încă îl mai poartă într-însele. Aceasta înseamnă însă să pătrunzi nu numai în opera unui geniu, – în măsura în care ţi-o permite veacul, – ci să

[89] Paul Valéry, *op. cit.,* p. 561-562.

pătrunzi în însăşi gândirea lui! Să simţi tu însuţi sufletul inspiraţiei dumnezeieşti care-i străfulgerase gândirea!... Să simţi în focul mistuitor al minţii tale cum raţiunile dumnezeieşti ale gândirii sale ard şi te ard! – cum eşti mistuit tu însuţi în holocaustul Poeziei lui absolute!...

Geniul, la fel ca oricare om al veacului de care vorbea Friedrich Schlegel, este întreţesut el însuşi, în însăşi structura fiinţială a gândirii sale, de trei paradigme ideale dumnezeieşti intim întrepătrunse: trei singularităţi, – din care două se deschid asemenea ideilor platonice, asemeni a două aripi nevăzute şi atotcuprinzătoare, în universalitate şi intenţionalitate.

Geniul are *identitate de sine*: această singularitate el şi-o descoperă prin *instinctul Dumnezeirii* (Instinkt des Göttlichen), sau prin capacitatea minţii sale de a intui într-o străfulgerare străină paradigmele ideale şi de a le identifica. El va reuşi să recunoască *identitatea metafizică a tuturor fiinţelor* şi va putea să cuprindă într-o idee platonică singulară tot universul durerilor lumii, pentru ca apoi să-şi alcătuiască perspectiva conceptuală a lumii într-un mod propriu şi inconfundabil. *Instinctul Dumnezeirii* (Instinkt des Göttlichen) îl ajută să-şi alcătuiască sistemul cosmologic sau *perspectiva metafizică a lumii* (Weltanschauung) în măsura în care a cuprins-o într-însul *prin sentimentul de compătimire* (Mitleid). Nu poţi cunoaşte decât în măsura în care iubeşti, spun Sfinţii. Nu poţi cunoaşte decât dacă pătimeşti tu însuţi de pătimirile altora, spune Schopenhauer: doar dacă porţi tu însuţi în tine toate suferinţele lor!... Nu e deloc de mirare de ce l-a iubit aşa de mult Eminescu.

Singularitatea, originalitatea supremă a geniului, întărită prin inspiraţie dumnezeiască, devine *regulă universală* şi se instituie ca *universal al Artei* (şi al cunoaşterii în genere) doar dacă ceilalţi oameni recunosc într-însa una din raţiunile dumnezeieşti purtătoare ale iubirii sale.

Să te pătrunzi de iubirea şi de patimile geniilor!... Să le cuprinzi gândirea în nemijlocirea inspiraţiei şi flăcărilor! Mintea să-ţi fie fulger în însăşi străfulgerarea gândirii lor, vedenie întru vedenie! – Aceasta înseamnă să pătrunzi, dincolo de porţile negre ale cuvintelor lor, în împărăţia vedeniilor: să călătoreşti nu prin cărţile, ci prin sufletele lor neodihnite, străbătând oceanul interior al fantasmelor ce i-au însufleţit şi care le-au adus mângâiere nespusă.

Care e legea acestei stranii contemplaţii estetice? Pătrunde şi fii pătruns! Să fii tu însuţi cerul şi oceanul fantasmelor şi gândirilor lor. Să fii ca vântul de miazănoapte al gândurilor: străpungându-le suflurile şi viziunile, însoţind valurile emoţiilor până ce hăurile se dezgolesc spre cele mai de pe urmă simţiri. Să vezi cum abisurile pulsează de sânge, sângele însuşi fiind străfulgerat de efemere frenetice vise şi de vedenii de paradis.

Să ştii s-asculţi cântecul undelor lor atunci când redevin nevăzute – cântec la fel de trist ca pulsul vieţii celei adevărate!... Să te laşi legănat de suspinele lui până ce lumile de poezie ale gândirilor încep să-ţi răsune în suflet... Muzici nepământene te cheamă şi te rănesc de moarte, iar tu le urmezi fascinat, până ce iubirea ta devine mai mare şi mai mare, amenin ţând să îţi sfărâme limitele fireşti, ca să devină, deodată cu tine, atotcuprinzătoare şi totuşi sfioasă, pătrunsă de tandreţe, purtând deopotrivă în sine nostalgia şi fascinaţia din Absolut.

Să te pătrunzi de melancolia de moarte a geniilor: să iei nectarul şi suspinarea, aspiraţia şi dezamăgirea, să iei dezmierdările suferinţei în clipa de graţie a întâlnirii gândirilor... Să te pătrunzi de nebunia lor dumnezeiască... S-ajungi acolo unde nebunia lor inspirată încă nu ajunsese să se preschimbe-n înţelepciune pentru folosul oamenilor, ci e doar geamăt de nepătrunse singurătăţi...

Să părăseşti toate gândurile urcând ca să contempli gândiri!... Să laşi în urmă gândirile străbătând într-o vibraţie neîntreruptă, asemenea unui poem, lumile metafizice şi fericirile îngereşti, până ce dispar cerurile de stele de deasupra şi de dedesupt... până ce înţelesurile lor devin mai suave decât cea de pe urmă părere... Aceasta înseamnă s-ajungi să contempli flacăra albă a lebedei unice deodată cu trecerea ei pe apele minţii, să vezi teiul sfânt legănându-se, alinându-se şi alinând, alintându-se cu negrăitele şoapte ale duhurilor care mor abia auzite... Aceasta-nseamnă să te aşezi la marginea lacului ca s-asculţi tremurul strălucit al apelor nepământeşti – la care te-a adus transa aproape hipnotică a gândurilor. Să fii tu însuţi, în spaţiul vedeniilor dumnezeieşti, străfulgerare de foc în fulgerul poetic al celui ce-a contemplat prima oară lacul, somnoroasele păsări ale gândului şi paradigma ideală a lebedei... Fulgerul tău şi fulgerul sufletului său să fie o singură flacără...

Asta înseamnă să ştii şi să înţelegi că lebăda, teiul sfânt ce-şi scutură florile şi lacul cu undele sale, cu toate ale lui, există dintotdeauna: sunt paradigme ideale dumnezeieşti pe care Poetul le-a contemplat în formele de pe pământ, în formele tremurătoare de pe Tau Ceti, sau poate în paradigma nopţilor pustii din nemijlocirea tulburătoare neagră a Minţii Dumnezeirii... Acolo, Poezia devine foc mistuitor, durere şi dragoste: devine ea însăşi metaforă, metonimie şi sinecdocă – în măsura în care pătrunde şi e pătrunsă de focul mistuitor al minţii, raţiunii şi inimii..

"Pe-al meu propriu rug mă topesc în flăcări", spusese Poetul în *Odă în metru antic*, mărturisind cu propriul său suflet că *Poezia e holocaust*, – e arderea de tot a minţii, raţiunii şi inimii, de cele mai multe ori insuportabilă. Poezia, metafora limbajului mistic, e mai întâi arderea de tot a minţii sub focul inspiraţiei dumnezeieşti; ea este metonimie în virtutea cauzalităţii inspiraţiei însăşi, care-i conferă durerea şi alintul raţiunilor dumnezeieşti; şi este ea însăşi sinecdocă în măsura în care raţiunea ei universală se distribuie fără să se împartă în vibraţiile tuturor sufletelor, pentru ca apoi să se regăsească pe sine identică sieşi, virgină şi neafectată... "Toată marea poezie e infinită", spunea Shelley, "ea e deopotrivă centrul şi circumferinţa cunoaşterii; este aceea care cuprinde toate ştiinţele şi căreia toate ştiinţele trebuie să i se adreseze. Ea e în acelaşi timp rădăcina şi floarea tuturor celorlalte sisteme de gândire."[90]

Să ajungi să contempli poezia tuturor sistemelor de gândire!... Să te pătrunzi de vibraţia existenţială a inspiraţiei ce i-a însufleţit pe creatorii lor! Să înţelegi întru simţire pătrunderea Dumnezeirii în singularitatea fiecărui creator, prefăcând totul în frumuseţe neasemuită! – Aceasta înseamnă să percepi efectiv modul în care instinctul Dumnezeirii – propriu geniului – îl face pe-acesta să-şi configureze sistemul de gândire într-o îmbrăţişare de nedesfăcut a raţiunilor universale!...

Dar starea aceasta se stinge încetul cu încetul: pătrunderea Dumnezeirii în singularitatea fiecărei naturi poetice provoacă exaltări de moment... "dar urmele paşilor ei sunt ca şi cele ale vântului pe suprafaţa mării, pe care calmul de dimineaţă le şterge şi din care nu

[90] Percy Bysshe Shelley, *op. cit.*, p. 192-193.

rămân decât nişte încreţituri ca acelea ale nisipului de pe fund."[91] Nu poţi să mergi la nesfârşit însoţit de geniul altei gândiri, nu poţi să înţelegi inspiraţia doar în însufleţirea altei minţi, fără ca tu însuţi să te pătrunzi de strălucirarea-i nemijlocită! "... căci este imposibil să mergi însoţit de un altul până la capătul gândirii, acolo unde nu se ajunge niciodată decât printr-un fel de abuz de suveranitate interioară..."[92]

Nu poţi să cauţi să vezi modul cum lucrează instinctul Dumnezeirii în genii fără să te laşi tu însuţi ispitit de ideea lucrării Sale nemijlocite în tine!... Nu poţi să nu te întrebi dacă minunea insuflării dumnezeieşti nu poate să ţi se-ntâmple şi ţie... Pe cine să mai poţi întreba de perfecţiunea cea neatinsă? – de perfecţiunea de la capătul propriei singurătăţi? când vezi geniul Luceafărului îndepărtându-se, ca să-l urmăreşti apoi cum se pierde în razele negre ale Dumnezeirii.

3. Aura neagră a strălucirii
sau
Despre tristeţile bucuriei şi despre bucuriile din tristeţe

Şi Sfinţii din Rai plâng. Şi-n Rai există durere, şi lacrimi, şi multă mâhnire – şi va mai fi – atâta vreme cât este şi va mai fi iubire şi compasiune spre lumea de jos.

Când îi lua pe oameni la Spovedanie, Părintele Paisie Olaru, Duhovnicul Sihăstriei, plângea alături de ei. A plâns pentru aceste păcate străine până la moarte, ca şi cum toate păcatele lumii ar fi fost ale lui. La patruzeci de zile după moarte, în noiembrie 1990, unul din ucenicii săi apropiaţi l-a văzut pe Părintele Paisie îmbrăcat în veşminte preoţeşti ţesute din sfânta lumină însăşi şi strălucind orbitor. Părintele însă plângea – la fel cum o făcea pe pământ, cu lacrimi la fel de discrete, la fel de înfiorate, pentru ucenici, pentru pelerinii Sihăstriei şi Suhlei, pentru păcatele lumii întregi.

În lumea aceasta, ca şi în lumea de sus, până la plinirea vremii aceleia în care Mântuitorul va şterge lacrima din ochii tuturor celor mântuiţi, toate sunt încă amestecate: tristeţea cu bucuria,

---

[91] *Ibid.*, p. 194.
[92] Paul Valéry, *op. cit.,* p. 696.

durerea cu exaltarea, renaşterea cu agonia, moartea cu învierea, crucea cu înălţarea în miezul luminii celei mai orbitoare... Astfel, strălucirea cea mai intensă noi o percepem cel mai adesea ca profunzime abisală neagră, şi nu avem pentru ea nici cuvinte, nici culori picturale, nici sunete, fiindcă din adâncul abis nu se-ntoarce niciodată ecoul... În icoana Schimbării la Faţă de pe Tabor Mântuitorul este reprezentat într-o mandorlă neagră: aura strălucirii orbitoare în care se-nvăluie nu poate fi pictată prin nici o culoare, nici măcar prin aur, şi de aceea pictorul, aflat pe Muntele Spiritualităţii alături de Sfinţii Apostoli Petru, Ioan şi Iacov, a ales să îşi picteze propria orbire. Simţirea tainelor negrăite, uimirea percepţiei prezenţei dumnezeieşti, îţi dau certitudinea că eşti neant venit din neant şi că, aşa fiind, sufletul tău e una cu infinitul. Sentimentele acestea contradictorii, care apar întotdeauna îngemănate, nu pot fi explicate: ele pot fi doar trăite. Dumnezeu este „foc mistuitor" şi cel ce intră întreg în Dumnezeu întreg se sfâşie în iubire. După cum a mărturisit Sfântul Ioan Sinaitul, iubirea Dumnezeirii este irezistibilă: „Dragostea ta a rănit sufletul meu şi inima mea nu mai poate suporta flăcările Tale, de aceea înaintez cântându-Ţi..."

Atunci când au văzut strălucirea, şi când trupurile lor s-au mistuit în focul nematerial al strălucirii dumnezeieşti, Apostolii au căzut la pământ, nemaiputând să suporte iubirea nemărginită: în momentul acela, când au realizat că sunt făpturi de neant luate din nefiinţă, conştiinţa şi mintea lor a devenit una cu Dumnezeirea. Nemărginită, infinit de profundă, necreată, inima lor tremura şi se înfiora de dorul iubirii nemăsurate, iar Mântuitorul adăuga har peste har şi îi înveşmânta şi pe ei în strălucirea necreată pe care-a avut-o la Tatăl mai înainte de a fi lumea. Apostolul Petru Îi va spune atunci: „Doamne, bine ne este nouă să fim noi aici; dacă voieşti, voi face aici trei colibe: Ţie una, şi lui Moise una, şi lui Ilie una"[93], voind să înveşnicească această clipă a coborârii binecuvântării dumnezeieşti pe pământ. Nu Petru va fi acela care va construi Biserica celor trei altare de pe Muntele Tabor, ci aceasta va fi înălţată mult mai târziu, în veacul al nouăsprezecelea, de către Arhimandritul Irinarh Roseti şi urmaşii lui. Cuviosul Irinarh Roseti (care va pleca la cele veşnice în

[93] Matei 17, 4.

26 Decembrie 1859) a fost chemat pe Tabor de îngerul Domnului după ce a avut Revelaţia sinaitică a Rugului Aprins pe Muntele Horaiţa[94]. Intrat în „întunericul dumnezeiesc mai mult decât strălucitor al tăcerii", Sfântul Irinarh s-a odihnit şi el în lumina necreată a Dumnezeirii, la fel ca Apostolii de odinioară, în acea clipă de graţie ce egalează eternitatea.

Apostolii şi cei deopotrivă cu Apostolii au trăit Schimbarea la Faţă a Domnului ca pe o moarte, căzuţi la pământ sub covârşirea iubirii devastatoare, până ce trupurile lor au devenit de lumină. Lumina aceasta, care a devenit şi a lor, a crescut în intensitate până la măsuri de negândit pentru noi, şi ei s-au ascuns în lumina curată. Nimeni nu poate să vadă Metamorfoza Domnului – slava covârşitoare a Schimbării la Faţă – şi să mai rămână acelaşi: mintea şi inima lui se transfigurează şi ele, trecând prin moartea şi învierea mistică, ajungând să se odihnească doar în nemărginire. Aceasta este odihna nemărginirii. Aceasta e epectaza: urcuşul spiritual necontenit al sufletului în strălucirea slavei celei necreate.

Sfântul Grigorie de Nyssa, într-o tâlcuire duhovnicească a Cântării Cântărilor, descrie înălţarea mistică a sufletului-mireasă la Mirele-Dumnezeu. Dumnezeu cheamă sufletul ca pe-o mireasă să vină să se unească cu El şi să se împărtăşească de deplinătatea nemărginită a eternităţii: „«Scoală, vino, iubita mea, frumoasa mea, porumbiţa mea!»... Vedem, aşadar, cum mireasa e condusă de [Dumnezeu-] Cuvântul către vârfuri, ca pe un urcuş de trepte, prin înălţările virtuţii. Mai întâi Cuvântul Îşi trimite raza prin ferestrele prooroceşti şi prin îngrăditurile poruncilor Legii şi o cheamă să se apropie de lumină şi să se facă frumoasă prin modelarea în lumină după chipul porumbelului. Apoi, după ce s-a împărtăşit de bunătăţi cât a putut, e atrasă iarăşi printr-un nou început, ca şi când nu s-ar fi împărtăşit încă de bunătăţi, spre împărtăşirea de frumuseţea aflătoare mai sus, aşa încât, pe măsura înaintării spre ceea ce îi apare înainte, îi creşte şi dorinţa, şi din pricina mărimii covârşitoare a bunătăţilor, ce se află totdeauna deasupra, pare să înceapă pentru prima oară urcuşul. De aceea zice iarăşi Cuvântul către cea care s-a ridicat: «Scoală-te», şi către cea care vine: «Vino». Căci nici cel ce s-a

[94] Arhimandrit Ioanichie Bălan, *Patericul Românesc*, Editura Dunării de Jos, Galaţi 1998, p. 397-406.

ridicat nu va fi scutit de trebuinţa de a se ridica mereu, nici celui ce aleargă spre Domnul nu i se va împuţina mărimea distanţei de străbătut spre Dumnezeu... Căci Cel ce porunceşte miresei să se facă din frumoasă, mai frumoasă, ne dă să înţelegem ceea ce spune Apostolul, poruncind să ne prefacem din slavă în slavă (2 *Corinteni* 3, 18)..."[95]

Chiar dacă sufletul înţelege, în deplinătatea conştiinţei de sine, că e infinit, Dumnezeu este de infinite ori infinit, şi de aceea, oricât s-ar înălţa în lumină, sufletului nu i se va împuţina niciodată mărimea distanţei pe care o are de străbătut către Dumnezeu. Ochii spirituali ai minţii, odihnindu-se în înălţarea sufletului în vedenia dumnezeiască, urcă din vedenie în vedenie şi îşi ridică genele către Hristos ca şi când nu L-ar mai fi văzut înainte: „...fiindcă ceea ce a rămas necuprins e de nesfârşite ori mai mult decât ceea ce s-a cuprins, de aceea Mirele i S-a arătat de multe ori sufletului şi, ca şi când nu i-a stat încă înaintea ochilor, făgăduieşte prin glas că i se va arăta miresei"[96]. Dumnezeu este Izvorul apelor de lumină ale vieţii înveşnicite şi cel ce-L priveşte pe el bea lumină şi se hrăneşte cu lumină şi se însufleţeşte-n lumina mistuitoare ce răscoleşte lumile şi neantul. „...Căci nu încetează apa de a curge pururea şi de a începe să ţâşnească. La fel, cel ce priveşte frumuseţea cea dumnezeiască şi fără hotar, fiindcă ceea ce se află mereu se arată mai nou şi mai minunat decât ceea ce a cuprins înainte, se minunează de ceea ce apare necontenit, dar niciodată nu se opreşte din dorinţa de a vedea, prin faptul că ceea ce aşteaptă e mai măreţ şi mai dumnezeiesc decât tot ce vede. De aceea şi aici, mireasa minunându-se şi uimindu-se necontenit de ceea ce cunoaşte, niciodată nu-şi opreşte în cele văzute dorul de Cel văzut"[97].

Aceasta este „durerea fericită" a dragostei. Fericirea gustării luminii necreate şi durerea necuprinderii ei sunt sentimente îngemănate. Această convingere n-o pot însă avea decât aceia ce i-au atins infinitul. Acolo speranţa şi deznădejdea sunt atât de profund

---

[95] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri I, Tâlcuire amănunţită la Cântarea Cântărilor*, Colecţia P.S.B. 29, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti 1982, p. 185.
[96] *Ibidem*, p. 258-259.
[97] *Ibidem*, p. 260.

unite încât au ajuns unul şi-acelaşi lucru. Deznădejdea neîmplinirii dorului de Cel neajuns şi bucuria căutării Lui şi a înaintării spre El sunt simultane. Şi sufletul urcă-n lumină smulgându-şi unul după altul vălurile tristeţii în vreme ce alte şi alte văluri ale Melancoliei coboară şi iarăşi coboară să se aştearnă. „Sufletul, ieşind după cuvântul Lui şi căutând pe Cel neaflat, apoi chemând pe Cel neajuns de înţelesul numirilor, află de la păzitori că iubeşte pe Cel neajuns şi doreşte pe Cel necuprins. Prin aceasta e lovit şi rănit într-un fel oarecare de deznădejdea de a nu ajunge pe Cel dorit, socotind dorinţa sa fără împlinire şi sortită să nu se poată bucura de Cuvântul [lui Dumnezeu]. Dar i se smulge vălul tristeţii, prin aceea că află că adevărata bucurie de Cel dorit e să înainteze pururea în căutarea Lui şi să nu înceteze niciodată din urcuş, dorinţa împlinită născând totdeauna altă dorire a Celui ce se află deasupra”[98].

Nu este întâmplător faptul că un Arhimandrit de pe Muntele Athos a ajuns să spună că „Nu există mângâiere mai mare decât însăşi suferinţa”. Omul se odihneşte numai atunci când e răstignit în iubire: trupul suferă şi se mistuieşte, dar sufletul percepe odihna păcii de sus. „Întins pe lemnul crucii, omul se odihneşte atunci când acest lucru devine ofrandă a iubirii pentru ceilalţi. Nu există un mod şi un loc care să odihnească mai adânc (mai adevărat şi mai divino-uman) firea omenească decât răstignirea şi crucea iubirii. Nu există mângâiere mai mare decât însăşi suferinţa”[99].

Firea omenească este înaripată, după cum spune Sfântul Grigorie de Nyssa, dar minţii şi inimii îi cresc aripi doar în răstignirea iubirii. De aceea spunea Părintele Arsenie Boca, unul din Marii Sfinţi ai României contemporane, că *cine vrea să fie asemenea Fiului lui Dumnezeu, în cruce să se asemene*![100] Mântuitorul este ascuns în lumina neapropiată a Crucii. Mântuitorul a spus şi o spune în continuare celor ce au urechi să-L audă: «Taina aceasta este a Mea şi a celor ce sunt ai Mei». Oamenii Tainei, sufletele de lumină ale Noului Israel, trebuie să urce Munţii Spiritualităţii: Muntele Sinai – Muntele Decalogului sau Legii Dreptăţii, Muntele Eremos – Muntele

---

[98] *Ibidem*, p. 285-286.
[99] Arhimandritul Vasilios Gondikakis, *Intrarea în Împărăţie, Iniţiere în taina liturgică a unităţii Ortodoxiei*, Editura Deisis, Sibiu 1996, p. 96.
[100] Părintele Arsenie Boca, *Cărarea Împărăţiei*, Arad 1995, p. 55.

Fericirilor sau Legii Harului, Muntele Tabor – Muntele Schimbării la Faţă sau Transfigurării, Muntele Moria al Răstignirii şi Învierii, de pe care să se înalţe apoi pe Muntele Palatului Ierusalimului celui ceresc. Sfântului Simeon Noul Teolog, care Îi spusese Mântuitorului coborât din cer că îi e deajuns dacă în eternitatea Raiului va vedea strălucirea slavei pe care o vede acum, Mântuitorul îi răspunde: „Eşti foarte mic la suflet, mulţumindu-te cu unele ca acestea. Căci faţă de cele viitoare acestea sunt ca un cer desenat pe hârtie faţă de cerul ţinut în mâini; şi pe cât e mai prejos cerul de pe hârtie de cerul adevărat, pe atât de incomparabil mai mult se va descoperi slava viitoare mai presus de cea văzută acum”[101].

De ce să te mulţumeşti cu un cer desenat pe hârtie când poţi să ţii în mâini cerul adevărat şi să zbori pe aripile rugăciunii? Mântuitorul invită la îndrăzneală. De aceea, noi, cei care I-am văzut *câmpiile de smarald*, suntem mai păcătoşi decât toţi oamenii. Orbii au măcar scuza lipsei vederii, handicapul fizicului sau depărtarea harului, dar noi, care L-am văzut pe Dumnezeu în lumină neapropiată, care-am prânzit şi cinat cu El, şi care-am luat parte la Taină, cum de nu ne-am statornicit în puritatea vederii?

Aceia ce sunt ai Tainei înţeleg asta. Ei vor şti şi că în miezul tristeţii este dulceaţă, că în miezul deznădejdii sunt aripi de porumbel, că în miezul bucuriei celei mai copleşitoare este melancolie...

Sfântul Simeon Noul Teolog este unul din Marii Prieteni ai Mântuitorului care, încă fiind pe pământ, L-a văzut faţă către faţă de multe ori şi I-a contemplat strălucirea. El a ştiut din experienţa simţirii *trupului său de lumină* ce-nseamnă învierea universală a morţilor. Pentru a aşeza concepţia despre moarte şi înviere în perspectiva de lumină a Ortodoxiei, vom cita scrierea lui Nichita Stithatul privind mărturia de viaţă a Sfântului Simeon Noul Teolog - în care acesta din urmă a înţeles experienţa Apostolului Pavel în propria lui inimă: „Într-o zi, pe când stătea în picioare rugându-se curat, iată ce a văzut: se făcea că văzduhul începuse să strălucească; deşi era în chilie, i s-a părut că se află în afara ei, în plină zi – însă lucrul acesta se petrecea noaptea, cam pe la ceasul primei veghi. De

[101] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, *Scrieri II*, Editura Deisis, Sibiu 1999, *Cateheza 36*, p. 376.

sus, a apărut strălucind o lumină ca aceea a aurorei – o, minunate viziuni ale acestui om! – clădirea şi tot restul au dispărut, şi el a crezut că nu se mai află în chilie. În stare de extaz, s-a alipit cu toată puterea minţii de lumina ce îi apăruse; aceasta devenea tot mai puternică, făcând să strălucească aerul din ce în ce mai tare, şi deodată a simţit că a ieşit cu tot trupul său din lumea pământească. Întrucât lumina aceasta continua să strălucească din ce în ce mai tare şi devenea deasupra capului său asemeni strălucirii soarelui de la amiază, a văzut că el însuşi se afla în centrul luminii, scăldat în lacrimi de fericire, cuprins de o dulceaţă ce îi învăluia din ce în ce mai mult tot trupul. A văzut cum lumina se unea în chip de nedescris cu carnea lui şi pătrundea puţin câte puţin în toate mădularele sale.

Caracterul nemaipomenit al acestei viziuni l-a făcut să se întoarcă de la cele contemplate înainte, şi să urmărească doar ce se petrece neobişnuit înlăuntrul lui. Aşadar, a văzut cum această lumină a ajuns să-i cuprindă treptat întreg trupul, şi inima sa, şi măruntaiele sale, şi să le redea vederii lui numai foc şi lumină. Şi tot ca atunci când casa a dispărut dintr-o dată, acum lumina l-a făcut să-şi piardă simţul formei, poziţiei, mărimii şi înfăţişării trupului său; atunci a încetat din plâns. O voce s-a auzit venind din miezul luminii, care i-a spus: «Aşa trebuie să fie preschimbaţi sfinţii care se vor afla în viaţă când va răsuna trâmbiţa cea de pe urmă; odată ajunşi în starea aceasta, vor fi răpiţi, după cum spune apostolul Pavel» (I *Tesaloniceni* 4, 17).

Câteva ore bune s-au scurs în această stare: preafericitul, în picioare, nu înceta să-L proslăvească pe Dumnezeu în cântări mistice, de la care nimic nu-l putea abate; el contempla lumina slavei care îl învăluia, preafericirea de care sfinţii se bucură în veci. A început apoi să cugete şi să-şi spună în sinea sa: «Oare mă voi întoarce la forma dinainte a trupului meu sau voi rămâne aşa cum sunt acum?»

Abia şi-a terminat gândul că, deodată, a recunoscut că păstra încă forma trupului; aşa cum a mai spus, el credea cu adevărat că trupul său se preschimbase în lumină, o lumină fără formă, fără chip, nematerială; el îşi simţea trupul prezent, dar într-un fel nematerial, ca pe ceva spiritual; i se părea că nu mai are nici grosime, nici greutate, şi era uluit că se vede fără trup, fiind totuşi în trup.

În acelaşi timp, cu aceeaşi voce ca mai înainte, lumina începu să-i vorbească: «Aşa vor fi, după învierea din veacul ce va veni, toţi sfinţii – îmbrăcaţi în chip netrupesc în trupuri spirituale, mai uşoare, mai subtile, mai potrivite spre a se înălţa, sau mai groase, mai grele, mai înclinate spre pământ; prin aceasta locul şi gradul de unire cu Dumnezeu vor fi diferite pentru fiecare».”[103]

Sfântul Simeon Noul Teolog consemnează vocea Luminii în timp ce se-nveşmântează în sfânta ei slavă, devenind el însuşi lumină - într-o minunată anticipaţie a învierii universale. Prăbuşit la pământ sau mai bine zis prăbuşit în sine însuşi, în cea mai adâncă smerenie, Sfântul lui Dumnezeu ia cunoştinţă de firea sa de lumină şi îşi contemplă trupul de lumină care a devenit una cu strălucirea harului necreat. Noi însă, cei de departe, pentru care Taina aceasta este de negândit, şi care nici n-am căzut la pământ, nici n-am primit botezul focului în miezul iubirii celei de lumină, nu putem decât să ne închinăm cu respect.

Nimeni nu este scutit de moartea de zi cu zi, de durerea şi agonie, nici chiar dacă, asemeni Sfântului Simeon, ar fi trăit încă aici pe pământ învierea anticipată. Există moarte şi agonie şi după înviere, sau mai bine zis moartea şi învierea sunt îngemănate, extazul şi mâhnirea sunt îmbrăţişate. Chiar dacă şi-a simţit trupul de lumină, trupul nestricăcios al învierii, Sfântul continuă să plângă: „O, fraţii mei iubiţi, câtă durere şi întristare este în sufletul meu când vreau să grăiesc minunile mâinii lui Dumnezeu şi frumuseţea ei negrăită, pentru ca să ştiţi şi să învăţaţi măreţia ei şi să căutaţi să o primiţi în voi înşivă, dar nu-i văd pe unii dintre voi luând aminte cu dor şi căldură la cele zise sau poftind să se desfete de o asemenea slavă. (...) De ce nu alergăm, fraţilor, la Dumnezeul cel milostiv Care ne-a iubit astfel? De ce nu dăm morţii sufletele noastre [adică egoismul] pentru Hristos Dumnezeu Care a murit pentru noi? Oare moartea va primi şi va ţine sufletele celor ce au nădăjduit în Hristos? Oare moartea va stăpâni peste sufletele pecetluite de harul Preasfântului Duh şi de sângele lui Hristos?”[104]

---

[103] Sfântul Nichita Stithatul, *Viaţa Sfântului Simeon Noul Teolog*, IX, 69-70, Ed. Herald, Bucureşti 2003, p. 88-90.
[104] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheze...*, *Cateheza 2*, p.29-31.

Sfântul ne invită la detaşarea de lume şi la detaşarea de sine: nimeni care mai păstrează în el deşertăciunile lumii acesteia, cu grijile şi plăcerile ei, cu minciunile ei devastatoare, nimeni care mai păstrează în el egoismul nu va vedea faţa lui Dumnezeu. „Dacă îi priveşti pe ceilalţi ca străini de tine, nu te cunoşti pe tine însuţi”[105], spune Arhimandritul Vasilios. Detaşarea de lume şi de sinea egoistă e semnul că ai Împărăţia în inimă: „Fiindcă aceasta [Împărăţia] este înăuntrul nostru [Luca 17, 21], a spus Însuşi Domnul; iar semnele şi dovada că aceasta se află înăuntrul cuiva, e faptul de a nu pofti nimic din cele văzute şi stricăcioase, adică din lucrurile şi desfătările lumii acesteia, nici bogăţie, nici slavă, nici plăcere, nici orice altă desfătare a vieţii şi a trupului, ci a ne reţine astfel de la toate acestea şi a avea o asemenea dispoziţie de scârbă în sufletul şi voinţa noastră, ca aceea pe care o au cei ce strălucesc în puterea şi cinstea împărătească faţă de cei ce petrec în cortul desfrânărilor, sau aşa cum cei înveşmântaţi cu haine curate şi unşi cu miruri bine-mirositoare evită duhoarea şi noroiul. Fiindcă cine se întoarce fie numai spre unul dintre aceste lucruri văzute nici n-a văzut acea Împărăţie a cerurilor, nici nu a mirosit, nici nu a gustat mireasma şi dulceaţa ei”[106].

Din luminarea dumnezeiască ţâşnesc lacrimi, iar lacrimile curăţesc şi strălucesc sufletul: „Fiindcă o minune negrăită e faptul că lacrimile care curg din ochii sensibili spală în chip inteligibil sufletul de noroiul păcatelor şi, căzând pe pământ, ard şi robesc pe demoni, şi fac sufletul liber de legăturile nevăzute ale păcatului. O, lacrimi, care ţâşniţi din luminarea dumnezeiască, ce deschideţi cerul şi-mi aduceţi mângâiere dumnezeiască!”[107] exclamă Sfântul Simeon. Acolo, numai acolo, în mângâierea dumnezeiască a strălucirii, va putea inima să se cunoască pe sine, deschisă, asemenea cerului! De aici decurge firesc „faptul de a socoti ale noastre căderile celorlalţi şi de a plânge pentru ele, şi faptul de a ne da cu râvnă sufletul spre moarte pentru fraţi [1 Ioan 3, 16]”[108]. Sfântul Simeon, pentru care căinţa şi străpungerea sufletului (*katanyxis*) erau stări permanente, spunea: „Să nu vă împărtăşiţi fără lacrimi!” Lipsa lacrimilor şi a străpungerii inimii în

[105] Arhimandritul Vasilios Gondikakis, *op. cit*., p. 94.
[106] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheze*..., *Cateheza 2*, p. 32.
[107] Ibidem, *Cateheza 2*, p. 34-35.
[108] *Ibidem*, p. 35.

faţa Sfântului Altar sunt semnul împietririi sufletului şi impediment la Împărtăşanie. Sfântul Simeon Noul Teolog îndeamnă: „...să ne luptăm să hrănim în noi înşine prin lucrarea poruncilor [Fericirilor] focul dumnezeiesc, prin care lumina cea dumnezeiască obişnuieşte să strălucească încă şi mai mult şi să se facă şi mai mare. Iar dacă nu am dobândit încă pe Hristos sau pecetea Lui şi nu cunoaştem în noi înşine semnele mai sus scrise, ci, dimpotrivă, vieţuieşte în noi înşine lumea cea înşelătoare, iar noi înşine vieţuim în chip nefericit în ea socotind cele vremelnice drept un lucru mare, cădem în necazuri, suntem răniţi în pagube şi ne desfătăm în plăcere şi bogăţie, atunci vai ce pagubă, vai ce neştiinţă şi întunecare, vai ce nenorocire şi nesimţire avem noi, care suntem stăpâniţi de ele şi atraşi spre cele pământeşti! Cu adevărat suntem vrednici de milă şi preanenorociţi şi străini de viaţa veşnică şi de Împărăţia cerurilor, ca unii care n-am dobândit în noi înşine pe Hristos, ci avem trăind în noi lumea, ca unii ce vieţuim în ea şi cugetăm cele pământeşti [*Filipeni* 3, 19]”[109].

Oamenii lumeşti, care sunt pecetluiţi de „alipirea pătimaşă de lume”, nu suportă să audă cuvintele harului, şi de aceea Sfântul Simeon Noul Teolog îşi previne ucenicii să se ferească de aceştia: „...Prin urmare, câţi sunt cuprinşi de întuneric din naştere şi nu vor să-şi aţintească privirile spre lumina spirituală [inteligibilă], de unde a căzut strămoşul [Adam], aceştia îi socotesc ca pe nişte vrăjmaşi potrivnici [lor] pe cei ce sunt în lumină şi vorbesc despre lumină, fiind răniţi de cuvintele lor. Căci aşa cum o rază de soare intrând undeva într-o casă întunecoasă, răneşte şi străpunge întunericul ca o săgeată, tot aşa şi cuvântul de-Dumnezeu-insuflat al unui bărbat duhovnicesc şi cuvios se face ca o sabie cu două tăişuri [*Evrei* 4, 12] în inima omului trupesc [2 *Corinteni* 2, 3], provocându-i durere şi întărâtându-l prin necunoaştere şi necredinţă spre contradicţie şi ură”[110]. Aceşti oameni îşi încoronează patimile cu blasfemia împotriva Duhului Sfânt, pentru care nu este iertare nici în veacul acesta, nici în celălalt. Păcat împotriva Duhului Sfânt, şi în consecinţă, după mărturia Scripturii, de neiertat (Matei 12, 31-32), este acela să nu recunoşti talentul altuia, să negi darurile

[109] *Ibidem*, p. 35-36.
[110] Ibidem, *Cateheza 15*, p. 184-185.

duhovniceşti ale celorlalţi, să afirmi că harisma dumnezeiască a acestora e de la draci!

„Blasfemia împotriva Duhului Sfant e faptul de a atribui lucrările [Lui] celui potrivnic, după cum spune Marele Vasile [*Regulile mici* 273, P.G. 31, 1272 BC, P.S.B. 18, 1989, p. 438]. Dar cum face cineva aceasta? Atunci când văzând cineva la unul din fraţii lui fie minunile făcute de Duhul Sfânt, fie o altă harismă dumnezeiască – adică străpungere, lacrimi, smerenie, cunoştinţă dumnezeiască, cuvânt al înţelepciunii celei de sus [1 *Corinteni* 12, 8], sau alt lucru dăruit de Duhul lui Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El [*Romani* 8, 28] - , zice că aceasta este din înşelăciunea diavolului. La fel, şi cel ce zice că cei ce sunt mânaţi de Duhul lui Dumnezeu ca nişte fii ai lui Dumnezeu [*Romani* 8, 14], cei care fac poruncile lui Dumnezeu, Tatăl lor, sunt amăgiţi de demoni, şi acesta blasfemiază împotriva Duhului Sfânt Care lucrează întru ei [cf. 2 *Corinteni* 12, 11] ca odinioară iudeii împotriva Fiului lui Dumnezeu; căci şi aceia vedeau demonii alungaţi de Hristos şi blasfemiau împotriva Duhului Lui Celui Sfânt zicând fără ruşine: «Cu Beelzebub, căpetenia demonilor, scoate demonii» [Luca 11, 15]”[111].

Sfântul Simeon vorbeşte din propria experienţă nefericită, în care a fost nevoit să suporte dispreţul, batjocura şi înjurăturile oamenilor nesimţitori, lipsiţi de discernământul spiritual: „...Fiindcă restul oamenilor sunt insensibili şi lipsiţi de discernământ chiar şi faţă de lucrurile însele. Căci atunci când văd pe cineva postind cu slavă deşartă, ei îl primesc, iar pe cel ce mănâncă cu smerenie îl vor osândi. Pe un altul care se înfrânează cu smerenie îl socotesc făţarnic, dar pe cel ce mănâncă cu lăcomie îl consideră simplu şi neprefăcut, şi le place să mănânce adeseori împreună cu el, încurajându-şi prin aceasta patimile lor. Dar chiar şi pe cei ce se prefac nebuni şi vorbesc fără noimă lucruri plăcute şi frivole, făcând figuri necuviincioase şi asociindu-şi pe ceilalţi la râs, socotindu-i ca pe unii ce se străduiesc să-şi ascundă virtutea şi nepătimirea prin asemenea pretinse obiceiuri, figuri şi vorbe, îi cinstesc ca nepătimitori şi sfinţi, iar pe cei ce petrec în evlavie, virtute şi simplitatea inimii [*Faptele Apostolilor* 2, 46] şi care sunt cu adevărat sfinţi, îi nesocotesc şi trec pe lângă ei ca pe lângă nişte oameni

[111] Ibidem, *Cateheza 32*, p. 334-335.

oarecare. Alţii, iarăşi, socotesc pe cel limbut şi ostentativ drept mai învăţător şi mai duhovnicesc, iar pe cel tăcut şi care-şi face scrupule pentru vorbăria deşartă [Matei 12, 36] îl declară sălbatic şi mut. Alţii se întorc de la cel ce grăieşte în Duhul Sfânt ca de la unul ce cugetă lucruri înalte şi e înfumurat, fiind loviţi de cuvintele lui mai degrabă decât străpunşi [la inimă], iar pe cel ce boscorodeşte din burta sau din învăţătura lui şi îi minte cu privire la mântuirea lor, îl laudă din belşug şi-l aprobă”[112].

Pentru Părintele duhovnicesc, pentru omul discernământului spiritual, trecerea prin mijlocul acestui fel de oameni este prilejul unei continue dureri. Înstrăinat de lume şi liber de sinea cea deşartă a lucrurilor, ascuns în lumină neagră a lui Dumnezeu, în smerenie, el suferă pentru toţi, e răstignit pentru toţi: „L-am văzut pe unul ca acesta [2 *Corinteni* 12, 3] plângând uneori pentru cutare, tânguindu-se alteori pentru cutare, lovindu-şi uneori faţa şi pieptul pentru altul, luând în cuvânt şi faptă chipul unui păcătos şi socotindu-se pe sine însuşi ca şi cum el însuşi ar fi cel ce făcea răul, mărturisindu-se şi căzând înaintea lui Dumnezeu şi plângând cu putere. Şi am văzut pe un altul care atât se bucura de cei ce izbândeau şi luptau, privind progresul acelora, încât se părea că el mai degrabă decât aceia avea să primească plata virtuţilor şi ostenelilor; iar pentru cei ce cădeau în cuvânt sau în faptă şi stăruiau în cele rele până într-atât se întrista şi suspina, încât se părea că numai el cu adevărat trebuia să dea socoteală pentru toţi aceia şi să fie predat osândei. L-am văzut pe altul care voia cu atâta râvnă mântuirea fraţilor lui, încât de multe ori cu lacrimi fierbinţi se ruga din toată inima iubitorului de oameni Dumnezeu sau să-i mântuiască pe aceia sau să fie osândit şi el împreună cu aceia, nevrând să se mântuiască singur, din pricina unei dispoziţii prin care imita pe Dumnezeu [Fiul] şi pe Moise; căci legat de ei duhovniceşte prin iubire în Duhul Sfânt, nu voia să intre nici măcar în Împărăţia Cerului fiind separat de ei”[113].

Murind zi de zi, un astfel de om ajunge la vederea Învierii acum[114] şi trăieşte de-a pururi Învierea lui Hristos întru sine. Spunea odată cuvântul unei înţelepciuni: „În fericire se ascunde nefericirea;

---

[112] Ibidem, *Cateheza 28*, p. 302-303.
[113] Ibidem, *Cateheza 8*, p. 133-134.
[114] Ibidem, *Cateheza* 13, p. 174.

în nefericire *trăieşte* fericirea". Aşa este. Dacă îţi deschizi inima către ceilalţi, nu se poate ca ea să nu se sfâşie. Sfâşierea aceasta îi este însă dezmărginirea. Necuprinsă şi infinit de cuprinzătoare, ea simţi cum ţi se avântă spre Cel de necuprins. Şi îţi îndrepţi fruntea către lumină şi îţi ridici mâinile lateral, aşa cum o faci în faţa Altarului, în cea mai profundă smerenie a rugăciunii, până ce simţi că ţii Cerul în mâini şi eşti una cu Cerul.

4. Novalis
sau
Despre vocaţia pierdută a Poeţilor

"Noi suntem din Dumnezeu" – spune Apostolul iubirii – şi nu ne putem odihni mintea şi inima decât în El. "Noi suntem din Dumnezeu; cine cunoaşte pe Dumnezeu ascultă de noi; cine nu este din Dumnezeu nu ascultă de noi. Din aceasta cunoaştem Duhul adevărului şi duhul rătăcirii"[115]. "Oricine este născut din Dumnezeu nu săvârşeşte păcat, pentru că sămânţa lui Dumnezeu rămâne în acesta"[116], şi nici nu poate să mai păcătuiască, mai spune Apostolul, - "fiindcă este născut din Dumnezeu".

Oricine este născut din Dumnezeu nu-şi poate odihni prea multă vreme privirea în cele pământeşti: setea de Tatăl îl soarbe şi îl poartă în lumi de nespus. După cum a mărturisit Jacob Böhme la capătul peregrinărilor sale pământeşti: "Sufletul este înfometat şi însetat după Tatăl ceresc, şi El este cel ce-i astâmpără foamea şi setea prin Duhul Sfânt şi Izvorul bucuriei"[117]. Adevărata iubire îşi are izvorul în Dumnezeu-Fiul, şi cel ce-o doreşte trebuie să se străduiască să-şi curăţească inima până când, spune Jacob Böhme, Duhul Sfânt va lua chip întru el: "…dacă vrei s-o cunoşti încă din viaţa aceasta, atunci leapădă de la tine făţărnicia, iubirea de arginţi, înşelăciunea şi zeflemeaua şi întoarce-ţi inima cu toată seriozitatea spre Dumnezeu; căieşte-te de păcate şi încearcă să trăieşti după legile dreptăţii şi sfinţeniei, rugându-L pe Dumnezeu să-ţi trimită Duhul

[115] I Ioan 4, 6.
[116] I Ioan 3, 9.
[117] Jacob Böhme, *Aurora, sau răsăritul care se întrezăreşte*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti 1993, p. 87.

Sfânt; cu ajutorul Lui vei lupta cu tine însuţi cum a luptat Patriarhul Iacob o noapte întreagă şi nu s-a lăsat biruit până nu I-a dobândit binecuvântarea. La fel să faci şi tu: Sfântul Duh va căpăta înfăţişare în tine.

Dacă însă, cu tot dinadinsul, nu vei ceda, va veni peste tine acel foc şi te va privi în faţă; vei afla atunci cele scrise de mine aici şi vei da crezare cărţii mele. Vei deveni chiar un alt om şi vei cugeta că trăieşti în lumea aceasta; plăcerea ta va fi mai mare în ceruri decât pe pământ. Căci sufletul sfânt se preumblă prin ceruri; şi chiar dacă se mişcă şi pe pământ în trup, el se află, totuşi, necontenit lângă Mântuitorul său Iisus Hristos, şezând alături de El la masă, ca oaspete"[118]. *Călătoria cerească a sufletului* este posibilă chiar acum, ne asigură Jacob Böhme, vieţuind în trup, prin suflarea dumnezeieştii iubiri. Poeţii îi spun inspiraţie. Dar aceasta nu pentru că ei ar fi cei al căror suflet inspiră şi soarbe cu totul în sine Adevărul din ceruri, ci deoarece *sufletul lor* este sorbit întru El. Ei vor ajunge astfel să asiste la naşterea necontenită a Fiului şi Logosului lui Dumnezeu în miezul celor trei mari împărăţii ale Universului, aşa cum ştiu văzătorii[119]. Novalis, unul din admiratorii lui Jacob Böhme, e unul din ei.

El ştie că ochii pe care Noaptea-i deschide în noi sunt mai dumnezeieşti, mai profunzi decât stelele[120]. El a cunoscut întunericul nepătruns din miezul de foc al luminii[121], el a cunoscut înfiorările apei de dinaintea fulgerului[122], şi a primit mireasma minunată a suferinţei[123]. El a pătruns în miezul morţii şi-al întunericului, aflând aici bucurie şi dragoste: Şi "cum să nu fie aici bucurie şi dragoste, când în mijlocul morţii se naşte viaţa şi în mijlocului întunericului lumina?"[124]. El a asistat nemijlocit la naşterea vieţii şi a luminii, fiinţa lui trăind simultan în ceruri şi pe pământ şi, după mărturia lui Jacob Böhme, plăcerea lui a fost mai mare în ceruri decât pe pământ.

---

[118] *Ibidem*, p. 115-116.
[119] *Ibidem*, p. 118.
[120] Novalis, *Geistliche Lieder, Cântece religioase*, Institutul European, Iaşi 1999, p. 73.
[121] Jacob Böhme, *Aurora*…, p. 127.
[122] *Ibidem*, p. 154.
[123] *Ibidem*, p. 158.
[124] *Ibidem*, p. 147.

A putut astfel să mărturisească el însuşi despre acei *oameni ai maximei sensibilităţi*, "oameni calmi, necunoscuţi, a căror lume o constituie propria lor simţire şi a căror activitate se reduce la contemplaţie, a căror viaţă e consacrată unei discrete modelări a forţelor interioare. (…) Posesiunea în tăcere îi satisface, iar spectacolul incomensurabil din afară nu-i tentează să se aducă pe ei înşişi în raza lui de acţiune; el li se pare destul de însemnat şi straniu pentru a merita să devină obiectul contemplării. Dorinţa de a înţelege spiritul acestui spectacol îi ţine la distanţă. (…) Sunt oameni rari, care trec câteodată, asemănător păsărilor călătoare, prin aşezările noastre, înnoind pretutindeni vechiul şi venerabilul serviciu adus omenirii şi primilor ei zei, stelelor primăverii, dragostei, fericirii, fertilităţii, sănătăţii şi bucuriei; oameni care dobândesc încă de pe pământ pacea cerească, oameni nepurtaţi din loc în loc de nici o dorinţă deşartă, inspirând doar mireasma roadelor pământului, *fără a le gusta*, fără a se lega deci irevocabil cu lanţuri de infern"[125].

Cei al căror suflet călătoreşte celest chiar în timp ce vieţuiesc în trup, cei purtaţi de suflarea dumnezeieştii iubiri, "sunt oaspeţi liberi, al căror picior aurit păşeşte doar uşor şi a căror prezenţă desface involuntar aripile nevinovăţiei în sufletele celor de faţă"[126].

Novalis a fost cu siguranţă un astfel de suflet. Va reuşi însă oare prezenţa lui să ne desfacă în suflete aripile nevinovăţiei? Suntem noi cu adevărat pregătiţi să simţim gingăşia însăşi - cum ne atinge cu-atâta dragoste şi cu nespusă sfială? La Cina cea de Taină a Poeziei, vom fi noi oare în stare să înţelegem? Fiindcă: "Cine-ar putea să spună vreodată că înţelege Sângele?"[127]

"Noi suntem din Dumnezeu": mintea, simţirea şi inima noastră sunt una; şi sufletul nostru numai în cele înalte se odihneşte. "Noi suntem din Dumnezeu": ne-o spun toţi Poeţii,- toţi Creatorii de frumuseţe,- atunci când se odihnesc în iubirea Lui.

Dar unde voi găsi cuvântul să exprime Adevărul? Unde este cuvântul care să pulseze de viaţă şi sânge până-ntr-atât încât să primească într-însul Frumuseţea Însăşi?

---

[125] Novalis, *Arte poetice. Romantismul*, Editura Univers, Bucureşti 1982, p.33.
[126] *Ibidem*, p. 34.
[127] Novalis, *Gestliche Lieder*…, *Imnul VII*, p. 37.

Vino şi vezi. "Căci cuvântul este în inima ta şi se contopeşte cu sufletul ca o singură fiinţă; iar tu poţi spune că, după sufletul tău, te afli în ceruri, trăieşti şi stăpâneşti în ceruri lângă Dumnezeul tău"[128].

Dar unde voi putea întâlni, în imensitatea adâncă a propriului suflet, acest cuvânt fiinţial, care acum îmi este aproape de neînţeles?

"Vino şi vezi"[129]. Aceasta înseamnă să urmăreşti idealul de neatins al florii albastre: să cauţi acel "cu totul altceva" din profunzimea realităţii, pe care oamenii nici nu şi-l doresc, nici nu îl urmăresc, deoarece au uitat să dorească: ei ignoră tocmai acea dorinţă binecuvântată a oamenilor din vechime ce a clădit civilizaţia şi duhul lor. Dacă tu însă vei face aceasta, sufletul tău *va rodi adâncime*.

Dar cum să ajung la dorinţă? Şi care e calea pe care mi-aş putea descoperi inima?

Vino şi vezi. "Şi mai vezi cum şi cerul există într-un om sfânt, şi pretutindeni unde stai, mergi sau zaci, spiritul tău se contopeşte cu Dumnezeu şi, potrivit acelei părţi, tu eşti în cer şi sufletul în Dumnezeu. De aceea şi Hristos spune: oiţele Mele sunt în mâinile Mele, şi nimeni nu Mi le va smulge. (…) De ţi-ar fi ochii deschişi, ai vedea minuni…"[130]

"Vino şi vezi". Dacă vrei să te încredinţezi cu adevărat cum este, vino şi vezi… Această chemare, această invitaţie înlăuntrul vedeniei dumnezeieşti, nu aparţine nici Poetului romantic,- nici lui Novalis,- nici filosofului mistic ce l-a însufleţit. Chemarea aceasta e apostolică; şi ea a fost rostită întâia oară de Apostolul Filip. Nu va fi atunci deloc de mirare faptul că Novalis a vorbit şi a proorocit despre "noul grup al Apostolilor", despre aceia ale căror atingeri de gând vor ţese de la-nceput vălul Buneivestiri. Şi îl vor ţese delicat, în aşa fel încât să respecte atât transparenţa Adevărului dintru-nceput, cât şi pudoarea Dumnezeirii neînţelese de minte, precum şi pe-aceea a făpturii dumnezeieşti a Fecioarei, ascunsă în lumina Ei strălucitoare[131]. Vocaţia sfântă a Poeţilor, afirmă Novalis, este aceea

---

[128] Iacob Böhme, *Aurora*…, p. 328.
[129] Ioan 1, 46.
[130] Iacob Böhme, *Aurora*…, p. 319.
[131] Novalis, *Geistliche Lieder*…, *Creştinătatea sau Europa*, p. 207.

de-a fi Apostoli ai Evangheliei şi Poeziei!… "Vestiţi prin vorbă şi faptă Evanghelia divină… Rămâneţi devotaţi până la moarte credinţei celei adevărate şi fără sfârşit"[132], a spus el.

"Noi suntem din Dumnezeu"… Veniţi cu noi în vedenie şi veţi vedea… Nu-I auziţi glasul? – "Adevărat, adevărat vă zic vouă, de acum veţi vedea cerul deschizându-se şi pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se şi coborându-se peste Fiul Omului"[133].

Şi care Poet n-ar vrea să guste şi să se împărtăşească-n extaz cu *sărutarea Cuvântului*? Cine n-ar vrea să simtă măcar o clipă ceea ce a simţit filosoful mistic atunci când a scris: "O! dulce graţie şi sfântă iubire, ce gust îmbietor, ce mireasmă minunată! O, preţioasă lumină, cine-ţi poate măsura frumuseţea? Ce rostire-ţi cuprinde gingăşia şi dulceaţa? Când scriu acestea, pana mea se bâlbâie neputincioasă ca un copil care acum învaţă să vorbească.

Cu ce să asemui această iubire? Cu aceea a lumii şi-a vieţii? Dar ele sunt o vale a întunericului. Nu! Cu nimic nu te pot asemui decât cu învierea din morţi!"[134]

"Veniţi în vedenie!" ne cheamă Novalis cu glas de profet. "Veniţi în vedenie!" şi atunci "vom face Împărăţia cerurilor *singura împărăţie a acestei lumi*!"[135] Rolul oricărui Poet constă tocmai în *unirea lumilor*!… Şi când se va întâmpla aceasta, el nu va mai fi melancolic, şi nu va mai zăbovi niciodată cu privirea pierdută în depărtări…

"Vino şi vezi" este o invitaţie înlăuntrul vedeniei dumnezeieşti. "Noi suntem din Dumnezeu", spun toţi Creatorii, "şi rămânem în El". "Destinul nostru a fost trasat de demult, şi tot pe atunci a fost descris de către Sfântul Grigorie de Nyssa: *Din începuturi, prin începuturi, spre începuturile fără de sfârşit…*"

Această stare, la care participă domniile, stăpâniile şi puterile îngereşti, începătoriile, precum şi toţi îngerii şi arhanghelii spontaneităţii, poartă numele de *epectasis*,- sau progres spiritual nesfârşit… Fiece suflet este un imn, orice făptură e poezie pură: vibraţie, iubire şi frumuseţe.

---

[132] *Ibidem*, p. 217.
[133] Ioan 1, 51.
[134] Iacob Böhme, *Aurora*…, p. 141.
[135] Novalis, *Geistliche Lieder*…, *Creştinătatea sau Europa*, p. 177.

"Simţul poetic, spune Novalis, e înrudit îndeaproape cu simţul profetic, cu simţul mistic, cu delirul în general…" Vocaţia Poeziei este profetică, mistică, iar delirul desfătării divine e cel care ţese fiinţa ei tainică. Dar noi am alungat adevărul acesta din conştiinţe, şi de aceea tot ceea ce am respins cu dispreţ se regăseşte acuma în vis. De aceea, spune Novalis, "visul are într-însul ceva mai adevărat şi mai profund decât realitatea însăşi…"

Dorinţa unei percepţii aparte, sau năzuinţa unei continue sensibilizări faţă de realitatea sfioasă a cerurilor, i-au chemat pe Poeţi în vis, tot mai adânc şi mai adânc, mai cu seamă atunci când realitatea de zi cu zi îi dispreţuia şi îi umilea. Aceasta n-a fost o retragere în diferitele "moduri de irealitate", aşa cum s-a spus pe nedrept: în noapte, în vis, în fantezie, în mit, în primordiile de nedesluşit, ci a reprezentat *căutarea căilor suprarealităţii*, şi-n cele din urmă găsirea locului inimii. Dar cum să mai poţi fi crezut când spui că *simţirea Împărăţiei cerurilor e înlăuntrul nostru* în timpuri în care cei mai mulţi oameni nu-şi mai găsesc inimile?…

Pentru toţi aceştia din urmă, Poezia are menirea de-a mai aduce o dată lumina Buneivestiri. Novalis crede că la începuturile ei, Poezia "poate să fi arătat ca îngerul de la picioarele Madonei, cu degetul pus atât de semnificativ pe buze, de parcă nici el n-ar crede că e posibilă o astfel de nechibzuinţă"[136]. Poezia, în concepţia lui Novalis, are vocaţia de a binevesti şi de a se uimi în faţa miracolului vieţii nespuse. Pentru a înţelege însă cu-adevărat momentul de graţie al Buneivestiri a Poeziei, trebuie să fi înţeles taina întâlnirii Arhanghelului Gavriil cu Preacurata Fecioară Maria în momentul de răscruce al tuturor veacurilor. Trebuie să fi înţeles *taina Crinului.*

Sfinţii Părinţi au spus că Preacurata este "a doua după Dumnezeire", ea aflându-se mai presus chiar de îngeri, la hotarul înfricoşător dintre creat şi Necreat. Atunci cum se face, ne întrebăm noi, că Dumnezeu nu a binevestit-o direct, ci a trimis o făptură inferioară, chiar şi Arhanghel, ca să-i dea vestea cea bună a zămislirii într-însa a Fiului Său? Tradiţia Bisericii vorbeşte însă de această vestire nemijlocită a Tatălui către Sfânta Fecioară, pe când aceasta se afla în Templul din Ierusalim: "Odinioară, când se afla în Templul Sfânt, Preasfânta Fecioară Maria a citit profeţia din cartea

[136] Novalis, *Arte poetice*…, p. 27.

Proorocului Isaia: «Iată Fecioara în pântece va avea, şi va naşte Fiu, şi vor chema numele lui Emmanuel» (Isaia 7, 14). Atunci, aprinzându-se de focul sfânt al dragostei de Dumnezeu, s-a oprit din citit şi aruncându-se cu faţa la pământ, s-a rugat cu lacrimi fierbinţi, zicând: "Doamne, Dumnezeul cerului şi al pământului, ce fericită şi mult slăvită va fi Fecioara aceea care se va învrednici de acest Mare Dar. Cât de slăvit va fi numele acelei Fecioare – Maică a lui Dumnezeu! O, Doamne! Cât de fericită m-aş simţi dacă m-ai învrednici şi pe mine să fiu măcar cea mai umilă slujnică a acelei Fecioare preaslăvite! Oare când va veni acea vreme preastrălucită şi binecuvântată, în care Ziditorul meu se va coborî pe treptele cerului şi va veni pe pământ spre a Se întrupa şi naşte din Fecioara aceea preaslăvită? Ajunge-voi eu oare acele zile preafericite, ca să văd pe acel Fiu al lui Dumnezeu întrupat Om pentru mântuirea noastră? O, vreme binecuvântată de Dumnezeu pentru mântuirea noastră, apropie-te degrabă, căci tare mult doresc a te vedea!"

Atunci i s-a arătat o lumină mare şi în mijlocul ei a auzit un glas, zicându-i: "Tu vei naşte pe Fiul Meu, şi pentru aceasta alţii îţi vor sluji ţie, fiindcă tu, iubindu-Mă pe Mine, ai dorit să slujeşti altora". Aceasta a destăinuit-o Preasfânta Fecioară Maria Elisabetei, rudenia sa, după Bunavestire.[137]

Dacă Preacurata Fecioară ştia deja direct de la Dumnezeu-Tatăl că fusese aleasă pentru a-L naşte pe Fiul lui Dumnezeu ca Om şi Hristos, de ce a mai fost nevoie de momentul Buneivestiri? De ce a mai fost nevoie să vină Arhanghelul Gavriil? Doar pentru a o preveni de iminenţa producerii evenimentului? Care e taina Crinului?

Sfântul Isidor Glavas, Mitropolitul Tesalonicului, ne desluşeşte într-o vedenie dumnezeiască raţiunea pentru care Dumnezeu-Tatăl l-a trimis pe Arhanghel la ea: "Arhanghelul Gavriil a fost trimis la ea nu ca mijlocitor al Fiului lui Dumnezeu, ci pentru a deveni şi el mai strălucitor prin apropierea de ea". Aceasta înseamnă că trebuie să vezi scena aievea pentru ca să o înţelegi: doar astfel poţi să pătrunzi *raţiunea strălucirii*. Arhanghelul se apropie, îi spune Preacuratei ceea ce urmează să se întâmple peste câteva clipe, ea se predă cu totul în braţele Tatălui ceresc, flăcările dumnezeieşti ale

[137] Protos. Nicodim Măndiţă, *Minunile Maicii Domnului*, Editura Bunavestire, Episcopia Argeşului,1996, M. 58, p. 56.

Duhului Sfânt o învăluie şi-o pătrund în taina neînţeleasă a zămislirii Fiului, pentru ca apoi să se reverse asupra Arhanghelului, - uluit încă "de o asemenea nechibzuinţă" a apropierii prea îndrăzneţe de străfulgerările Preacuratei Fecioare. Mărturia Sfântului Isidor, Mitropolitul Tesalonicului, este incontestabilă: "Şi îngerii se înalţă prin ea!"[138] – spune el văzând în vedenie Arhanghelul plecând în zbor de la ea, sfâşiind cu străfulgerarea dumnezeirii ei dimensiunile spaţiului şi dezgolind temeliile universurilor noastre îngemănate. "Şi îngerul a plecat de la ea"[139] spusese sfios Evanghelistul Luca, acoperind taina luminii devastatoare cu vălul cuvintelor.

În vedenia strălucitoare a Buneivestiri, şi pătrunzând totodată înţelesul dumnezeiesc al Preludiului ei, când Dumnezeu-Tatăl a vorbit El Însuşi Fecioarei, vom reuşi să înţelegem nu numai concepţia lui Novalis despre Poezie, ci şi atitudinea lui faţă de Ea. Poezia are chemarea de a binevesti; Poezia binevesteşte, pentru ca apoi să se umple de strălucirea dumnezeiască a Preacuratei Fecioare. Şi ea rămâne, asemeni Arhanghelului, cu degetul atât de semnificativ pus la buze, ca pentru a proteja taina zămislirii Cuvântului şi Logosului lui Dumnezeu întru sine. Poezia are vocaţia de a binevesti şi de a se uimi.

Sfinţii Părinţi spun că "Dumnezeu lucrează în fiece om taina întrupării Cuvântului". În aceste condiţii, Poezia, asemeni Arhanghelului Buneivestiri, trebuie să fie o preacurată fiinţă de lumină *primind şi mărturisind lumină*. Acum putem înţelege dedicaţia lui Novalis în care Maica Domnului este considerată *muza Poeţilor* şi-al Poeziei *duh ocrotitor* [140]. Novalis a avut el însuşi acest moment al Buneivestiri, al revărsării graţiei poetice; şi atunci simţirea lui a zburat asemenea unui înger la picioarele Preacuratei Fecioare, spre a fi apoi odihnită în braţele ei[141]. Maica Domnului este cu adevărat muza Poetului şi duhul ocrotitor al Poeziei, acoperământul luminii ei însufleţind cuvintele, sfinţind gânduri nemărturisite, pecetluind iubiri. O vedem pe Maica Domnului

---

[138] Apud. Pr. Prof. D.Stăniloae, *Maica Domnului ca mijlocitoare*, Rev. "Ortodoxia" nr.1/ 1952, p. 90.
[139] Luca 1,38.
[140] Novalis, *Geistliche Lieder*…, p. 155.
[141] *Ibidem*, p. 157.

deschizând în inima Poetului porţile transcendenţei prin simpla ei apariţie: o apariţie de neînchipuit[142].

Dacă Arhanghelul Gavriil a binevestit-o pe Preacurata Fecioară şi s-a pătruns el însuşi de lumina ei şi de dumnezeirea pe care-o purta ea întru sine, când s-a întors în ceruri, în locul lui natural, lumina lui, nu cuvintele, a anunţat îngerilor minunata zămislire a Cuvântului. El s-a întors printre ai săi, printre îngeri şi printre arhangheli spre a da mărturie despre zămislirea şi întruparea Cuvântului întru om. Iată că şi Novalis,- Poetul prin excelenţă, devenit una cu Poezia sa,- ia chip de Arhanghel al Buneivestiri şi se umple de strălucirea dumnezeirii Fecioarei. Unde se-ntoarce şi cui va mărturisi el minunata, neînţeleasa taină? Întors în lumea noastră, o va mărturisi mai întâi Creatorilor, Poeţilor,- care sunt îngerii lumii noastre pământeşti. Întors printre ei, el le-a vorbit cu însufleţire.

El le-a amintit de veacurile de aur, de veacurile minunate ale credinţei, evlaviei, când "un singur suveran cârmuia şi unea marile forţe politice"[143]. Prin mijlocirea castei preoţilor, împăratul Bizanţului le insufla supuşilor săi încrederea că vor putea păşi "pe pământul patriei lor adevărate": Împărăţia cerurilor. Cât despre preoţii săi, nu era de spus decât că propria lor fiinţare aducea alinarea în suflete: "Fiinţa lor răspândea pace… Ei nu predicau decât dragostea pentru sfânta, minunata Doamnă a creştinătăţii, cea care, dăruită cu puteri dumnezeieşti, era mereu gata să-l izbăvească pe orice credincios din cele mai grozave primejdii"[144]. Vulturul bicefal, care era simbolul puterii imperiale şi sacerdotale, avea un singur trup, o singură inimă, semn că idealul puterii era acela de a uni lumile într-una singură. Rolul cinului preoţesc, ocrotit de împărat, era acela de *a face din Împărăţia cerurilor singura împărăţie a acestei lumi*!…

Dar cine ar fi putut să se ridice la măreţia acestui ideal sfânt? Sublimitatea acestei cereşti năzuinţe ar fi ars şi mistuit fiinţarea…

Apoi a venit asupra oamenilor Renaşterea, aducând cultul senzualităţii păgâne şi cultivarea concupiscenţei. Admiraţia Renaşterii pentru frumuseţea păgână, senzuală şi provocatoare, a

---

[142] Ibidem, *Imnul XV*, p. 67.
[143] Ibidem, *Creştinătatea sau Europa*, p. 173.
[144] *Ibidem*, p. 175.

Antichităţii a reprezentat decăderea creştinătăţii din demnitatea sa dumnezeiască. Novalis afirmă "caracterul dăunător al culturii pentru simţul a ceea ce este nevăzut"[145]. Jacob Böhme vorbise şi el, în pustiu, despre cultivarea "înţelegerii carnale a inimii"[146], specifică acestei perioade nefaste. Trândăvia mentală şi spirituală a preoţilor din acea vreme[147] nu putea duce decât la criza autorităţii şi la proteste,- iniţial îndreptăţite. Apar protestanţii. Ei "protestau împotriva oricărei pretenţii nejustificate a unei puteri stânjenitoare şi nelegitime asupra conştiinţei"[148]. Şi pe bună dreptate. Dar nu aveau să se oprească aici.

Protestantismul a reprezentat "o secătuire a simţului pentru sacru"[149]: "Odată cu Reforma, spune Novalis, creştinătatea şi-a aflat sfârşitul. De atunci înainte, ea nu mai exista cu adevărat". Cum s-a ajuns la o asemenea devastare a sensibilităţii noastre pentru cele cereşti? Cum am ajuns cu toţii atât de insensibili faţă de Adevărul dumnezeiesc fiinţial? Novalis răspunde că toate acestea s-au întâmplat datorită *demoniei filologice*.

Insinuarea Filologiei în Arta sacră a Proorociei şi Poeziei mistice a însemnat o profanare a simţului pentru supranatural şi totodată o profanare a Bibliei: "Luther a tratat creştinismul într-un fel despotic,- afirmă Novalis pe bună dreptate,- i-a nesocotit Spiritul şi a introdus o altă literă şi o altă religie, adică sfânta valabilitate universală a Bibliei şi, prin aceasta, din păcate, o altă ştiinţă, profană, profund străină, a fost amestecată în treburile religioase – este vorba despre Filologie – a cărei influenţă păgubitoare va fi de acum înainte neîndoielnică. Dintr-un sentiment întunecat al acestei greşeli, el însuşi a fost ridicat, de o mare parte a protestanţilor, la rangul unui evanghelist, şi traducerea sa (a Bibliei) a fost canonizată"[150]. Afirmarea că Biblia poate fi citită şi interpretată infailibil de orice profan, fără ca să se implice prezenţa Duhului Sfânt şi realitatea inspiraţiei, a însemnat de fapt *profanarea Bibliei* şi ignorarea

---

[145] *Ibidem*, p. 179.
[146] Jacob Böhme, *Aurora*…, p. 298.
[147] Novalis, *Geistliche Lieder*…, *Creştinătatea sau Europa*, p. 181.
[148] *Ibidem*, p. 183.
[149] *Ibidem*, p. 187.
[150] *Ibidem*, p.185.

completă a simţului pentru supranatural. Această profanare a Bibliei a fost urmată de blasfemia revoltătoare a ridicării lui Luther "la rangul unui evanghelist", traducerea în germană a Bibliei fiind "canonizată" adică investită cu "sfinţenie", ceea ce a pecetluit eroarea şi răstălmăcirea filologică. *Exacerbarea Filologiei* în dauna inspiraţiei a însemnat în acelaşi timp *demonizarea Filologiei*: mistificarea Bibliei şi desacralizarea Creştinismului însuşi.

Apoi lucrurile au degenerat cu totul. A fost posibil orice exces. Ura faţă de credinţa universală s-a transformat în "ură faţă de Biblie", şi apoi "ura faţă de Religie s-a extins în mod natural şi logic asupra tuturor subiectelor entuziasmului, a ponegrit fantezia şi sentimentul, moralitatea şi dragostea de artă, viitorul şi vremile vechi…"[151] Aşa s-a ajuns la Iluminism. Ce este în fond Iluminismul? Ce reprezintă această grijă morbidă a cultivării unei raţiuni din care să lipsească Hristos – Logosul sau Raţiunea supremă a lui Dumnezeu? Novalis ne răspunde profetic şi la aceasta: Iluminismul nu este altceva decât grija de "a se elimina scrupulos din vechea Religie tot ceea ce era miracol şi taină"[152]. Iluminismul a căutat să înăbuşe în cenuşă "credinţa într-o lume mai înaltă, sau în altceva", cultivând doar raţiunea sterilă şi mărginită a profanului[153].

Oamenii au ajuns să cultive logica fără Logos; raţiunea fără Hristos sau chiar împotriva lui Hristos a ajuns să fie măsura universală a acestei epoci. Raţiunea neluminată de strălfulgerarea dumnezeiască a Logosului, raţiunea palidă a literei, a ajuns normativă pentru o întreagă cultură, pentru o întreagă civilizaţie ce încă îşi mai spunea creştină. Pentru un Romantic, pentru Novalis, acesta era un scandal.

Sfântul Maxim Mărturisitorul spunea că raţional (sau logic) nu este decât omul virtuos, deoarece doar omul virtuos, lipsit de patimi, are raţiune pură: doar omul având raţiunea purificată de gândurile patimii poate primi într-însul Raţiunea supremă a Dumnezeirii, Care este Hristos Logosul lui Dumnezeu. Omul eliberat de patimi se-nalţă de la sine spre cer, atras de iubirea dumnezeiască a Logosului şi Fiului…

---

[151] *Ibidem*, p. 193.
[152] *Ibidem*, p. 195.
[153] *Ibidem*, p. 197.

Novalis ne anunţă profetic: "A venit timpul învierii"[154]. A venit timpul să vă ridicaţi sufletele din morţi. Omul se-nalţă de bunăvoie către cer atunci când nimic nu-l mai leagă, atunci când nimic nu îl mai opreşte şi nimic nu îi mai răstălmăceşte destinul. Desprindeţi-vă din legăturile concupiscenţei, din legăturile dorinţei de dominaţie, şi veţi vedea răsărind întru voi dorinţa mirabilă a înălţării. Şi-atunci va-ncepe ca să lucreze-n voi preadulcea pătimire a sublimului dumnezeiesc, pătrunsă de pogorârea strălfulgerării Dumnezeirii… "A venit timpul învierii". Trebuie învăţat să-i citim semnele: să citim acest timp.

"A venit timpul învierii". Profeţia lui Novalis descrie "o nouă vârstă de aur", marcată de simţirea prezenţei dumnezeieşti a Mântuitorului în Sfânta Împărtăşanie[155].

E Cina cea de Taină a Sfinţilor Poeţi.

Logosul şi Cuvântul Se dă pe Sine: Se frânge, Se sfarmă şi Se împarte.

Dar cum va fi fiind un singur cuvânt, o singură raţiune, din toate cuvintele Sale? Cum sunt acele cuvinte de nespus, cum a mărturisit despre ele Sfântul Apostol Pavel, pe care nu se cuvine omului să le grăiască?[156]

Orice cuvânt al lui Dumnezeu, un singur cuvânt al lui Dumnezeu,- ne spune Sfântul Maxim Mărturisitorul din experienţă nemijlocită, e înfricoşător: "*Orice cuvânt al lui Dumnezeu* nu e vorbă multă, nici vorbărie, ci e unul, alcătuit din diferite vederi (contemplaţii), fiecare (vedenie) fiind o parte a cuvântului. De aceea, cel ce grăieşte pentru adevăr, chiar de-ar putea vorbi aşa încât să nu lase nimic afară din ceea ce vrea să spună, n-a spus decât *un singur cuvânt al lui Dumnezeu*"[157]. Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că orice raţiune sau cuvânt supranatural este alcătuit din revelaţii sau din vedenii dumnezeieşti ca din nişte "litere". Iar transpunerea acestor vedenii în limbaj omenesc necesită volume întregi de carte şi-o viaţă întreagă de contemplaţie şi scriere. Şi totuşi, la capătul vieţii

---

[154] *Ibidem*, p. 199.
[155] *Ibidem*, p. 205.
[156] II *Corinteni* 12, 4.
[157] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, Ed. Harisma, Bucureşti 1993, *Capete gnostice*, A doua sută, 20, p. 186.

şi operei oricărui geniu al Creştinismului se află, descris în cuvintele noastre omeneşti, *un singur cuvânt al lui Dumnezeu*!… Un singur cuvânt.

Atâtea opere inspirate, atâtea vieţi perfect dăruite, atâtea incandescenţe, atâtea trăiri şi reverberări, toate acestea sunt pentru ca să ni se împărtăşească cuvintele: acele cuvinte de nespus şi de neconceput, pe care unora li se îngăduie, din motive cu totul de neînţeles, să le audă şi să tresalte în ele. "Cuvintele au gust de sărut şi de buze"[158], va spune Novalis, simţind sărutarea mistică a Logosului şi Cuvântului, inspiraţia dumnezeiască a Mirelui Hristos, poate într-o altă măsură decât Sfântul Grigorie de Nyssa: atât cât a putut el suporta fără să iasă cu totul din trup. Atunci a simţit "rănile ce dor veşnic", rănile de nestins, rănile unei iubiri depărtate. El a înţeles dumnezeiască durere a lui Hristos pentru toţi, pentru toate, şi a simţit cum reverberează aceasta la nesfârşit în lumile şi în inimile Raiului.

Ce a adus el aici, din toată durerea în care a fost? Care e *acel singur cuvânt al lui Dumnezeu*, de care-a vorbit Sfântul Maxim Mărturisitorul, distinct de alte asemenea negrăite cuvinte, pe care ni-l împărtăşeşte Poezia vedeniilor sale de noapte?

Răsăritul, spuneau Sfinţii Părinţi, e rodul Nopţii. Răsăritul cel de sus, Revelaţia dumnezeiască a Logosului, vedenia, spuneau ei, e rodul nemijlocit al Nopţii, adică al privegherii şi rugăciunii de toată noaptea. Şi uneori nici nu este nevoie de efort ascetic, de priveghere de toată noaptea, de rugăciune sau nevoinţă: Dumnezeu cheamă şi pe căi ne-nţelese, prin durere, iubire, sau melancolie, prin dorul de moarte. Aceasta a fost şi situaţia Poetului. Pe el l-a atras către cer dorul pentru Sophie, logodnica sa, făptură angelică, plecată totuşi prea repede, prea grăbit, în lumea care-i era proprie…

Imnele către Noapte sunt mărturii despre vedenii de necercetat, despre simţiri şi premoniţii ale nevăzutului şi neînţelesului celui mai înalt. Iar cel ce va merge neoprit, până la capăt, de-a lungul lor, de-a lungul acestor vedenii şi al acestor sorbiri în adânc, va afla la sfârşitul mărturiilor lor Răsăritul cel de sus, de care-au vorbit Sfinţii.

Acum suntem invitaţi în vedenie. Cu Imnele către Noapte păşim înlăuntrul seriei sale de vedenii dumnezeieşti, şi suntem purtaţi

---

[158] Novalis, *Geistliche Lieder*…, *Cântecul morţilor*, p. 149; p. 151.

de speranţa desluşirii acelui *cuvânt unic al lui Dumnezeu* exprimat de Poet în câteva mii, ce a reprezentat Răsăritul de sus al gândirii şi fiinţării sale. "Spre adânc mă îndrept, spre sfânta, nespusa, tainica Noapte…"[159] Spre ce adânc te îndrepţi, suflete, spre care Noapte? Din ce fel de Noapte îţi alcătuieşti fiinţa? Ce fel de sfinţenie îţi poartă înariparea, ce fel de văzduh îţi alcătuieşte făptura? Şi cum călătoreşti nevăzut prin vieţi şi prin gânduri, ca să te prăvăleşti de pe culmi în adâncul abis? Ce vezi în fiinţa adierilor negândite?

"Lumea-i departe – căzută-ntr-o criptă adâncă: pustiu şi singur e tărâmul ei. Între coardele pieptului adie adâncă tristeţe. În picături de rouă aş vrea să cad, ca să m-amestec şi să fiu una cu cenuşa. Depărtări ale amintirii, dorinţe ale tinereţii, visuri ale copilăriei, scurte bucurii ale întregii lungi vieţi, zadarnice speranţe vin înveşmântate în haine cenuşii ca negura serii după ce soarele a apus…

Ce izvorăşte dintr-o dată atât de plin de presimţire sub inimă şi soarbe aerul moale al mâhnirii? Afli şi tu o plăcere în noi, întunecată Noapte? Ce ascunzi sub mantia ta, de-mi ajunge nevăzut şi cu atâta putere în suflet? (…) Mai dumnezeieşti decât lucitoarele stele ne par ochii nemărginiţi pe care Noaptea i-a deschis întru noi. Ei văd mai departe decât cele mai îndepărtate dintre nenumăratele stele: ei pătrund adâncurile unui suflet fără a mai avea nevoie de lumină şi-l văd cum se bucură în înălţare." Căci ochii Nopţii sunt ochii profeţiei. Noaptea Proorocilor li se deschid simţurile, şi-atunci ei se împărtăşesc prin inspiraţie dumnezeiască din preştiinţa lui Dumnezeu. Ei se hrănesc atunci din lumina atotştiinţei pe care Singur o are de dinainte de veacuri Acela prin Care s-au întemeiat veacurile şi prin care li s-au zămislit şi lor fiinţa şi sensibilitatea. Iar acum, fiinţa lor şi sensibilitatea sunt una. Vedenia însufleţeşte; vedenia e împărtăşire cu dragostea necreată; vedenia e dătătoare de viaţă; vedenia e creatoare de intimitate cu îngerii, cu fluturii şi cu sfinţii…

Când scriu cuvântul "întuneric" eu ştiu că el nu reprezintă "întunericul", "întunecimea" din lumea de jos, pământească, numită pe bună dreptate Vale a Plângerii, ci reprezintă o întunecare a simţurilor mele în miezul incandescent al unui preaplin de lumină. Şi

[159] Ibidem, *II. Imnuri către Noapte*, 1, p. 71.

nu-mi vin în minte decât cuvintele Sfântului Dionisie Areopagitul, care în nemijlocirea unei vedenii de chihlimbar şi de jad a vorbit despre "întunericul dumnezeiesc mai mult decât luminos al tăcerii"… Şi ştiu că nici "Noaptea" nu-nseamnă cu adevărat noapte, ci-nseamnă taină, sfială, iubire. Şi înţeleg acum, atât de târziu, că citire adevărată nu-nseamnă să parcurgi cu conştiinciozitate şi pedanterie cuvintele unui Poet, unui Creator, ci să te laşi purtat de cuvintele lui până când vei fi răpit în vedenia pe care-a avut-o el însuşi, atunci când le-a aşternut pe hârtie. Am înţeles că citirea adevărată este aceea în care te laşi răpit în vedenia aceluia: când participi la nemijlocirea trăirii sale şi te hrăneşti tu însuţi cu incandescenţa fiinţială a Dumnezeirii şi a tăcerii!…

Am înţeles vedenia Psalmistului David, Rege al Israelului şi Rege al Poeziei mistice, atunci când I-a spus lui Dumnezeu: "Dar întunericul nu este întuneric la Tine, şi noaptea ca ziua va lumina. Cum este întunericul ei, aşa este şi lumina ei!"[160]. Şi înţelegând aceasta, am devenit părtaş adevărului său: întors în veacul simţirii lui, am avut impresia că asist la zămislirea Poemului primordial. Am înţeles lucruri ce încă nu sunt, mărturii absolut certe ale neîntâmplatului. Am auzit parcă glasuri de păsări măiestre cântând Psalmi: "Fericiţi sunt cei cărora li s-au iertat fărădelegile şi cărora păcatele li s-au acoperit!"[161].

Mi-am amintit de această celebră figură de stil a compoziţiei Poemului, numită în genere "paralelism sinonim", şi mi-am amintit de asemenea de toate prejudecăţile mele literare pe care le-am avut înaintea vedeniei: că aceeaşi idee a unui stih se repetă în stihul următor, că prin aceasta se creează o aşteptare, un ecou, o nostalgie, sau o tristeţe, se amplifică poate o bucurie, sau pur şi simplu se lămureşte un gând. Acum toate aceste gânduri le-am părăsit. Îmi sunt complet inutile. Acum nu mai cred astfel. Acum sunt eu însumi Israelit, ca şi el!…

Paralelismul acesta stilistic, care alcătuieşte Poemul şi Revelaţia, nu este deloc sinonim: cele două stihuri nu se suprapun. Cei cărora li s-au iertat fărădelegile sunt aceia care au profitat de Sfânta Taină a Spovedaniei: ei şi-au recunoscut păcatele, ele le-au

[160] *Psalmul* 138, 12.
[161] *Psalmul* 31, 1.

fost şterse de pe suflet aşa cum alungi întunericul sau negura, şi inima lor a devenit iarăşi strălucitoare. Sunt însă şi păcate fine, păcate "subţiri", pe care omul în genere nu le recunoaşte ca fiind fărădelegi împotriva iubirii lui Hristos. Aşa ar fi: iubirea trupească de sine, cruţarea de sine, nesensibilitatea, răceala, privirea pătimaşă sau dispreţuitoare, vanitatea, şi altele, pe care omul nerecunoscându-le ca atare, nu le-a putut mărturisi. Aceste păcate se şterg prin mila şi îndurările lui Dumnezeu, dacă omul s-a străduit totuşi în lume să aibă o viaţă curată. În acest caz, îndurarea lui Dumnezeu le face oamenilor mintea strălucitoare, capabilă să Îi primească gândurile, vedeniile, înţelesurile, cuvintele nepământeşti.

Psalmul constituie ilustrarea a două vedenii-cadru: el este alcătuit de fapt din două cadre ale Judecăţii de Apoi. Sunt două cadre sumare, două străfulgerări, două priviri ale adâncului Nopţii. În ce va consta de fapt Judecata de Apoi? În vorbăria nesfârşită a unei mulţimi imense de popoare aduse cu forţa la judecată, în vociferări, acuze sau justificări, în argumente subtile? Nicidecum. Judecata de Apoi va fi o comparaţie a strălucirilor sufletelor, o privire fugară peste aureole: Ai fost pe pământ patriarh? Poftеşte alături de Sfântul Ioan Hrisostom, Patriarhul Constantinopolei şi dascălul pocăinţei, cufundat în lumina irezistibilă a Sfintei Treimi! Ai fost episcop? Poftеşte lângă Sfântul Ierarh Calinic de la Cernica, şi priveşte-i străfulgerările ochilor! Eşti preot? Ia loc lângă Sfântul Simeon Noul Teolog, odihneşte-te pe Tronurile însufleţite ale Îngerilor! Ai fost simplu călugăr? Vino lângă Sfântul Maxim Mărturisitorul, spre lumina căruia şi îngerii se sfiesc să privească! Ai fost un simplu creştin? Un nor străluminat de martiri, de nevoitori ascunşi, de oameni ai evlaviei neobosite şi fără sfârşit te aşteaptă!

Care îţi e strălucirea, suflete? Cum stai? În ce stare te afli?

Durerea pe care Noaptea o va deschide în noi e mai adâncă chiar decât inima. Aceasta înseamnă să cobori în tine, şi coborând în tine să treci dincolo de tine, să fii inimă a tuturor inimilor, glas al tuturor lacrimilor, tăcere a tuturor încântărilor din miezul incandescentei singurătăţi…

Atunci va veni ultima dimineaţă – când lumina nu va mai alunga Noaptea[162], ci o va sfinţi, când taina şi sfiala, geniul şi

[162] Novalis, *Geistliche Lieder*…, *Imnuri către Noapte*, 4, p. 79.

dragostea vor fi unul şi-acelaşi vis nesfârşit. Şi "cine-ar putea să spună vreodată că înţelege Sângele?"

Sophie ar fi putut să-i spună acuma Poetului: "Poţi să mă înţelegi tu acum? Poţi să îmi împărtăşeşti mistuirea? Poţi înţelege aerul de dincolo de aer sau focul pe care-l respiră duhurile slujitoare? Poţi înţelege Sângele ale cărui flăcări se revarsă acuma în noi într-un vârtej de nespus, sau iubirea mistuitoare care transcende şi tulbură veacurile? Poţi tu să vezi şi să înţelegi cum le pătrunde cu prisosinţă năucitoare?… Nu trebuie să le înţelegi… Vino! Vino pur şi simplu!" Şi dacă ea ar fi spus toate acestea, poate că el n-ar mai fi zăbovit nici o clipă mai mult pe pământ. Dar ea era prea sfioasă, prea afectată de preaplinul timidităţii,- chiar şi pentru lumea duhovnicească a Cerurilor, în care este acum. Ea tace numai, şi-atunci când îi vorbeşte, cuvintele ei sunt sfiala însăşi, şi sunt lumină…

Iubita este lumina de dincolo a cerului Nopţii. Ea cheamă în adâncul izvorului celei mai fericite ore. Pentru Poet aceasta va fi dimineaţa din urmă, cea a luminii neînserate şi fără de sfârşit.

Aceasta înseamnă să fii sorbit pe celălalt tărâm al existenţei, unde mireasma ta de a fi se uneşte şi se învăluie în mireasma tuturor celor dragi, tuturor celor adormiţi de demult.

Acestea au fost vedeniile de Noapte ale Poetului, aşa cum i-au apărut lui de la începuturi, mai străluminate decât oricare zi. Vedenii care nu i se vor sfârşi niciodată, şi pe care el le va răsfoi nesfârşit, aşa cum întoarcem noi acum paginile unei cărţi de nepreţuit. Acel *singur cuvânt al lui Dumnezeu*, pe care îl rosteşte strălucirea tuturor vedeniilor lui de o viaţă, de neexprimat altcumva decât prin Poemele sale, ni se va întipări şi nouă în minte şi inimă, chiar dacă e de nespus şi de negândit. Poetul a văzut şi aceasta. Şi când a văzut aceasta, a spus: "Da, Doamne, văd: *inima Ta trece în cei buni*!"[163]

Ne vom regăsi şi noi în pragul dimineţii celei din urmă. Vom rămâne atunci cu privirea aţintită în nedesluşit, gândind la acest Poet care-a trecut cu atâta sfială prin mijlocul nostru, aproape necunoscut, cu graţia unui Evanghelist al Sfintei Nopţi.

---

[163] *Ibidem*, p. 123.

5. Vocaţia transcendentă a identităţii

În amintirea Părintelui Constantin Galeriu

Identitatea fiecăruia dintre noi este incertă, nedefinită şi, într-un anume sens, ascunsă. Ea este mai mult o promisiune decât o realitate palpabilă: o năzuinţă, un gând de-a fi. Proiectul unei existenţe sau linia de univers a unui destin necuprins. Acum, identitatea e doar o chemare: este vocaţia de-a fi,- pătrunsă încă de precarităţi, suferinţe, şi de neîmplinire. De aceea, descoperirea identităţii are întotdeauna într-însa ceva apocaliptic, şi-aceasta deoarece Apocalipsa Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan, supranumit Teologul, e Revelaţia prin excelenţă: "Cine are urechi, să audă ceea ce Duhul zice Bisericilor: Biruitorului îi voi da din mana cea ascunsă şi-i voi da lui o pietricică albă şi pe pietricică scris un nume nou, pe care nimeni nu-l ştie, decât primitorul."[164]

Aceasta este identitatea din miezul eternităţii,- identitatea pe care o vom avea fiecare din noi în cazul în care vom fi biruitori peste patimi şi peste duhurile din patimă. Identitatea noastră eternă e scrisă pe o "pietricică". Smerenia acestui cuvânt ne sugerează delicateţea extremă a identităţii, precum şi faptul că ea va fi purtată ca o podoabă, ca o "bijuterie" a sufletului. De ce e albă? m-am întrebat la un moment dat. Şi de ce numele, întipărit în inima ei de către degetul de foc al Dumnezeirii, nu-l ştie decât primitorul? Oare identitatea rămâne şi-n veşnicie ascunsă? Sau poate e inefabilă,- poate e mărturia unui destin nemărginit, infinit de profund, imposibil de pronunţat,- m-am gândit eu. Dar nu mai era timp de gândire: suflul cuvintelor veşniciei nu mai lăsa nici un răgaz, nici o pauză de melancolie a gândului: "Pe cel ce biruieşte îl voi face stâlp în templul Dumnezeului Meu şi afară nu va mai ieşi şi voi scrie pe el numele Dumnezeului Meu şi numele cetăţii Dumnezeului Meu, - al noului Ierusalim, care se pogoară din cer, de la Dumnezeul Meu – şi numele Meu cel nou. Cine are urechi, să audă ceea ce Duhul zice Bisericilor"[165].

---

[164] *Apocalipsă* 2,17.
[165] *Apocalipsă* 3, 12-13.

Identitatea noastră din veşnicie cuprinde Cerul şi Pământul, deopotrivă, şi e copleşită de prezenţa de nedescris a Dumnezeirii. Şi cu toate acestea, e numai "o pietricică": e pururi ascunsă-n smerenie! Şi nu îşi uită nicicând delicateţea ei fiinţială… Identitatea aceasta este "mărgăritarul de mult preţ" al Evangheliei[166], adâncit în nepătrunsul ascuns al inimii şi gândirii.

Identitatea de mărgăritar e cea care face obiectul tuturor căutărilor Teologiei. *Identitatea de diamant*, în miezul căreia se sălăşluieşte strălucirea Dumnezeirii, Liturghia din Sfânta Sfintelor a Ierusalimului celui ceresc, şi preoţia împărătească a gândului unei personalităţi pururea creatoare, este *identitatea nesfârşirii*, pe care Părinţii Bisericii o alătură altei realităţi dragi – *epectazei* – adică progresului spiritual nesfârşit. *Identitatea de diamant* poartă întipărită în sine numele Dumnezeului Celui veşnic viu, numele cetăţii Ierusalimului celui ceresc ce se pogoară din înălţimi, şi numele inefabil al sufletului de necuprins, purtător al personalităţii lui singulare. Identificarea sufletului drept *cetăţean al Cerului* începe încă de-aici, din viaţa aceasta, pentru toţi aceia care-şi deschid sensibilitatea către înalt. Sfântul Grigorie Sinaitul spune că "Împărăţia cerurilor este asemenea unui cort făcut de Dumnezeu, ca acela arătat lui Moise, având două încăperi în veacul viitor. În cea dintâi vor intra toţi câţi sunt *preoţi ai harului*; în cea de-a doua, inefabilă, numai cei care au liturghisit încă de aici Treimii ca nişte *ierarhi în desăvârşire*, în întunericul cunoştinţei de Dumnezeu"[167]. *Liturghia de taină a minţii*, în care aducem jertfa primului gând să o aşternem pe altarul de sânge şi flăcări a inimii, se desfăşoară întotdeauna aici şi acum, dar ea nu aparţine lumii, ci Cerului. *Să fim prezenţi în Dumnezeu*, aceasta e exigenţa vieţii de-acum, şi vocaţia de negrăit a identităţii. Numai aşa, spune Sfântul Nichita Stithatul, ajungem la "împărtăşirea de bunătăţile negrăite ale lui Dumnezeu şi aducem dumnezeieştile taine ale liturghiei tainice a minţii la altarul înţelegător şi mai presus de ceruri al lui Dumnezeu, în chip vrednic

---

[166] Matei 13, 46.

[167] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia,* vol. VII, Bucureşti 1977, cap. 43, p. 103-104.

de Dumnezeu-Cuvântul, ca nişte văzători şi preoţi ai tainelor sale nemuritoare"[168].

Aceasta este *identitatea de diamant*, identitatea mărgăritarului: să porţi în tine numele lui Dumnezeu, numele Ierusalimului celui ceresc, şi numele inefabil care ţi se dăruieşte atunci când mori şi renaşti. *Numele cel din urmă*, numele renaşterii tale, e cel ce dă seamă de *caracterul eshatologic al propriei identităţi*. Destinul tău în eternitate, linia de univers a *epectasis*-ului, sau a progresului tău spiritual nesfârşit, e scris în interiorul alburiu al mărgăritarului. Acesta e *caracterul eshatologic al identităţii*. Rămâne să mai descoperim *caracterul ei creator*.

Dumnezeu-Creatorul nu a dat oamenilor cuvintele însele, ci le-a conferit doar darul de-a cuvânta, oamenii fiind cei care inventează cuvintele: "El a creat însăşi natura noastră capabilă de creaţie"[169]. Ideea aceasta, aparţinând Sfântului Grigorie de Nyssa, îl va însufleţi pe Părintele Serge Boulgakov să afirme că toate corzile lumii, toate liniile de univers, se întâlnesc şi vibrează în om. Iar omul dă glas în sine, prin facultatea cuvântului, adică prin logos, raţiunilor fiinţiale ale universului. Diamantul sufletului reflectă întreg universul: reflectă şi străluceşte în faţetele sale multiple personalităţile celor din jurul său, cu gândurile şi sentimentele lor, cu bucurii şi tristeţi, cu avânturi şi cu dezamăgiri, cu năzuinţe şi deznădejdi. *Identitatea de diamant* e cea care permite întâlnirea într-însa a tuturor liniilor de univers. Reflectă toate destinele, toate însufleţirile, toate pătimirile. Metaforele ei, preschimbate sau nu în cuvânt, reflectă legăturile ascunse ale lucrurilor, şi în ele se regăseşte vibraţia raţiunilor fiinţiale ale întregului univers. *Identitatea de diamant* este o facultate a rezonanţei, o facultate prin care sufletul primeşte vibraţia tuturor raţiunilor dumnezeieşti ale lucrurilor şi ale făpturilor, după puterea lui de-a primi şi de-a fi. Se spune că "un frate l-a întrebat pe Sfântul Pahomie cel Mare (286-346): «Spune-ne ce vezi în vedeniile tale?». Acesta i-a răspuns: «Păcătosul de mine,

---

[168] Sfântul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol.VI, Bucureşti 1977, cap. 216, p. 310.

[169] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Contra lui Eunomie*, cf. Pr. Serge Boulgakov, *La philosophie du verbe et du nom*, Ed. L'Age d'Homme, Lausanne 1991, p. 34 urm.

nu-I cer lui Dumnezeu să am vedenii (…). O mare vedenie este să vezi un om curat şi smerit. Cu adevărat, ce vedenie poate fi mai mare decât să-L vezi pe Dumnezeu cel nevăzut într-un om văzut, templu al lui Dumnezeu!».”[170] Aceasta este vederea plenară a Sfinţilor, vedenia dumnezeiască profetică, în desăvârşire: înseamnă să înţelegi un suflet devenind una cu el, înseamnă să-i vezi gândurile pe care i le pictează raţiunea şi imaginaţia, înseamnă să îi percepi pasiunile, dorinţele şi pătimirile cele mai intime. O astfel de vedenie înseamnă accesul la înţelegerea focului. Şi Sfântul Pahomie cel Mare, fără să o afirme în mod explicit, mărturiseşte că a avut, măcar uneori, vedenia dumnezeiască a identităţii de mărgăritar a sufletului: şi a văzut acel suflet ca templu al prezenţei Dumnezeului Celui veşnic viu.

Dacă identitatea de diamant a sufletului reflectă în faţetele sale multiple personalităţile singulare ale celorlalţi, precum şi destinele lor nemărginite, şi dacă acestea devin tot mai multe, iar sufletul este în stare să se bucure de tot mai multe întâlniri, şi să le celebreze după cuviinţă, faţelele diamantului se înmulţesc nesfârşit, devenind tot mai mici, tot mai fine şi mai delicate, diamantul alburiu al sufletului devine la limită perfect rotund, şi capătă aspectul de perlă. *Identitatea de mărgăritar* este tocmai această perlă a sufletului în care se reflectă viaţa nemărginită a universului: mărgăritarul acesta este oglinda tuturor lacrimilor. Iar în eternitate sunt numai lacrimi de bucurie.

William Blake spunea că dacă porţile percepţiei şi sensibilităţii noastre transcendente ar fi purificate, toate lucrurile i-ar apărea omului aşa cum sunt ele în realitate, adică infinite… Iar Louis Bouyer, într-o lucrare de desluşire a inspiraţiei dumnezeieşti, a afirmat că “ceea ce numim simţ poetic este în noi ca un vestigiu al acelui intelect contemplativ”[171]: această inspiraţie remanentă, reminiscenţă a vremurilor străvechi, binecuvântate, ne atrage spre frumuseţea de necuprins a lumii. Intuiţia intelectuală nu e un simplu mit al filosofilor sau al poeţilor, ne spune el, ci umbra unei realităţi care s-a stins sau care s-a retras în profunzimea fiinţei noastre:

---

[170] Cf. Kallistos Ware, *Împărăţia lăuntrică*, Ed. Christiana, Bucureşti 1996, p. 35.

[171] Louis Bouyer, *Le Consolateur, Esprit-Saint et vie de grâce*, Les editions du Cerf, Paris 1980, p. 372.

"…această raţiune poetică,- imaginaţia în cel mai înalt înţeles, în care un Schelling sau un Coleridge au conceput-o, ne împinge să reconstruim printr-o acţiune, sau mai degrabă printr-o reacţiune de vis, continuitatea cu propriile noastre origini, - unitatea de provenienţă personală a cărei voce este lumea (în măsura în care este creaţia ei), după cum propria noastră conştiinţă mai vibrează încă sub suflul divin pe care totuşi nu-l mai poate percepe". Mintea este acea facultate a intuiţiei suprasensibile ce încă mai primeşte, în întunericul ei inocent, vedeniile dumnezeieşti, chiar dacă nu mai ştie şi nu mai poate să le mai recunoască: ea doar vibrează şi se-nfioară la atingerea lor şi, oarbă fiind, strigă cu mare durere; ea se repede să îmbrăţişeze, cu o îmbrăţişare de nedezlegat, Logosul Cel fără de început şi sfârşit.

Mintea a devenit o facultate a suspinelor, şi s-a alăturat inimii. Poetul Alphonse de Lamartine, unul din marii Romantici, a mărturisit despre existenţa unui imn al tăcerii, mai de preţ decât toate cuvintele, în care sufletul este întreg sensibilitate, durere şi compasiune: "Nu scriam încă nimic eu însumi. Dar când mă aşezam la marginea pădurilor de brad, pe vreun promontoriu al lacurilor din Elveţia… *lumi de poezie se rostogoleau în inima şi în ochii mei*; compuneam doar pentru mine, fără să le mai scriu, poeme tot atât de vaste ca natura, strălucitoare ca cerul, patetice ca gemetele adierilor mării… Aşa mă surprindea noaptea deseori, neputând să mă smulgă farmecul plăsmuirilor cu care se încânta imaginaţia mea. (…) …dezgustul faţă de uşurătatea inimii, sentimentul grav al existenţei şi al scopului ei, apoi moartea a ceea ce iubisem, care a pus o pecete de doliu pe fizionomia şi pe buzele mele, toate acestea, fără a stinge în mine poezia, au refulat-o adânc şi pentru mult timp în gândurile mele. Am petrecut opt ani fără să scriu un vers.

Când lungile perioade de timp liber şi golul lăsat de ataşamentele pierdute mi-au redat acel cântec interior care se numeşte poezie, vocea mea se schimbase şi cântecul era trist ca viaţa adevărată. Toate fibrele mele înduioşate de lacrimi plângeau sau se rugau, în loc să cânte… Nu mai era o artă, era o alinare a propriei mele inimi, care se legăna cu propriile ei suspine"[172].

---

[172] Alphonse de Lamartine, în *Arte poetice. Romantismul*, Ed. Univers, Bucureşti 1982, p. 276- 278.

Alphonse de Lamartine nu era conştient de aceasta, dar Însuşi Dumnezeu Se ruga întru sine, iar suspinele lui nu erau ale lui, ci erau negrăitele suspinări ale Duhului[173]. Poetul, în adâncimea durerii sale, nici nu ar fi îndrăznit să cugete, sau să creadă măcar, că Dumnezeu S-ar fi putut ruga întru sine. Hipersensibilitatea poetului, marcată puternic şi de moartea iubitei, era departe de îndrăzneala aceasta a gândului. Şi va mai trece o vreme până ce se va convinge şi va îndrăzni. Despre experienţa aceasta ne poate mărturisi Arhimandritul Sofronie, unul din Sfinţii vremurilor noastre: "Cu mine aşa s-a întâmplat: nu aveam îndrăzneala să gândesc că Făcătorul tuturor poate să Îşi oprească atenţia asupra mea, neînsemnatul şi ticălosul. Şi îmi spuneam: «O, dacă ar fi cu putinţă ca Tu să mă iubeşti pe mine – aşa cum Te iubesc eu pe Tine… Vezi Tu, oare, cum inima mea însetează după Tine ziua şi noaptea? Apleacă-Te spre mine; arată-mi Faţa Ta; fă-mă pe mine, aşa cum vrei Tu să-i vezi pe cei pe care I-ai zidit; în felul în care Tu, Atotsfinte, poţi să primeşti şi să iubeşti…». Eu nu ştiam ce vorbesc; nu îndrăzneam să cuget că El Însuşi Se roagă întru mine"[174].

Identitatea de mărgăritar a sufletului primeşte acum strălucirea luminii dumnezeieşti necreate şi devine ea însăşi templu, biserică şi Tabor. Într-o celebră rugăciune de mulţumire, Sfântul Efrem Sirul vorbeşte de bucuria de a descoperi întru sine "mărgăritarul cel scump alcătuit din Fulgerul cel dumnezeiesc"[175]. Sufletul însuşi devine acum o perlă în care se cuprind toate suspinele din ocean, toate existenţele răvăşite şi întoarse din răstimp în răstimp de răzgândirile duhurilor. Am putea spune că mărgăritarul acesta este *un Aleph*, - unul din punctele spaţiului care conţine, în imensitatea lui transcendentă, toate celelalte puncte. Aleph-ul este, în accepţiunea gândirii străvechi, "punctul în care se află, fără a se confunda, toate

---

[173] *Romani* 8, 26.

[174] Arhimandritul Sofronie (Saharov), *Despre rugăciune*, Mânăstirea Lainici 1998, p. 9.

[175] Rugăciunea a treia către Domnul nostru Iisus Hristos a Sfântului Efrem Sirul, în culegerea "*Apanthisma. Rugăciunile Sfinţilor Părinţi*" a Sfântului Nicodim Aghioritul, Editura Sofia, Mânăstirea Petru Vodă, Bucureşti 1999, p. 152.

locurile planetei, văzute din toate unghiurile”[176]. Aleph-ul, prima literă din alfabetul limbii sacre, reprezintă pentru misticii Israelului Divinitatea pură şi nemărginită, care transcende în mod absolut timpul şi spaţiul, fiind de negândit şi de neconceput pentru toată făptura. Fiinţa Supremă, *En Soph*, Dumnezeirea odihnindu-Se pururea întru Sine, este reprezentată prin această primă literă a alfabetului ebraic – care e totodată simbolul matematic al numerelor transfinite, în care întregul nu este mai mare decât partea, în care întreaga structură de operare este paradoxală şi are caracterul emergenţei şi inspiraţiei.

Cu toate că Aleph-ul cuprins în povestirea omonimă a lui Jorge Luis Borges nu este cel adevărat, mistic, ci este un Aleph al magiei şi al fantasticului, fiind mai mult un produs al imaginaţiei scriitorilor decât o reminiscenţă a unui adevăr din trecut, vom recurge la descrierea sa pentru a ne face o oarecare idee despre “mărgăritarul cel scump al Fulgerului celui dumnezeiesc”: „Am închis ochii, i-am deschis. Şi-atunci am văzut Aleph-ul. Ajung, aici, la inefabilul centru al povestirii mele; de aici încolo începe disperarea mea de scriitor. Orice limbaj este un alfabet de simboluri a cărui întrebuinţare presupune un trecut pe care interlocutorii să-l cunoască; cum să transmiţi altora infinitul Aleph-ului pe care înţelegerea mea cutezătoare abia de-l cuprinde? Misticii, într-o transă asemănătoare, vorbesc de simboluri: un persan, pentru a vorbi de Dumnezeu, vorbeşte de o pasăre care, într-un anume fel, reprezintă toate păsările; Alanus de Insulis, de o sferă al cărei centru se află pretutindeni, iar circumferinţa nicăieri; Iezechiel, de un înger cu patru feţe care se îndreaptă, în acelaşi timp, spre Răsărit, Apus, Miazănoapte şi Miazăzi. (…) În momentul acesta extraordinar am văzut milioane de lucruri plăcute sau îngrozitoare; nimic nu m-a înfricoşat mai mult decât faptul că toate ocupau acelaşi punct, fără suprapunere şi fără transparenţă. (…)

În partea de jos a treptei, în dreapta, am văzut o mică sferă roşu-violetă de o strălucire aproape orbitoare. La început am crezut că se roteşte; după aceea, am înţeles că această mişcare era o iluzie produsă de ameţitorul spectacol pe care-l închidea în ea. Diametrul

[176] Jorge Luis Borges, *Opere 2*, *Aleph*, Editura Univers, Bucureşti 1999, p. 117.

Aleph-ului era de vreo doi-trei centimetri, dar spaţiul cosmic se afla aici, fără ca mărimea să-i fie micşorată. Orice lucru (faţa oglinzii, să zicem) era un infinit de lucruri, pentru că eu îl vedeam din toate punctele universului"[177].

Urmează o înşiruire postmodernistă, la care Borges este silit să recurgă pentru a descrie superpoziţia tuturor lucrurilor şi fiinţelor în această stare de graţie a percepţiei "inconceptibilului univers". Concluzia scriitorului, exprimată la sfârşitul acestei povestiri cu o sinceritate complet dezarmantă, este aceea că acel Aleph "era un fals". E ca Atlantida lui Platon: o fantasmă descrisă cu acrivie şi rigoare, pentru a fi apoi scufundată. Şi totuşi, ea se întoarce-n răstimpuri istorice, ca o obsesie. Ce este adevărat din descrierea Aleph-ului? Cum să percepi aşa ceva fără să fii cuprins de înfricoşare, fără să fii pătruns de conştiinţa propriei nevrednicii? Ar trebui ca mintea ta să se desfăşoare în spaţiu în cele patru puncte cardinale în mod simultan, asemenea îngerului tetramorf al lui Iezechiel, cel care poartă netulburat tronul de foc al Logosului…

Mărgăritarul de mult preţ alcătuit de Fulgerul cel dumnezeiesc, este el însuşi un ocean interior al fantasmelor,- o reflectare nesfârşită a oceanului universal. Mărgăritarul acesta, purtând caracterul genialităţii, îţi va permite *să călătoreşti prin identităţi*… Poetul Victor Hugo, care se definea pe sine prin categoria nemăsuratului ("la demesure"), spune că "există într-adevăr oameni-ocean. Aceste valuri, acest flux şi reflux, acest du-te-vino teribil, acest zgomot al tuturor suflurilor, aceste întunecimi şi aceste transparenţe, această vegetaţie specifică hăurilor, această agitaţie a norilor în plin uragan, aceşti vulturi în valurile înspumate, aceste minunate răsărituri ale aştrilor răsfrânte în nu se ştie ce misterios tumult de către milioane de creste luminoase, capete nedesluşite ale nenumăratului, aceste fulgere rătăcitoare care par să pândească, aceste hohote de plâns enorme, aceşti monştri întrezăriţi, aceste nopţi întunecoase întretăiate de răcnete, aceste furii, aceste frenezii, aceste vijelii, aceste stânci, aceste naufragii, aceste flote care se ciocnesc, aceste tunete omeneşti amestecate cu tunetele divine, acest sânge în abis… această amărăciune care asanează universul… aceste mânii şi aceste alintări, acest tot în unul, acest neaşteptat în imuabil, această

[177] *Ibidem*, p. 119.

vastă minune a monotoniei inepuizabil de variată… aceste infernuri şi aceste paradisuri ale imensităţii veşnic mişcătoare, acest infinit, acest insondabil, toate acestea se pot afla într-o minte, şi atunci acea minte se numeşte geniu, şi îl aveţi pe Eschil, îl aveţi pe Isaia, îl aveţi pe Iuvenal, îl aveţi pe Dante, îl aveţi pe Michelangelo, îl aveţi pe Shakespeare, şi să priveşti aceste suflete este ca şi cum ai privi Oceanul"[178].

Identitatea de mărgăritar nu este *En Soph*, Dumnezeirea Însăşi în Sine, ci e energia Ei necreată. Prin strălfulgerarea vedeniei dumnezeieşti i s-a permis sufletului să devină el însuşi *un Aleph*, un centru al sensibilităţii spirituale şi al percepţiei lumii de dincolo. Mărgăritarul pe care-l porţi în tine îţi va permite nu numai să călătoreşti în lumi necuprinse, pe aripile de foc ale Dumnezeirii, dar şi să călătoreşti prin identităţi: să fii sensibil la gândurile şi la pătimirile, la cutremurările ascunse ale tuturor celor pe care-i iubeşti. În această stare, mintea devine asemenea harului dumnezeiesc necreat: este şi ea necreată, fără de început şi fără sfârşit, nemărginită în spaţiu şi timp şi infinit de profundă în înţelegere. "Aceasta înseamnă,- spune Arhimandritul Sofronie,- că cei ce se împărtăşesc de Viaţa veşnică devin şi ei veşnici, nu numai în sensul unei prelungiri infinite a vieţii lor, ci şi în aceea că devin «fără început». Totuşi, această viaţă fără de început nu trebuie concepută ca o transformare a naturii create în Fiinţă dumnezeiască, ci ca o *comuniune cu Actul veşnic al lui Dumnezeu*, comuniune care nu desfiinţează hotarul de netrecut dintre Fiinţa Creatorului şi cea a creatului"[179]. Rugăciunea, mai spune el, e "o lucrare nesfârşită, mai presus de orice artă sau ştiinţă", prin care "însăşi viaţa lui Dumnezeu intră în noi"[180] şi ne împărtăşeşte lumina necreată a cunoaşterii sale de dinainte de lume. Omului par să îi crească două aripi, menite ca să cuprindă nu doar viitorul ci şi trecutul: "În Dumnezeu, Sfinţii devin ca şi Hristos, atotprezenţi, atotputernici, atotştiutori; în Dumnezeu omul e dumnezeu şi participă la tot ce lucrează Dumnezeu. Trăieşte

---

[178] Victor Hugo, în "*Arte poetice. Romantismul*"…, p. 312-313.
[179] Arhimandritul Sofronie (Saharov), *Rugăciunea – experienţa Vieţii Veşnice*, Editura Deisis, Sibiu 1998, p. 169.
[180] Arhimandritul Sofronie, *Despre rugăciune*…, p. 5.

însăşi Viaţa lui Dumnezeu, devine la fel de desăvârşit ca Dumnezeu Însuşi"[181].

Identitatea de mărgăritar, *Aleph*-ul din fiece suflet nu este *En Soph*, Dumnezeirea Însăşi, şi nu se confundă cu Ea nicidecum: ea este percepţia transcendenţei, e sensibilitatea noastră faţă de cele cereşti; ea este făcută posibilă pe calea harului fără de început şi sfârşit. "Împărăţia cerurilor e înlăuntrul vostru"[182], a spus Mântuitorul, ceea ce-nseamnă nu faptul că sufletul e însăşi Împărăţia, ci că prin el ajunge omul în rezonanţă cu ea. Mărgăritarul sufletului este asemenea unui aparat de recepţie vizuală la distanţă capabil să intre în rezonanţă cu "undele" creatoare ale Împărăţiei lui Dumnezeu. "Omul e cel ce dispune de butonul de comandă al Revelaţiei", pare să spună Mântuitorul. În sufletul tău este scara către Împărăţie, şi odată înălţat pe scară, nimic şi nimeni din lumea aceasta nu te mai poate lipsi de Împărăţie,- spune Sfântul Isaac Sirul: "Scara aceea către Împărăţie este înlăuntrul tău, ascunsă în suflet. Adânceşte-te în tine, ieşind din păcat, şi acolo vei afla treptele pe care să te sui"[183]. Sfântul Maxim Mărturisitorul spusese şi el că "puterile de căutare şi cercetare a lucrurilor dumnezeieşti sunt sădite în firea oamenilor, fiinţial de către Făcător, prin însăşi aducerea ei la existenţă. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeieşti le împărtăşeşte prin har puterea Preasfântului Duh"[184].

Simţirea Împărăţiei lui Dumnezeu în suflet, intrarea în vibraţie de rezonanţă cu ea şi apoi păşirea aievea într-Însa, ca printr-o poartă a transcendenţei, ca printr-o poartă către o altă dimensiune a existenţei, li s-a întâmplat multor oameni, şi prin aceasta ei s-au convins că există un suflet al tuturor lucrurilor. De pildă, revelaţia unui Părinte din vremea noastră, Iacov Tsaliki, ne spune că fiecare bisericuţă sau mânăstire de piatră are un suflet. Sufletul bisericuţei

---

[181] Arhimandritul Sofronie, *Rugăciunea – experienţa Vieţii Veşnice*…, p. 175.
[182] Luca 17, 24.
[183] Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, Editura Bunavestire, Bacău 1997, p. 147.
[184] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. III, Editura Harisma, Bucureşti 1994, *Răspunsuri către Talasie*, Răspunsul la întrebarea nr. 58, p. 317.

este într-însa, şi cu toate acestea este din altă lume: "După mai multe ore de călătorie prin munţi şi prăpăstii, după cum era cărarea, am ajuns la Mânăstirea Cuviosului David. Drum spre mânăstire nu exista în vremea aceea. Era 15 Iulie 1952. Abia m-am apropiat de mânăstire şi văd deodată tot locul schimbat, diferit faţă de cum îl ştiam eu când veneam cu consătenii mei la pomenirea Cuviosului. Văd mânăstirea măreaţă, înfrumuseţătă, având cu totul altă înfăţişare. Terenul din jurul mânăstirii îl văd foarte frumos schimbat, cu chilii mici zidite ca nişte palate. Totul semăna ca un minunat orăşel al lui Dumnezeu.

Lângă mânăstire mă aştepta un sfinţit Stareţ cu barbă albă. Era Cuviosul David. L-am salutat şi l-am întrebat:

- Cuvioase, ce loc este aici atât de frumos? Ce sunt căsuţele acestea frumoase? Unde se găseau până acum, căci nu le-am văzut?

- Sunt locuinţele pustnicilor, copilul meu. Fiecare are căsuţa lui, mi-a răspuns Sfântul.

Captivat de acea dumnezeiască frumuseţe, îi zic:

- Cuvioase, este posibil să-mi daţi şi mie o asemenea căsuţă? Mult o doresc.

- Copilul meu, dacă rămâneai aici îţi dădeam una, dar tu ai venit să te închini, apoi să pleci, mi-a răspuns.

Fără să mă gândesc, i-am zis:

- Cuvioase, voi rămâne.

Cum i-am dat făgăduinţa mea, îndată s-a deschis peretele mânăstirii şi Sfântul a intrat înăuntru, iar peretele s-a închis la loc. Aşa l-am pierdut din ochii mei. Imediat, împreună cu Cuviosul au dispărut toate. Pe locul unde erau frumoasele căsuţe pustniceşti a apărut locul aşa cum era înainte: sălbatic şi necultivat. Mânăstirea, din frumoasă şi măreaţă, am văzut-o aşa cum o ştiam: o dărâmătură cu două sau trei chilii aproape năruite, cu acoperişurile pe jumătate atârnate şi cu bisericuţa foarte mică şi neîngrijită…"[185].

Stând pe loc, sufletul călătoreşte aievea în lumi negrăite, parcurge lucruri şi suflete. Nemişcat şi identic cu sine întotdeauna, sufletul călătoreşte prin identităţi nenumărate, zburând pe aripile Dumnezeirii. Aceasta este îndumnezeirea prin harul necreat al Sfintei Treimi,- de care vorbesc Sfinţii Bisericii. Sfântul Nichita Stithatul ne

[185] *Un Stareţ Sfânt, fericitul Părinte Iacov*, Egumen al Sfintei Mânăstiri «Cuviosul David», Editura Bunavestire, Bacău 2000, p. 35-37.

încredinţează că unirea raţiunii noastre cu Logosul, cu Raţiunea Supremă a Dumnezeirii, este aceea care-i conferă puterea de a percepe nemărginirea şi de a fi ea însăşi nemărginire: "Cuvântul lui Dumnezeu, făcându-Se trup şi dând subzistenţă firii noastre în Sine şi aflându-Se Om desăvârşit, afară de păcat, a îndumnezeit-o, zidind-o pe aceasta din nou, ca Dumnezeu desăvârşit. Şi fiind Raţiune ipostatică a primei Minţi şi Dumnezeu, s-a unit cu partea raţională a firii omeneşti, dându-i aripi ca să zboare la înălţime şi să cugete şi să gândească la cele dumnezeieşti"[186].

Sufletul infinit de adânc şi de cuprinzător este nemărginit şi necreat doar prin atingere de harul cel nemărginit şi necreat al lui Dumnezeu, în măsura în care devine una cu Logosul. "În om, spune Sfântul Grigorie Sinaitul, este minte, cuvânt şi duh… şi prin aceasta omul poartă un chip întunecos al Treimii nenumite şi arhetipale"[187]. Sufletul omului, ca şi al îngerului, este creat "după chipul Ziditorului"[188]. Aceasta înseamnă că întreaga fire înţelegătoare poartă într-însa pecetea Treimii Persoanelor de-o-fiinţă: "Tatăl este Mintea, Fiul e Cuvântul, iar Duhul Sfânt e cu adevărat Duhul, precum învaţă, folosindu-se de asemănare, Sfinţii Părinţi purtători de Dumnezeu, statornicind dogma despre Treimea Sfântă, mai presus de fire şi de fiinţă, despre Dumnezeu cel unul în trei Ipostasuri…"[189]

Mintea este acea facultate a sufletului menită să primească vedeniile şi descoperirile dumnezeieşti. Raţiunea este acea facultate a sufletului ce a primit chemarea să înţeleagă raţiunile dumnezeieşti ale tuturor lucrurilor şi făpturilor, precum şi să străvadă în alte suflete gândurile, sentimentele, sau intenţiile nemărturisite. Raţiunea are vocaţia de a primi darul străvederii şi înainte-vederii (sau proorociei), acestea fiind fiicele discernământului spiritual al unei minţi pătrunse de smerenie şi de conştiinţa nimicniciei. Cunoaşterea altor suflete şi călătoria prin identităţi nu este însă nelimitată: nu poţi să descoperi

---

[186] Sfântul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol.VI, Bucureşti 1977, cap. 193, p. 298.
[187] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. VII, Bucureşti 1977, cap. 31, p. 101.
[188] Sfântul Grigorie Palama, *Filocalia,* vol.VII, Bucureşti 1977, *Tomul aghioritic*, cap. 27, p. 440.
[189] Sfântul Grigorie Sinaitul, *op. cit*., cap. 32, p. 101.

decât interioritatea acelor suflete cărora li te dărui în rugăciune, şi pe care le poţi cuprinde cu inima – cu cea de-a treia facultate a sufletului: iubirea.

Acesta este locul în care gânditorilor li se deschid porţile transcendenţei: genialitatea e o harismă a inimii. Genialitatea este "*instinctul Dumnezeirii*", iar semnul ei distinctiv este *concepţia proprie despre lume* (Weltanschauung)[190]. Şi dacă va coborî de ajuns întru sine, geniul va recunoaşte în adâncul abis *identitatea metafizică a tuturor fiinţelor. Intuiţia identităţii metafizice a tuturor fiinţelor* survine însă numai atunci când inima ta uită de ea însăşi, îşi părăseşte propria natură. Ea renunţă de bunăvoie la preocuparea cu propria ei fiinţare şi atunci se dezmărgineşte, *îşi aminteşte* că poate fi infinită şi, descoperind vocaţia de sus, se cufundă în desfătare şi fascinaţie. În acest moment se naşte *conştiinţa universală*, al cărei prim semn văzut, aşa cum spusese Schopenhauer, e *sentimentul de compasiune* (Mitleid). Conştiinţa universală este hipersensibilă şi atinge toate durerile şi întristările lumii. „Pătrundeţi-vă de durere", spune Apostolul (Iacov, 4, 9).

Eul pur, spusese Schopenhauer, îşi asumă suferinţa infinită a fiinţării[191]. Aceasta deoarece „eul pur" este *întreg inimă*.

Geniul este acea inimă capabilă să poarte în ea durerea universală. Conştiinţa universală aude suspinul întregii făpturi. Aceasta e poarta transcendenţei. Aceasta e Calea. Şi *Dumnezeu face minuni oricând participi cu inima ta la durerea celui de lângă tine*[192]. Nu te poţi apropia de Muntele Măslinilor decât coborând în adâncul prăpastiei durerii şi harului.

Geniul are identitate de sine: această singularitate el şi-o descoperă prin *instinctul Dumnezeirii* (Instinkt des Goettlichen), sau prin capacitatea minţii sale de a intui într-o străfulgerare străină *paradigmele ideale ale Dumnezeirii*. El va reuşi să recunoască

---

[190] Cf. *Jean Pauls Werke*, Bibliographisches Institut, Leipzig und Wien, vol. IV, pag. 102-114, în: Zoe Dumitrescu-Buşulenga, *Eminescu. Viaţă. Creaţie. Cultură*, Bucureşti 1989, p. 312-313.

[191] Cf. Ion Petrovici, *Schopenhauer. Monografie istorico-filosofică*, Editura Eurosong& Book, Bucureşti 1997, p. 192-193.

[192] Cf. Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cu durere şi dragoste către omul contemporan*, Chilia Buneivestiri, Sf. Munte Athos 2000, p. 7.

identitatea metafizică a tuturor fiinţelor şi va putea să cuprindă într-o metaforă sau într-o idee platonică (singulară) tot universul durerilor lumii, pentru ca apoi să-şi alcătuiască *perspectiva conceptuală a lumii* (Weltanschauung-ul) într-un mod propriu, unic şi inconfundabil. Instinctul Dumnezeirii (Instinkt des Goettlichen) îl ajută să îşi alcătuiască sistemul cosmologic, sau perspectiva metafizică a lumii (Weltanschauung), dar numai în măsura în care a cuprins-o într-însul prin *sentimentul de compătimire* (Mitleid). Nu poţi cunoaşte decât ceea ce iubeşti, şi doar în măsura cu care iubeşti, spun Sfinţii gândirii răsăritene. Nu poţi cunoaşte decât dacă pătimeşti tu însuţi de pătimirile altora, a spus Schopenhauer: doar dacă porţi tu însuţi în tine suferinţele şi durerea lor de a fi!…

Sfântul Grigorie Palama spunea că putem vorbi despre trei realităţi în Dumnezeu: *Fiinţa dumnezeiască*, inefabilă şi de neatins, nici măcar cu gândirea, *Persoanele dumnezeieşti* de-o-fiinţă ale Sfintei Treimi, Tatăl sau Mintea Supremă, Fiul, Logosul sau Raţiunea Supremă, şi Duhul Sfânt al împărăţiei, care ni se descoperă prin *energiile dumnezeieşti necreate* (prin harul de dinainte de lume). Şi atunci când eul devine pur, adică purificat de patimi, precum şi de gândurile păcătuirii, în el începe să strălucească întregul cer al Dumnezeirii: "În prezenţa unui asemenea om [a monahului autentic], ne spune Arhimandritul Vasilios, înţelegi [cu adevărat] Teologia Sfântului Grigorie Palama. Din fiinţa sfinţeniei sale, care îţi este inaccesibilă, purcede neîncetat şi liber un har inexprimabil, şi harul acesta ajunge la tine atingându-ţi sufletul şi trupul ca o lumină dătătoare de viaţă. Şi aşa cum soarele dă întregii creaţii posibilitatea vieţii, aşa şi această lumină ce străluceşte din monah dă vieţii fiecărui om posibilitatea creşterii [duhovniceşti].

Nimeni nu ezită să-i descopere secretele inimii sale. Dimpotrivă, fiecare îşi deschide cu încredere inima în faţa lui aşa cum o floare se deschide spre soare. Şi, la rândul său, el nu se teme că ceilalţi vor afla secretele vieţii sale. Pe de altă parte, el aşează adeseori un ecran de tăcere între fiinţa sa arzătoare şi luminoasă şi simţurile slabe ale vizitatorului său, de teamă ca vizitatorul să nu-şi piardă puterea de a vedea lucrurile obişnuite şi de fiecare zi, la

vederea acestei străluciri orbitoare”[193]. Ecranul de tăcere de care vorbeşte Părintele Arhimandrit Vasilios e alburiul din perlă. Părintele Arhimandrit Sofronie spunea că cel care se roagă pentru ceilalţi percepe stările lor ca fiind ale lui proprii: sufletul său se identifică până la limita puterilor lui cu suferinţa universală a lumii. “În rugăciunea istovitoare de pocăinţă pentru întreaga omenire noi devenim universali după chipul universalităţii lui Hristos, Care poartă în Sine întreaga existenţă. Murind cu El şi în El, noi deja gustăm dinainte învierea. Domnul a suferit pentru noi toţi. Suferinţele Lui acoperă cu adevărat durerile istoriei noastre de după căderea lui Adam. Pentru a-L înţelege drept pe Hristos, este necesar să ne închidem în suferinţele Lui şi să retrăim TOT, dacă este cu putinţă, ca şi El Însuşi. Aşa şi numai aşa poate fi cunoscut Hristos-Adevărul, adică fiinţial şi nu abstract, nu printr-o credinţă psihologică sau raţională”[194]. Părintele Arhimandrit ne îndeamnă “să ieşim cu duhul din legăturile mărginirii noastre trupeşti la lărgimile universale. Cu alte cuvinte, să ne dăm seama că prin noi trec torentele aceleiaşi vieţi cosmice, care curge în vinele oricărui om”.

“Atunci când noi suntem consternaţi de vederea sfinţeniei lui Dumnezeu,- mai spune el,- şi, în acelaşi timp, în deznădejde pentru marea noastră nevrednicie în faţa lui Dumnezeu, atunci rugăciunea noastră se transformă într-un avânt puternic al duhului, care răscoleşte cercul strâns al materiei”[195]. Cu cât se micşorează pe sine şi se cufundă în prăpastia smereniei, cu cât se adună mai mult spre a fi spaţial punctiformă, intens concentrată în sine, cu atât devine mintea mai repede nemărginită, - atoatecuprinzătoare. Cu toate acestea, există un mare neajuns: lumea întreagă este atât de pătrunsă de suferinţă încât este acelaşi lucru *să înţelegi* şi *să suferi*.

Mărgăritarul iubirii preschimbă această suferinţă înţelegătoare în odihnă neînţeleasă. Răstignit asupra întregului univers al sufletelor, omul se odihneşte chiar în sângerare: “Întins pe lemnul crucii, spune Arhimandritul Vasilios, omul se odihneşte atunci când acest lucru devine ofrandă a iubirii pentru ceilalţi. Nu

---

[193] Arhimandritul Vasilios Gondikakis, *Intrarea în Împărăţie, Iniţiere în taina liturgică a unităţii Ortodoxiei*, Editura Deisis, Sibiu 1996, p. 128-129.
[194] Arhimandritul Sofronie, *Despre rugăciune*…, p. 76-77.
[195] *Ibidem*, p. 45.

există un mod şi un loc care să odihnească mai adânc (mai adevărat şi mai divino-uman) firea omenească decât răstignirea şi crucea iubirii. *Nu există mângâiere mai mare decât însăşi suferinţa*"[196].

Un mare duhovnic român, un Sfânt al vremurilor noastre, încă necanonizat, Părintele Paisie Olaru de la Mânstirea Sihăstria, i-a spus oarecând Părintelui Cleopa Ilie: "Părinte Cleopa, nimeni dintre duhovnici nu ştie exact cât trebuie să lege şi cât trebuie să dezlege în scaunul de spovedanie. Duhovnicul săvârşeşte taina Mărturisirii sub inspiraţia Duhului Sfânt. Dar numai Dumnezeu ştie inima şi sufletul fiecărui om. Eu nu am dat canoane prea grele la mărturisire, căci mi-a fost milă de fiecare şi am plâns cu cel care plângea şi m-am bucurat cu cel care se bucura…"[197]. El a rămas şi după moarte consecvent acestei trăiri, acestei atitudini de-o viaţă întreagă. Astfel, unul din ucenicii săi l-a văzut la 40 de zile de la moarte (18 Octombrie 1990) în veşminte preoţeşti de lumină, aureolat de slava dumnezeiască şi totuşi plângând. "Ucenicul întristat, i-a sărutat crucea şi mâna, şi l-a întrebat: «De ce plângi, Părinte Paisie? Te doare ceva?». Iar el I-a răspuns: «Nu, dragii mei. Dar dacă voi nu plângeţi, plâng eu pentru voi, că tare este greu de ajuns la Rai. O, câtă nevoie şi câtă frică are sufletul atunci! Şi dacă nu plângi tu pentru tine aici, cine să te plângă după moarte? Că numai pe cel ce îl doare inima şi are conştiinţa curată, numai acela plânge. (…) Luaţi seamă că tare este scump Raiul şi tare este greu de ajuns la Rai…»."[198]

Acesta e duhul Sihăstriei. Marii duhovnici ai mânăstirii: Părintele Ioanichie Moroi, Părintele Paisie Olaru, Părintele Cleopa Ilie şi alţii, care vor fi, la împlinirea timpurilor, canonizaţi, şi-au descoperit identitatea nu printr-o adversitate confesională sau regională, polemică, ci prin primirea în sine şi prin asumarea destinelor a cât mai multor suflete, sub aripa dumnezeiască atotcuprinzătoare a sfintei iubiri.

---

[196] Arhimandritul Vasilios, *op. cit*., p. 96.
[197] Arhimandritul Ioanichie Bălan, *Părintele Paisie Duhovnicul*, Editura Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, Iaşi 1993, p. 127.
[198] *Ibidem*, p. 131.

Aceasta este genialitatea Sfinţilor. Aceasta o vom înţelege mai cu deplinătate abia în vremea canonizării lor, când ne vom încălzi sufletele în lumina care va răsări din mormintele lor.

6. Israelul mistic al inimii
sau
Despre Aleşii smereniei şi suferinţei

Ne întrebăm adesea, fără să stăm prea mult pe gânduri sau fără să coborâm cu adevărat în adânc, atunci când ne aflăm într-un fel de criză existenţială sau într-un acces de ciudată răzvrătire a inimii: De ce există atâta suferinţă în lume? De ce există atâta nefericire? Şi imediat răbufnesc întrebările primordiale: De ce îngăduie Dumnezeu să sufere aleşii Săi, de ce permite să fie nefericiţi oamenii cei mai puri, oamenii cei mai potriviţi pentru starea cerească? De ce rămâne Dumnezeu atât de discret în lucrările Sale încât să credem aproape că nu există?

În acele momente, rugăciunea pare că ni se preschimbă pe nesimţite într-o chemare a lui Dumnezeu la judecată: Unde erai Tu când eu sufeream? Unde erai Tu când eu şi cei ce-s ai mei eram condamnaţi la moarte? Unde erai Tu atunci când eu, care sunt doar un simplu om, sufeream pentru toate suferinţele lumii? Unde erai, atunci când noi eram copleşiţi de fărădelege, de toate duhurile şi spaimele reci ale întunericului?

Psalmistul, care a avut mai înainte vreme aceeaşi stare, aceeaşi situaţie, şi care a păşit pe marginea acestei prăpăstii mai înainte de mine, a descris-o mult mai bine. În Psalmul 72, din care voi cita în continuare, el spune că ar fi păcătuit dacă ar fi gândit aşa, dacă şi-ar fi dus gândul până la capăt, transformându-l în intenţie şi acuzare. Însă Psalmistul afirmă că el numai a formulat gândul, sau pur şi simplu a dat glas acestui gând venit de departe; el a fost tulburat de gândul acesta, l-a înconjurat cu propriile lui gânduri, dar nu şi l-a însuşit:

„Cât de bun este Dumnezeu cu Israel, cu cei drepţi la inimă! Iar mie puţin a fost de nu mi-au alunecat picioarele, puţin a fost de nu s-au poticnit paşii mei. Că am pizmuit pe cei fără de lege când vedeam pacea păcătoşilor. Că n-au necazuri până la moartea lor şi tari sunt când lovesc ei. De osteneli omeneşti n-au parte şi cu

oamenii nu sunt biciuiţi. Pentru aceea îi stăpâneşte pe ei mândria şi se îmbracă cu nedreptatea şi silnicia. Din răutatea lor iese nedreptatea şi cugetele inimii lor ies la iveală. Gândesc şi vorbesc cu vicleşug, nedreptate grăiesc de sus. Până la cer ridică gura lor şi cu limba lor străbat pământul. Pentru aceasta poporul meu se ia după ei şi găseşte că ei sunt plini de zile bune. Şi zice: «Cum? Ştie aceasta Dumnezeu? Are cunoştinţă Cel Preaînalt? Iată aceştia sunt păcătoşi şi sunt îndestulaţi. Veşnic sunt bogaţi». Iar eu am zis [în sinea mea]: «Deci în deşert am fost drept la inimă şi mi-am spălat întru cele nevinovate mâinile mele, că am fost lovit toată ziua şi mustrat în fiecare dimineaţă». Dacă aş fi grăit aşa, iată aş fi călcat legământul neamului fiilor Tăi. Şi mă frământam să pricep aceasta, dar anevoios lucru este înaintea mea. Până ce am intrat în locaşul cel sfânt al lui Dumnezeu şi am înţeles sfârşitul celor răi: într-adevăr pe drumuri viclene i-ai pus pe ei şi i-ai doborât când se înălţau. Cât de iute i-ai pustiit pe ei! S-au stins, au pierit din pricina nelegiuirii lor. Ca visul celui ce se deşteaptă, Doamne, în cetatea Ta chipul lor de nimic l-ai făcut."[199]

Atunci când intri în locaşul cel sfânt al lui Dumnezeu, asemeni Psalmistului, lucrurile se schimbă: din perspectiva eternităţii ele se văd cu totul altfel. În cetatea Ierusalimului ceresc chipurile tuturor celor fără de lege au dispărut: „Nimic necurat nu va intra în Împărăţia Mea", a spus Dumnezeu. Aşa a fost, este şi va fi.

Pe mine însă acum nu mă preocupă nici stârpirea fărădelegii, nici restaurarea finală a dreptăţii dumnezeieşti: chiar dacă vor fi răsplătiţi după merit cei răi, cei nedrepţi, chiar dacă planurile şi vieţile lor se destramă ca visul celui ce se scoală din somn, ca reveria goală a celui ce se trezeşte la răsărit, *suferinţa mea şi a lumii rămâne*. Nu mă mângâie cu nimic faptul că cei care m-au făcut să sufăr suferă, nu îmi găsesc nici o consolare în faptul că durerile mele şi ale celor ce îmi sunt dragi sunt răzbunate: dacă nu simt acum, în miezul durerii şi suferinţei, *atingerea Prezenţei dumnezeieşti* şi mângâierea de sus a harului, totul este în van, totul e inutil, totul este pierdut.

Mă-ntreb atunci: Ce este dincolo de suferinţă, în transcendenţa ei? E mângâiere? E taină? Este lumină? Sau totul rămâne deşert?

---

[199] *Psalmul 72*, Al lui Asaf, versetele 1- 20.

Îmi vine atunci în minte gândul că, paradoxal, *venim în lumea aceasta tocmai ca să învăţăm să ne desprindem de ea*[200]: destinaţia noastră finală nu este Pământul, ci *locul sfânt al lui Dumnezeu*! Nu suntem făcuţi să trăim natural, nici pregătiţi pentru aceasta: *suntem făcuţi să trăim supranatural*. Nu suntem făcuţi să rămânem oameni pământeşti, şi este evident că nimeni nu rămâne la nesfârşit aici pe Pământ: suntem chemaţi să devenim oameni cereşti. În fiinţa noastră sunt aripi! În inima noastră este ascunsă Împărăţia! Mâinile noastre au degete de lumină şi nici nu gândim că putem să ne scriem unii altora, pe inimi, cuvinte de aur. Spunea Sfântul Grigorie Sinaitul: „Precum ochiul trupului caută la literă şi din literă primeşte înţelesurile celor supuse simţurilor, aşa mintea când se curăţeşte şi se întoarce la vechea vrednicie, caută la Dumnezeu şi primeşte de la El înţelesurile dumnezeieşti. În loc de carte, ea are Duhul, în loc de pană, înţelegerea şi limba – căci «limba mea, zice [Psalmistul], e pană» [*Ps*. 44,2] – în loc de cerneală, lumina. Deci scufundându-şi înţelegerea în lumină şi făcându-se lumină, scrie în Duh cuvintele în inimile curate ale ascultătorilor”[201]. Care copil n-a scris cuvinte sau n-a desenat ceva pe suprafaţa unui geam aburit? Şi care n-ar înţelege, instinctiv, printr-un instinct al Dumnezeirii, că poţi să scrii direct în inima celuilalt pe aburii de aur ai Duhului?

Totul este aşa de simplu, şi totul e, totuşi, atât de îndepărtat! De ce oare? De ce lucrurile simple, paradisiace, ne sunt acum atât de străine? Sfântul Grigorie Sinaitul spune că toate se-ntâmplă acum astfel deoarece ne-am stricat raţiunea primordială, „raţiunea de la-nceput”[202], prin gânduri; prin fantasme şi închipuiri raţionale, prin forme lipsite de consistenţă, prin toate aceste zvârcoliri ale neantului! Este ceea ce a proorocit Daniel când a mărturisit despre vremurile apocaliptice în care vom vedea „urâciunea pustiirii stând la locul cel sfânt”[203]. Înţelesul duhovnicesc al acestei expresii ne este dezvăluit de către Sfântul Maxim Mărturisitorul: el ne spune că „urâciunea

---

[200] Părintele Arsenie Boca, „*Memento mori*”, sau *Amintirea momentului morţii*, manuscris.
[201] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Filocalia*, vol. VII, Bucureşti 1977, cap. 23, p. 99.
[202] *Ibidem*, cap. 2, p. 92.
[203] Daniel, 9, 27.

pustiirii din locul cel sfânt" este păcatul închipuit în imaginaţie, păcatul care tronează în locul cel sfânt al minţii, adică în locul dedicat întâlnirii sufletului cu Dumnezeu!

Într-o astfel de stare murdară, gândirea care se înalţă către Dumnezeu plăsmuieşte idoli. Aşa cum spunea Sfântul Grigorie de Nyssa: „Conceptele cugetării plăsmuiesc idolii lui Dumnezeu; numai uimirea înţelege însă ceva". Iar Sfântul Simeon Noul Teolog spune la rândul său că „...nu există nici o altă cale de a-L cunoaşte pe Dumnezeu, decât să trăieşti în El", şi atunci vei fi „inundat de existenţă". Calea existenţială e singura cale. Aceasta a spus-o marele gânditor Søren Kierkegaard despre sine însuşi: „Eu nu cunosc adevărul, decât atunci când devine viaţă în mine!" Cum să fac atunci astfel încât Adevărul adânc, fiinţial, Adevărul supranatural şi suprarațional, să prindă viaţă în mine? Cum să înţeleg experienţa Proorocului Iezechiel, cum să percep vântul de miazănoapte, razele de lumină din jurul lui, şi chihlimbarul din mijlocul focului[204]?

Ştiu că vântul de miazănoapte reprezintă *efortul spiritual al despătimirii*, al dobândirii purităţii minţii şi inimii; ştiu că razele de lumină sunt *vedenii dumnezeieşti*, contemplaţii ce nasc „gândurile fierbinţi"; ştiu că piatra de chihlimbar din mijlocul focului este *căldura simţirii Prezenţei dumnezeieşti*, şi lacrimile neîncetate ce vin printr-însa[205]. Ştiu toate acestea, şi cu toate că ştiu, mintea mea plăsmuieşte numai fantasmele lor, iar inima mea îşi desfăşoară şi ea propriile reverii, propriile afectări şi patimi, care în fond şi în adevăr sunt inconsistente!

Care e calea? Există o altă cale în afara celei a efortului spiritual deliberat? Doar mila lui Dumnezeu. Iar mila lui Dumnezeu, paradoxală, se manifestă prin zdrobirea sufletului până la nimicire, prin neantizarea omului, prin experienţa iminenţei morţii şi prăbuşirii. Iubirea lui Dumnezeu, neînţeleasă, imensă, necruţătoare, e o Prezenţă înfiorată: e un abis de-nţelegere. Ea e atât de adâncă, în imensitatea ei fiinţială, încât e percepută de noi şi ca mânie devastatoare, râvnă şi zel infinit, strălucire fatală. Da: mila lui

---

[204] Iezechiel 1, 4.

[205] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia*, *Cuvinte despre nevoinţă*, Editura Bunavestire, Bacău 1997, cap. IX. p. 64.

Dumnezeu e mortală. Ea trimite sufletul înapoi în vecinătăţi de neant. Acolo are loc însă o nouă plăsmuire, o nouă creaţie a sa.

Idolii plăsmuiţi de simţul intern nu pot fi sfărâmaţi decât prin această zdrobire a sufletului, decât prin aducerea acestuia într-o *experienţă-limită a neantului propriu faţă în faţă cu infinirea lui Dumnezeu*. Aceasta e *calea smereniei şi suferinţei*. Aceasta e calea celor aleşi. Numai aşa omul ajunge „să facă loc" în sufletul său *lucrării lui Dumnezeu*.

Aşa se manifestă în lumea noastră căzută mila lui Dumnezeu. Şi proorocii şi sfinţii şi toţi cei ce sunt aleşii Săi au fost fugari pe pământ, au fost dispreţuiţi, au fost prigoniţi, li s-au răstălmăcit cuvintele şi faptele, au rătăcit pururi neînţeleşi, iar acum, când sunt în miezul slavei dumnezeieşti, se uită la noi şi plâng. De ce ar fi cu noi altfel?

Marele Moise însuşi s-a confruntat cu trei renunţări, cu trei suferinţe: mai întâi a renunţat la viaţa de lux de la curtea împărătească a Faraonului, alegând mai degrabă să pătimească alături de poporul ales. Aceasta este lepădarea de lume. În al doilea rând, a făcut gestul suprem al renunţării la sine însuşi, al renunţării la propria lui nemurire, pentru mântuirea întregului Israel: „O, Doamne, poporul acesta a săvârşit păcat mare, făcându-şi dumnezeu de aur. Rogu-mă acum, de vrei să le ierţi păcatul acesta, iartă-i; iar de nu, şterge-mă şi pe mine din cartea Ta, în care m-ai scris!"[206] Şi ce gest de iubire poate fi mai mare decât acela în care te arăţi dispus să îţi sacrifici sufletul nemuritor pentru cei dragi? Acest gest nu poate fi înţeles decât de o iubire egală în incandescenţă. Nu de noi. Nu vom şti noi niciodată ce-a fost în sufletul lui atunci. Renunţarea la propria nemurire a sufletului e sacrificiul sublim, inefabil, şi nu este altă cale de a-L învinge pe Dumnezeu atunci când soarta unui popor întreg atârnă de cuvintele tale.În sfârşit, a treia lui renunţare este aceea la odihna în lumina lui Dumnezeu de pe Muntele Sinai şi întoarcerea în Valea Plângerii, unde îl aşteptau alte şi alte umilinţe. Ca să înţelegem ce înseamnă *un suflet rănit de iubirea lui Dumnezeu*, cum era el atunci, nu trebuie decât să ne amintim de experienţa Sfântului Simeon Noul Teolog: „...neputând mintea să afle o margine şi un sfârşit al Celui dorit, nu poate pune nici dorinţei şi iubirii sale vreo

[206] Ieşirea 32, 31- 32.

margine, ci silindu-se să atingă şi să obţină capătul fără sfârşit, poartă în sine pururea dorinţa nesfârşită şi iubirea nesăturată"[207]. În acele momente de graţie sufletul se cunoaşte pe sine că e „insuflarea lui Dumnezeu"[208] şi înţelege fiinţial că Dumnezeirea „însetează după însetarea de Ea şi Îi este drag să fie dragă şi iubeşte să fie iubită"[209]. Noi suntem în genere prea preocupaţi de firul epic al evenimentelor Bibliei pentru a mai înţelege ce a purtat în continuare în suflet Marele Moise toţi anii pe care i-a mai avut de suportat pe pământ.

Numai când omul renunţă cu totul la sine însuşi face loc în sufletul său lucrării lui Dumnezeu. Şi lucrarea lui Dumnezeu este necreată. Aceasta înseamnă că ea îi preschimbă fiinţial pe toţi cei pe care-i pătrunde, astfel încât aceştia devin «fără început»[210]. Arhimandritul Sofronie, ucenicul Stareţului Siluan Athonitul, afirmă că în comuniunea cu energia necreată a lui Dumnezeu oamenii devin ei înşişi atotprezenţi, atotputernici, atotştiutori. Şi aceasta tocmai prin participarea la actul veşnic al lui Dumnezeu: ei participă la tot ceea ce lucrează Dumnezeu, trăiesc însăşi viaţa necreată a lui Dumnezeu, bucurându-se nesfârşit în lumini şi desăvârşiri. Deoarece „adâncul Sfântului Duh nu e ca adâncul mării, ci e adâncul apei vii a vieţii veşnice", mintea ajunge să vieţuiască „în viaţa mai presus de viaţă, fiind lumină în lumină şi nu lumină de sine. Căci nu se priveşte atunci pe sine, ci pe Cel mai presus de sine, şi slava de acolo făcând-o străină de cunoaşterea sa, se are pe sine însăşi *întreagă neştiută*"[211].

Psalmistul mărturiseşte: „*De aceea, s-a bucurat inima mea şi rărunchii mei s-au potolit*"[212]. Nu pentru că vede că cei cruzi ai pământului au dispărut ca un fum, ci pentru că vede în sine lucrarea şi nesfârşirea lui Dumnezeu. Capacitatea de receptare a veşniciei şi de simţire a Prezenţei dumnezeieşti este condiţionată de prăpastia

---

[207] Sfântul Simeon Noul Teolog*, Filocalia*, vol. VI, Bucureşti 1977, *Cele 225 de capete teologice şi practice*, cap. 7, p. 19.
[208] Sfântul Antonie cel Mare, *Filocalia*, vol. I, Sibiu 1946, cap. 157, p. 32.
[209] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, Colecţia P.S.B. 80, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti 1983, p. 229.
[210] Arhimandritul Sofronie, *Rugăciunea – experienţa vieţii veşnice...*, p. 169.
[211] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Filocalia*, vol. VI, Bucureşti 1977, cap. 18, p. 56.
[212] *Psalmul* 72, 21.

îngrozitoare a simţirii nefiinţei proprii: „Tu crezi oare, îi scrie Arhimandritul Sofronie unui suflet cu aceleaşi dureri, că în anii mei de viaţă monahală am evitat cele mai dureroase perioade, când vederea pieirii părea atât de înfricoşătoare încât nu-mi pot permite să vorbesc despre aceasta? Dar în chip straniu, când aceste vedenii se schimbau prin descoperirea de noi orizonturi, prin arătarea Luminii altei lumi, atunci nu găseam cuvinte de mulţumire către Dumnezeu pentru chinurile iadului trăite de mine, deoarece, ca urmare a acestor evenimente ale duhului, aceste chinuri tensionate erau condiţia necesară pentru dezvoltarea lăuntrică a capacităţii de receptare a veşniciei”[213].

Smerenia adevărată îl face pe om să se cufunde în propriul neant, „să intre în linişte şi să părăsească cu totul gândurile sale şi să fie ca unul ce nu se află în zidire şi n-a venit la existenţă şi nu e cunoscut nicidecum nici de sufletul său. (...) Eu mă minunez – spune Sfântul Isaac Sirul – cum cel cu adevărat smerit cu cugetul, când se apropie de rugăciune, nici nu îndrăzneşte să roage pe Dumnezeu ceva, sau să creadă că e vrednic de ea, sau să ceară ceva, sau să ştie pentru ce trebuie să se roage; ci el tace numai cu toate gândurile sale, aşteptând doar mila. Aşteaptă să vadă ce hotărâre va ieşi cu privire la sine de la faţa Măririi celei Închinate, stând cu faţa plecată la pământ şi privirea dinăuntru a inimii lui stă aţintită la poarta cea înaltă şi sfântă, a Sfintelor, unde este Acela al Cărui locaş e întunericul care orbeşte ochii Serafimilor şi a Cărui tărie zoreşte dansul cetelor lor şi revarsă tăcere peste toate treptele lor. Şi numai atâta îndrăzneşte să zică şi să se roage în rugăciune cel smerit cu cugetul: «Fie Doamne mie după voia Ta!».”[214]

„Că pe cine am eu în cer afară de Tine? Şi afară de Tine, ce am dorit pe pământ?” se-ntreabă Psalmistul[215]. Fiindcă destinul omului este o continuă pendulare între inexistenţă şi supraexistenţă, între neant şi îndumnezeire. Se-ntreabă la un moment dat Sfântul Isaac Sirul: „Cum mai poate mintea, cu vederea ei, să iasă din

---

[213] Ne vorbeşte Părintele Sofronie, *Scrisori*, Editura Bunavestire, Galaţi 2003, p. 183.
[214] Sfântul Isaac Sirul, *Filocalia*, vol. X, Bucureşti 1981, *Cuvinte despre nevoinţă*, LXXXI, p. 401 şi p. 405.
[215] *Psalmul* 72, 24.

frumuseţea lui Dumnezeu? Deci ce? O mai mâhneşte atunci gândul că va muri? Sau povara trupului? Sau amintirea celor săvârşite? Sau trebuinţele firii? Sau primejdiile? Sau necazurile ce vin asupra ei? Sau împrăştierea fără ştire? Sau nedesăvârşirea firii? Sau învăluirea în stihii? Sau învăluirea unuia cu altul? Sau plictiseala, sau truda obositoare a trupului? Nicidecum. Căci deşi toate acestea se întâmplă în lumea aceasta, în vremea când se ridică acoperământul patimilor de pe ochii minţii, şi aceasta priveşte slava lui Dumnezeu, ea îndată se înalţă în răpire. Dar dacă Dumnezeu n-ar fi pus un hotar vieţii acesteia (duhovniceşti), cât de mult n-ar întârzia mintea în ele? Şi dacă i-ar îngădui-o omului în cursul întregii vieţi, n-ar ieşi niciodată din privirea acestora. Cu cât mai mult nu va ieşi însă acolo, unde acestea nu mai sunt şi unde virtutea este fără hotar?"[216]

„Iar mie a mă lipi de Dumnezeu bine-mi este, a-mi pune în Domnul nădejdea mea, ca să vestesc toate laudele Tale în porţile fiicei Sionului"[217].

7. Rainer Maria Rilke : Elegiile compromisului

Puţini oameni din lumea de astăzi îşi mai pun problema simţirii celeilalte lumi: dacă ochii spirituali ai minţii s-au închis în urma păcatului strămoşesc, şi de atunci încoace nu mai putem vedea lumea îngerilor, nici urma paşilor dumnezeieşti, cum se face atunci că Taina Botezului nu ne-a redat această vedere?… Dacă Botezul şterge cu totul păcatul strămoşilor, şi şterge în genere orice urmă a oricărui păcat, era firesc şi de bun simţ să ni se dea înapoi vederea lumii spirituale a îngerilor şi să ne fie asigurat de-aici înainte accesul în alte lumi,- în lumile tainei… Cei care nu şi-au pus niciodată problema aceasta rămân să vegeteze în continuare într-o "sfântă" inconştienţă incoruptibilă, menită să îi ferească şi pe mai departe de orişice tulburare a gândului. Dar noi, cei pentru care problema aceasta e esenţială, şi care suntem convinşi că de rezolvarea ei depinde atât existenţa spirituală cât şi demnitatea existenţei omeneşti însăşi, cum am putea să ne ferim de frustrare?… De ce, dacă am fost

[216] Sfântul Isaac Sirul, *op. cit.,* XVII, p. 89-90.
[217] *Psalmul* 72, 27.

botezaţi, ochii spirituali ai minţii noastre continuă cu-nverşunare să se menţină închişi ?

Oare n-a fost valabil Botezul? Să nu fie… Nu. Nu-i asta. Taina Botezului este dumnezeiască şi, fiind adevărul însuşi al lucrurilor, trebuie că trimite în miezul, în adâncul esenţei lor. După Botez ni s-au deschis cu adevărat ochii minţii, şi-a fost o clipă, sau chiar mai multe clipe în viaţa noastră în care-am văzut îngerii şi le-am răspuns c-un surâs; a fost o clipă când am ridicat mânuţele către ei, când i-am dezmierdat şi ne-am lăsat dezmierdaţi. La un moment dat însă, din văzduhul tărâmului de sub cer au năvălit în visele noastre şi chiar în faţa noastră, aievea, făpturi ostile şi înfricoşătoare, iar noi, într-o izbucnire înverşunată de plâns, *am ales* să nu mai vedem duhurile, nici lumea lor**.** *A noastră a fost alegerea*, chiar dacă n-am fost pe deplin conştienţi de ceea ce se întâmplă, sau chiar dacă n-am fost deloc conştienţi. Apoi am regretat, chiar fără să ştim prea bine nici ce regretăm, şi am mai lăsat lumea duhurilor să se insinueze în continuare în lumea noastră, dar numai în vis. Fiindcă dacă am vedea lumea îngerilor în permanenţă, cum ne-am mai putea trăi *propria viaţă*, fără ca să fim afectaţi de a lor?…

Aceste lucruri pot părea stranii - chiar celor ce şi-au păstrat luciditatea şi bunul simţ - iar altora le pot părea de-a dreptul deplasate: aceştia din urmă tratează toate lucrurile impalpabile drept năluciri bolnăvicioase, halucinaţii ale unei minţi exaltate… Datorită acestei stări de lucruri, singurii care se mai ocupă cu lumea ocultă a duhurilor sunt psihanaliştii, vrăjitorii magiei albe şi negre, şi teologii. Dacă psihanaliştii caută Divinitatea şi lumea angelică în inconştient, acest lucru este perfect de-nţeles: le caută acolo unde au fost izgonite de educaţia modernă, în singurul loc din suflet în care-şi puteau afla refugiul!… Magii şi teologii, pe de altă parte, chiar dacă cei dintâi, faţă de cei din urmă, nu au şi nu caută binecuvântarea Dumnezeirii, ei trebuind să se bazeze în exclusivitate pe propriile lor forţe, încearcă să îşi perfecţioneze în permanenţă controlul de sine: vrăjitorii se străduiesc să îşi controleze intenţia chiar şi în stare de somn, ei reuşind să se desprindă de corp şi să călătorească în ceea ce au numit ei "a doua atenţie", adică în restul de conştiinţă care le mai rămâne oamenilor în vis. Teologii încearcă să ajungă la trezvie, adică la starea privegherii totale, capabilă să îi absoarbă şi să-i atragă-n vedenii dumnezeieşti. Un Sfânt Părinte spunea: "Vrei să vezi îngeri?

Atunci trăieşte tu însuţi ca ei!…" Şi îngerii nu dorm niciodată; sunt perfect conştienţi, puri, complet dedicaţi voinţei Dumnezeirii, şi îşi păstrează în permanenţă controlul de sine… Vrei să îi vezi? Fii ca ei…

A fi teolog înseamnă să fi avut, măcar o dată în viaţă, străfulgerarea celeilalte lumi, şi aceasta, în certitudinea celei mai depline conştiinţe, nu doar în inocenţa paradisiacă a copilăriei, aşa cum s-a întâmplat cu noi toţi. Mă vor înţelege, de bună seamă, mai ales teologii, adică aceia îşi amintesc că a fost un moment în viaţa lor tainică, de jertfă şi rugăciune, în care, copleşiţi de oboseala atâtor lupte duhovniceşti, *au ales să nu vadă*! Şi-acum îi mai străbate *regretul acelei alegeri a închiderii ochilor spirituali*, chiar dacă neodihna de pân-atunci îi adusese la exasperare. Dar cine avea tăria unui Sfânt, asemenea Bătrânului Iosif Spileotul, ca să se lupte în mod continuu opt ani de zile, faţă către faţă, cu duhurile necurate ale întunericului, ca să se bucure apoi de vedenia nesperată a Maicii Dumnului, Stăpâna de necontestat a cerului? Cine ar avea tăria să sentâlnească zile şi nopţi întregi cu făpturile de nesuportat ale întunericului, şi să îndure cu mulţumire boli şi ispite crunte, asemeni Sfântului Porfirie al Athosului, ca să fie învrednicit de Dumnezeu cu deplinătatea harismelor: cu harisma profeţiei şi străvederii în suflete, indiferent de distanţa în spaţiu şi timp, cu înţelegerea simultană a gândurilor miilor de oameni care i-au fost fii şi fiice duhovniceşti, cu vedenia nemărginită a Raiului, cu toate sălaşurile sale, precum şi a nesfârşitelor lumi, cu încetinirea timpului universal şi chiar cu oprirea timpului lumii noastre şi trecerea în raţiunea dumnezeiască a altui timp, cu harisma vindecării de orice boli, inclusiv cancerul, epilepsia sau SIDA, cu harisma vederii apelor subterane, şi aşa mai departe… Bietul Părinte Porfirie: pe toţi câţi veneau la sine îi vindeca, îi alina de dureri sufleteşti şi trupeşti, îi înzestra cu credinţă, nădejde şi dragoste, numai pe sine însuşi nu putea să se vindece, ci zăcea pe pat de spital, ţintuit în smerenie… Cine din noi şi-ar putea asuma, până la capăt, o atare vocaţie?…

Şi-atunci, vine în viaţa noastră, a teologilor, un moment în care cedăm: momentul în care închidem ochii, în care ne asumăm compromisul de-a nu mai fi atât de sensibili, atât de susceptibili la agresiunea celeilalte lumi. Şi câţi dintre noi, cărora ni s-a dat vedenia celuilalt tărâm şi a duhurilor neodihnite din el, nu l-au rugat,

cu lacrimi, pe Dumnezeu, să le ia înapoi harisma vedeniilor şi-a hipersensibilităţii?… Suntem oameni şi noi, deci tot un fel de făpturi ale neputinţei…

Geniul şi arta de-a fi a poetului Rainer Maria Rilke surprinde tocmai acest compromis, profund omenesc, pe care îl facem toţi, măcar o dată în viaţă. Compromisul poetului, a geniului creator, care e mult mai grav, fiind de aceeaşi gravitate cu cel al teologilor, este acela de a deschide poarta eternităţii şi de a zăbovi în faţa ei, *fără să intre*! Acesta este un compromis, adică un semn de neputinţă, din miezul puterii însăşi: poetul are puterea magică de a produce acea vibraţie a cuvintelor care se insinuează în profunzimea realului declanşând deschiderea porţilor transcendenţei. Suflarea cuvintelor, vibraţia lor fiinţială, ritualul magic al pronunţării solemne, declanşează deschiderea porţilor lumii de dincolo în acelaşi timp în care poetului i se deschid ochii spirituali ai minţii şi inimii. Arta poetului Rainer Maria Rilke constă, *fiinţial, în simţirea curentului eternităţii*, în simţirea suflului de opal dintre cele două tărâmuri de existenţă, iar *literar*, în descrierea a ceea ce se petrece dincolo de porţi, în transcendenţa din imediata vecinătate. Poetul este *un martor al curentului eternităţii*, un martor care descrie cu acurateţe, cu rigoare şi cu acrivie tot ceea ce se aduce de dincolo, precum şi tot ceea ce absoarbe şi-atrage lumea cealaltă prin uşa deschisă a transcendenţei.

Poetul se justifică pentru acest compromis, pentru zăbava în lumea aceasta: lumea îngerilor este cumplită, mistuitoare, de nesuportat în însăşi fericirea ei. Iubirea dumnezeiască este devastatoare şi exclusivistă: ai privilegiul să fii acaparat în totalitate de incandescenţa ei. Frumuseţea îngerului, la rândul ei, este cumplită, mistuitoare, desăvârşită în arderi şi înălţări. *Frumuseţea poate ucide* chiar prin frenezia iubirii ei. Frumuseţea (în limba elină "kalos") este o chemare ("kaleo") şi o răpire în spaţiul eternităţii.

Poetul însă rezistă chemării în transcendenţă a frumuseţii, şi pentru a reuşi aceasta, va folosi toate mijloacele cu putinţă. Majoritatea oamenilor nici nu vor să se gândească la cealaltă lume, iar dacă încerci să le vorbeşti despre moarte şi despre lumea de dincolo sunt chiar în stare să creadă că îi insulţi sau ameninţi, deşi nimeni din cei de dinaintea noastră nu a rămas pe pământ. Cei mai mulţi oameni se refugiază în grijile lumii şi în nesăbuinţa zilei de-

acum, urmându-şi plăcerile imediate. Poetul însă nu poate să se refugieze în inconştienţă şi ignoranţă: el este *cel ce vede*. El este cel care prin puterea cuvântului său a provocat deschiderea porţilor: atât a porţilor transcendenţei, cât şi a scuturilor de protecţie ale sensibilităţii lui. Singura lui armă de apărare în acest moment, spre a nu fi cu totul sorbit în moarte, este obişnuinţa, deprinderea cu frumuseţea celor de-aici. Din această cauză poetul zăbavnic se refugiază şi se odihneşte în lucrurile lumii lui, în obişnuinţa de-a fi şi de a simţi plinătatea existenţei. Refugiul în obişnuinţă şi-n amintire îl salvează de tentaţia inexorabilă a trecerii în lumea de dincolo. El se abţine să treacă: se mulţumeşte doar să înregistreze suflarea dintre cele două tărâmuri de existenţă. Şi magii vorbeau de scuturi: educaţia, adică acumularea unor prejudecăţi şi deprinderi, convenţiile, confortul şi comoditatea de a gândi după tiparele predestinate, sunt piedici în accederea spre celelalte lumi dar, după ce le-ai deschis porţile, devin scuturi absolut necesare ca să te poţi întoarce, ca să nu fii sorbit cu totul de moarte, aşa cum spunea regele Solomon, şi corpul tău astral să-şi rupă firul de argint care-l ţinea ancorat de trup.

Glasurile celeilalte lumi sunt de neascultat: care din noi ar avea puterea să le suporte şi să trăiască în continuare?… Sfântul dumnezeiesc Apostol Pavel spunea că atunci când a fost răpit la cer, cu tot cu trup, sau fără trup, nici el nu şi-a putut da seama, a ascultat cuvinte de nespus şi de negândit, care nu i se cuveneau omului să le grăiască… Poetul mărturiseşte că Sfinţii de demult rămâneau îngenuncheaţi mai departe şi nu luau în seamă uriaşa chemare a Domnului. Şi erau Sfinţi! Glasul Domnului este insuportabil: este acelaşi glas care ne-a scos din nefiinţă întru fiinţă, iar vibraţia şi sensul lui sunt existenţiale! Nu, nimeni nu poate să îndure cuvântul din care-a luat naştere: nu poţi să îi surprinzi decât suflul. Doar răsuflarea grăbită a glasului, care se-ncheagă din toate tăcerile lumii şi ale nelumii. Dacă-i surprinzi suflul, spune poetul în *Elegia întâi*, vei putea să fii martorul unui murmur ce se înalţă acum, în nemijlocirea acestei clipe, dinspre morţii cei tineri spre tine…

Poetul e martorul unui nor întreg de suflete fantomatice, despărţite de trupuri mai înainte de vreme, care pleacă şi se ridică. El însuşi ar fi fost purtat de chemarea irezistibilă dacă nu şi-ar fi activat scuturile protectoare; anamneza, adică reamintirea frumuseţilor

pământeşti, e singura care-l mai poate ţine acum pe pământ, când fiinţa lui e numai gândire şi inimă… Lui Rilke îi mai rămâne copacul de pe costişa singuratică a unui deal, strada de ieri pe care păşiseră visele, şi "*molateca încredere, întârziată într-o obişnuinţă,/ căreia i-a plăcut la noi şi a rămas şi n-a mai plecat*". Ea n-a mai plecat din tine: fantasma frumuseţii este acum, când tu însuţi eşti numai un gând pur al Altuia, fiinţa ta însăşi. Doar ea te mai ţine aici, ca să nu fii şi tu înălţat odată cu aburul morţilor tineri.

Poetul nu este aici ca să moară, ci doar ca să ia *mărturia curentului eternităţii*. Însoţirea cu duhul a unui tânăr ce trece în moarte este posibilă doar datorită acestei poziţii privilegiate a poetului în faţa Deschiderii transcendenţei. Ea îi permite împreună-pătimirea cu morţii tineri. Emoţia lor se reflectă-n emoţiile sale. El nu e atât de brutal să întrebe direct: "Cum este să fii mort?", deoarece acela ce pleacă din lumea de-aici pleacă nu numai de pe pământ, dar şi din terestrele înţelesuri. Îi trebuie lui însuşi timp să se obişnuiască cu noua lui stare, iar când s-a obişnuit, a şi dispărut în depărtare, ca o luminiţă timidă în alba, necruţătoarea lumină.

"Fără-ndoială e straniu să nu mai locuieşti pe pământ,
să nu mai urmezi abia deprinsele-obiceiuri,
trandafirilor, şi altor lucruri pline de făgăduinţi
să nu le mai dai înţelesul viitorului omenesc;
să nu mai fii ceea ce ai fost în nesfârşita nelinişte a mâinilor,
şi însuşi numele tău
să-l laşi deoparte ca pe o jucărie stricată.
Straniu, dorinţele să nu le mai doreşti. Straniu,
să vezi toate câte se legau între ele
fluturând de ici colo prin spaţiu.
Trudnică şi plină de reînceputuri
e starea de moarte, până ce încetul cu-ncetul
simţi cum te pătrunde
puţină veşnicie."

Stranietatea este condiţia primului contact. Iar duhurile, care sunt bune cunoscătoare ale *debutului în transcendenţă* a morţilor tineri, îi menajează şi îi îngăduie cu bunăvoinţă încât, de la o vreme,

nici nu mai deosebesc viii de morţi, nu mai discern nici ei viii de cei pururea vii:

„Îngerii (se spune) adesea nu ştiu prea bine
dacă merg printre vii sau printre cei morţi.
Curentul eternităţii
târăşte vârstele toate prin amândouă tărâmurile
mereu cu el, şi pe-amândouă vuietul lui le copleşeşte."

Dezvăţul de lume, de pământesc, de prejudecăţile lumii de-aici, pe care îl încearcă *debutantul în moarte*, creează un dor de moarte tot mai intens, iar tânărul porneşte-n avânt. Golul pe care îl lasă în lume plecarea lui începe să vibreze, începe să cânte.

Poetul nu poate decât să consemneze faptele - după ce, alături de îngerii tutelari, încercase să-l menajeze pe tânăr şi să-l desprindă de propria lui dramă. Parcă îl auzim: "S-a deschis o uşă şi s-a făcut curent. Un tânăr din preajmă, care nu ştiu de unde a apărut, e luat şi nu se va mai întoarce. Îl văd cum se înalţă în lumină, în depărtare, în alb."

Poetul a tot stat şi-a tot stat, a consemnat şi iarăşi a consemnat. El e pentru noi nu un învăţător, ci un dezvăţător. El ne dezvaţă de tot ceea ce e pământesc, de tot ceea ce alcătuieşte deşertăciunea acestei lumi. Şi pentru asta se foloseşte de orice: de mijlocirea îndepărtată a îngerilor, de gândurile de despărţire ale morţilor tineri, de mărturia curentului eternităţii. Şi el a continuat să adune în inima lui mărturii peste mărturii de la toţi cei ce-au plecat în neant, de la toţi cei ce au fost sorbiţi în lumină, până când i s-a născut şi lui dorinţa să plece.

*

În *cea de-a doua Elegie* condiţia primordială a îngerilor e pusă în contrast cu propria noastră condiţie existenţială. Invocaţia poetului îi defineşte pe îngeri ca pe nişte oglinzi ale cerului, ca pe nişte răsfrângeri ale frumuseţii mistuitoare a Dumnezeirii:

"Desăvârşiri ale zilei dintâi, voi răsfăţaţi ai Creaţiei,
piscuri înalte, piscuri împurpurate de auroră
ale oricărei Faceri,- polen al Dumnezeirii dând în floare,
articulaţii de lumină, trecători, trepte, tronuri,

spaţii de esenţe, scuturi din desfătări,
tumulturi ale simţirii în furtunoasa-ncântare
şi dintr-o dată, solitare oglinzi,
a căror iradiată frumuseţe
se recreează mereu şi mereu întorcându-se spre propriul chip."

În comparaţie cu îngerii, care sunt reflectări înfinite ale frumuseţii necreate a lui Dumnezeu, esenţa noastră e volatilă, e nestatornică şi neodihnită; ne caracterizează inconsistenţa aburului şi roua din clipele dimineţii: "Ca roua de pe iarba dimineţii/ ceea ce suntem se ridică din noi…" Se ridică din noi şi se pierde… Frumuseţea inaccesibilă a îngerilor, ce sunt cumpliţi şi înfricoşători pentru noi, frumuseţea mistuitoare, fatală, este pentru poet prilej de neconsolată tristeţe. Conştiinţa precarităţii noastre existenţiale e pentru el sursa melancoliei şi-a deznădejdii devastatoare. Să simţi, în miezul curentului eternităţii, la hotarul de opal dintre cele două tărâmuri de existenţă, făpturile volatile ale îngerilor! Să simţi că în comparaţie cu esenţa lor vaporoasă, un văl al Dumnezeirii, tu nici nu poţi să spui că exişti! – ce poate fi mai trist şi mai răpitor de speranţă?…

Numai împreunarea sporadică a mâinilor, adică numai rugăciunea mai poate să-i dăruiască poetului puţină conştiinţă de sine. Dar cine, se-ntreabă el, mulţumindu-se numai cu atât, "ar îndrăzni să fie?" Suntem răscoliţi de nonexistenţă, ne copleşeşte neantul din noi, care ne cheamă-napoi, să dispărem în nemărginitul lui pentru totdeauna. Şi nu putem să rezistăm tentaţiei neantizării decât atunci când ne luăm ca aliaţi fiinţe şi lucruri: atunci când mireasma fiinţei noastre şi suflul, adică pulsaţia timidă de-a fi, va trece prin lucruri şi prin fiinţe, să se hrănească din certitudinea lor. Dacă ar fi să-l comparăm pe poetul de geniu cu un vrăjitor din vechime, ar trebui să îl considerăm una cu *şamanul-nor*, adică cu acel şaman al cărui corp astral ia înfăţişarea şi felul de-a fi şi-a gândi al norului şi al cerului. El va fi una cu răsuflarea nevăzută care răzbate în toţi şi în toate, şi care rămâne cu toate-acestea identică sieşi, fidelă propriei inconsistenţe…

Numai îmbrăţişarea îndrăgostiţilor ar mai putea să dea făgăduinţa înveşnicirii, căci extazul iubirii, ieşirea din tine însuţi, îţi

va spori fiinţarea cu cea a făpturii iubite! Dar şi iubirea, înainte de-a fi o regăsire, este şi ea o înstrăinare de sine: o deschidere către vulnerabilitate şi sângerare. Şi uneori tocmai ea e cea care amplifică, definitiv, sentimentul vremelniciei şi al precarităţii condiţiei tale proprii existenţiale.

*

Înstrăinarea de sine însuşi a îndrăgostitului continuă în *Elegia a treia* cu descoperirea uluitoare a lanţurilor de străbuni, a căror pasiuni şi resentimente zăceau neştiute, ascunse în sine. Iubirea de-acuma seduce şi cheamă eternitatea trecutelor iubiri. Iubita "este cea care ademeneşte şi deşteaptă în fiinţa celui drag o lume întreagă de fiinţe şi trăiri din hăuri demult apuse"[218]. Seva străveche a Erosului deşteaptă patimi ancestrale, trezeşte la viaţă pasiunea unui şir întreg de strămoşi: "Când iubim,- spune Poetul,- o sevă / foarte străveche urcă în braţele noastre", încât ajungi uneori să nu mai ştii nici tu, o inocentă copilă, ingenuă, *cine iubeşte în tine*:

> *"Şi tu însăţi ce ştii? Ademenit-ai genunea timpilor duşi*
> *în cel ce ţi-e drag. Ce fel de simţiri*
> *au răzbătut şi izbucnră, eliberându-se,*
> *din toate acele fiinţe captive? Ce femei*
> *te-au urât acolo? Ce fel de bărbaţi*
> *cumpliţi ai aţâţat în vinele adolescentului? Copiii morţi*
> *năzuiau să vină spre tine…"*

Aceasta este viziunea unei copile, a oricărei copile din lume, ademenind generaţii trecute şi generaţii virtuale, încă nenăscute, şi stăruind încă în naivitate - la răscrucea istoriei şi a destinului încă-neîntâmplatului. Fiecare geneză e o răscruce de univers. Orice iubire este fundamentală tuturor lumilor, şi e creatoare de univers. Şi totuşi, cu toată miza aceasta enormă, puterea răscolirii destinelor şi a pasiunilor, trecute şi viitoare, puterea declanşării furtunilor generaţiilor tăcute, este dată în mâinile sfintei inconştienţe ale unei

---

[218] George Popa, *Elegiile duineze – Deschisul către a treia realitate*, în Rainer Maria Rilke, *Elegiile duineze*, *Sonetele către Orfeu*, Ediţie bilingvă, Polirom, Bucureşti 2000, p. 15.

fecioare simple, care, chiar dacă iubeşte cu sinceritate şi entuziasm, e totuşi încă doar un copil.

*

Elegia a patra are ca subiect *Descumpănirea* în faţa propriului sine,- acea stare de neevitat în care inima devine decorul unui *adio*. Dansatorul pe scena vieţii, dansatorul din grădina cea nenumită, e eul fals, un "travesti" al convenţiilor unanim acceptate sub care ne ascundem de noi înşine fiinţa adâncă. Poetul însă are puterea de-a refuza eul fals: el respinge condiţia "burghezului" obişnuit să intre în casă doar prin bucătărie. Această *metaforă a refuzului* e o viziune a minţii, cugetului şi inimii care nu vor să îşi coboare gândurile, sentimentele şi raţiunile în casa trupului prin burtă, prin poftele pântecului şi-a celor de sub pântec.

Prin acest refuz Poetul devine "numai privire",- contemplaţie pură a minţii şi inimii, şi ochii lui spirituali, larg deschişi, sunt în măsură să surprindă şi să consemneze-n memorie *spectacolul fantoşelor*. Acest spectacol al păpuşilor trase pe sfori e preferabil spectacolului oamenilor. Fantoşele, aceste păpuşi lipsite de voinţă, manipulate de magician, de scamator sau de păpuşar, spre deosebire de eul fals, de sufletul artificial al ipocriziei, nu îşi propun să înşele pe nimeni: manipulării ipocrite a oamenilor e preferabilă de sute de ori *autenticitatea golului interior*. Şi pe scena acestui spectacol "rămâne mereu ceva de văzut", chiar şi după stingerea luminilor rampei. Însă din strălucirea falsă a oamenilor ce va mai fi rămas?…

Acum, în momentul acestei însingurări maxime a Poetului, numai tatăl său, invocat din lumea celor morţi, ar putea să-i mai confirme presentimentele:

„Nu am dreptate? Spune-mi, tată, tu, care-ai cunoscut
gustul atât de amar al vieţii gustând-o pe-a mea,
tu, gustând încă pe măsură ce creşteam
primele iluzii tulburi ale neînduplecatei mele solii;
tu, care, chinuit de amarul iz al unui atât de straniu viitor,
iscodeai privirea-mi înceţoşată;
- O, tu, tată, care de când ai murit, atât de des
te nelinişteşti în mine, în nădejdea mea,
tu care renunţi pentru mărunta mea soartă
la seninătatea aceea pe care numai morţii o au,

aceste domnii
ale seninătăţii,- nu am dreptate?…”

Poetul are statura lui Hamlet, tragicul prinţ al Danemarcii, care, pentru a-şi confirma vocaţia, destinul căutării cu orice preţ a adevărului, recurge la invocarea din moarte a tatălui. Dar umbra de argint a tatălui, care îşi face simţită prezenţa în acest nou Elsinor - al Poeziei şi Morţii – nu va vorbi niciodată decât prin nelinişti şi prin privirea-ntristată. Tatăl Poetului vine aievea din lumea de dincolo: vine să se neliniştească în sinele lui – deja zbuciumat – renunţând la domnia fără sfârşit a seninătăţii – care e privilegiul celor care-au murit.

Când Poetul Elegiilor ia starea heruvimilor, devenind “numai ochi” şi amplificându-şi la maxim intensitatea pătrunzătoare a privirii, intră în scenă îngerul însuşi, care transfigurează jocul fantoşelor şi îi aplică legile transcendenţei. Acum, datorită îngerului, spectacolul fantoşelor devine un joc iniţiatic, iar Poetul devine un iniţiat, un cunoscător al legilor implacabile ale trascendenţei. Dar şi această cunoaştere, în loc să îl mângâie, îi va spori amărăciunea. Privind scena în miniatură a fantoşelor mânuite de îngerul-păpuşar, Poetul ajunge la conştiinţa faptului că “de fapt, noi nu ne-am născut niciodată”. Miniatura din faţa ochilor îi dă o idee despre lumea fantoşelor omeneşti, manipulate de patimi, de iluzii şi de deşertăciune. Să părăseşti lumea eternităţii, în care erai doar un gând, doar o idee pură a Minţii Dumnezeirii, ca să devii acum o jucărie, o fantoşă cu aparenţă de viaţă şi personalitate, dar care gesticulează purtată de-o altă voinţă, de alte mâini, de amăgiri şi de patimi: ce poate fi mai trist, mai amar?

În lumea noastră, conchide Poetul, *nimic nu-i el însuşi*: toate se-ndepărtează de fiinţa şi inima lor, cu viteză de cosmos. Doar copilul mai păstrează în el ceva din instinctul eternităţii: prezentul veşnic, evenimentul pur. Dar cum să putem noi să ajungem în starea aceasta binecuvântată, noi, care încă mai ezităm între veşnicia morţii şi veşnicia nenaşterii?…

*

Elegia a cincea,- supranumită “Elegia saltimbancilor”, e dedicată tuturor artiştilor cuvântului poetic. Covorul inefabil “pierdut undeva în văile lumii” reprezintă ţesătura textuală a poemelor,

ţesătura Poeziei însăşi. La sfârşitul Elegiei, Poetul va vorbi de "alinatul covor": Poezia este însufleţită, Ea e o făptură a inspiraţiei angelice, un dar al Muzelor. Această condiţie de *văl inefabil al Logosului inefabil* pe care o are Poezia este şi starea grădinilor paradisiace pe care păşesc grijulii sufletele hipersensibile. "Alinatul, însufleţitul covor" este metafora experienţei poetice nevăzute, ajunsă la transfigurare şi culminaţie existenţială. Poezia este o pajişte a îndrăgostiţilor, este prin excelenţă locul iubirii paradisiace. Îndrăgostiţii, înălţând într-însa "turnuri ale voluptăţii", au ca spectatori pe "morţii fără grai", pe morţii inefabili ai Poeziei fiinţiale celei mai adânci, care, veniţi din adâncul veacurilor nesfârşirii, le aruncă bănuţii nepreţuiţi ai graţiei.

Deasupra tuturor veghează roza eternităţii. Trandafirul impasibil al veşniciei e cel ce veghează *destinul Poeziei inefabile* în toate lumile cu putinţă. El are două ipostaze cunoscute nouă oamenilor: "Roza contemplării" şi "Roza transfigurării". În sine, ele sunt unul şi-acelaşi lucru. "Roza contemplării" e ipostaza vedeniei lumilor spirituale sublunare şi "Roza transfigurării", care nu te mai lasă să fii tu însuţi când o atingi, e ipostaza vedeniei mistice a Palatelor celeste ale Dumnezeirii. "Miile de pleoape ale Rozei", închizând în sine însuşi ochiul lăuntric al contemplării, deschid perspectiva vederii celor şapte Raiuri, sau celor şapte Palate cereşti (Hekhaloth).

*

Elegia a şasea ne înfăţişează condiţia de existenţă eroică, întruchipată de Magi, de Genii, de Vizionari, de Poeţi şi Demiurgi şi caracterizată de verticalitatea aspiraţiilor şi de înălţare. Eroul nu vrea să dăinuie, şi tocmai din acest motiv el nu e afectat de precaritate. "Grădinarul din adânc" – Moartea – a desenat în venele lui zbuciumate "o altă arcuire", ca şi pentru toţi Aleşii: ca şi pentru toţi "cei aleşi timpuriu de lumea de dincolo". Rilke pare a fi acum "cel ce-l aşteaptă pe Orfeu să se-ntoarcă"… Sufletul meu, pare să spună el, din care *ceea ce sunt* s-a ridicat ca roua, ca zorile dimineţii, aşteaptă nesperata întoarcere…

*

Elegia a şaptea este un cântec de doliu preschimbat într-o chemare,- în *Chemarea* unei iubite "încă nevăzute", cu "simţire arzătoare", capabilă să învingă *solitudinea absolută* a Poetului.

Această chemare este ea însăşi o "vietate mâhnită", este asemenea unei păsări pe care primăvara o înalţă în plinul cenuşiu; ea este ca sunetul Buneivestiri, ca sunetul care pătrunde pe tărâmul transcendenţei, în spaţiul de excelenţă al Morţii. Chemarea trece în *cea de-a doua ipostază a existenţei*, în moarte, şi este atât de puternică încât atrage nu numai iubita ce-a fost invocată, ci pe toate copilele seduse de timpuriu de moarte şi de transcendenţă.

Transfigurat el însuşi şi ajuns la *starea nenaşterii*, Poetul se dizolvă în lucruri: esenţa lui trece în interioritatea mistuitoare a aştrilor şi chemarea lui ia chipul nevăzut al tuturor flăcărilor.

"O, într-o zi să nu mai exişti şi infinit să ştii
stelele toate: cum, o, cum le-am putut uita!
Iată, atunci mi-aş chema iubita. Dar nu numai ea
ar veni… - Ar veni din şubredele lor morminte
copile, care s-ar trezi şi-ar sta aici lângă mine…
Căci cum aş putea
să pun hotare chemării odată strigate?"

Chemarea este prea vastă, constată Poetul. Dar cine nu şi-ar fi dorit să atingă, măcar o clipă, universalitatea flăcărilor?

Mai sunt şi alte lumi, şi alte făpturi de răscumpărat: tristeţea şi deznădejdea au invadat toate lumile…

Acesta este prin excelenţă *privilegiul poeţilor*: să-nalţe *templul interior al fiinţării* în veşnicie. Împreună cu iubita venită din adâncurile fără sfârşit ale transcendenţei Poetul alcătuieşte *templul memoriei creatoare*: el creează un spaţiu sufletesc propriu locuirii într-însul a oricât de multor fiinţe. În lumea magiei absolute, de care Poetul nu este străin, crearea unor spaţii prin puterea creatoare a minţii şi imaginaţiei, în care să poţi primi alte fiinţe, reprezintă îmbogăţirea realităţii şi este numită "cea de a patra poartă a conştiinţei". Magicienii o mai numesc şi "cea de a patra poartă a visării" deoarece este o realitate creată dintr-o proiecţie a visului, a universului interior. Iar iubita e invocată să locuiască într-însul:

"Nicăieri, iubito, nu va fi lume, decât înăuntru."

Este chemat în cele din urmă şi îngerul ca să contemple creaţia noilor spaţii, noilor adâncimi ale realităţii, care sunt de nepătruns, nici chiar prin "milenii de simţire" înaripată. Îngerul e însă ţinut la distanţă: chemarea Poetului e "plină de refuz" – ca dealtfel şi rugăciunea minţii şi inimii noastre. Rilke e un Orfeu care îşi cheamă iubita fără ca să fi trecut el însuşi porţile transcendenţei!… El nu vrea să rişte să fie sorbit şi să treacă în lumea de dincolo; el nu vrea să fie atras inexorabil de moarte, ci vrea să-şi creeze un spaţiu propriu, numai al lui şi-al iubitei, în margine de Paradis. Şi cine din noi, în sinea lui, nu-l înţelege?…

Deschizi poarta celeilalte lumi: tragi draperia pleoapei. Dincolo nu este nimic: e doar neantul, e numai starea nenaşterii. Dumnezeu S-a retras în discreţie. Creezi un spaţiu doar prin puterea imaginaţiei şi a intenţiei,- un spaţiu atât de real încât poţi să îţi inviţi într-însul iubita, prietenii, fraţii de suferinţă… Spaţiul se umple cu oaspeţi. Dar tu ştii. E ca şi cum ei ar fi intrat în tine, în inima ta arzătoare. Eşti creator şi tu, asemenea Creatorului. Ai devenit poet ca şi El: acum eşti asemenea Tatălui. Eşti fiu. Şi simţi în tine raţiunile vii ale Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu. Eşti una cu Domnul Savaoth,- Stăpânul de necontestat al oştirilor spontaneităţii, Fiinţa Începătoriilor şi-a Îngerilor inspiraţiei. Fecioarele-Muze te înconjoară cu înţelegerea.

Aceasta este crearea şi trecerea celei de-a patra porţi a conştiinţei. Să mergi acolo unde nimeni până acum n-a mai fost. Să ajungi acolo unde nimeni nu s-a gândit, şi nimeni nu a îndrăznit să gândească. Poetul Cerului şi al Pământului te-a binecuvântat cu *harul Poeziei creatoare de lumi,* Rainer! Fie ca Dumnezeu să binecuvânteze neantul din tine, şi toate neliniştile lui creatoare!… Binecuvântează-ne moartea, Rainer! Binecuvântează-ne…

*

Elegia a opta este un poem al viziunilor neomeneşti. Poetul are harisma percepţiei animalelor şi capacitatea insinuării magice înlăuntrul lumilor lor. Sufletul său e numai o răsuflare,- un suflu nevăzut care colindă şi trece neobservat prin suflul, simţirea şi sensibilitatea inefabilă a sufletelor necuvântătoare. Conversaţia negrăită, în starea celei de-a doua atenţii, îl apropie pe Poet de sufletele magilor din vechime, sau de sufletele misticilor, care erau

capabili, asemeni Sfântului Francisc de Assisi, să înţeleagă limba inocenţei şi-a păsărilor.

Roza – floarea vizionară – a fost aleasă şi l-a ales ea însăşi pe Rilke să-l însoţească în lumea de dincolo, deoarece ea singură "cunoaşte acel negrăit acord dintre fiinţă şi nefiinţă pe care noi nu-l ştim"… Trandafirul sesizează sub miile lui pleoape desfăşurarea nemărginită a Deschisului: în el se află simţirea şi altarul porţilor celorlalte lumi. Dar noi nu plecăm niciodată în ele. Noi doar ne luăm rămas bun,- în permanenţă,- şi nu plecăm niciodată de-aici.

Şi, cu toate acestea, chiar şi prezentul ni se refuză: trăim doar în amintire şi în reflecţie. Suntem absenţi din miezul lumii de-aici.

*

Elegia a noua e dedicată *misiunii Poetului*. Misiunea Poetului nu constă în exprimarea lucrurilor, ci în preschimbarea lor în "inima negrăită". Din lumea aceasta nu putem lua cu noi dincolo decât suferinţele, şi-acestea sunt negrăite. Pentru aceasta, ceea ce vrem să purtăm în noi nesfârşit trebuie să transfigurăm în inefabil.

Şi totuşi, nu inefabilul este vocaţia noastră existenţială, deoarece stelele, de pildă, sunt cu "mult mai de nespus". Ci vocaţia noastră este aceea de a rosti lucrurile aşa cum acestea nu şi-au închipuit niciodată că sunt. Poezia este chemată ca să surprindă realul însuşi, să-l uluiască şi să-l transpună în fascinaţia cuvântului. *Închipuirea de sine a lucrurilor* este aceea care trebuie să fie surprinsă prin Poezie!… Vibraţia lor pură, existenţială, să fie surprinsă şi copleşită de emergenţa vibraţiei cuvântului. Şi fiinţarea nemăsurată a eternităţii să izbucnească de-aici înainte în inimă. "Izvoare, izbucniţi în lumină!" – pare să se adreseze Poetul inimilor sensibile ale naturii tainic ascunse.

Ele ies din pământ – ca şi noi – şi la sfârşit le înghite pământul.

Viziunea Poetului transpune şi reaşează: părem să fi trecut şi noi, cu el, prin cea de a patra poartă a conştiinţei, acolo unde ne-a invitat. Suntem oaspeţii universului său propriu, născut de magia intenţiei lui creatoare. Şi suntem invitaţi şi să îi înţelegem geneza: să pricepem ce-nseamnă Logosul creator atunci când Se supune dorinţelor, aspiraţiilor celor mai arzătoare şi idealurilor unui mare Poet.

Cum a ajuns să creeze? Şi ce-nseamnă de fapt să creezi,- atunci când eşti numai om?… Să vezi fiece lucru *privilegiat*: privilegiat şi aşezat sub pronia propriului său Creator. Să vezi fiecare lucru *în centrul Universului*, ca şi cum întreg Universul s-ar roti cu înverşunare în jurul său. Însfârşit, să vezi fiecare lucru *slujit de îngeri*, mângâiat nesfârşit. Fiecare lucru să se transpună astfel în centrul atenţiei şi universului tău interior. Aceasta este o lecţie de pictură, cu deosebirea că te abţii să pictezi. Trebuie să-ţi închipui că te afli în salonul de desen şi pictură al Academiei de Belle Arte şi ai în faţă un model. Contempli modelul în cele mai mici detalii, apoi închizi ochii şi încerci să îl contempli în lumina ta interioară. Din când în când deschizi ochii să mai capeţi confirmarea unor detalii. Opera interioară este desăvârşită atunci când ai ajuns să reţii modelul în cele mai mici detalii: când este viu în tine.

Apoi, tensiunea poetică creează spontan făpturi de intensitate spirituală şi graţie, dar şi metale, nebuloase şi astre. Rilke accentuează *caracterul magic al Poeziei*. Poet autentic este numai acela ce reuşeşte să deschidă "cea de a patra poartă a conştiinţei" şi să-şi creeze, în pragul Paradisului, propriul său univers.

*

Elegia a zecea, scrisă la zece ani după celelalte nouă, este un imn închinat durerii universale. În ea se parcurge şi se ascultă *metafizica morţii*. "Izvorul bucuriei" se află în lumea de dincolo, nu aici, însă tânărul care urcă pe muntele transcendenţei către izvoare sau către mume trebuie să asculte mai întâi Tânguirea de la poalele sale.

Durerea este o energie creatoare. Durerea este singura energie creatoare şi singura moştenire de-apoi: acesta pare să fie *mesajul Elegiei lui ultime*.

Să fim atenţi atuncea la ceea ce se transpune din lumea de dincolo aici în chip nevăzut. Să fim atenţi la semnele pe care ni le fac morţii. Fiindcă

"dacă cei nesfârşit morţi ar trezi în noi un simbol
iată, ne-ar arăta mâţişorii
atârnând în alunii golaşi sau
ne-ar vorbi despre ploaia ce cade
pe-ntunecatul pământ primăvara."

Astfel, ploaia ce cade primăvara pe pământul înnegurat şi negru, sau mâţişorii atârnând umezi în alunul golaş, sunt semne ale morţilor din lumea de dincolo, - a căror fericire "cade" în lumea de-aici, - sunt simboluri trezite în noi de cei "nesfârşit morţi".

Ascultăm ploaia. Ascultăm însăşi căderea.

"Şi noi, care-nţelegem norocul
ca pe-un suiş, am fi cuprinşi de-nfiorare
care-aproape ne doboară
când ceea ce este fericit cade."

Ultimul vers, ambiguu, ne surprinde şi suntem deconcertaţi. În ce cade? în uitare? în desuetudine? sau numai în lumea noastră? Suntem surprinşi încă o dată, ne înfiorăm, ne lăsăm răvăşiţi de incertutudini… Aceste cuvinte nu se adresează minţii, ci raţiunilor inimii inefabile. Şi *ceea ce este în sine de nespus şi de negândit* grăieşte de-acum înainte în fiecare…

Paul Zech spunea odinioară că "Un suiş dincolo de Rilke nu mai e cu putinţă". Şi suntem convinşi că nu se referea numai la Poezie, ci şi la fiinţare. Rainer Maria Rilke va fi fiind acum printre Îngerii spontaneităţii, în miezul incandescent al Începătoriilor.

III. Steaua singurătăţii

1. Capodopera interioară

Idealismul transcendental, idealul Poeziei pure, precum şi cel al unei Criticii absolute, au menirea de a transpune în literatură acea concepţie a limitelor întâlnită în gândirea matematică şi în filosofia naturii: în matematici, asimptotele erau acele *concepte-limită în care funcţia nu există,* dar în care funcţia tindea la plus sau minus infinit, căpătând astfel o inflexiune aparte, o formă sau o curbură specifică. Asimptotele sunt deci acele concepte-limită în care funcţia (şi forma ei) nu există, dar care *configurează forma* acelei funcţii în întreg graficul sau spaţiul de existenţă!... Limita transcendentului, – în care nu-ţi este permis să exişti, – configurează atât Poezia adevărată, cât şi Critica sau Teoria Estetică. „Teorie" înseamnă etimologic "contemplaţie" şi de aceea, atât Poezia cât şi Poetica sau Teoria estetică trebuie să fie, în absolut, *percepţii ale transcendentului.* Doar în măsura în care îndeplinesc acest ultim deziderat ele vor fi *existenţiale*, adică vor îmbogăţi spiritual realitatea şi vor face din literatură "o formă a fericirii".

Analiza literară trebuie să fie ea însăşi existenţială: în consonanţă cu gândirea înfiorată, cu existenţa poetului! – La limită, pare că cea mai bună interpretare a unei poezii este rostirea ei însăşi, – încă o dată. Având în vedere *idealul Criticii absolute*, conceptul-limită al exegezei menite să potenteze existenţa, este de înţeles acum aserţiunea lui Valéry, – care spusese că cel mai bun comentariu al unei poezii date constă în rescrierea ei din nou, *cuvânt cu cuvânt*. Căci poezia *nu mai este aceeaşi*: ea tinde să devină, – pe măsură ce-ţi invadează fiinţa, – vibraţie pură, dematerializare a cuvântului care te dematerializează şi pe tine odată cu el... Atunci, decât să problematizeze lumina, mintea noastră ar face mai bine *să devină ea însăşi lumină,* – să-şi amintească de faptul că natura ei proprie e foc mistuitor!... În acel moment, vibraţia de argint a cuvântului, răsunând în flăcările sale, va ajunge să se purifice, transfigurând cântecul poeziei în murmur şi în nelinişti ale tăcerii...

Tocmai locurile în care Poezia nu poate exista (şi nici cuvintele) îi dau acesteia configuraţia (iar consistenţa i-o dăruieşte

vibraţia de-a fi şi de a gândi a poetului). La limita transcendentului, acolo unde asimptotele şi punctele de inflexiune ale neînţelesurilor îi configurează făptura, Poezia este vibraţie şi bucurie pură, e pătimirea înaltă a celor cereşti. Iar pătimirea înaltă a celor dumnezeieşti e cea care configurează nu numai opera, ci însăşi gândirea... Toate cuvintele Poeziei sunt existenţiale: vibraţii pure de existenţă!... Iar între lumina de taină a existenţei şi lumina gândirii tale trebuie să existe o continuitate perfectă! – *ca şi cum* aceasta din urmă ar fi răsărit din flăcările celei dintâi şi o să mai răsară şi altă dată...

În ademenirea idealului lui Valéry, filosoful Constantin Noica afirmase că nu poţi să te numeşti poet de limbă română dacă nu refaci *întreaga experienţă existenţială* a lui Eminescu: aceea a cuvântului raţiunii şi limbilor, aceea a gândului minţii şi filosofiilor, aceea a fantasmelor fanteziei proprii şi a proiecţiilor dinafară... Pentru poeţii limbii şi literaturii române, Eminescu e "însăşi conştiinţa lor mai bună", în care trebuie să se adâncească până la *congenialitate*, – până când devin ei înşişi *purtători ai conştiinţei şi ai durerii universale.* Aceasta este concepţia culturală a filosofului de la Păltiniş. La limită, geniul lui Eminescu ar trebui *să pătrundă aievea* conştiinţa de sine a *urmaşului*. Atunci, acesta va deveni poet (în adevăratul sens, cel spiritual, al cuvântului) nu numai prin inspiraţia dumnezeiască, ci şi prin adumbrirea sa. Însă aceasta este concepţia spirituală a teologului, – care a ales să trăiască, prin însăşi vocaţia sa, în atmosfera aproape irespirabilă a proximităţii transcendenţei.

Cea mai bună Critică ar fi trăirea încă o dată a vieţii şi scriiturii geniului însuşi! – Critica trebuie să fie *creatoare* atât în literatură cât şi în existenţa pură!... Să consemnezi renaşterea intuitivă a cugetării lui Kant şi a gândirii lui Schopenhauer în mintea lui Eminescu atunci când pământul inimii sale era însufleţit de duhurile şi geniile misticii răsăritene!... Să reiei căutările sale de acolo unde le-a lăsat el, sperând, poate cu nesăbuinţă, poate cu îndrăzneală ne-nchipuită, să le poţi duce la desăvârşirea din urmă! – acesta ar trebui să fie idealul cel mai înalt al Criticii (şi sensul secret al existenţei criticului).

Să creezi *Teoria universală a proceselor de gândire*, să cauţi acele concepte-limită care să-ţi alcătuiască un sistem de referinţă absolut pentru discernerea operelor şi capodoperelor literare! – să poţi contempla apoi, prin aceasta, procesul nemijlocit al creaţiei, în

care se naşte gândirea însăşi!... Aceasta înseamnă să cauţi să pătrunzi structura categorială a gândirii şi să sesizezi unitatea sintetică originară a apercepţiei (sau conştiinţei atente) în actul nemijlocit al constituirii ei!... Să vezi apoi cum ţi se configurează cosmogonia categoriilor stilistice ale fanteziei – după arhitectonica *Criticii raţiunii pure* – în însuşi procesul creaţiei, atunci când geniul ajunge la starea de supraconştiinţă, la starea de plenitudine a conştiinţei cugetătoare!... Să vezi apoi cum ţi se configurează *metafizica şi mistica liricii eminesciene* aşa cum n-au mai fost niciodată mărturisite!... – Aceasta înseamnă să regăseşti în tine însuţi gândirea de la-nceputuri şi gândirea din urmă. Aceasta-nseamnă să vezi raţiunea Poetului chiar în timp ce se naşte din minte, să simţi insuflarea raţiunilor dumnezeieşti pătrunzând spiritul, opera lui, spiritele şi lumile. Să vezi mintea Poetului coborând tainic în propria ei paradigmă dumnezeiască! Unde va fi fiind atunci mintea ta, suflete?

Cât de greu este să pătrunzi rigoarea schemelor, categoriilor transcendentale kantiene! Cât de aridă şi de irespirabilă e atmosfera conceptelor pure ale gândirii!... Şi-atunci, cât de îndârjit şi de greu va fi efortul de a pătrunde şi de a descrie cu rigoare şi acrivie categoriile transcendentale şi stilistice – în însuşi procesul nemijlocirii lor!... Câţi gânditori au rezistat incandescenţei propriei gândiri şi câţi au ajuns la epuizarea nervoasă? – Când setea de necuprins nu mai este purtată de har, mintea se mistuie în propriul ei foc, nemaiaprinzând decât patimile... Câţi gânditori nu s-au trezit cu aripile minţii arse de foc străin, câţi dintre ei nu s-au pierdut în flăcările de nesuportat ale iubirii ucigătoare?...

A încerca să preiei destinul unui creator înseamnă să pătrunzi cu mintea şi inima fulgerul inspiraţiei lăuntrice din care i s-a născut opera, şi să pătrunzi în acelaşi timp şi flacăra existenţei lui proprii. Trebuie să intri în foc, mai bine zis în două focuri ce-s gata să devină deofiinţă. Opera lui nu e în fond altceva decât întâlnirea a două incandescenţe: insuflarea de sus pătrunzând mistuirea din inimă. Ca să poţi să asişti la aşa ceva, trebuie să fii una cu străfulgerarea de luciditate ce-i incendiază cerurile, şi trebuie să fii una cu noaptea mistuirii poetului!... Cât de riscantă poate fi, în aceste condiţii, cercetarea limitei gândirii poetului? Cât de periculoasă poate să fie cercetarea limitei propriei tale gândiri? Ce se întâmplă atunci când îţi

arzi şi tu aripile de taină a duhului minţii? – Nu trebuie să te gândeşti acuma la asta, fiindcă dacă vei evalua lucid riscurile nu te vei mai avânta niciodată-n înalt şi adânc. Trebuie să te gândeşti numai la ceea ce te-aşteaptă la capăt: acolo se află acea raţiune de foc – *loghisma necreată!* – acea raţiune dumnezeiască a Logosului suprafiinţial, acea floare de lumină a spiritului ce ţi se potriveşte *doar ţie*, ce-ţi poate fi proprie, şi care, iată, acum şi aici, e a ta. Raţiunea ta însăşi va fi atunci *o capodoperă a capodoperelor literare,* o capodoperă care se scrie şi se rescrie în nesfârşire, asemeni raţiunii Poetului!

Să contempli raţiunea ta însăţi ca pe *o capodoperă a capodoperelor literare*, să locuieşti acea incandenscenţă din care se naşte Poezia cea mai curată, înseamnă să faci din literatură una din formele fericirii! Ce mai contează atunci că fericirea aceasta e smulsă din marginile cutremurate ale neantului?...

În încercarea de a fuziona cu o prezenţă înaltă, cu un înger sau cu un geniu al limbii, trebuie să îţi anihilezi propriul eu. Şi după ce faci acest lucru, nu mai poţi să te întorci intact în propria ta minte, în propriul tău eu, pretinzând că nu s-a întâmplat nimic. *Rănit de lumină*, tu ştii că nimic nu va mai fi ca-nainte. *Rănit de iubire*, înaintezi nesfârşit.

Mintea trebuie să îşi părăsească, să-şi „uite" propria natură, altfel nu poate deveni locuinţa harului necreat, nu poate deveni necreată, nemărginită, infinit de adâncă în înţelesuri şi taine, asemenea harului... Forţarea limitelor propriei tale gândiri te poate aduce însă în pragul disoluţiei mentale, al atoniei şi al tăcerii interne, o stare fără întoarcere... Aşa a păţit Hölderlin – al cărui Luceafăr e asemănător Luceafărului lui Eminescu. Destinul poetului german a fost mai sublim decât opera: patruzeci de ani de nebunie, întreruptă doar de câte un fulger de luciditate supranaturală, creatoare, devastatoare!

Nu poţi însă să sesizezi pulsul pur al existenţei decât acolo unde gândirea este pe punctul să înceteze de-a exista: acolo unde realitatea se descompune (şi descompune şi mintea, până la disoluţie) în structuri inefabile, în anumite modele sau paradigme integrale, ale căror tăceri îţi comunică adevăruri de alt ordin decât acela din planul gândirii... Toate lucrurile însufleţite sau neînsufleţite par să viseze, par să proiecteze-n afară gândurile de dinainte de lume ale Dumnezeirii... Visele formează un fel de aură în jurul lor – o aură

stinsă, pe care doar ochiul atent o percepe... În această perspectivă stranie şi magică, în care visele sunt reminiscenţa acelei ordini ideale din sânul primordiilor, în care paradigmele sau raţiunile dumnezeieşti erau dezvăluite, negura visează lumină iar lumina o înconjoară, nefiinţa visează fiinţa şi tot ceea ce încă nu există loveşte în valuri negre, întunecate, ţărmul de diamante şi pulberi al minţii...

Poeţii, clarvăzători, sunt nişte "miruiţi ai somnului". Ei pot să străbată visele firii şi să-i pătrundă liniştit gândurile...

În *Fenomenologia transcendentală a geniului* nu este însă esenţial să gândeşti gândurile plutitoare peste apele şi tăriile firii, nici gândurile de gânditori şi poeţi, ci *să gândeşti gândiri*! – să pătrunzi minţile arzătoare ale tuturor geniilor!... ca să le laşi apoi să îţi pătrundă aievea în conştiinţă... Acesta e *idealul fenomenologiei transcendentale a geniului*, nu altul, şi doar în intensitatea unei atari mistuiri se răscumpără efortul gândirii şi imaginaţiei, doar aşa se linişteşte visul neîndrăznit al inimii! Chiar dacă studierea condiţiilor ultime ale conştiinţei va ajunge să îţi provoace dorinţa de a te stinge şi de a intra în starea ce a premers inspiraţia şi opera, urmează o nouă renaştere, o nouă viaţă, o nouă speranţă! – Speranţa aceasta, e drept, e purtătoare a tuturor deznădejdiilor din trecut, a tuturor pătimirilor.

Dorinţa de stingere survine dintr-o prea mare durere existenţială, atunci când geniile ale căror gândiri le străbaţi se lasă pătrunse de compasiune pentru întreg universul. Îţi aminteşti atunci că absolutul este fratele morţii, iar *moartea este consubstanţială adevărului*. Nu eşti crezut decât atuncea când mori. *Trebuie să îţi asumi transcendenţa* până la capăt. După cum spunea Kierkegaard: „La urma urmei, *un singur lucru e de făcut pentru a sluji adevărul: să pătimeşti pentru el*: numai aşa determini o renaştere. O confuzie atât de îngrozitoare în gândire cum e cea în care s-a împotmolit omenirea, confuzie care înghite totul, dar absolut totul, nu poate fi azvârlită în aer de către gândire, e nevoie aici de forţe mai mari. E nevoie adică de martiri, nu de altceva..."[219] Poate că prinţul danez al filosofiei are un cuvânt cam dur, prea tranşant, întreaga lui fiinţă dispreţuind compromisul, însă e sigur că *şi în literatură este nevoie de o asceză*, de un *martiriu alb*, asemeni morţii asumate în fiece zi de către atleţii călugăriei.

---

[219] Søren Kierkegaard, *Jurnal*, cf. Revista „Secolul XX" 7-8-9/ 1979, p. 81.

Refacerea experienţei creatoare a lui Eminescu înseamnă atunci însoţirea lui în viaţă şi moarte. *Fenomenologia transcendentală a geniului* va fi acum o sumă de treceri, înainte şi înapoi, prin porţile de diamant ale trancendenţei...

Paul Valéry spunea că o carte neizbutită poate fi, de fapt, o mare *capodoperă interioară*... Şi nu pot să nu încerc să străvăd, gândind la Eminescu, în spatele operei sale poetice, acea capodoperă a capodoperelor, nevăzută, care e însăşi starea lui interioară. *Adevăraţii creatori nu zămislesc opere, ci stări existenţiale*! Şi pe acestea din urmă, când incandenscenţa inspiraţiei se domoleşte, ei ajung să le preschimbe şi să le prefacă în *negrăiri comunicabile* – într-un limbaj care să reproducă fidel pulsul pur al raţiunilor dumnezeieşti ideale. Acest limbaj este Poezia însăşi. Cuvintele ei păstrează într-însele întotdeauna ceva din starea existenţială ce le-a dat naştere. Trebuie doar să ştii să le-asculţi.

Asemeni tuturor marilor creatori, nici geniul Luceafărului şi nici muza lui nu şi-au propus să creeze versuri, ci stări existenţiale sau stări de suflet. Pe măsură ce li s-au întipărit, în albul de foc al paginilor, cuvintele, stările minţii şi inimii s-au întipărit în paginile unei cărţi nevăzute, alcătuită acolo unde valurile negre ale posibilului se izbesc nesfârşit de ţărmurile de nisip aurii...

Să asculţi vocile capodoperei lor interioare, să poţi citi cartea de Paradis a vieţii lor de-acum, care se scrie şi se scrie continuu în intimitatea de taină a transcendenţei, e idealul spiritual ultim al *Fenomenologiei transcendentale a geniului* – altfel de neatins şi de neconceput.

2. Fiinţa geniului

Dacă sunt trupuri cereşti şi trupuri pământeşti, – alta fiind slava celor cereşti şi alta a celor pământeşti, – şi dacă alta e strălucirea soarelui şi alta a lunii şi-a stelelor, stea de stea deosebindu-se întru strălucire (cf. 1 *Corinteni* 15, 40-41), atunci poetul, răpit la cer, devine asemenea unui heruvim călător printre stelele sufletelor şi ale trupurilor, – un *"duh călător prin înalt"* (*μετεωροπόρος*), – după cum a lăsat mărturie dumnezeiescul Grigorie de Nyssa, – el însuşi poet.

Poetul, sustras timpului şi răstignit între Geneză şi Apocalipsă, scrutând într-una şi-aceeaşi viziune trecutul, prezentul şi viitorul lumii întregi, se preschimbă sub străfulgerarea dumnezeiască a harului într-un adevărat vultur de foc al Dumnezeirii: suspendat deasupra lumilor, precum şi deasupra lui însuşi, el se pregăteşte să trăiască de-a pururi deasupra propriei sale naturi.

Destinul său e una cu suflarea Dumnezeirii: *ca şi cum ar fi trăit toată viaţa deasupra lui însuşi*, el se comportă ca un duh al cetelor primordiale ale Dumnezeirii. Se lasă purtat de inspiraţie deasupra umorilor întunecate ale unei lumi ce tocmai se naşte.

Aceasta *este condiţia existenţială a geniului*: *să trăieşti pururi deasupra ta însăţi*! – Să te bucuri de *privilegiul neîntrupării*: de favoarea cerească a neimplicării în propria ta viaţă. Să poţi spune: "Nimic şi nimeni nu mă atinge!" Să fii în lume ca şi cum n-ai fi al lumii acesteia; să fii în trup ca şi cum acesta n-ar fi al tău; şi *să trăieşti ca şi cum n-ai avea viaţă*: viaţa sau moartea să-ţi fie deopotrivă indiferente.

"*...Ci eu în lumea mea mă simt/ Nemuritor şi rece...*" – afirmă definitiv şi irevocabil Luceafărul, descoperindu-şi *privilegiul şi totodată blestemul neîntrupării*, neputinţa lui de a mai lua chip sau trup. Aceeaşi neputinţă sublimă o avea Søren Kierkegaard: „...Căci, ca să spun aşa, încă din leagăn, nenorocirea mea, împlinită prin educaţie, a fost *aceea de a nu fi fost om*. Când însă eşti copil, iar ceilalţi se joacă, glumesc, lăsându-se în voia celor făcute pentru vârsta lor, sau când eşti tânăr, iar ceilalţi iubesc, se duc la baluri, lăsându-se în voia celor făcute pentru vârsta lor – atunci, *a fi numai spirit*, în plină copilărie şi în plină tinereţe, ce chin amarnic, cu atât mai însăimântător cu cât, graţie imaginaţiei, poţi face în aşa fel încât să pari mai tânăr decât toţi. Acest chin se mai reduce însă către patruzeci de ani, iar în eternitate el piere cu desăvârşire. Nu am cunoscut nemijlocirea, prin urmare, dintr-un punct de vedere strict omenesc, nu am trăit. Viaţa mea a fost din capul locului *reflecţie*; şi pot spune că odată cu vârsta nu am dobândit din ea nici un dram în plus; sunt, de la început şi până la sfârşit, *reflecţie*."[220]

---

[220] Søren Kierkegaard, *Punct de vedere explicativ al operei mele*, în Revista „Secolul XX" 222-223-224, 7-8-9/ 1979, p. 87.

"Vă las pământul! Cerul este [însă] al meu!" a lăsat scris Eminescu în marginea unui manuscris. De câte ori deschizi manuscrisul vei auzi acel strigăt în care se contopesc triumful şi deznădejdea, aspiraţia şi resemnarea...

Nemurirea rece a geniului nu poartă-ntr-însa înfrigurarea cerească a zărilor, ci reprezintă *nepătimirea* sau detaşarea de patimile şi zvârcolirile lutului, – eliberarea de chipul inform al instinctelor, pentru ca sensibilitatea sufletului să poată să se bucure prin inspiraţie de pătimirea celor dumnezeieşti.

"Nemuritor şi rece", refugiat în nepătimirea propriei genialităţi, poetul rămâne preocupat doar de *făpturile înaripate ale propriilor lui gânduri*, ce se avântă pe bolta cerească a inimii. Însufleţită de propriile ei gânduri, mintea poetului se-aşterne deodată cu ele pe altarul înţelegător şi mai presus de ceruri al Dumnezeirii.

Aceasta e *liturghia de taină a minţii*. Aceasta este *liturghia mistică a gândirii*, în care gândirea-şi înalţă poemul propriei mistuiri în întunericul mai mult decât luminos al tăcerii dumnezeieşti, încercând să devină consubstanţială tăcerii...

Liturghia de taină a minţii e o întâlnire a duhurilor geniilor: e comuniunea reală a marilor poeţi şi gânditori mistici în lumea de dincolo de spaţii şi timp.

De aceea, noi creatorii, noi, minţile înaripate de dumnezeiescul dor, – spune Sfântul Nichita Stithatul, – "aducem *dumnezeieştile taine ale liturghiei tainice a minţii* (adică gândurile cele mai pure) la altarul înţelegător şi mai presus de ceruri al lui Dumnezeu, în chip vrednic de Dumnezeu-Cuvântul, ca nişte văzători şi preoţi ai tainelor nemuritoare ale Sale."[221] *"Creaţia e liturghia mea"* pare să spună Luceafărul. Poetul este un preot al gândurilor. El va rămâne preot atâta vreme cât naşterea gândurilor (şi-a operei lui însăşi) va continua să ardă şi să lumineze la altarul ceresc.

Funcţia sacerdotală a geniului constă tocmai în această *ardere de tot* a poeziei propriului său suflet, – pe care-l aduce ofrandă pe piatra rece a sfântului altar gânditor al tăcerii.

---

[221] Cuviosul Nichita Stithatul, *Filocalia*, vol, 6, Bucureşti, 1977, cap. 216, p. 310.

3. Numele geniului

Cuvântul "geniu" însemna în antichitatea premergătoare creştinătăţii "zeitate tutelară" sau "zeitate conducătoare": zeu sau stăpân spiritual (conducător spiritual, daimon – făptură intermediară între Dumnezeu şi oameni). În numele acestui *daimon nevăzut*, Socrate îşi va permite să înfrunte sfatul Areopagului şi să se ducă senin la moarte. Acest duh nevăzut, care-l împiedica pe cel mai înţelept om al Atenei să săvârşească fapte împotriva conştiinţei proprii şi împotriva legilor nescrise ale moralităţii, dar care în alte condiţii îl lăsa pe Socrate să-şi vadă de viaţă netulburat, şi care a rămas în memoria eternităţii sub numele de "daimonul lui Socrate", este un *geniu moral* (un înger păzitor, cum spunem noi astăzi).

Cuvântul "geniu" înseamnă şi *"maestru spiritual"*, – spirit creator: un astfel de duh a fost Socrate pentru Platon, – *atât înainte de a muri*, *cât şi după moarte*. De aceea este Platon atât de mare ca filosof, – spunea un gânditor contemporan, – fiindcă *într-însul sunt doi filosofi*, *nu numai unul* ! Socrate a fost geniul lui Platon, propriul său geniu sau daimon rămânând până azi nenumit.

Cuvântul "geniu" înseamnă în şamanismul grec "duh tutelar"; spiritul pururea viu al unui maestru (care murise mai înainte) putea să "adumbrească" un ucenic şi să-i confere acestuia puteri nevăzute. Un astfel de maestru spiritual avusese Pitagora, – *un maestru de dincolo de moarte*! – o făptură venită din transcendent.

Cuvântul "geniu" înseamnă şi *"părinte spiritual-duhovnicesc"* sau duhovnic înzestrat cu harisma sau harul mai-înainte-vederii. El e un prooroc, un conducător spiritual ce poate să îi confere şi ucenicului viziunea contemplativă a tainelor sau darul străvederii sufletelor.

În acest sens, Sfântul Apostol Pavel (✞67 d.Hr.), întors din Împărăţia transcendenţei ca să-i vorbească Sfântului Ioan Hrisostom (✞407 d.Hr.) şi să-i explice sensul adânc al Epistolelor pe care le scrisese cu mai bine de trei veacuri înainte, este numit pe bună dreptate "geniul Sfântului Ioan Hrisostom"! Acesta e cazul "geniului exegetic" (sau duhul interpretării inspirate a Scripturii). Cuvântul "geniu" înseamnă şi "director de conştiinţă", cel care te învaţă metoda de a cunoaşte – cuvântul "metodă" (gr. *met odos*) însemnând "drum împreună".

Cuvântul "geniu" mai are sensul romantic de "zburător" sau "daimon al iubirii". Romantismul a redus însă "Mitul Zburătorului" la condiţia de pur demonism ("incubus" sau "sucubus" fiind rodul "împreunării" magice cu demoni!), pentru ca Postmodernismul să-l degradeze cu totul, epuizându-l prin exces.

În sfârşit, cuvântul "geniu" desemnează pe Duhul Sfânt Însuşi: Patronul inspiraţiei dumnezeieşti. *Duhul Sfânt este adevăratul Geniu al Creştinismului*: cuvântul "geniu" i se conferă în mod propriu doar Lui.

În toate aceste şapte sensuri ale cuvântului "geniu" e necesar să facem *distincţia fundamentală* între "a avea geniu" – adică a fi tutelat şi inspirat de un maestru, şi "a fi geniu" – adică a fi tu însuţi maestru: a fi tu însuţi duh inspirator sau mediu de propagare a inspiraţiei Dumnezeirii în conştiinţa altora.

Hyperion este numele geniului: el este hyper-eon, adică "pe deasupra veacului" – "călător prin înalt" sau zburător în atemporalitatea lumii celeste a paradigmelor. Geniul e zborul gândirii însăşi deasupra sufletelor şi veacurilor. Hyperion – un fulger ne-ntrerupt rătăcitor prin stelele gândului – e numele Luceafărului rostit de Dumnezeu-Tatăl.

4. Urquellen – Izvoarele originare ale poemului

Mihai Eminescu îşi concepe poemul "Luceafărul" pornind de la două basme româneşti: "Fecioara fără trup" şi "Fata în grădina de aur" – la care ajunge pe calea Romantismului german al epocii[222].

Dacă basmul şi apoi poemul simbolic "Fata-n grădina de aur" – se va metamorfoza în *poemul "Luceafărul"*, basmul şi poemul

[222] El va cunoaşte aceste două surse folclorice din cartea unui călător german prin Ţările Române, – Richard Kunisch: *"Bukarest uns Stambul, Skizzen aus Ungarn, Rumänien und der Türkei"* (apărută la Berlin în anul 1861 şi retipărită în 1865 şi 1869). Cele două basme*: "Die Jungfrau ohne Körper"* şi *"Das Mädchen im goldenen Garten"* Mihai Eminescu le prelucrează chiar la Berlin între anii 1873-1874, apoi la Iaşi, în 1875: primul, fără titlu în manuscrise – titlul *"Miron şi Frumoasa fără corp"* fiind dat de primul editor al poemului, Ilarie Chendi, în 1902 – iar celălalt cu titlul de autor *"Fata-n grădina de aur"*.

"Miron şi Frumoasa fără corp" a rămas *"fratele geamăn al "Luceafărului"*.[223] Mai bine zis: "Frumoasa fără corp" este sora geamănă a "Luceafărului" (ea poate fi geniul ceresc al feminităţii însăşi!).

"Fecioara fără trup" e ipostaza feminină a geniului şi simbolul romantic al Poeziei însăşi, care este de neatins.

Miron este fiul unor păstori: la naşterea lui veniseră ursitoarele şi-i preziseseră toate măririle lumii, dar mama lui, mânată de o trufie nesăbuită, a pretins ca fiul ei să fie fără asemănare între toţi oamenii, şi ca urmare e destinat de zânele ursitoare să dorească întotdeauna "ce-i mai sus": el primeşte vocaţia – chemarea fatală irezistibilă – a unei frumuseţi de alt rang – o frumuseţe a ordinii celeste.

Tânărul Miron o va cere de soţie pe fiica împăratului şi va fi supus celor trei probe fundamentale: frumuseţea trupească şi sufletească, puterea şi isteţimea. Frumuseţea lăuntrică îi este descoperită cu ajutorul unei oglinzi fermecate (cea a înfăţişării fiind evidentă); puterea prin biruinţa asupra unui strigoi, – duşman de moarte al împăratului, – căruia îi străpunge mormântul cu un ţăruş "cât un catarg" de corabie, alcătuit din toţi copacii împărăţiei făcuţi mănunchi, iar deşteptăciunea sau isteţimea spiritual-duhovnicească prin descoperirea tuturor gândurilor fetei de împărat.

În urma celor trei încercări fata împăratului îi va deveni mireasă.

Frumuseţea de nedescris a soţiei sale, precum şi dragostea ei desăvârşit dăruită lui, rămân însă cu totul zadarnice: ele pălesc şi par acuma cu totul derizorii în faţa *vocaţiei lui ultime – a căutării frumuseţii absolute* – de care îi amintise un cântăreţ orb (care poate că orbise nesuportând strălucirea ei, sau care, orb fiind, doar pe ea o vedea!).

Fiul de împărat, trezit din somnul dorinţelor lumii, îşi părăseşte soţia – la care râvnise nespus, îşi părăseşte împărăţia şi porneşte să se avânte, în căutarea Himerei dincolo de hotarele lumii acesteia – în spaţiile gândurilor de negândit. El o descoperă pe Fecioara fără trup şi-şi împlineşte vocaţia prezisă de zânele ursitoare, dar aceasta se dovedeşte până-n finalul poemului a fi un destin blestemat: destinul aflării unei dorinţe ce nu poate nicicând să-şi găsească împlinirea!...

---

[223] Ion Rotaru, *Comentarii şi analize literare*, Editura Prometeu, Bucureşti, 1992, p. 85.

Ce află el pe tărâmul ursitei? Lângă un lac de cristal – simbol al reflecţiei pure – el descoperă o fată suavă şi plină de graţie, cu privirea blândă şi lină, cu zâmbet angelic şi trist, sugerând resemnarea, al cărui trup nu aruncă însă nici o umbră şi nu străpunge nici valul. Un trup eteric, o frumuseţe inaccesibilă, evanenscentă, radiind o seducţie copleşitoare, pe care nici o îmbrăţişare n-o poate cuprinde.

"Nimic nu m-atinge! Nimic nu mă poate atinge!" pare să-i spună ea, chiar dac-ar dori cu ardoare să fie atinsă, – să i se piardă în braţe. S-ajungi aici doar ca să afli că *frumuseţea absolută este cumplită*, iar blândeţea ei este mai chinuitoare decât tot ce se poate concepe în lumea ta! – înseamnă să fi urmat o vocaţie în care tu însuţi ai ajuns de nevindecat.

"Eu sunt eternă!" – îi spune ea cu resemnarea unei însingurări care durează de sute şi mii de ani, şi tu te gândeşti cu uimire că această copilă e mai bătrână decât universul, iar frumuseţea ei, cu-adevărat absolută, rămâne de neîmbrăţişat! Acum ţi se descoperă *adevărata menire*, destinul conferit de la naştere: să te sfârşeşti însingurat şi trist, cu mintea devastată de deznădejde – pierdută în *amintirea frumuseţii de neatins*; toate lucrurile lumii acesteia să-ţi pară urâte şi sure, lipsite de orice sens sau valoare. Să mori cu privirea aţintită în sus: nemângâiat să fii până la moarte! Destinul tău este Melancolia. „Cu toate că aveam o simpatie şi o predilecţie accentuate pentru suferinţă şi pentru ceea ce într-un fel sau altul se tânguie şi pătimeşte, pot spune că într-un anume sens înfruntam viaţa cu curaj, cu o semeţie apropiată de cutezanţă; n-am pierdut nici o clipă credinţa că lucrul pe care îl vrei îl şi poţi; în afara unuia singur: dar absolut totul în afara unuia singur: să înlătur melancolia sub puterea căreia mă aflam. S-ar putea ca alţii să vadă aici o închipuire, dar în ce mă priveşte, aşa arătau lucrurile; după cum în cele ce urmează, alţii vor vedea o nouă himeră: nu mi-a trecut nicicând prin cap că ar exista vreun om care să-mi fie superior sau că s-ar putea naşte vreunul în vremea mea – în adâncul sufletului meu eram însă cel mai vrednic de plâns; nu mi-a trecut nicicând prin cap că dacă aş fi vrut să-mi încerc puterile chiar cu lucrurile cele mai îndrăzneţe, n-aş fi învins; le-aş fi învins pe toate, pe toate le-aş fi învins, în afara unuia singur: nu am putut niciodată să înlătur melancolia mea, de sub

urgia căreia nu am scăpat, aşa-zicând, nici măcar o zi.[224] Søren e un erou, *un fiu de Împărat*. Søren e un învingător, şi nimic din ce şi-a propus nu rămâne neîndrăznit, nici o cucerire, nici un vis de fiinţă – mai puţin Fecioara fără trup, aflată în ispitirea atingerii şi totuşi infinit de îndepărtată.

Frumuseţea ucide. Frumuseţea este necruţătoare. Nimic nu e mai sfâşietor decât blândeţea suavă a frumuseţii: fiul de împărat va sfârşi asemeni poetului, sau poate asemeni cântăreţului orb (al cărui chip este homeric): *suflet nemângâiat, adâncit în dor de moarte*.

Şi-aceasta se-ntâmplă şi se va întâmpla totdeauna cu *cel ce-a văzut Poezia*.

5. Metamorfoza poemului în transfigurările sufletului

Basmul "Fata-n grădina de aur" al lui Richard Kunisch, precum şi poemul eminescian cu-acelaşi nume, reprezintă Mitul Zburătorului – un geniu astral – din perspectiva spirituală a Romantismului german. Kunisch face din Zburătorul-astru un daimon ros de contradicţii insolubile, o făptură adânc chinuită, sfâşiată de dorinţe contrare-ntre ele şi contrare propriei lui firi: el are de ales între dragoste şi nemurire. Dragostea pentru o pământeancă – căci, deşi e fiică de împărat, ea e numită "femeie trecătoare" chiar de el – se poate împlini doar dacă Zmeul-astru renunţă la propria nemurire: "– Fă-mi dar de nuntă nemurirea ta!" – îi cere fata. Şi el ştia că pentru a o avea trebuie să-şi părăsească propria natură. Aceasta pentru că el este "Născut din soare, din văzduh, din neauă" – adică din foc, din aer şi din apă; din trei stihii fundamentale ale lumii, nu din patru, lipsindu-i tocmai elementul adânc, teluric: pământul – singurul ce i-ar fi făcut cu putinţă întruparea. Destinul lui e constrâns spre durere din ambele părţi: pe de o parte, durerea cerească nemuritoare a unei iubiri neîmplinite – durerea singurătăţii astrale definitive – pe de celaltă parte, durerea împreunării cu lutul şi renunţării la nemurire.

Din fericire, *nu el alege*: în locul său alege Adonai, ebraicul Stăpân al lumii, *"al cărui drum e lumea/ Şi pentru care toate sunt de*

[224] Søren Kierkegaard, *Punct de vedere explicativ asupra operei mele*, Revista „Secolul XX" 7-8-9/ 1979, p. 86.

faţă." Domnul geniilor, Supremul "ierarh al eternităţii"[225] îşi manifestă "dispreţul esenţial" pentru propria creaţie – şi mai ales pentru superficialitatea capricioasă a iubirilor pământeşti şi îi arată Zburătorului că fata l-a părăsit deja pentru un om de nimic, asemenea ei.

În Basmul lui Kunisch, conceput în spiritul Romantismului german, deznodământul este zguduitor: e o prăpastie adâncă între basm şi final, care arată că finalul de fapt nu-i aparţine, ci îi este străin. În acest final, Zmeul, gelos pe fericirea celor doi pământeni, prăvăleşte o stâncă din vârful unui munte peste fată şi-o ucide. Eminescu simte că acest final e străin folclorului românesc şi înlocuieşte *răzbunarea din invidie* a Zmeului din basmul lui Kunisch cu un blestem: acela de a gusta şi cei doi pământeni *amărăciunea singurătăţii*:

"Fiţi fericiţi – cu glasu-i stins a spus –
Atât de fericiţi, cât viaţa toată
Un chin s-aveţi; de-a nu muri de-odată."

Metamorfoza poemului "Fata-n grădina de aur", sau preschimbarea acestuia în aşa fel încât să configureze poemul "Luceafărul", se datorează *perspectivei de scriere*: dacă în primul poem, Mihai Eminescu vorbise despre *geniu în genere*, în cel de-al doilea vorbeşte *de sine însuşi*. Poetul îl descrie pe geniul astral – pe Zburător – *cu detaşare* şi fără să se implice sufleteşte prea mult, cu simţ acut al detaliului, cu grija de-a înfăţişa plastic mediul de existenţă al personajelor, astfel încât plasarea acestora în peisaj este de-a dreptul "pre-rafaelită" – e realizată în spiritul Renaşterii italiene (în care portretele sunt pictate într-un peisaj fabulos, într-o natură fantastică: natura, zugrăvită fidel şi cu acurateţe desăvârşită, este profund ireală! – sau suprareală, descriind mai mult un spaţiu al gândului).

Dimpotrivă, în cazul "Luceafărului" dispare detaşarea şi grija pentru detaliu: peisajul e preponderent interior, totul e esenţializat şi redus la dimensiunea lăuntrică a geniului. Acesta este descris *din interior*: *geniul este poetul însuşi*.

---

[225] Mihai Eminescu, *Constelaţia Luceafărului, Sonetele, Scrisorile*, ed. şi coment. de Petru Creţia, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994, p. 16.

"Luceafărul" e un poem autobiografic: *aceasta* este esenţa sa. Poemul "Luceafărul" e autobiografia geniului. "Înţelesul alegoric ce i-am dat este că dacă geniul nu cunoaşte (nici) moarte şi dacă numele lui scapă de noaptea uitării, pe de altă parte aici pe pământ nici (nu) e capabil a ferici pe cineva, nici capabil de a fi fericit. El n-are moarte, dar n-are nici noroc. Mi s-a părut că soarta Luceafărului din poveste seamănă mult cu soarta geniului pe pământ şi i-am dat acest înţeles alegoric."[226] La început, Poetul se va feri să îşi asume el însuşi condiţia "Luceafărului", pentru ca mai apoi, simţind împlinirea timpurilor, *să se identifice cu acesta*: *"Dumnezeul geniului m-a sorbit din popor cum soarbe soarele un nour de aur din marea de amar."* În această caracterizare de sine, în care este descrisă *geneza geniului*, poetul subliniază *cele două trăsături fundamentale* ale oricărui geniu: faptul că poartă durerile Neamului său, faptul că făptura lui însăşi e glasul acestor dureri, precum şi aceea că este inspirat de Dumnezeu şi purtat în intimitatea strălucitoare a iubirii Sale. Poetul se naşte deopotrivă din lacrimile Neamului şi din dorul nemărginirii dumnezeieşti. Norul are o *compoziţie dual*ă: 1. chiar dacă este "de aur", *strălucirea sa proprie îi este străină*. (Slava inspiraţiei dumnezeieşti este străină firii geniului chiar dacă acesta şi-o apropriază, şi-o face "proprie" prin operă!); 2. norul e abur, – făptură constituită din *lacrimile mării de-amar*. În "norul de aur" poetul îşi recunoaşte condiţia existenţială conferită prin naştere: el îşi aminteşte de naşterea propriei conştiinţe de sine, – de sorbirea în sânul Dumnezeirii din marea de-amar a lacrimilor Neamului românesc. Acesta e şi motivul pentru care *n-a inventat poemul*, ci l-a alcătuit pornind de la fondul ancestral al neamului (configurat în basmul românesc).

Peisajul poemului este redus atunci la esenţă şi corespunde stărilor interioare ale poetului: el e *profund interior*, *pătruns de tăcere şi de tristeţe*:

"Decorul poemului este abstract – afirmă *Petru Creţia* – aproape pustiu de privelişti între cuprinsul cerului, în care nu se vede, singuratic, decât pătimaşul astru, şi întinderea deşartă a mării, ale cărei valuri năzuiesc spre el. Se întrezăresc numai bolţile pline de

[226] Mihai Eminescu, man. 2775 B, fila 56, în C. Noica, *Introducere la miracolul eminescian...*, p. 328.

umbră dinspre care Cătălina se îndreaptă către fereastră şi către priveliştea luminată a mării, în odaia fetei o oglindă din care, reflectate, scânteierile stelei pătrund până în vis, undeva un ungher pentru primele gesturi ale iubirii pământene, cărări de crânguri sub razele lunii răsărind din mare, şirul lung de mândri tei, ninsoarea de flori albe pentru o fragedă îmbrăţişare de copii. Şi, fireşte, necuprinsul cosmic, văile haosului, noianele de stele izvorând ca din nimicul originar pe care le străbate, ca să le depăşească înspre vid, Luceafărul zburând către Demiurg. Acest spaţiu gol de viaţă (în care vii sunt numai cei doi tineri) mai are *două trăsături fundamentale*, care ţin de temeiurile sale lirice, nu de scenariul de idei: întâi, întregul poem şi lumea lui întreagă sunt, în afară de vorbele care se rostesc, *cufundate într-o adâncă tăcere*. Al doilea, întregul poem şi lumea lui întreagă, tot ce se vede şi tot ce se întâmplă, tot ce se simte şi tot ce se trăieşte acolo, se află *pătruns până în esenţa sa, de una din cele mai adânci tristeţi ale fiinţei*, mai mare decât orice întâmplătoare pricină a ei, mai veche decât universul, mai dăinuitoare decât orice durată, până în subiacentul imperiu al morţii."[227]

Ceea ce Petru Creţia lăsase nespus este aceea că poemul "Luceafărul" e *Liturghia tăcerii şi a tristeţii*. *Tăcerea* descoperă vibraţia fundamentală a existenţei şi e apoi o manifestare a respectului pentru descoperirea ei. *Tăcerea* descoperă condiţia tragică, iremediabilă a geniului care trăieşte în imperiul Poeziei inefabile, – al Gândirii mai înainte de cuvânt sau al Frumuseţii fără de trup; iar *tristeţea* e însuşi glasul acestei condiţii.

Toate cuvintele geniului sunt pătrunse de tăcere: ele sunt stigmate ale tăcerii, exprimând cutremurarea existenţială a sufletului şi sfâşierea sa.

Tăcerea descoperă sunetul fundamental al existenţei geniale. *Tristeţea* e însăşi existenţa geniului: el e născut deodată cu ea. "Cuvintele sunt picături de tăcere în plinul tăcerii" va spune Samuel Beckett când va percepe acest sunet fundamental – vibraţia originară a existenţei însăşi – aceea din lumina "zilei dintâi"... iar Luceafărul e purtătorul de lumină al zilei celei dintâi, păstrând amintirea necuvintelor de dinainte de lume...

---

[227] Petru Creţia: *Mihai Eminescu*, *Constelaţia Luceafărului*..., p. 40-41.

Poemul Luceafărului vorbeşte despre *privilegiul şi totodată blestemul neîntrupării*: despre condiţia existenţială a unei gândiri inefabile – ce nu se poate preschimba nicicând în cuvânt, a cărei expresie singură e poate doar nebunia.

"*Eu nu sunt din lumea aceasta*" – va spune Luceafărul, după ce se întruchipase degeaba din cer şi din mare, din soare şi din noapte. Şi nici nu ştie poate că pronunţă a doua oară, în minte, *cuvintele absolute*. Ecoul acestor cuvinte va mai străbate o vreme cerul literaturii române, până ce alt poet, venit mai târziu, care se va fi descoperit la fel de incomod aşezat (în propria existenţă!), va ajunge, în deznădejdea fără de leac, *să ceară trup munţilor* (sau poate şi mărilor şi oceanelor, văzduhului mistic al nopţii...).

Luceafărul e *geniul mistic al nopţii*, Domn al viselor şi al visării însăşi – un daimon al arderii cereşti: dacă în poemul "Fata-n grădina de aur" fiica de împărat are de ales între claustrarea sever-monahală a castelului – o colivie de aur – şi perpectiva împărăţiei de sus, ispitirea ei fiind plauzibilă, în poemul "Luceafărul" ispitirea fetei rămâne o taină („dorul de moarte" nu este explicaţia, ci identitatea sau numele tainei).

Iubirea ingenuă a fecioarei, ajunsă în pragul adolescenţei, şi care-şi descoperă uimită propria feminitate, este o consecinţă a simţirii metafizicului: doar în adolescenţă, la vârsta "dintâi", apare intuiţia *transcendentului*, simţirea lumii de dincolo de văzduh. Genialitatea este "vârsta de aur" a adolescenţei, – o adolescenţă fără sfârşit; iar geniul este "condamnat" să rămână întotdeauna la "forma dintâi", – el este un fel de "adolescent întârziat". Doar în adolescenţa lor pot oamenii obişnuiţi să sesizeze geniul, doar atunci se pot lăsa "bântuiţi" de "vise de luceferi".

Genialitatea este adolescenţă veşnică.

Doar în adolescenţă poţi sesiza geniul, cât încă senzualitatea e neîmplinită, cât încă simţirea rămâne întoarsă şi aţintită în întregime, desăvârşit, spre cele cereşti. Odată împlinită feminitatea, iubirea se va reduce la pământesc, aspiraţiile ei limitându-se la imperiul "nesăbuitului simţ". Dezamăgirea poetului este aşa de profundă, – faţă de aşteptări, faţă de-nchipuiri şi speranţe, – încât cuvântul său din urmă este o adevărată *insultă*: "*– Ce-ţi pasă ţie, chip de lut,/ Dac-oi fi eu sau altul?"*

Răbufnirea violentă a sentimentului se datorează însă *condiţiei precare a geniului* în faţa fetei, slăbiciunii sale, ce n-a fost menajată, şi care ar fi putut să-l coste nemurirea însăşi! Înaintea iubirii ingenue a fetei el s-a descoperit profund vulnerabil, complet neajutorat. Şi acum, când îi constată infidelitatea, cuvintele ei de justificare nu-şi mai găsesc rostul; nimic nu îl mai poate mângâia în singurătate: acum, *propria genialitate îl stinghereşte* ! Şi cu cât îşi declară mai răspicat apartenenţa la lumea "nemuritoare şi rece", cu-atât îi creşte în suflet predispoziţia de-a se desprinde de ea. Odată stins ecoul ultimelor sale cuvinte: "*Ci eu în lumea mea mă simt/ Nemuritor şi rece",* încep să i se audă gândurile de taină, străfulgerările inimii: *acum e cel mai mult dispus să renunţe la nemurirea sa*! Dar îşi încheiase deja poemul, şi-acest din urmă gând, – gândul de taină al inimii, – n-a mai putut să încapă în strofele sale...

"Dacă ea l-ar fi iubit... Dacă ea îl iubea... dacă..."

Nostalgia acestui gând – *gândul din urmă* – apare în celălalt poem: "Fata în grădina de aur", mai spontan, când încă nu apucase să îl disimuleze :

"*În fundul lumei, unde apa scurmă*
Al mării sân – acolo-o ar fi dus
Dacă-l iubea..."

În poemul "Luceafărul" *gândul din urmă* nu se va preschimba în cuvânt: va rămâne asemeni celui ce-l poartă, printre neîmplinirile din Liturghia tristeţii şi a tăcerii...

Dar şi Cătălina are justificare în ceea ce gândeşte şi face: ea nu-şi poate nicicum transcende condiţia de superficialitate: ea nu rezistă gravităţii Luceafărului, culmilor şi prăpăstiilor de trăire ale geniului: femeia din ea – cea care va birui în final – simte nevoia să se odihnească la adăpostul unei mediocrităţi convenabile. Cuvântul ei: *"Dar se înalţă tot mai sus/ ca să nu-l pot ajunge*" nu reprezintă defel intenţionalitatea geniului de-a se înălţa tot mai mult ca ea să nu-l atingă, ci reflectă doar incompatibilitatea celor două condiţii existenţiale (fiindcă Luceafărul se află într-o dispoziţie de dăruire continuă, chiar după ce află că nu se mai poate aştepta la nimic din partea ei...).

Inaccesibilitatea imperiului geniilor nu poate fi pusă nicicum în analogie cu incompatibilitatea dintre sensibil şi inteligibil, dintre

lumea devenirii şi lumea fiinţei. Geniul nu poate fi nicicum asimilat cu Ideea platonică: el este persoană vie!

Condiţia existenţială a geniului nu este o problemă de metafizică (nici chiar platonică) şi nici nu poate fi (Mihai Eminescu nici n-a avut intenţia să facă aşa ceva). Ea este problemă de viaţă şi de moarte: de nemurire sau iubire.

"Poezia «Luceafărul», spune Petru Creţia, rămânând expresia cea mai elaborată a inaccesibilităţii şi a incompatibilităţii, este dublu adulterată de resentimente exterioare ei şi de confuzia dintre geniu şi entităţile eterne."[228] Însă oriunde există iubire neîmplinită, iubire trădată, ideal de iubire de neatins, există resentimente, reproşuri mai mult sau mai puţin *nemărturisite*, şi interferenţe între lumile până atunci inaccesibile una alteia. Perplexităţile noastre se vor perpetua nesfârşit, dincolo de toate exegezele: „Poţi tu, fiinţă ireductibilă a veşniciei, să te laşi ademenit de întruparea trecătoare a înseşi ideii de frumuseţe? Ea era, ea este, din veşnicie şi pentru veşnicie, apanajul tău. Cum să te laşi ispitit de ceva atât de precar, cum să te întrupezi în fel şi chip, zadarnic, ca să placi? Cum să vrei să-ţi schimbi netimpul în vreme ce trece, iar din vreme să vrei numai clipa iubirii? Şi de ce, vrând, cu atâta preţ, iubirea, să spui totodată că ţi-e sete de repaos, că râvneşti să te întorci în nefiinţă? Ca şi când te-ar fi obosit de pe acum trăirea omenescului. Pentru ca până la urmă să rămâi străin, cum se cuvenea dintru început, rece şi mort în faţa fiinţelor trecătoare, ce sunt totuşi ceva, care îţi scapă."[229]

Luceafărul tace. Şi cum ar putea să răspundă perplexităţilor omeneşti în cascadă, când natura lui reflexivă e neomenească, paradoxală, când orice gest, orice privire, orice surâs sau cuvânt din eter amplifică neînţelesul, paradoxul şi taina?

Concluzia perplexităţilor noastre este necruţătoare: "Luceafărul, cum ştiu, se întoarce, rece, trufaş şi detaşat, în veşnicia lui, vindecat de patimi prin orgoliu şi prin dispreţ."[230]

Aşa să fie oare? Să birui o patimă cu o patimă şi mai mare – e totuna cu a spune că gripa se vindecă prin cancer sau lepra prin ciuma neagră.

---

[228] *Ibid*., p. 39.
[229] *Ibid*, p. 37-38.
[230] *Ibid*, p. 14.

Ce înseamnă însă să te simţi *nemuritor şi rece* după ce ai murit în iubirea ne-ngăduită de sute şi mii de ori, tu, făptură care simţi totul cu imensitate şi gândeşti cu profunzime de neurmărit? Şi ce înseamnă *rece* pentru tine, făptură hipersensibilă, şi ce înseamnă *răcirea* sentimentelor, decât aceea că hipersensibilitatea a coborât la nivelul unei suprasensibilităţi inefabile – oricum inaccesibilă oamenilor? Fiindcă suprasensibilitatea aceasta, redusă intenţionat, rămâne *izvorâtoare a farmecului sfânt* pentru toate generaţiile sfintelor nopţi.

În spatele „trufiei" şi „detaşării de lume" afişate de către Luceafăr se-aude plânsul. Poemul dramei acestei făpturi trebuie să îl *auzi*. Cuvintele nu sunt totul. Şi totuşi, dacă le-ai fi ascultat cu atenţie, aşa cum îţi vorbesc ele însele, cu propriul lor glas adânc, nu se poate să nu le fi auzit şi lor melancolia, suspinul şi plânsul. Şi cel ce suspină şi plânge în sine e sigur că nu are nici orgoliu şi nici dispreţ.

Ascultă cum cântă lacrimile! Ascultă-le odele şi-aşteaptă să vezi! Iubeşte şi plângi! Poemul acesta nu se citeşte, ci se ascultă: îl înţelegi doar atuncea când te ajunge plânsul Luceafărului. Cuvintele lui îi mai poartă şi-acum, în însăşi vibraţia lor, durerea, suspinul, mărgăritarele.

6. Poemul "Luceafărul": experienţa mistică a geniului

Dacă în basmul eminescian "Miron şi mireasa fără corp" apăruse la un moment dat oglinda lacului ca simbol al reflecţiei şi al gândirii, – poartă spre transcendenţă şi spre abis, – de data aceasta ieşirea minţii în trancendenţă se realizează prin reflecţia de vis a oglinzii, care descoperă fetei de împărat chipul celui nevăzut. Magia iubirii pretinde ca perspectivă scenografică viziunea onirică, transa hipnotică sau starea de graţie a vedeniilor de noapte:

"Ea îl privea cu un surâs,
El tremura-n oglindă,
Căci o urma adânc în vis
De suflet să se prindă."

Ajunsă în adâncul visului celui mai frumos cu putinţă – acolo unde viaţa însăşi îţi este doar visul morţii celei eterne – fata de împărat îl invocă pe Luceafăr într-un gest cu rezonanţă de epicleză:

"– O, dulce-al nopţii mele Domn,
De ce nu vii tu? Vină!"

La această chemare Luceafărul răspunde întrupându-se din cer şi din mare, din noapte şi soare, luând pe rând chipul incandescent al cuvintelor din ipostaza de înger şi daimon.

Geniul e minte sau inimă pură, nepătrunsă de altă gândire, de altă minte sau inimă: la chemarea arzătoare a unei alte inimi, aşa cum e cazul fecioarei de neam împărătesc, geniul încearcă să se întruchipeze cu tot ceea ce are de neexprimat şi de negândit: gândirea lui încearcă însă în zadar să se întrupeze în cuvinte, în formă sau în culoare... Parcă îl auzi pe Goethe, care spunea că toate culorile sunt fapte şi suferinţe ale luminii...

De aceea, coborârea Luceafărului reprezintă întruparea făpturii de aer a minţii poetului în propriile sale cuvinte: o adâncime de înţelesuri inaccesibilă fetei:

"Străin la vorbă şi la port,
Luceşti fără de viaţă,
Căci eu sunt vie, tu eşti mort,
Şi ochiul tău mă-ngheaţă."

Prin ochii Luceafărului priveşte toată Dumnezeirea: ochii lui sunt izvorul "întunericului dumnezeiesc mai mult decât luminos al tăcerii", care i se deschide fecioarei în noaptea de taină a harului. "– Privirea ta mă arde! N-o vreau!" – îi răspunde fata geniului care o luminează pentru o singură clipă: privirea şi clipa însăşi a graţiei se stinge şi se pierde, iar geniul se lasă pătruns de melancolie.

"– Fii muritor ca mine!" dacă vrei să te-ndrăgesc cu crezământ, de vrei să fiu a ta – îi spune fata " "Fă-mi dar de nuntă chiar nemurirea ta!" Acelaşi lucru îl spusese mai înainte fata din grădina cea aurită: "Darul de nuntă pe care mi-l vei face să-ţi fie chiar moartea !"

Fata cedează însă primei ispitiri, primei tentative de seducţie, chiar în momentul în care Luceafărul şi-a întins aripile minţii să-i împlinească dorinţa. Dorinţa ei s-a dovedit doar un capriciu: capriciul tipic femeii-copil, care îndată ce îşi descoperă feminitatea şi şi-o împlineşte, va pierde instinctul genialităţii.

Călătoria Luceafărului e un extaz al minţii şi inimii: este acea stare a minţii în care geniul creator se întoarce din spaţiu şi timp sub zarea de dinaintea Genezei, sub slava necreată a Dumnezeirii primordiale, a Cărei iubire îl soarbe irezistibil şi îl pătrunde cu totul.

“Porni luceafărul. Creşteau
În cer a lui aripe,
Şi căi de mii de ani treceau
În tot atâtea clipe.

Un cer de stele dedesupt,
Deasupra-i cer de stele –
Părea un fulger nentrerupt
Rătăcitor prin ele.

Şi din a chaosului văi,
Jur împrejur de sine,
Vedea, ca-n ziua de de-ntâi,
Cum isvorau lumine;

Cum isvorând îl încojor
Ca nişte mări, de-a-ntoul...
El zboară, gând purtat de dor,
Pân’ piere totul, totul;”

Călătoria geniului se produce în nemişcarea cea mai desăvârşită: e vorba de starea de călătorie, de zborul minţii. Aceasta înseamnă să călătoreşti nemişcat – să atingi nemişcarea pururea mobilă a spiritului, – să părăseşti contemplaţia raţiunilor dumnezeieşti ale lucrurilor, ale întregii creaţii, spre a atinge contemplaţia mistică – viziunea Dumnezeirii.

De aceea, mintea călătoreşte ca un fulger printre stelele raţiunilor dumnezeieşti, pe care le lasă în urmă, în uitare, în noapte,

spre a atinge lumina orbitoare a Dumnezeirii, care întunecă ochii Heruvimilor şi revarsă tăcere peste toate treptele lor, – acolo unde locuieşte de-a pururi geniul Sfântului Isaac Sirul.[231] Mintea pătrunde "întunericul dumnezeiesc mai mult decât luminos al tăcerii" şi se lasă pătrunsă. Mintea îşi împlineşte dorinţa şi e devastată; primeşte în sine nemurirea din care s-au zămislit veacurile, şi e gata să moară. Căci cum ar putea ea să cuprindă în sine plinătatea Dumnezeirii nemărginite, şi să mai rămână aceeaşi? "Întunericul strălucitor" al Dumnezeirii, adică fiinţa de întuneric a lui Dumnezeu, absolut incognoscibilă, care străluceşte şi se împărtăşeşte prin energiile ei necreate[232], orbitoare, devastează mintea şi conştiinţa geniului, care este chemat să se înalţe la starea lui supranaturală. Apropierea de străfulgerarea neapropiată a Dumnezeirii nu se poate face decât prin moartea minţii, după cum mărturiseaşte din propria experienţă un geniu al creştinismului, – dumnezeiescul Maxim Mărturisitorul: "Precum trupul murind se desparte de toate lucrurile vieţii, la fel şi mintea, murind când ajunge la culmea rugăciunii, se desparte de toate cugetările lumii. Căci de nu moare cu această moarte, nu poate să se afle şi să trăiască cu Dumnezeu."[233]

Întoarcerea în timp a Luceafărului, dincolo de strălucirile dumnezeieşti ale raţiunilor lucrurilor şi dincolo de cuvinte, până în lumina supranaturală a zilei celei dintâi, atinge pragul "morţii mistice a minţii". Această suspendare a gândiri este ieşirea minţii din propria-i natură: gândirea devine adâncă şi nemărginită – asemeni Dumnezeirii Însăşi – doar în vecinătatea neantului, acolo unde pier toate. Gândirea genială a Luceafărului ajunge în *iminenţa creaţiei* – în clipa suspendată ce o premerge şi-o face cu putinţă:

"Căci unde-ajunge nu-i hotar,
Nici ochi spre a cunoaşte,
Şi vremea-ncearcă în zadar
Din goluri a se naşte."

---

[231] Sf. Isaac Sirul, *Filocalia*, vol. 10, p. 401.
[232] V. Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, Editura Deisis, Alba Iulia, 1995, p. 141.
[233] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, vol. 2, Editura Harisma. Bucureşti, 1993, p. 93.

Convulsiile premergătoare creaţiei, răscolirile *întunericului germinal* al minţii, dau o oarecare idee despre starea pe care-o atinge Luceafărul la hotarul propriei nefiinţe.

Sfântul Vasile cel Mare spusese că "Mintea neîmprăştiată spre cele din afară şi nerevărsată prin simţuri se întoarce la sine, iar prin sine urcă la înţelegerea lui Dumnezeu şi, învăluită şi inundată în lumină de acea frumuseţe, uită chiar şi de firea ei." Doar aşa va putea să-L contemple pe Dumnezeu "ca fire şi fiinţă existentă, neschimbabilă, imuabilă, infinită, fără început, simplă, negrăită... slavă suprastrălucitoare... imposibil de cunoscut cu raţiunea."[234]

Prin harul dumnezeiesc necreat, mintea îşi uită propria fire creată – o uită şi-o părăseşte – devenind necreată şi nemărginită, asemeni Minţii dumnezeieşti.

Trebuie să te laşi purtat de "tăcerea inteligibilă", în care mintea se retrage din propriile-i gânduri – spune Sfântul Grigorie Palama întărind cuvântul dumnezeiescului Maxim Mărturisitorul, ce atrăsese atenţia că mintea care vrea să înţeleagă alunecă din înălţimea ei originară la gânduri, împrăştiindu-se în ele. Deoarece gândurile sunt mai prejos de minte, ele destramă unitatea ei originară în reprezentări diferite. Aceste reprezentări împiedică mintea să-şi recunoască structura ei originară – simplă şi neîmpărţită. De acea, minţile care gândesc ("ta noera") sunt mai prejos decât minţile ce sunt gândite ("ta noeta") – adică decât cele *pătimind gândirea lui Dumnezeu*, simţind aievea cum sunt gândite şi insuflate de Dumnezeu şi cum prin insuflarea lui Dumnzeu primesc existenţă!

Mintea nu mai primeşte nici contemplaţia naturală a raţiunilor dumnezeieşti ale lucrurilor, care, la fel ca şi gândurile, ar împrăştia-o în întipăririle lor: ar împărţi atenţia minţii asupra propriilor ei reprezentări. Mintea depăşeşte contemplaţia naturală, ajungând la starea contemplaţiei mistice, la "pătimirea înaltă".

Să te întorci, dincolo de contemplaţia raţiunilor dumnezeieşti, la gândirea pathetică, la unitatea sintetică a apercepţiei originare, la gândirea pătimirii înalte – acesta este scopul ultim al misticii vizionare. A nu mai fi nevoit să gândeşti, ci, odată trecut prin

---

[234] Sf. Vasile cel Mare, *Hom*. 15 file, P.G. 31, 465c, P.S.B. 17, p. 510, cf. Teoclit Dionisiatul, *Dialoguri la Arhos*, Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 25.

"moartea mistică a minţii", *să simţi cum Dumnezeu te gândeşte pe tine*: cum te gândeşte şi cum în însăşi gândirea aceasta îţi dă fiinţă.

Să simţi cum gândirea lui Dumnezeu îţi zămisleşte făptura, cum gândul Lui pur îţi dă existenţă – înseamnă să arzi ca o flacără în incandescenţa iubirii Sale! Şi vezi cum suflul inspiraţiei dumnezeieşti – aerul mistic al operei – îţi poartă gândirea către propria ei naştere, spre setea originară: Dumnezeirea iubeşte să fie iubită şi îi e dragă să fie dragă – a scris Sfântul Maxim mărturisitorul în "Ambigua"[235], dezvăluind setea iubirii Dumnezeieşti care te soarbe şi te pătrunde:

"Nu e nimic şi totuşi e
O sete care-l soarbe,
E un adânc asemene
Uitării celei oarbe."

"Nu e nimic" din ceea ce ar putea identifica mintea cunoscătoare, spune Luceafărul când se înalţă deasupra propriei naturi. Mintea sa, devenită prin harul lui Dumnezeu nemărginită şi infinit de adâncă în înţelegere, contemplă Gândirea mai presus decât orice cuvânt.

Doar "neavând nimic pământesc în noi"[236] putem să ne apropiem cu înţelegerea de starea îndumnezeirii geniului.

Vocaţia originară a poetului, chemarea sa, fusese ea însăşi *sorbire* înlăuntrul Dumnezeirii şi reflectă acel moment al graţiei înfiorate după care a putut spune că Dumnezeul geniilor l-a sorbit din popor aşa cum soarbe soarele un nour de aur din marea de amar a lacrimilor. Soarbe-mă! Pierde-mă întru Tine! Redă-mă nimicului! Voiesc să mă mai nasc o dată de la-nceput, din flăcările operei pe care-o creez: din flăcări, durere şi sânge să simt făptura cum mi se încheagă clipă de clipă!... Redă-mi naşterea, Părinte!... Dă-mi întunericul nepătruns al tăcerii celei ascunse!...

---

[235] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.S.B., Bucureşti, 1983, p. 229.
[236] Sf. Maxim Mărturisitorul, P.G. 90, 1189, în Dumitru Stăniloae, *Ascetica şi Mistica ortodoxă*, Editura Deisis, Alba Iulia, 1993, p. 194.

Dincolo de starea înfiorării cutremurate a graţiei nu va mai fi nimica! *Dincolo de starea aceasta nu mai rămâne decât căderea* ! – iar cererea nesăbuită a geniului o va produce:

“Reia-mi al nemuririi nimb
Şi focul din privire.
Şi pentru toate dă-mi în schimb
O oră de iubire...

Din chaos Doamne-am apărut
Şi m-aş întoarce-n chaos...
Şi din repaos m-am născut,
Mi-e sete de repaos.”

Dincolo de culmea extazului (de întâlnirea cu Adonai, cu Domnul oştirilor cereşti) eşti deja în coborâre, – în cădere abruptă. Prin cererea condiţiei de existenţă muritoare, Luceafărul se găseşte deja pe *celălalt versant* al culmii extatice, căzut în cuvinte şi în raţiuni ce se confruntă cu raţiunile dumnezeieşti şi pentru care veşnicia pare “grea şi neagră”. *Extazul geniului sfârşeşte în deriziune*. Luceafărul a străbătut atâta cale să vină la Adonai doar ca să-i înfăţişeze această rugăminte deşartă, atât de nepotrivită condiţiei nemuritoare? – se-ntreabă geniile din jurul Tronului ceresc. Se zguduie cerurile de râsul nemuritorilor! Nimeni n-a vrut vreodată să se întoarcă din contemplaţia mistică a Dumnezeirii! Şi când tăcerea se lasă din nou, ca o ninsoare de fulgi de lumină, se va auzi glasul blândeţii pline de-ngăduinţă a Tatălui, singurul în măsură să aprecieze adâncimea iubirii geniului pentru fată, şi să anticipeze durerea lui şi nestatornicia ei.

“Întoarce-te, te-ndreaptă
Spre-acel pământ rătăcitor
Şi vezi ce te aşteaptă.”

Nu te mai aşteaptă nimic pe pământ şi nimeni nu e să te-mbrăţişeze. Aici nu mai ai ce spera...” – îi confirmă glasul lăuntric.

Sub teiul din crâng, ce-şi scutură frunza, Luceafărul îi vede pe cei doi tineri îmbrăţişaţi şi “singuri” – fiindcă nimeni nu mai e de

primit în lumea dragostei lor. Cătălin şopteşte cu glas melancolic, ce *nu-i al lui,* cuvinte care *nu-i aparţin*:

"– O, lasă-mi capul meu pe sân,
Iubito, să se culce
Sub raza ochiului senin
Şi negrăit de dulce;

Cu farmecul luminii reci
Gândirile străbate-mi,
Revarsă linişte de veci
Pe noaptea mea de patimi

Şi de asupra mea rămâi
Durerea mea de-o curmă,
Căci eşti iubirea mea de-ntâi
Şi visul meu din urmă."

Cuvintele melancoliei lui Cătălin par a fi spuse de către Luceafăr: Cătălin vorbeşte cu *glas străin*, el mărturiseşte *o melancolie care nu este a lui.* Aceste cuvinte sunt rostite de el *sub inspiraţia genialităţii celui pe care-l răneşte*.

Geniul va putea să ajute astfel pe oricine, – mai puţin pe sine însuşi. Pentru el însuşi genialitatea e o povară şi-o neputinţă...

7. Ipostaza feminină a geniului: "Fecioara fără corp"

În ochii geniului feminin, de o frumuseţe tulburătoare, pare a privi Dumnezeu Însuşi:

"...Când ochiul tău cel mândru străluce în afară,
Întunecând privirea-mi, de nu pot să văd încă
Ce-adânc trecut de gânduri e-n noaptea lui adâncă..."

("Nu mă înţelegi")

Privirea Frumoasei fără corp iradiază o *strălucire întunecată*, o fascinaţie orbitoare ce pare a izvorî din *lumina neagră a nopţii*.

Lumina ochilor Fecioarei fără corp orbeşte privirea poetului şi o întunecă, pătrunzând-o cu străfulgerări de mister. Gândurile care însoţesc străfulgerările ochilor, şi care sunt absolut de negrăit şi de neconceput, izvorăsc din *noaptea cea mai adâncă*, din *noaptea primordială a Dumnezeirii.*

Mitul Fecioarei fără corp l-a fascinat şi pe *Lucian Blaga*, care vede în iubită un geniu al feminităţii ai cărui ochi sunt izvorul nopţii, al tainei, al fascinaţiei.

Frumoasa ipostază a geniului, a cărei lumină pură iradiază străfulgerări de întuneric, este *idealul feminin al poeţilor* – mitul femeii-copil; "ea, copila cea de aur" este (pentru poet) "visul negurii eterne", aspiraţia neodihnită a Luceafărului. Ca geniu te poţi îndulci oarecare vreme în *iluzia că geniul-femeie îţi este sufletul-pereche*, aşa cum dealtfel o şi mărturiseşte Eminescu în *Scrisoarea IV*!

Orice geniu îşi caută perechea: orice geniu îşi caută sufletul-pereche, idealul feminin absolut care i se potriveşte *doar lui*, singurul cu care poate să intre în comuniune desăvârşită, – o comuniune de foc, de sânge şi flacără. Două suflete – o singură flacără! Fiorul tău mă-nfioară, cutremurarea ta mă cutremură şi mă arde: "*tu mă dori şi mă cutremuri"* – sunt cuvinte suspendate în gând, – pe care geniul ar vrea să le spună şi să le audă. Dar toate aceste şoapte ale minţii rămân negrăite.

Poetul îşi proiectează *idealul feminin* asupra iubitei – care ajunge la un moment dat să se confunde cu *propria lui pereche ideală înaripată. Fantasma Fecioarei fără corp* rămâne singura icoană a iubirii sale, – la care iubita reală nici nu mai poate să se înalţe; ea îşi va mărturisi cu candoare neputinţa de a accede în focul privirii lui supranaturale.

Iubita geniului e conştientă că nu se poate ridica la înălţimea aspiraţiilor acestuia: fiindcă lumina lui, iradiind întunericul mistic al pătimirii înalte, orbeşte ochii trupeşti, întunecă înţelegerea şi preschimbă toate neînţelesurile în neînţelesuri şi mai adânci. Ea nu poate să suporte prea mult "*lumina de întuneric*" a geniului, şi nici nu poate suporta să fie luată *drept alta*: drept geniul-femeie care i-ar fi lui perechea ideală. Ea realizează la un moment dat că *nu ea e cea iubită* cu adevărat, şi că el e-ndrăgostit de fapt doar de *fantasma Fecioarei fără corp* – o umbră inconsistentă şi fără vlagă ce-o proiectează la nesfârşire asupra ei. Fantasma geniului-femeie, a

sufletului-pereche, i-a infestat (magic) întreaga gândire, încât nimic din lumea aceasta nu se mai poate ridica la înălţimea idealului ei spiritual şi deci la înălţimea aspiraţiilor şi dorinţelor lui – ce vor rămâne (iremediabil) neîmplinite. De aici sentimentul permanent de singurătate şi zădărnicie în tot ceea ce întreprinzi; atâtea lucruri care nu pot decât să îţi amplifice nefericirea şi izolarea...

Înaintea fantasmei Fecioarei fără corp, *femeia reală* nu rezistă prea mult şi se retrage la un moment dat cu totul din viaţa şi mintea poetului, lăsându-l să-mbrăţişeze zadarnic umbra inconsistentă şi tremurătoare a fanteziei. *Strălucirea neagră* a Fecioarei fără corp *ei* nu i se potriveşte. Şi-atunci când încearcă să se smulgă din umbra fantasmei, să fie *ea însăşi* în faţa lui, şi când încearcă să îşi traducă revolta şi indignarea în tot atâtea cuvinte, descoperă că nu poate fi înţeleasă, că nu poate nici ea înţelege. Comunicarea e imposibilă. Cele două taine nu se ating.

Atunci când *femeia reală* (iubita), umilită şi revoltată, se smulge de sub puterea magică a umbrei Fecioarei fără corp, şi strălucirea întunecată a fantasmei îşi dezveleşte brutal inconsistenţa şi lipsa de mângâiere, nu-ţi mai rămân fidele decât aceste *trei singurătăţi: pustiul, marea* şi *moartea. Aceste trei nemărginiri* ce ţi se îngână-n suflet sunt singurele ce le-nţelegi, ce îşi păstrează sensul. Ai fost ales de dinainte; ai fost ursit fără s-o ştii. Tu eşti alesul: eşti *fiul răţăcitor al Singurătăţii*:

"Singurătatea te-au ales
Ca să-i apari drept fiul
Şi tot ce are înţeles
E moartea, marea, şi pustiul."

("Dacă iubeşti fără să speri" – variantă)

Verbul alegerii celei înalte a destinului e pus la plural: ataşat unui substantiv la singular – Singurătatea – arată că acesta este de fapt triplu ipostaziat. Ceea ce înseamnă că apropierea geniului de Gândirea fără cuvânt, de Poezia inefabilă şi absolută, de Frumuseţea pură, îl va aduce pe-acesta la marginea neantului – să se întâlnească cu cele trei ipostaze ale Singurătăţii: cu marea, pustiul şi moartea.

Aici îţi aminteşti poate de clipele în care stătea înaintea Domei inefabile a Dumnezeirii împreună cu "Maria" – despre care a putut spune că "sărutarea ei l-a umplut de geniu"![237] – mărturisind astfel că fecioara e geniul său însuşi, – prin a cărui sărutare primise *inspiraţia cuvintelor de foc ale Logosului* de care vorbise Sfântul Grigorie de Nyssa în Tâlcuirea cărţii Cântării Cântărilor...

Călugărul din "Povestea Magului călător în stele", sedus de *fantasma îngerului-fecioară* până-ntr-atât încât să vadă-n ea chipul cel dulce al nebuniei, va fi salvat de mag, care va permite să se-mplinească iubirea lui în transcendenţă:

"E-aievea acea fiinţă, visele-ţi nu te mint
Dar nu-i aici în lume.. E sufletu-unei moarte,
Pe care 'nsă eu pot ca să-l reaprind. (...)
Dar nu aici. – Aicea de viaţă n'are parte,
Vom merge 'n lumea unde trăieşte mai departe."

8. Despre funcţia sacerdotală a geniului

Dacă creaţia geniului este zămislită *acolo unde valurile tremurătoare ale neantului ating ţărmul minţii*, şi dacă fluxul şi refluxul acestor valuri (sub influenţa lunii – stăpâna mării negre a neantului) îi configurează minţii, pe lângă idei şi forme imaginare, însăşi structura ei cugetătoare, – *înseamnă că adevărata creaţie se zămisleşte întotdeauna la limită*: la hotarul (metafizic) dintre ceea ce n-a fost încă creat (şi poate nici n-o să fie), şi ceea ce există dintotdeauna (şi nu se poate să nu fie). Creaţia se zămisleşte la hotarul dintre creat şi Necreat, – dintre neant şi Fiinţă, – în întunericul tainic al "zilei celei dintâi" a minţii. Ajunsă în preziua propriei ei existenţe, – simţind vecinătatea neantului din care-a ieşit, – mintea este cuprinsă de-nfiorări şi frisoane, de teamă şi de cutremur. (Cine nu a ajuns măcar o dată la o astfel de stare nu poate să înţeleagă aceste cuvinte!). Aici nu numai creaţia, ci însăşi gândirea care-i dă naştere e zămislită; gândirea se naşte odată cu ea!

---

[237] Mihai Eminescu, *Sărmanul Dionis*, în *Geniu pustiu*, Editura pentru literatură, Bucureşti, 1966, p. 60.

"Gândirea e o cutremurare a nervilor" – a scris Luceafărul literaturii române într-unul din manuscrisele sortite de oameni şi vremuri să nu apară nicicând. *"Gândirea e o cutremurare a nervilor"* – va fi fiind spus în sfatul de taină al geniilor, sau doar în faţa prietenilor, reluând în tonalităţi mai grave şi mai profunde constatarea lui Platon că *nu-ţi poţi întoarce ochii către lumină decât împreună cu-ntregul tău trup*. Nu-ţi poţi ridica ochii minţii către lumina dumnezeiască decât împreună cu tot restul făpturii tale: gândirea pură de fapt nu există, – gândirea pură e-o abstracţiune inexistentă, e idealul zadarnic al celor ce nasc în dureri.

"Gândirea e o cutremurare a nervilor" – o spui şi tu uluit, *când îţi surprinzi zămislirea însăşi a minţii din cutremurarea nervilor tăi* ! – după ce îţi aduseseşi *nervii în prag de neant*, după ce ţi-ai forţat înseşi hotarele firii în febra creaţiei!...

Sfinţii Părinţi ai Pustiei spun că dezbrăcarea de patimile cele lumeşti – de "trupul păcatului" – e prima condiţie a înălţării gândirii. Iar cel ce parcurge *întreagă calea despătimirii*, – adică se abţine de la păcatul cu fapta (prima nepătimire), respinge toate gândurile către păcat pe care pofta i le aduce în minte (a doua nepătimire), face în aşa fel ca pofta lui să nu mai încline spre patimi (a treia nepătimire) şi, în sfârşit, alungă din minte orice închipuire sau imaginaţie, – fantezia lui însăşi – (a patra nepătimire şi ultima) – şi, în culmea rugăciunii îşi simte mintea murind (e vorba de "moartea mistică a minţii"), ajunge, într-o stare supraomenească şi mai presus de gândire, să *contemple raţiunile dumnezeieşti ale creaţiei* şi să mărturisească deodată cu Sfântul Ioan Scărarul: *"Abisul durerii a văzut mângâierea; iar curăţia inimii a primit luminare. Şi luminarea e lucrare negrăită, văzută nevăzut şi înţeleasă neştiut."*[238] În locul propriei sale firi, pe care o părăsise, el ajunge cu surprindere să descopere că sub insuflarea dumnezeiască i se naşte o "minte de foc" – capabilă să poarte şi să suporte în sine însăşi străfulgerarea raţiunilor dumnezeieşti.

Şi dacă aceste stări ale minţii şi inimii sunt obişnuite *în lumea Nemuritorilor*, ce am putea spune noi, oamenii pătimaşi, "destine ale suferinţei" şi zădărniciei, cărora idealul lor ne pare de neatins?

---

[238] Sf. Ioan Scărarul, *Filocalia*, vol. 9, Bucureşti, 1980, cap. 53, p. 181.

"Sărmane patimi aruncate-n lume" – "sărmane inimi închegate-n vreme", – cum ne descrie poetul cu acuitate şi acrivie, – "nefericiri svârlite în brazdele veciei...", ne identificăm cu patimile şi ne complacem în a fi una cu ele, încercând să evităm propriul gol interior... Fiindcă se spune că "sufletul omenesc este bântuit sau de patimi, sau de golul lui propriu, de urât". Şi dacă alungi patimile ce-ţi bântuie sufletul şi scoţi dintr-însul până şi urma trecutelor dorinţi, cum vei putea să rezişti golului propriu, urâtului ce te cuprinde din adânc? – Cum vei putea să rezişti asaltului valurilor neantului, care se sparg pe plajele de obsidian ale minţii?

Nu poţi s-alungi patimile decât înlocuindu-le cu patimi mai tari: cu "pătimirea înaltă" sau cu percepţia celor dumnezeieşti. *Să pătimeşti simţirea prezenţei dumnezeieşti*, să porţi în suflet focul mistuitor al iubirii ca pe voluptatea morţii celei mai neîndurătoare... Să te mistui în suferinţa dureros de dulce pe care ţi-o iradiază în suflet ochii tainici, tulburători şi blânzi, – să simţi sfâşierea blândeţii, – aceasta este "împătimirea înaltă" ce face din orice geniu un preot al gândurilor: în rugul mistuitor al gândirii să aducă *dumnezeieştile taine ale litrughiei tăcerii la altarul înţelegător şi mai presus de ceruri al Dumnezeirii*!

Aceasta înseamnă să mărturiseşti şi tu: "pe-al meu propriu rug mă topesc în flăcări", după cum a rostit poetul în starea incandescentă a Poeziei absolute. Aceasta înseamnă să-ţi simţi gândirea că este cu-adevărat un rug aprins deasupra unei prăpăstii de înţelegere !...

Funcţia sacerdotală a geniului izvorăşte din atracţia irezistibilă a iubirii dumnezeieşti, după cum grăise singură rugăciunea Sfântului Ioan Sinaitul: *"Iubirea Ta a rănit sufletul meu şi inima mea nu poate suferi flăcările Tale, de aceea înaintez cântându-ţi..."*

Atras irezistibil de răsuflarea iubirii dumnezeieşti, poetul imploră să-i fie îngăduit să aibă parte de ea nu după cât ar putea el primi, ci după cum e această iubire în sine însăşi. Chiar dacă iubirea dumnezeiască este covârşitoare în nemărginirea plinătăţii ei, el ar dori să fie devastat cu totul de ea: dintr-însul să izvorască puterea unei dorinţe şi mai aprinse, mai violente, arsura unei patimi şi mai sfâşietoare. Această ardoare să te aducă la starea în care sufletul tău să declare: "eu port în mine (de-a pururi) arsura Ta !"

"*Cum eşti Tu nimeni n-o ştie...*" spune poetul într-o inspiraţie de moment. Din exaltarea cu care va fi scris această sentinţă pentru prima oară, *în însăşi nemijlocirea ei*, şi nu aşa cum apare ea publicată – în contextul "Panoramei deşertăciunilor" (în cuvintele poeziei "Memento mori" – am putea înţelege că şi poetul L-ar fi gustat întrucâtva. Va fi gustat în tot cazul suficient ca să renunţe cu totul la gânduri, – la toate legiunile lor neodihnite şi nestatornice:

"Şi popoarele-mi de gânduri risipescu-se în vânt..."

Astfel încât el va putea spune acum: *"Fericit mă simt atuncea cu asupra de măsură,"* ("*Călin*") şi imploră să aibe parte de iubirea dumnezeiească *nu după puterea lui de cuprindere* (slabă şi neputincioasă), ci după cum e aceea în nesfârşirea sa, preluând întrucâtva atitudinea pe care-o avusese Sfântul Grigorie de Nyssa.

Dar, spre deosebire de Sfântul Ioan Sinaitul, *în cazul său abisul durerii n-a văzut mângâierea (decât foarte îndepărtată)*; ci el a suferit nostalgia neantului din care a fost luat. De aceea, în toate extazele sale (extazieri ale sensibilităţii poetice), în glasul lui se aude întotdeauna glasul neantului; orice entuziasm sfârşeşte prin a fi mistuit de tristeţe: ajunge să se stingă până şi amintirea lui, locul lui fiind luat de reflecţie şi îndoială... Şi atunci străfulgerările de moment, versurile nemijlocirii inspiraţiei, sunt sfâşiate de îndoielile prezentului, rupte din contextul iniţial al gândirii şi degradate semantic – *mistificate chiar de către poet*, care pare să se fi părăsit pe sine însuşi.

Din nefericire, contrapunerea în contextul poetic al "*Panoramei deşertăciunilor*" sau al poemului "*Călin*" a acestor inefabile versuri (adevărate lacrimi ale clipei de graţie!) ajunge să le degradeze semnificaţia originară: *fericirea nemăsurată* a poetului nu va mai apărea ca esenţă a unei nemijlociri mistice, ci doar ca beatitudine a întâlnirii *eternului feminin*. Cât despre popoarele de gânduri ale poetului, ele nu mai sunt alungate de fiorul gustării mistice a chipului slavei lui Dumnezeu, ci de grăuntele (nedorit al) îndoielilor metafizice. Inspiraţia mistică a zilei celei dintâi e degradată astfel prin contrapuneri, – prin alterări de context care se datorează nestatorniciei minţii în exerciţiul ascezei poetice.

Dar chiar şi aşa cum sunt ele acum (cuprinse în "*Panorama deşertăciunilor*") versurile poetului mai au încă puterea să ne înalţe gândul la contemplaţiile Sfântului Dionisie Areopagitul asupra neputinţei de a-L pătrunde pe Dumnezeu şi de a-L cuprinde cu înţelegerea:

"Un grăunte de-ndoială mestecat în adevăruri
Şi popoarele-mi de gânduri risipescu-se în vânt.
Cum eşti tu nimeni n-o ştie..."

("Memento mori"),

"...Şi nici eu nu o ştiu..." completează poetul în gând. Gândul acesta, pe care s-a ferit să-l rostească, marchează îndepărtarea poetului de el însuşi, – parcurgerea unor stări contradictorii ce alternează exaltarea sa cu cea mai devastatoare depresie.

După ce tentaţia de a-L gândi pe Dumnezeu (şi de a-L pătrunde cu mintea) a pustiit toate cerurile conştiinţei cugetătoare, gânditorul se recunoaşte incapabil să-L atingă cu înţelegerea, consimţind apofatismului Areopagitului:

"Nimeni soarele n-opreşte să apuie-n murgul serii,
Nimeni Dumnezeu s-apuie de pe cerul cugetării..."

Neputinţa minţii cugetătoare de a se într-aripa de dumnezeiescul doar se răsfrânge şi asupra existenţei, care a pare a se lăsa invadată de plictiseală şi de sfârşeală şi de a se goli cu totul de sens, încât golul tău propriu să-ţi pară mai gol: "A fi? Nebunie şi tristă şi goală..." ("*Mortua est*"). Amintirea bucuriei trecute amplifică suferinţa prezentă şi face ca totul să pară zadarnic: "Că vis al morţii-eterne e viaţa lumii-ntregi." ("*Împărat şi proletar*"). Ce dezolare amară, ce strigăt devastator! – Existenţa lumii întregi nu e decât visul morţii-eterne – fantasma nepăsării definitive a cerurilor – sună jalnic versul poetului după ce entuziasmul l-a părăsit şi Dumnezeu S-a retras în imensitatea smereniei nemărginite. Această "răceală" survine după extaz şi face parte din pedagogia lui Dumnezeu, din grija Sa de a ne stimula râvna, precum şi de a ne cunoaşte slăbiciunea în cazul retragerii harului. Ea survine dealtfel după orice *experienţă*

harică a rugăciunii minţii şi a inimii şi face ca geniul mistic să-şi simtă disperarea şi neputinţa; iar vocea, solemnă, metalică, nici nu mai pare a fi a lui, ci "glasul unui prooroc al pierzării" din lumile de demult.

Nu-ţi mai rămâne altceva decât să cauţi din nou cu înfrigurare s-atingi *febra creaţiei* – starea febrilă a insuflării dumnezeieşti – sau să te cufunzi (mistic), definitiv, în *nopţile de farmec sfânt ale melancoliei*.

9. Melancolia – preludiul naşterii Metafizicii

Melancolia, de care n-a putut să se elibereze niciodată, este sindromul tuturor marilor creatori, chemarea sau semnul chemării la împlinirea unui destin ales. *Melancolia e proprie tuturor marilor creatori*: prin ea, traiectoriile lor prin existenţă alcătuiesc *destine-gemene* (aşa cum şi Eminescu şi Kierkegaard, deşi nu s-au întâlnit niciodată în viaţă, – şi nici nu s-ar fi putut întâlni, – *au destine cu configuraţii îngemănate* !).

Melancolia e un sfârşit, melancolia e un nou început; melancolia e senzaţie de permanenţă ce te-nsoţeşte atunci când entuziasmul se stinge-mpreună cu amintirea lui, lăsând loc unui regret fără cauză, încât *sufletul însuşi arată ca o biserică în ruină, din care Duhul lui Dumnezeu s-a retras*. Melancolia zugrăveşte fantasma polară a lunii ca pe o regină moartă a nopţii, purtată de somnul creator de lumi.

Melancolia face ca lumina polarizată a lunii să capete paloarea de fecioară moartă: melancolia "ucide" luna însăşi, – stăpâna nopţii şi-a mării! De ce apare luna pătrunsă de *geniul morţii*? De ce în melancolia cea mai profundă *luna e moartă*? Poetul o invocase de fiecare dată ca pe o *stăpână a inspiraţiei sale*: acum, în melancolia cea mai adâncă, *inspiraţia* e moartă!

Gândirile pe care le stârnise odată, nu mai prind viaţă: durerea e atoatestăpânitoare. Invocaţia razei lunii – care îi stăpâneşte pe muritori împreună cu *geniul morţii* – era starea premergătoare inspiraţiei.

Melancolia, acest înger al morţii, şterge cu aripa *iconostasul minţii*, din care "*Abia conture triste şi umbre au rămas*", încât altarul inimii este pustiu, sau aproape pustiu, fiindcă "*Drept preot toarce-un greier un gând fin şi obscur...*" *("Melancolie")*

Gândurile care trebuiau să se aştearnă pe altarul înţelegător şi mai presus de ceruri al inimii rătăcesc aiurea, iar amintirea trecutelor idealuri este atât de îndepărtată, încât pare să fi aparţinut altuia: însăşi gândirea ta proprie îţi pare străină (ca şi viaţa...). Călătorind prin identităţi după focul alb al mărgăritarului dumnezeiesc, îţi aminteşti la un moment dat că fiinţa din care te-ai înălţat nu te mai aşteaptă:

"... Şi când gândesc la viaţa-mi, îmi pare că ea cură
Încet repovestită de o străină gură,
Ca şi când n-ar fi viaţa-mi, ca şi când n-aş fi fost.
Cine-i acel ce-mi spune povestea pe de rost
De-mi ţin la el urechea – şi râd de câte-ascult
Ca de dureri străine?... Parc-am murit de mult."

("Melancolie")

În melancolie, el parc-ar prelua asupră-şi într-o inspiraţie fatală, starea de moarte a lumii. Acestea sunt cuvintele sale, cuvintele acestei stări unice pe care-a avut-o. Dar ce ne-ar fi putut spune oare gândurile?

10. Despre naşterea geniului şi a metafizicii sale

Nici unul din lucrurile acestei lumi nu mă mai poate atrage. Niciuna dintre făpturile pe care mintea le-a înjghebat cu migală şi trudă aspră, adăugându-le astăzi la făptura deja coruptă a lumii, nu mă mai interesează. Nimic din ceea ce-a strâns veacul acesta în sine în nesfârşitele clipe de dragoste şi durere, de sfâşieri violente şi mute, nu voi mai păstra în memorie atunci când veacul acesta se va sfârşi. Înţelepciunea acestui veac nu voi mai cunoaşte-o.

Nu mă atinge nimic din ceea ce-a strâns cu migală şi râvnă fanatică gândirea din veacuri. Şi curgerea gălăgioasă şi inutilă a metafizicilor se va sfârşi departe de mine. Nu mă atinge nimic din ce-au risipit filosofii (asupra culturii acestui veac) în nebunia raţiunii lor pure.

Peste toate acestea se întinde tăcerea.

Numic nu m-atinge.

Ceea ce mă cutremură şi mă absoarbe în fascinaţie este tăcerea morţii, tăcerea grea de sensuri şi plină de-ntuneric *de dinaintea naşterii metafizicii*. Atingerea transcendentului e singurul lucru ce mă-nfioară şi îmi alungă melancolia.

Nu m-au putut niciodată seduce *sistemele metafizice* construite cu migală şi perfecţiunea arhitectonică a raţiunii, ci *ceea ce au fost ele mai înainte de a fi*: ceea ce le-a premers existenţa! M-am simţit atras irezistibil şi fără putinţă de-ntoarcere de tot acel *abis al durerii* ce precedase şi zămislise *sistemul de metafizică*, – inspiraţia sau clipa de graţie premergătoare operei – lucrării acceptate în genere ca fiind concepţia ultimă a gânditorului – concepţia desăvârşită. Dar desăvârşirea aceasta din urmă nu mă mai interesa.

Eram fascinat doar de acea *aşteptare fără speranţă* din arta poetică a metafizicii – din arta creării însăşi a metafizicii. Iminenţa producerii revelaţiei e singurul lucru autentic din metafizică, indiferent dacă revelaţia însăşi se va produce sau nu. Metafizica este *gândire vie* şi se bucură de autenticitate doar atunci când survine sau când emerge surprinzător din flăcările minţii. Odată cu acea *stare de efervescenţă a gândirii* se-ncheagă şi se configurează în operă, metafizica se retrage dintr-însa: se retrage şi se stinge-n cuvânt.

Metafizica (starea de efervescenţă a minţii, de emergenţă a graţiei) n-o poţi cuprinde-n cuvinte: metafizica pe care-o cuprinzi în cuvinte *nu mai e ea*. Doar poezia e în măsură să ne-o mai întruchipeze întrucâtva, deoarece e străfulgerată de aceleaşi *făpturi ale minţii*.

Metafizica poate fi înţeleasă doar prin *theoria sau viziunea naşterii metafizicilor*: doar prin contemplaţia naşterii acestor *capodopere ale gândirii*! Viziunea naşterii capodoperei, a închegării ei în văzduhul tremurător al minţii, este posibilă doar dacă presimţi graţia, doar dacă eşti pătruns de *presentimentul inspiraţiei.*

În *naşterea metafizicilor* se-ascunde metafizica cea adevărată. De aceea, profeţia Sfântului Grigorie de Nyssa i se adresează în primul rând lui, poetului, gândirii lui creatoare neodihnite: "*Tu nu vei cuprinde taina într-un singur cuvânt (logos), ci vei continua să-i aşterni întrebări...*"

Noi nu creăm, noi naştem! Iar prin aceea că naştem capodopera, încercând să surprindem transcendentul, ne naştem şi pe noi înşine, încă o dată, împreună cu ea! Naşterea capodoperei pretinde imperativ

o nouă naştere a minţii cugetătoare. Faptul că nu creezi pur şi simplu (pornind de la neant), ci *naşti* (opera), înseamnă că eşti consubstanţial operei – că opera este consubstanţială sau deofiinţă cu tine: că opera este născută din însăşi fiinţa ta: *e însăşi fiinţa ta*! Dar inspiraţia creatoare îţi este străină.

Cel ce mă dărui nu sunt eu! (o spui de fiecare dată când opera este terminată; cuvintele ţi se aşternuseră pe hârtie sub imperiul unor forţe copleşitoare, care te iau parcă pe sus şi te poartă pe deasupra propriilor tale gânduri străfulgerându-le cu o lumină ce nu le e proprie, şi care te face să le contempli într-o străină, ciudată perspectivă...

"*Cel ce mă dărui nu sunt eu*": *harul transcende principiul identităţii*. Simţind venirea harului, nici n-ai mai vrea vreodată să fii tu însuţi.

Nici Eminescu n-a mai vrut să fie el. Maiorescu a lăsat consemnat într-o pagină de jurnal (cea din 23 iunie/5 iulie 1883) că poetul vrea să se facă *anahoret*: "E foarte excitat, are o mare «suffisance»... Vrea să înveţe limba albaneză, chiar acum vrea să se facă călugăr."[239] De ce tocmai limba albaneză? – De ce să vrei să te faci călugăr? – E cea mai "străină" limbă, îţi conferă o *cu totul altă identitate*! Iar călugăria înseamnă în primul rând *moarte* (moarte şi înviere, dar învierea nu mai depinde de noi, – aşa cum depinsese de noi asumarea morţii!), adică *preschimbarea identităţii*.

Poetul este un duh călător prin înalt pe deasupra propriului eu, după cum mărturiseşte el însuşi într-o scrisoare către Veronica Micle:

"Câte-odată-n miez de noapte
Stau la sfat cu gândul meu
Căci în viaţă sunt un altul,
Mă supun la un alt eu."

Condiţia existenţială a geniului este (paradoxal!) aceea de a nu-şi asuma nici o condiţie, de a pluti în zbor deasupra propriei condiţii existenţiale. Înseamnă să trăieşti de-a pururi deasupra ta însăţi, să-ţi însuşeşti prin creaţie, prin naşterea operei (prin

[239] Rosa del Conte, *op. cit.*, p. 410.

“aşternerea” întrebărilor fundamentale) o seamă de vieţi şi de identităţi: să te contopeşti cu acestea până la desăvârşire.

Aceasta înseamnă încă şi faptul că toate identităţile tale trebuie să fie adevărate (asumate cu toată puterea de care eşti capabil!): să călătoreşti înlăuntrul principiului identităţii fără să i te supui, ştiind că tu, cel adânc, eşti definit doar de *privilegiul neîntrupării* (în vreo asemenea identitate finită!), asemeni Luceafărului.

Luceafărul e cel ce-şi pune *problema transcenderii propriei condiţii existenţiale*: destinul său este marcat de o metamorfoză perpetuă – el este alcătuit dintr-o succesiune de transfigurări – ca şi cum geniul ar fi trăit toată viaţa *deasupra lui însuşi*. Şi atunci când îşi scrutează destinul, aude cuvântul profetic: “Tu nu vei cuprinde taina într-un singur cuvânt (logos), ci vei continua să-i aşterni întrebări...” Opera lui fusese o succesiune nesfârşită de întrebări (“de ce”-uri), care aspiră toate la *interogaţia fundamentală – în sine însăşi de nespus şi de neconceput* – ce prin acestea se-aşterne şi ea pe altarul înţelegător şi mai presus de ceruri al Dumnezeirii. Dacă acest *cuvânt singur* (logos – raţiune sau configuraţie raţională) este *însăşi identitatea geniului* (“arheul” lui propriu – aşa cum se înţelege din *metafizica arheilor* concepută de Eminescu), destinul poetului (viaţa lui însăşi) primeşte o cu totul altă semnificaţie: e pusă într-o perspectivă cu totul desosebită. *Întreaga făptură a geniului* e preschimbată în *întrebare* şi aşternută ca jertfă pe altarul ceresc al inimii. *Întreaga făptură a geniului* e preschimbată în *aşteptare*: în aşteptarea înfrigurată a Revelaţiei. Capodopera metafizică (sau întrebarea de care vorbeşte Sfântul Grigorie de Nyssa) e asumată deplin de către cel ce a creat-o: geniul *se identifică* în mod absolut cu aceasta: *ea însăşi îi configurează identitatea. Opera metafizică e însuşi trupul său – e trupul de foc al gândirii sale* (foc negru pe foc alb, după expresia rabinilor!).

“– Da, te vei naşte de la-nceput, din cer şi din soare, din noapte şi mare, primind o nouă lege (existenţială – un nou logos), şi întrebarea legii din urmă (raţiunea noii existenţe, a noii tale identităţi), o vei aşterne lângă cuvântul dintâi.” Capodopera metafizică e urmată de o alta, apoi de alta; cu fiecare dintre ele, la vremea lor, gânditorul se identifică! Respectivele întrebări metafizice, care nu sunt ale acestei lumi, sunt tot atâtea moduri de-a fi ale poetului: sunt ipostazele sale poetice, chipuri ale întrupării sale

angelice. Cu fiecare dintre ele, poetul îşi dăruieşte întreg sufletul, – fiindcă el e în tot ce-a gândit, şi toate-s în el; – se aşterne el însuşi pe altarul dumnezeiesc, în chip vrednic de Dumnezeu-Cuvântul, cum s-a spus: "Îmi dau sufletul, ca iarăşi să-l iau!" Şi-n acest lung şir de morţi şi de naşteri, de naşteri şi învieri, de transfigurări sau metamorfoze, se va cuprinde întreaga lui viaţă. Creând opera – ipostaza poetică vie a unei întrebări metafizice – poetul se creează pe sine însuşi de la-nceput.

Rămânând mereu identic cu sine (în însăşi genialitatea lui), poetul se naşte din nou, cu fiece zi: şi cu fiecare naştere e tot mai aproape, tot mai asemănător chipului originar al "zilei celei dintâi" (configurat de "archaeus", de paradigma sa proprie, aşa cum se află aceasta dintotdeauna în preştiinţa Gândirii de dinainte de veci).

Aceia care văd în lungul şir de morţi şi de naşteri ale poetului "contradicţiile ireconciliabile ale unui suflet ajuns apostat" sunt complet insensibili la *adevărul fundamental al genialităţii.*

Geniul se află în toate aceste "contradicţii ireconciliabile" şi se află deopotrivă deasupra ipostazelor lor (pe care şi le asumase până la o vreme). *Geniul îşi transcende propriile ipostazieri*: e dincolo de propriile sale nume, fiind, în sinea lui cea mai adâncă, de nenumit şi de neconceput, asemeni Dumnezeirii nemărginite.

Condiţia existenţială a geniului presupune multipla *ipostaziere* şi *pseudonimia*: asumarea de existenţe şi nume: creând capodopera, te creezi şi pe tine însuţi, ca autor, deodată cu ea! – îşi recreezi identitatea, – fiece nouă carte, o nouă identitate şi un nou nume corespunzător ei!).

"... Pseudonimia sau polinimia nu are o *raţiune întâmplătoare legată de persoana mea*,... ea ţine *de esenţa însăşi a operei*: nevoile povestirii, precum şi cele legate de orânduirea psihologică a diferitelor tipuri individuale au cerut adoptarea unui punct de vedere poetic – indiferent în faţa binelui şi a răului, în faţa căinţei şi a nepăsării, a bucuriei şi a suferinţei etc.; această indiferenţă nu are alte limite decât logica psihologică a ideii personificate, logică pe care nici o persoană cu adevărat reală n-ar îndrăzni şi nu şi-ar putea permite s-o urmeze în limitele morale ale realităţii. Prin urmare, cele scrise îmi aparţin într-adevăr, dar numai în măsura în care am pus să vorbească şi să se facă auzită individualitatea, reală în ficţiunea sa, *care-şi produce singură* propria concepţie de viaţă pe care-o

reprezintă. Căci poziţia mea este încă mai complicată decât cea a unui poet care îşi *plăsmuieşte* personajele, *el însuşi* rămânând însă în prefaţă *autorul*. Într-adevăr, eu sunt cel care, în chip impersonal (sau personal, dar la persoana a treia) am insuflat, poetic, viaţă unor *autori* ce şi-au creat singuri *prefeţele* şi chiar şi *numele*. Aşa că nu se află în cărţile mele pseudonime nici un cuvânt care să-mi apaţină; nu am de spus despre ele altceva decât ar spune un oarecare, nu ştiu despre ele altceva decât ca cititor, nu am nici cea mai vagă legătură personală cu ele, o legătură ca aceasta fiind dealtfel cu neputinţă de întreţinut faţă de o comunicare de două ori reflectată. Un singur cuvânt de-al meu şi în numele meu ar însemna o trufaşă uitare de sine al cărei rezultat ar fi, din punct de vedere dialectic, spulberarea pseudonimelor..."[240]

Aceste cuvinte ale gânditorului au fost rostite (sau scrise) în momentul *detaşării* de ipostazele sale creatoare, el păstrând pentru totdeauna *conştiinţa (şi privilegiul) neîntrupării* (în vreuna dintr-însele). Gânditorul rămâne deasupra sistemelor metafizice şi contradicţiilor lor ireconciliabile (şi neistovite), refuzând să-şi asume vreunul din ele: alegând doar starea de graţie premergătoare naşterii oricăruia dintre acestea!

Concepţia aceasta a exilului scriitorului în marginea *principiului identităţii* va face carieră în poezia lui Walt Whitman, – care este un adevărat *Ahashver al formelor primordiale*: "Experimentul este următorul: personajul central se va numi, după autor, Walt Whitman, însă el este în primul rând *Walt Whitman omul*, omul foarte nefericit care a scris *Fire de iarbă*. Are loc apoi o mitizare, o metamorfoză a acelui Walt Whitman, numit Walt Whitman, care nu era defel adevăratul Whitman, sau, cel puţin, nu acel Whitman pe care-l cunoşteau contemporanii săi, ci *un vagabond divin*. Omul acesta este un personaj real în: *"Walt Whitman, un cosmos, flăcău din Manhatttan,/ Bătăios, trupesc, senzual, mâncând, bând şi procreând"*. Din biografii aflăm că acest lucru nu este adevărat... Şi atunci, din moment ce *personajul trebuie să constituie*

[240] Søren Kierkegaard, *Post-scriptum la "Fărâme filosofice"*, Revista "Secolul 20" nr. 7-8-9/1979, p. 96.

o trinitate – căci Whitman l-a conceput ca o trinitate – a fost introdusă o a treia peroană. Această a treia persoană este *cititorul*."[241]

Walt Whitman apare în triplă ipostază: 1. omul (personaj singular), 2. mitul (personaj universal) şi 3. cititorul (personaj contextual – intenţional); Whitman reuşeşte să devină astfel "omul care trăieşte în toţi". Avem de-a face aici cu metamorfozele categoriei kantiene a cantităţii, sau cu expresia paradigmelor ideale fundamentale ale gândirii şi realităţii însăşi: singularităţi, universalii şi grupuri de referinţă intenţionale!...

Capodopera interioară a lui Walt Whitman – care constă în *ipostazierea (aproape inconştientă, reflexă!) a minţii, raţiunii* şi *inimii* – îl ajută să spună "lucruri pe care nici un poet nu le-a spus vreodată. Cred că versurile sunt următoarele:

«Aici sunt, cu adevărat, gândurile tuturor oamenilor
din toate vremurile şi din toate pământurile;
ele-s departe de a avea ceva deosebit,
de-a fi numai ale mele.
Dacă nu-s ale voastre pe cât sunt şi ale mele, ele
nu înseamnă şi nu spun nimica.
Dacă nu sunt enigma şi cheia enigmei, gândurile
dacă nu vi-s pe-atât de apropiate, pe cât
de îndepărtate-s, tot nimica nu sunt.
Aici se află iarba ce creşte pretutindeni unde
se-ntinde pământul şi se întinde apa,
aici e aerul comun care scaldă de-a valma tot globul »."[242]

Ca să pătrunzi cu adevărat gândurile tuturor oamenilor din toate vremurile şi de pe tot pământul trebuie să ai acea compasiune (Mitleid) de care vorbea Schopenhauer, atât de puternică încât să îmbrăţişeze în flacăra ei întreg universul!... În dorinţa lui de-a fi el însuşi toţi oamenii, în folosirea în poezie a versului biblic liber, asemeni proorocilor din vechime şi în ideea de a configura în întreaga lui viaţă *o singură carte*, – aidoma ideii Sfântului Maxim Mărturisitorul, care spusese că un autor care scrie volume întregi

[241] Cf. *Borges despre Borges*, Editura Dacia, Cluj, 1990, p. 138.
[242] *Ibid*., p. 139.

reuşeşte să configureze *un singur cuvânt al lui Dumnezeu* (o singură raţiune sau paradigmă dumnezeiască), – Walt Whitman se apropie de *intuiţia mistică a minţii*, – proprie spiritualităţii răsăritene. Această strălucire a minţii o avusese mai înainte Eminescu, – atunci când şi-a configurat *theoria arheilor*.

Neputincioşi să surprindem clipa de graţie (a sesizării transcendentului), îl condamnăm pe poet (şi pe gânditor) că nu ne-a lăsat chintesenţa viziunii lui ultime, – aşa cum de pildă apare la Platon sau Hegel purtând eticheta unor platitudini ilustre, perfect memorabile: "Binele, Adevărul, Frumosul!", sau "Teză, antiteză, sinteză!". Dar el s-a ferit să intre în cadrele strâmte ale unui sistem metafizic (ca să nu ajungă "ca o spaimă împietrită, ca un vis încremenit"), şi dacă în opera sa mai apar şi nourii cei negri ai filosofiei moderne occidentale – ameninţând cu *visele lor de oţel* să-ntunece zarea poetică aproape cu totul – e pentru ca strălucirea inspiraţiei să fie mai surprinzătoare, mai strălucită!

Deasupra poetului nu s-au închis niciodată compet zările de oţel ale metafizicii. El rămâne de-a pururi *un geniu romantic* – a cărui categorie fundamentală e contradicţia ireconciliabilă – paradoxul – singurul care este în stare să înfăţişeze întrucâtva calităţile de negrăit şi de neconceput ale transcendentului.

Pretindem de la poet o desăvârşire care de fapt este *improprie metafizicii.* (Această desăvârşire pe care-o pretindem de la poet e *proprietatea exclusivă a Teologiei* !)

Avem pretenţia ca geniul său să fi luat *surâsul îngheţat al unui sistem metafizi*c, uitând că el ne oferă nu un sistem oarecare, ci însăşi starea de graţie care premerge concepţiei sistemelor. El nu ne-a dat un simplu sistem metafizic, el a-ncercat să schiţ*eze perspectiva naşterii metafizicii însăşi*. Viaţa lui nu poate fi redusă la un simplu sistem: viaţa lui este *Filocalie şi Poezie* (dragoste de frumuseţe şi creaţie!)

Sistemul (pe care-l pretindem poetului) *trebuia să se-nchege în mintea noastră* (pe măsură ce i-am parcurs scrierile)! – Ca şi cum cuvintele lui şi-ar alcătui propria proiecţie în mintea ta! Acesta e cazul *teoriei arheilor*, – căreia poetul îi dedică doar câteva pagini: "Archaeus – theoria (viziunea) paradigmelor dumnezeieşti" el n-a scris-o nicicând: sistemul acesta (al lui!) nu îl poţi prezenta *decât aşa cum s-a configurat în propria ta gândire*, astfel încât să poţi să spui

doar atât despre geniu: "– Gândirea lui este nepătrunsă. Voi putea să-i reprezint concepţia doar aşa cum s-a închegat în mintea mea."

În gândirea lui, ca şi în însăşi realitatea lumii create, există *un gol lăsat intenţionat*, o aparentă neîmplinire, care te atrage irezistibil, te cheamă imperativ să participi la strania

"Idee
Pierdută-ntr-o palidă fee
Din planul Genezei, ce-aleargă
Ne-ntreagă!..."

("Ondina")

11. Archaeus – viziunea paradigmelor dumnezeieşti

În lumea Nemuritorilor, – în ordinea creatorilor de metafizică, – nu interesează defel cum arată făptura lumii, sau cum o încap gânditorii în câte-un sistem: ceea ce interesează în adevăr e cum a premeditat-o Dumnezeu mai înainte de veacuri şi cum le-a preştiut şi lor sufletul, mai înainte de-a-i fi chemat din nefiinţă întru fiinţă. În ordinea geniului creator interesează în mod fundamental *problema arheilor*, – problema gândurilor eterne ale lui Dumnezeu:

"Trecutul, viitorul se ţin numai de coajă
Ş-a vremei ţăsătură vedem cu ochiu-n vrajă
Pe când ceea ce-aleargă şi-n şiruri se dişterne
Repaosă în raza gândirilor eterne."

("Scrisoarea I")

"Gândirile eterne" sunt *raţiunile arhetipale ale atotştiinţei lui Dumnezeu* care, configurând existenţa întregii lumi – liniile de univers ale destinului – se odihnesc în nestrămutarea pururea mişcătoare a Sfintei Treimi ":

"Priveliştile sclipitoare,
Ce-n repezi şiruri se dişternă,
Repaosă nestrămutate
Sub raza gândului etern..."("Cu mâne zilele-ţi adaogi...")

A înţelege problema arheilor – problema paradigmelor dumnezeieşti sau a modelelor ideale atemporale ale creaţiei – înseamnă să priveşti lumea *din perspectiva eternităţii*. Pentru a-şi configura viziunea aceasta, poetul creează *mitul arheilor*:

"... aş dori să-mi spui ce înţelegi sub Archaeus, al cărui nume l-ai rostit de atâtea ori în această seară?

– Dragul meu... Ţi-am vorbit de manuscriptul din sertar. Îmi vei concede cum că toată comèdia n-ar fi avut loc... dacă nu era acel neînsemnat manuscript vechi de o sută de ani în fundul saltarului. Câtă bogăţie... în câteva foi terfelite, în care zăcea învăluit Archaeus.

Ei bine – priveşte viaţa ca o comèdie – cine-o aranjează? priveşte omul ca o maşină – cine-o ţine? Priveşte natura ca un decor – cine-o zugrăveşte? Şi-apoi nu uita că hârtia chiar era de nevoie numai ca să fixeze pe Archaeus. Dacă iei manuscriptul, oare el nu există? Ba da. Ce era el? Un nimic, o posibilitate... Dar închipuieşte-ţi acum că în mijlocul reprezentaţiei un perete cade, un actor îşi rupe capul, unul îşi uită rolul... iată un archaeus jignit şi simţi tu că-i jignit. De ce simţi? Pentru că acel nimic e şi-n tine, pentru că insultat pe scenă e insultat în tine. Şi cu toate acestea el putea să rămâie mii de ani în saltar şi corpul lui de hârtie să putrezească, tu însuţi puteai să nu te naşti, să fii din numărul celor ce n-au fost niciodată... ei bine, totuşi, existenţa era posibilă pentru că este. Ar fi existat ca o idee, ca o comèdie minunată, al cărui manuscript s-a pierdut şi despre care nimeni nimic nu ştie, deşi a existat, ba există în Creierul naturii.

Prin urmare tu ai fost, eşti, vei fi întotdeauna."[243]

Archaeus este "o icoană vie a vieţii", *un înger păzitor al universaliilor* lumii, ce poate fi ofensat de neîmplinirea rânduielilor dumnezeieşti. Archaeus mai este încă şi *principiul identităţii* – menţionat de Paracelsus şi Van Helmont – *arhetipul fiecărei persoane* al cărei model (paradigmă) se află în atotştiinţa lui Dumnezeu.

Avem trei înţelesuri fundamentale ale acestei idei metafizice (şi teologice): 1. Archaeus e *principiul identităţii* (persoanei), prototipul veşnic la fiecăruia dintre noi; 2. Archaeus e *principiul universalităţii*,

[243] Mihai Eminescu, ms. 2268, fila 22, în Constantin Noica, *Introducere*..., p. 206-207.

structura ideală a universaliilor şi totodată îngerul proniei dumnezeieşti: făptura angelică rânduită să aibă grijă de împlinirea înlăuntrul creaţiei a legilor şi hotărârilor dumnezeieşti; 3. în fine, Archaeus e *principiul existenţei* – "o icoană vie a vieţii" – sau *principiul perspectivei scenice*, prin care orice făptură există în interiorul *sistemului de referinţă* al lumii create. (Acest ultim principiu se descoperă poetului atunci când, la un moment dat al derulării scenariului, peretele unui fundal de decor se prăbuşeşte cu zgomot.) Întreaga risipă de semnificaţii (date de către poet lui Archaeus) se reduce la cele trei genuri fundamentale de raţiuni necreate ale atotştiinţei lui Dumnezeu.

Ca să-l cunoşti pe Archaeus trebuie să te ridici deasupra *principiului identităţii* (pe care acesta îl presupune): *trebuie să renunţi la propria-ţi identitate*! Dacă vrei să te identifici cu ceea ce se află sub denumirea de "Archaeus" adică dacă vrei să-l cunoşti întru simţire, trebuie mai întâi să te desparţi de *principiul identităţii proprii*, să pieri! Paradigmele (raţiunile) dumnezeieşti sunt mai presus de înţelegere şi pretind, spre a fi întrezărite întrucâtva, *moartea mistică a minţii, abstragerea de la principiul identităţii proprii*.

"Am cunoscut oameni ce doreau a fi mai frumoşi (câte femei!), mai cuminţi (câţi oameni de stat!), mai geniali (câţi scriitori!), am cunoscut unii care aveau dorinţe de Cezar, în care se grămădeau visurile de glorie a lumii întregi... dar ei *voiau să fie tot ei*. Cine şi ce este acel el sau eu, care-n toate schimbările din lume ar dori să rămâie tot el? Acesta este poate tot misterul, toată enigma vieţii. Nimic n-ar dori să aibă din câte are. Un alt corp, altă minte, altă fizionomie, alţi ochi, *să fie altul... numai să fie el*. Ar voi să se poată preface în mii de chipuri, ca un cameleon... dar să rămâie tot el. Abstrăgând de la dorinţa acestei reamintiri, fiecare-şi are dorinţa împlinită... căci este indiferent pentru cel ce nu voieşte *memoria identităţii*, dacă-i el sau nu-i el rege. El este regele, dacă nu face numai această pretenţie: să fie tot el... iată alt corp, altă minte, altă poziţie, numai că nu eşti tu. Ei, ai priceput ce-i Archaeus?" – întreabă în cele din urmă poetul. Aceasta înseamnă că abstrăgând de la *principiul identităţii*, de la conştiinţa de sine sau de la eul său propriu ("unitatea sintetică originară a apercepţiei" – acel "Ich denke" kantian), gânditorul ajunge să descopere *principiul*

universalităţii (legea fundamentală a lucrurilor şi a făpturilor lumii) şi *principiul referinţei sau existenţa însăşi* (lumea ca scenă). În cuvintele lui Eminescu este vorba de arheul celui de-al doilea gen fundamental, de acel ceva ce face din autor (geniu) un "uomo universale", pe care, dacă vrei să-l obţii, trebuie să renunţi la arheul primului gen – la arheul ce-ţi defineşte propria identitate: aceasta înseamnă să renunţi să fii tu. Acest "Archaeus al universaliilor" este un adevărat Ahaşver al formelor ideale – după numele Evreului rătăcitor: ideea universală ce rătăceşte prin lume şi se înveşmântează în formele individuale, călăuzindu-le căile.

Aceasta este condiţia existenţială a scriitorului: aceea de a renunţa la *propria identitate* şi de a lua, pe rând, chipul şi conştiinţa protagoniştilor operei lui. Nimic deosebit în aceasta, ai putea spune, amintindu-ţi de condiţia existenţială a Luceafărului: duh călător prin înalt, călătorind deasupra existenţei lumii, precum şi deasupra lui însuşi.

Dar până unde poţi merge în stingerea, în întunecarea memoriei identităţii proprii? – Fiindcă, în această cunoaştere, ţărmul minţii este atins de valurile mişcătoare şi şovăielnice ale mării neantului! În această cunoaştere, în care mintea forţează limitele propriei sale structuri existenţiale, cu riscul aneantizării ei însăşi, eşti constrâns să te întorci la propria origine: la *naşterea gândirii însăşi* (a propriei tale conştiinţe cugetătoare!)

Odată ajuns aici, sunt două lucruri ce te-nfioară şi te cutremură: atotştiinţa lui Dumnezeu şi neantul de dinainte de naşterea conştiinţei tale. (Mintea se răstigneşte între vastitatea Gândirii dumnezeieşti şi vastitatea neantului cu care este deofiinţă!) Abisul adânc şi întunecat al inexistenţei din care-am venit este la fel de înfricoşat ca şi adâncul profund al gândirii dumnezeieşti, a cărui înfricoşată frumuseţe m-atrage irezistibil. "Rănită de dragoste sunt eu..." afirmă cu putere inima, fără să uite nici o clipă că este *deofiinţă cu neantul*.

Profundul adânc al timpului care-a trecut fără ca eu s-o ştiu, fără ca eu să fi fost născut, mă striveşte: golul de dinlăuntrul meu (deofiinţă cu mine, trecutul meu însuşi!) este mai vast decât cerul! Străfundul adânc al timpului care va trece în nemurire mă striveşte însă cu totul, – cutremură cerul minţii mele şi cerul cerurilor!...

Fiece dimineaţă în care mă trezesc reconstituie (în cele mai neînsemnate detalii) cea mai mare şi mai aleasă taină a creaţiei, cea

mai mare minune: *naşterea conştiinţei* (răsăritul conştiinţei şi al gândirii însăşi!). Fiindcă aceasta este o taină de neexplicat: Cum se face că trezindu-mă de dimineaţa sunt tot eu, acelaşi cu cel adormit? Căci s-ar fi putut să mă trezesc într-una din dimineţi în alt timp şi în alt duh, *incapabil chiar şi de amintirea identităţii de ieri*! Prin ce minune sunt ferit de aceasta? – Fiindcă atunci când mă gândesc la aceasta, mi-e şi frică să mai adorm! (Să nu adorm cumva întru moarte, – să mă trezesc alt eu!) Dar toate acestea ţin de altă raţiune decât cea a minţii – care este raţiunea legitimă. Acestea *sunt raţiunile nebuniei*. Şi-această tentaţie pe care-o încerci cu mintea înseamnă să vrei să pătrunzi *raţiunea adâncă a nebuniei* – împotriva avertismentului ultim al poetului:

"Nu cerceta aceste legi,
Că eşti nebun de le-nţelegi!"

Genialitatea e sora geamănă a nebuniei! – constaţi cu amărăciune şi dispreţ, decis să renunţi la amândouă.

Cum să renunţi la *memoria identităţii*, cum să mai accepţi *să pătimeşti din nou naşterea*, – doar de dragul unei opere, fie ea şi nemuritoare? Fiindcă *şi noi suntem nemuritori*, – identitatea noastră adâncă e veşnică, chiar dacă pierim din lumea aceasta de cele mai multe ori în anonimat. Neştiuţi ne întoarcem în pulbere! – ţărâna însă nu ne poate încăpea, nu ne încape.

Şi totuşi, să nu te mai poţi stăpâni, absorbit de setea mistuitoare! Să te mistui în aşteptarea unei Revelaţii pe care structura naturală (fiinţială) a propriei tale gândiri e incapabilă să o încapă, să o cuprindă! Gândirea ta să se înverşuneze să descopere exact acel lucru pe care ea însăşi nu-l poate gândi. Să simţi că propriul tău geniu nu te mai poate încape – că nu îţi mai poate răspunde aspiraţiilor sau idealurilor ce gravitează în jurul acestei nesăbuinţe! Având perfecţiunea firii, să tânjeşti după cele ce sunt cu totul dincolo de ea, – proiectate în transcendenţă! Natura ta proprie e-o lespede a unui mormânt. Să treci prin apele marmurei ei negre e-o înviere mai înainte de înviere! Să tinzi spre transcenderea propriei tale condiţii existenţiale – acesta este destinul tău! – Cum să n-ajungi atuncea să vrei cu ardoare să-ţi ieşi din minţi?

“Nu credeam să-nvăţ a muri vreodată;
Pururi tânăr, înfăşurat în manta-mi,
Ochii mei ‘nălţam visători la steaua
Singurătăţii.”

(“Odă în metru antic”)

Să-ţi doreşti cu ardoare Revelaţia dumnezeiască, – ştiind dintrunceput că structura propriei tale gândiri n-o poate primi, că nici nu poate s-o-ncapă vreodată, e cea mai mare nebunie a geniului; e nebunie sacră. Dar nimic nu te mai poate opri: începi să-ţi înţelegi întrucâtva mintea abia atunci când eşti pe cale s-o pierzi...

Mintea pare a fi mai adâncă decât raţiunea, deşi este deodată cu ea: mintea e născătoarea raţiunii. Mintea pare a fi mai adâncă şi mai tainică şi decât voinţa (intenţionalitatea), căci voinţa purcede dintr-însa. Raţiunea şi voinţa sunt autorevelări ale minţii, deofiinţă cu ea, dar distincte în funcţiunea lor interioară. Cu toate acestea, mintea, raţiunea, voinţa sunt una în suflet. Psihologia Filocaliei descoperă mintea ca deţinând *cunoaşterea intuitivă*: ea e facultatea sesizării primului gen fundamental de Archaeus (*principiul identităţii*). Raţiunea (care se naşte dintr-însa) deţine cunoaşterea discursivă sau raţională a celui de-al doilea gen (*principiul universalităţii*), iar voinţa (care se ancorează în existenţă şi prin care selectăm după dorinţă scena, decorul existenţial) are cunoaşterea intenţională a celui de-al treilea gen fundamental de Archaeus (*principiul referenţialităţii*, intenţionalităţii sau perspectivei existenţiale).

În cea de-a doua sa *Cuvântare teologică*, Sfântul Simeon Noul Teolog face o analogie tulburătoare: “Aşa cum sufletul nu a preexistat şi nu s-a constituit înaintea minţii, nici mintea înaintea raţiunii pe care o naşte, ci ele şi-au primit existenţa simultan de la Dumnezeu, – şi aşa cum mintea naşte raţiunea şi purcede dintr-însa voinţa sufletului, tot astfel Dumnezeu-Tatăl nu a preexistat nici Fiului, nici Duhului Sfânt; ci, aşa cum mintea este în suflet şi are raţiunea imanentă într-însa, tot astfel Dumnezeu Tatăl este în întreg Duhul Sfânt şi are în întregime în Sine Însuşi pe Dumnezeu-Logosul născut; şi aşa cum mintea şi raţiunea nu pot exista fără suflet, în acelaşi fel nu există nici o cale de a numi pe Fiul împreună cu Tatăl fără Duhul Sfânt. Fiindcă cum ar putea Dumnezeul Cel viu să existe

fără viaţă!? – Or, Duhul Sfânt este Cel Care este viaţa însăşi şi dătătorul de viaţă! (Cel ce însufleţeşte făptura!) Mărturiseşte atunci împreună cu mine că Tatăl naşte fără să preexiste, că Fiul nu este născut ulterior, nici înlăuntrul devenirii, că Duhul Sfânt purcede însă rămâne, împreună cu Fiul, coetern şi deofiinţă Tatălui Însuşi. Adoră-L pe Duhul Sfânt întreg în Tatăl întreg şi unic şi fără început, pe Tatăl întreg în Fiul întreg, unic şi coetern, pe Fiul întreg în Tatăl întreg şi unic şi în Duhul; adoră fiinţa (şi natura) dumnezeiască unică în trei Ipostasuri coeterne (împreună-veşnice), deofiinţă (consubstanţiale), fără împărţire sau amestecare (confuzie, contopire), înţeleasă ca unic principiu al tuturor lucrurilor, Dumnezeul unic, Creatorul universului. Pentru ca, iniţiat prin ceea ce te atinge în cele ce sunt mai presus de tine, – să nu pierzi din vedere chipul (icoana) cu care ai fost cinstit din partea Sa – în întreaga ta minte raţiunea rezidă întreagă, iar duhul (sufletul) este în amândouă în chip neîmpărţit (şi nedespărţit), (neschimbat şi neamestecat), fără confuzie. Iată în ce consistă chipul, bogăţia, pe care am primit-o din *înalt*: să fim făcuţi după asemănarea lui Dumnezeu Tatăl şi să purtăm chipul Celui ce ne-a născut şi creat."[244]

Studiul arheilor – *viziunea paradigmelor dumnezeieşti* conduce în mod implicit la *analogia sufletului cu Sfânta Treime*:

"Dar în noi este un ceva care adânc samănă Ţie,
Ca şi tine a lui spaţiu se-ntinde-n vecinicie
Şi în marginile noastre el icoană este a Ta –
Sufletul."
("Scrisoarea I")

Viziunea fundamentală care susţine şi face cu putinţă această cunoaştere e dincolo de ochi şi de minte. Aşa cum ceea ce susţine şi face cu putinţă vederea sensibilă e dincolo de spaţiul rotund al retinei, şi-n spatele ochiului tău priveşte parcă alt ochi, tot astfel, ceea ce face cu putinţă înţelegerea şi susţine *viziunea spirituală a minţii* e dincolo de spaţiul rotund al minţii şi mai presus de orice-nţeles.

[244] Sf. Simeon Noul Teolog, *Théol*. II, 96-124.

Opera metafizică este compusă în întregime din alternările *uneia şi aceleiaşi perspective vizionare fundamentale*, care făcând cu putinţă însăşi funcţia privirii mintale, este în sine de nevăzut şi de nedesluşit.

Cea mai mare minune: *naşterea conştiinţei*, poţi s-o descoperi doar în crepusculul ei (doar la limita aneantizării tale totale...) Să simţi durerea de a ţi se întuneca mintea, puţin câte puţin, cu fiecare clipă, imaginile cele mai scumpe din lume, să simţi murind în memorie persoanele care-ţi erau cele mai dragi, să-ţi piară cu-ncetul nu numai chipurile ce îţi erau familiare, ci însăşi puterea întruchipării lor; să pierzi ireversibil şi formele şi facultatea imaginării lor; să te dispensezi cu totul de înţelesurile care-ţi înfiorau sufletul şi-ţi aduceau într-însul un dram de plăcere în tot acel ocean de dureri... Să mori, să te întuneci, să pieri... Să simţi cum creşte moartea însăşi în tine odată cu tine... Mintea, raţiunea şi duhul tău însuşi, care sunt una, se concentrează în adâncul atenţiei şi se cufundă în noaptea lor primordială, – într-o moarte mistică ce poate fi preludiul Revelaţiei sau a nebuniei. Mintea se-ntoarce, asemeni Luceafărului, la simplitatea "zilei celei dintâi", la actul nemijlocit al Genezei, urcând la unitatea triadică a Dumnezeirii, şi înţelege în chip negrăit şi mai presus de cunoaştere, dincolo de "abisul durerii", cum îi e Creatorul, simţindu-se purtată de insuflarea-I de foc şi zămislită de la-nceput.

"Gândirea e o cutremurare a nervilor", – o cutremurare înfiorată de asalturile revendicative ale neantului.

Dar cum va fi fiind acea gândire – acea cutremurare – în nemijlocire?

Cunosc un om care, în contemplaţia structurii existenţiale a propriei lui minţi, a înţeles deodată, în străfulgerarea unei revelaţii de-o clipă, că Dumnezeu nu poate avea decât chipul Treimii Celei deofiinţă. Acel om, care mai înainte se dispreţuise pe sine şi îşi dispreţuise trupul, – el neputându-se acomoda niciodată cu starea sa, cu propriul său trup, s-a simţit în această străfulgerare pătruns de fioruri de gheaţă şi-nfiorări arzătoare, cărora nu le putea rezista, ca şi cum o vibraţie mistuitoare i-ar fi dublat trupul, i-ar fi alcătuit un trup de foc din arderea nervilor. În acea clipă de graţie a înţeles că acesta e *trupul lui cel adevărat*, un trup al gândirii, un trup al înfiorărilor. În trupul de carne şi sânge în care locuise până atunci cu oarecare stânjeneală, descoperea cu uimire şi bucurie trăind *un alt trup*, – ale

cărui vibraţii existenţiale le simţea pătrunzându-l pentru prima oară acum. Aceste vibraţii neasemuite şi-nflăcărate el le simţea suprapunându-se şi străpungându-i carnea şi sângele cu râuri de foc şi de gheaţă. Înlăuntrul formelor mâinilor lui el simţea acum alte mâini, înlăuntrul formei capului, torsului şi picioarelor simţea alt cap, – o frunte în flăcări, – alt tors şi alte picioare, toate alcătuite din înfiorările unei călduri suprinzătoare venite din inimă. El a-nţeles atunci (întru simţire) puterea tainei Botezului. Şi s-a-ntrebat: De ce i s-a dat tocmai lui darul acesta, de ce tocmai acum? – fiindcă până atunci nu crezuse şi nu se rugase niciodată. Încerca să-şi amintească de unde a pornit totul. Îi venise gândul: de ce nu s-ar ruga lui Dumnezeu? Şi a răspuns întru sine: Nu merit nimic, – şi chiar darul existenţei este prea mult pentru mine! Doamne, nu pot să Te rog să-mi dai nimic: şi ceea ce am este deja prea mult, – mult mai mult decât merit! – acesta fusese ultimul lui gând.

Când şi-a amintit de acesta, mistuirea înfiorărilor l-a pătruns până la ultima fibră. El a înţeles atunci, în însăşi cutremurarea nervilor săi, cuvintele Sfântului Grigoie Palama, pe care le va citi abia doisprezece ani mai târziu: "... *Când unitatea minţii devine triadică*, rămânând unitară, atunci se uneşte cu Uniunea Treimică şi Tearhică, excluzând pătrunderea oricărei rătăciri şi stând deasupra trupului, lumii şi stăpânitorului lumii acesteia..."

"Gândirea e o cutremurare a nervilor", a spus Poetul, – dar cutremurarea aceasta înfricoşată de unde provine? – "Spre unii ca aceştia Îmi îndrept privirea" – va fi spus Dumnezeu Proorocului – : "spre cei smeriţi, cu duhul umilit şi care tremură la cuvântul Meu!"(Isaia 66, 2) Un om inspirat este atunci acela a cărui gândire se cutremură de cuvintele Domnului, – de oricare din raţiunile Sale dumnezeieşti! Din atingerea raţiunilor sau paradigmelor dumnezeieşti se naşte cutremurarea nervilor, iar din cutremurarea nervilor se naşte gândirea.

"Oare nu Mă voi îndura de cel smerit şi blând, şi care se cutremură de cuvintele Mele?"

12. Steaua Singurătăţii,
sau
Despre presentimentul îndumnezeirii, fascinaţiei şi al neantului

Ce poţi să cutremuri însă din praful şi pulberea nervilor tăi, care tânjesc nesăbuit mai departe la întunericul cel bezmetic al nefiinţei? Ce să alegi din viaţa ta proprie când nimic nu e de ales, şi-n care o înălţare (timidă) este urmată aproape imediat de cădere? "Să-Ţi aduci aminte că împovărat este în mine sufletul meu!" – gândeşti atuncea către Înalt, împovărându-L cu *cererea fără cuvinte*.

Chiar dacă inspiraţia dumnezeiască a poeziei (bătaia cerească de aripă) îţi este cu totul străină, odată ce ai auzit numai vorbindu-se de ea, viaţa ta însăşi, anostă şi seacă şi până atunci, îţi devine şi mai anostă; – insuportabilă. Dar dacă ai fi trăit inspiraţia? Cum să nu-l înţelegi atunci pe poet, când spune la un moment dat (sec): "Redă-mă nefiinţei!"? Căci dacă tu, care n-ai avut inspiraţia, şi nici n-o vei avea vreodată, simţi că viaţa lipsită de ea îţi este de nesuportat doar fiindcă *ai aflat că există,* cu cât mai insuportabilă trebuie să fie existenţa celui care a avut-o şi a pierdut-o! Fiindcă atunci când inspiraţia te părăseşte, viaţa îţi pare cu-adevărat *o moarte eternă.*

Cum să nu spui atuncea: "Ai milă şi stinge lungi zilele mele"? Şi cum să nu o repeţi într-una, până la deplina saţietate? Căci dacă "a pus în tine Domnul nemargini de gândire", nemarginile gândirii s-au prefăcut într-un *abis (şi mai adânc) al durerii*... "La adiţiunea lumii, Domnul a greşit: eu sunt un punct din cartea destinului care n-ar fi trebuit să fi fost."[245]

Chiar dacă afirmaţia-i devastatoare ne scandalizează la culme şi ne constrânge să i-o contestăm repezit, – fiindcă nu ne putem nici măcar imagina cum ar fi fost lumea noastră în lipsa lui, – ajungem să concedem că gândirea lui a fost atât de avântată (în marginile Dumnezeirii, şi în marginile fluctuante ale neantului), încât n-a mai putut rezista propriilor gânduri: făptura (fiinţa lui de carne şi sânge) a fost prea slabă ca să reziste geniului ei.

---

[245] Mihai Eminescu, ms. 2262, *apud.* p. 90.

Din răsfoirea *Caietelor* sale, rămase în cea mai mare parte nepublicate, înţelegem rolul izbăvitor al listelor de rufe de dat la spălat: fără mediocritatea plată şi cenuşie a cotidianului vieţii, gândirea lui ar fi fost zdrobită demult de forţa propriului geniu! E de mirare c-a rezistat şi-atât.

Există în *Caietele* lui Eminescu un pasaj răscolitor, o mărturisire uluitoare care aruncă o nouă lumină asupra sufletului său chinuit: *el ar fi voit să renunţe la propria identitate* şi să trăiască identitatea fratelui său mai mare, Ilie, care murise de tifos exantematic la vârsta de 16 ani. Acesta este *regretul său tainic*: de a nu fi fost Ilie! – de a nu fi fost *anonim* şi de-a nu fi murit *mai repede*. (Lucrul este perfect explicabil: existenţa la limită a geniului în vecinătatea imediată a fiinţei şi nefiinţei, oboseşte şi epuizează nervos!)

"De câte ori voi să-mi închipuiesc figura unui om nobil şi inteligent pe care nu-l cunosc îmi iese Ilie 'nainte – precis văd înaintea mea ochii lui albaştri, de câte ori citesc un pasagiu înţelept, îmi pare că-l aud citit de glasul lui. Îşi prezintă oare orişicine ideea unei persoane iubite (şi pierdute) în închipuirile cele mai valoroase şi mai preţuite ale sufletului său, sau asta este numai în cazul meu? Şi dacă li s-ar prezenta într-adins, ce însemnează asta? Chiar dacă mă-nchipuiesc mare, onorat, sapient, *îmi pare că aş voi s-o fiu sub forma lui şi nu sub a mea*; poate când mă preumblu, picioarele şi corpul meu au acea legănare proprie mersului său..."[246]

Stranie această dorinţă de-a fi sub chipul fratelui său şi nu sub al lui însuşi! Îţi vine să crezi că şi-a trăit toată viaţa sub un chip care nu-i era potrivit; la care ar fi renunţat în orice moment, cu uşurare neînţeleasă. Să nu mai vrei să fii tu însuţi! Să trăieşti cu gândul, cu regretul că nu te-ai născut sub un alt chip, – ca şi când s-ar fi produs, în succesiunea distribuirii sufletelor de fraţi, o inversiune absolut regretabilă, nepermisă!...

Ca să vezi, noi îl doream consecvent şi necontradictoriu, egal cu sine însuşi de-a lungul tuturor mulţimilor sale de naşteri şi morţi (mistice) care-nsoţiseră naşterea operei, iar el a fost mistuit toată viaţa de o *durere ascunsă* (ce i-a amplificat până la limita insuportabilului sentimentul singurătăţii): *aceea de a fi fost el însuşi*, de-a nu se fi putut bucura de identitatea ce şi-a dorit-o. Cum să mai

[246] *Ibid*., ms. 2287, fila 11, apud. p. 209.

afirmi atunci despre el că ar fi susţinut neoplatonismul (origenist), – în care sufletele-şi aleg pretinsa viaţă viitoare în care să se nască, – atunci când el *tocmai asta regretă*: *că n-a ales*!? "Povestea magului" capătă (prin acest *regret tainic al geniului*) o nouă interpretare, o nouă lumină: strălufgerarea inspiraţiei Sfinţilor Părinţi...

"Redă-mă nefiinţei... Reia-mi al nemuriri nimb şi focul din privire... Din chaos, Doamne-am apărut şi m-aş întoarce-n chaos... Şi din repaos m-am născut: mi-e sete de repaos... Ai milă şi stinge lungi zilele mele..." – toate aceste jelanii şi plângeri, care iniţial au avut o aură stilistică, au prins a-i pătrunde în viaţă, s-au transformat pe nesimţite în rugăciune înfricoşată. Atât de mult a răsucit verbul acestor gânduri – căutând să-l aducă la perfecţiune – încât, sub pulsiunea dorinţei sale celei nemărturisite, *regretului său de taină*, acesta s-a transformat, fără ca el să-şi fi dat seama, în rugă mistuitoare. El nu şi-a putut alege naşterea pe pământ, destinul, mărturiseşte în nostalgia gândului. Dacă ar fi existat înainte de naştere *alegere*, acum nu l-ar fi stăpânit *regretul*.

"Ai milă şi stinge lungi zilele mele..."

Doamne, de nu l-ai mai fi ascultat! De nu Ţi-ai mai fi adus aminte de el şi de cererea lui în clipele-acelea! Căci ce suflet ar mai putea să suporte în sine *cumplitul dar al lui Dumnezeu*?!

Privind cu admiraţie chipul Luceafărului strălucind pe cerul literaturii române, nu-ţi vei putea stăpâni uimirea şi perplexitatea la gândul că măreţul Astru al Singurătăţii şi-a păstrat privirea pururea aţintită către o stea micuţă şi neînsemnată, nevăzută aproape de nici un ochi omenesc, stinsă demult, *şi care nici n-a durat.*

13. Paradigma Cântării Cântărilor

Există oameni care au avut vedenia celeilalte lumi. Există oameni care pot călători cu mintea prin locuri şi suflete: prin Universurile spirituale ale fiinţelor gânditoare, prin universurile miniaturale ale fiinţelor gândului. Ei *văd* transcendenţa. Există alţi oameni care *îi simt doar emoţia.*

Atât *străvăzătorii* cât şi *emotivii* pot să devină, în anumite condiţii binecuvântate, *creatori de transcendenţă*. Şi dacă există o

epectază în intimitatea Împărăţiei lui Dumnezeieşti – un progres spiritual nesfârşit (*epectasis*), după numele dat de Sfântul Grigorie de Nyssa – există o înălţare spirituală a sufletului în universul oricărui alt suflet. *Epectaza imperială* a conştiinţei şi *epectazele interpersonale* ale congenialităţii se împletesc în *locurile negrăite* – acolo unde sufletele îşi vorbesc în vedenii pure, albe, strălucitoare, fiindcă Dumnezeu a şters din ochii lor orice lacrimă.

Să simţi emoţia celor din transcendenţă înseamnă să fii pătruns de destinul lor, de bucuriile şi de suferinţa nemuritoare, de vedeniile şi de orbirile lor sufleteşti. Atunci, pentru tine, nimic din existenţa lor nu va mai fi străin. Emoţiile celor care locuiesc şi străbat transcendenţa îţi vor pătrunde fiinţa până-ntr-atât încât sufletul tău, inconsistent şi tremurător, ca şi pân-acum, va avea, ca şi ele, transparenţa Stelei de dimineaţă...

Să închizi ochii. Să asculţi vocile neantului şi ale tăcerii, murmure stranii ale nopţii. Să aştepţi să simţi fiorul apropierii nevăzute a celor dragi!... Făpturi neauzite, – confundate adesea cu suspinul de jale al vântului, exaltând pasiunea şi adeverind presentimente nedesluşite, – gândurile se adaugă fiinţelor inefabile în *poemul viu, cutremurător,* în care cutremurările nervilor jinduiesc după perfecţiuni imposibile.

Atras de dorinţa acelei desăvârşiri imposibile, străină condiţiei existenţiale omeneşti, pe care nu se cuvine să o numească, *sufletul aude* vocea gingaşă a celeilalte lumi *apropiindu-se* asemeni blândeţii: "Eu sunt a iubitului meu şi el este al meu. El printre crini îşi paşte mieii..."[247]. Apoi el simte alături cele două fiinţe, atât de cunoscute, atât de îndrăgite şi totuşi, atât de puţin înţelese, pentru care iubirea a fost suprema lege a universurilor:

"– Cât îmi eşti de drag, iubite!..."

"– Îmi eşti dragă şi tu, de nespus..."

"– Eu ţi-am fost *Veneră* şi *Madonă,* tu ai fost îngerul meu păzitor[248]. Iar acuma, *aici*, certitudinea mea a devenit absolută... Mă dori şi mă cutremuri la nesfârşire!...

---

[247] *Cântarea cântărilor* 2, 16; 6, 3.

[248] Cf. Veronica Micle, *Dragoste şi Poezie*, Editura Forum, Bucureşti, 1992, p. 77-78.

"– Azi, când timpul a şters orice imputări care puteau să survină în iubirea noastră pătimaşă, sălbatecă, doritoare de senzaţii noi, – azi trebuie să-ţi fac cea mai completă mărturisire. Viaţa fără tine n-ar fi avut nici un rost, nici un scop, nici un ideal, nici o poezie. Ochii tăi albaştri ca nemărginirea, scânteietori ca luceafărul, melancolici când se ascund în spatele sprâncenelor arcate de sfială, mi-au dat lumina; tu ai rămas prototipul inspirărilor mele celor mai puternice. Pe versurile mele, pe toate versurile mele ar fi trebuit să scrie: sunt ale ei..."[249]

"– Iubite, cuvintele tale plâng veşnicie! – De ce-a trebuit să porţi tocmai tu întreaga durere a lumii?... Şi de ce continui să suferi, *chiar şi aici*, acum, când suntem nedespărţiţi?... Aceeaşi iubire, care mă desfată şi mă ridică-n extaz, mă arde!..."

"– Dar cine ar putea să cânte *dureri străine*?... Doar cuvintele născute din lacrimi nasc lacrimi!... Chiar şi acum mă impresionează acele lucruri şi vieţi trecute, ca şi cum toate ar fi prezente. Capacitatea de-a evoca în mine însumi pasiunile lor nu mi-a folosit la nimic, – decât să ajung să preschimb în cuvinte suspinele lumii! Şi, ceea ce era mai adânc, mai ascuns în sufletul meu, *privirea ta* a scos la lumina zilei. Văzându-te, am ştiut că tu eşti singura fiinţă în lume care, în mod fatal, fără să vrea şi fără ca eu să voiesc, are să determine întreaga mea viaţă."[250]

"– De-ai ştii de câte ori mă lepădasem de tine, de însăşi amintirea ta, nemaiputând suporta întreg amarul ce-l porţi întru tine!... Sunt bolnavă de boala nebuniei iubirii... Este o nebunie ceea ce-ţi mărturisesc, dar eşti al meu cât voi trăi: zadarnic am năzuit ca prin lacrimi să te scot din inima mea, eu te regăsesc totdeauna."[251]

"– Rămâi în mintea şi sufletul meu ceea ce ai fost totdeauna: *visul de aur al vieţii mele* – singura mea aspiraţie, şi viaţa cu tine – singura mea speranţă..."[252]

"– Şi totuşi, câte cuvinte grele nu ne-am rostit împotrivă, atunci când eram pătrunşi de durerea lumii, de frig şi de noapte..."

---

[249] *Ibid*., p. 84.
[250] *Ibid*., p. 92.
[251] Mihai Eminescu – Veronica Micle. *Corespondenţă*. Scrisul Românesc, Craiova, 1992, p. 96-97.
[252] *Ibid*., p. 127-128.

"– ...Capul meu era aşa de pustiu, cu amestecul fără înţeles al unor culori varii, roşu-negru-verde-galben, toate amestecate într-unul şi-acelaşi loc, în fine, un nonsens absolut... Gândirile mele erau tulburi şi dureroase, astfel încât mă durea capul de ele şi simţeam cum ţeasta nu-mi încăpea creierii mei cei revoltaţi şi siniştri... Să cuget, nu mai puteam... cu capul arzând am vegheat... mă lăsasem pradă acelei atonii ce-nsoţea totdeauna durerile mele[253]. Parcă asistam, aton şi totuşi adânc ştiutor, la propria mea moarte..."

"– Dar chiar aşa s-a şi întâmplat, dragule... Asistai impasibil la propria ta moarte. Şi avuseseşi de dinainte premoniţia ei, când ai văzut luna trecând moartă pe cer, sau soarele negru al melancoliei strălucind moarte, şi toate acele simboluri ale logosului mort..."

"– Ţi-am insuflat şi ţie depresia şi *setea de moarte..."*

"– Te simţeai neiubit de nimeni şi antipatic tuturor muritorilor, aşa cum mi te-ai plâns de-atâtea ori... îţi simţeai nefericiri şi slăbiciuni care te făceau să crezi că nu eşti bun de nimic şi că trăieşti în zadar..."

"– Prezenţa ta compensa totul. Sărutările tale mă umpleau de geniu: erai muza, poeta şi Poezia mea!"

"– *Nu sunt poetă decât prin atingerea ta..."*

"–...Şi când mă gândesc că am vrut de atâtea ori să mă las de poezie... Şi nici acum nu m-a părăsit gândul acesta: poate ar fi fost mai bine pentru mine dacă n-aş fi scris nici un rând de poezie!..."[254]

"– Şi eu am fost gata să te urmez în nebunie şi moarte... Au fost zile în care singura mea mângâiere era gândul la moarte... convingerea că odată şi-odată toate acele suferinţe şi incertitudini se vor sfârşi... Tu eşti cel care m-a învăţat să mor..."

"– Nici eu *nu credeam să-nvăţ a muri vreodată*... Şi totuşi, ceea ce era de necrezut se întâmplă..."

"– Tu m-ai învăţat moartea: tu mă înveţi nemurirea..."

"– Şi acum: când mă gândesc la tine mi se umplu ochii de lacrimi şi nu mai găsesc cuvinte să-ţi spun ceea ce ţi-am spus de-o

---

[253] Zoe Dumitrescu-Buşulenga, *Eminescu. Viaţă. Creaţie. Cultură*, Ed. Eminescu, Buc., 1989, p. 73-74.

[254] Augustin Z. N. Pop, *Mărturii... Eminescu– Veronica Micle*, Agenţia "Litera", Chişinău, 1989, p. 95.

mie de ori: că te iubesc.[255] Această unică gândire... e izvorul fericirii şi al lacrimilor mele, această unică simţire mă leagă de cer aşa cum mă legase odinioară de pământ... doar ea este izvorul grijilor mele. Şi oare n-am fost noi prea fericiţi într-o lume în care fericirea nu poate exista? A fost în lumea aceea destul loc pentru atâta sfântă iubire câtă aveam? N-a fost amorul nostru o anomalie în ordinea lucrurilor lumii, o anomalie pentru care s-a căutat să fim pedepsiţi?... Şi când mă gândesc că în viaţa mea, compusă din suferinţe fizice şi rele morale, ca o excepţie tu mi-ai dat zile aurite, puteam eu crede în dăinuirea acestei excepţii?...

"– Sunt gata să-ţi dărui ziua cu trei Sori în frunte şi fără de sfârşit a dragostei... Numai să nu te-opreşti niciodată din starea de poezie..."

"– Uram poezia... o detestam... o purtam ca pe-o povară de nesuportat. Cum să îţi placă, cum să suporţi ceva care te răscoleşte-n adânc?..."

"– Tu nu vorbeşti acum de Poezie, ci doar de plânsul ei!... Şi când mă gândesc câţi ţi-au adus suferinţă, susţinând că dacă vei ajunge să guşti fericirea *nu vei mai plânge aşa de frumos*..."

"– Plânsul acesta nu se va opri niciodată: simt starea lumii, şi asta e de ajuns... Ce rost avea să-mi mai sporească suferinţa?... Toate acestea nu trebuia să fie, nu trebuia... Poezia e frumuseţea lumii; ea este deofiinţă cu frumuseţea ascunsă a raţiunilor dumnezeieşti..."

"– Cuvintele ei sunt însă *lacrimile incandescente ale durerii*, pătrunse-n adâncuri de moarte..."

"– Gândiri pure, trăind Poezia de dinainte de cuvânt: aceasta este fiinţa noastră de-acum, când suntem *acasă*!..."– Dar tu ştii toate acestea, ce să-ţi mai spun ceea ce ştim demult amândoi, ceea ce pururea vom şti? Tot ceea ce este spus şi nespus între noi va avea cu toate acestea întotdeauna un farmec renăscând..."[256]

"– Mai spune-o încă o dată, iubite... Poate că toate cuvintele-acestea sunt chipuri ale desfăşurării unei iubiri în care am ars până la capăt şi-n care încă ne mistuim. O iubire prin care-am adus cu noi toate aspiraţiile, toate neîmplinirile, toate idealurile în lumile de

---

[255] *Scrisori necunoscute ale lui Mihai Eminescu către Veronica Micle*, în Rev. "România Literară" nr. 23/14-20 iunie 2000, p. 12-13.
[256] *Idem.*

dragoste şi poezie ale nesfârşirii... Eu a iubitului meu sunt, şi ele este al meu. El printre crini îşi paşte mieii..."

14. Harfele Babilonului

"La râul Babilonului, acolo am şezut şi am plâns, când ne-am adus aminte de Sion. În sălcii, în mijlocul lor, am atârnat harfele noastre".

Psalmul 136, 1-2

Am deschis o carte, şi nimeni nu o va mai putea închide. Am deschis o poartă a altei lumi, şi ea va rămâne de-a pururi deschisă. De-a lungul acestei cărţi îmi multiplic destinul. Aleg apoi să peregrinez printr-însul ca şi cum aş trăi nu una, ci sute de vieţi. Filele ei sunt universuri ale visării şi armoniei, lumi de feerie şi de seducţie binecuvântată. Pătrunde-te de fiinţă şi moarte, suflete! Bucură-te şi pierde-te!

Ştiu: există cărţile scrise, universurile interne ale visării; există păduri de taină şi de lumină, cărări ale ademenirii sufletelor în reverie şi vis; file pătrunse de miresme sau doar reflectări ale cerului de hârtie al minţii:

E cartea mea pădure de basme şi minuni,
De intri-n ea pierzi drumul întoarcerii acasă.
Căci poposind în preajma răscrucilor din carte,
Te-ademeneşte visul şi rătăceşti cărarea.
Trec anii câte unul şi-mbătrâneşti departe,
Sub cerul din poveste, profund şi lin ca marea…[257]

Eu nu m-aş pierde într-o atare carte. Pentru mine nu există frumuseţe fără adevăr. Eu am ales altceva. Mă las pătruns de cartea însăşi a Universului; şi trec prin filele ei ca prin nişte porţi. Mă bucur de Creatorul ei în toate paginile: în toate lumile care mă cheamă, în toate cântecele care-şi încearcă în mine ademenirea.

[257] Radu Brateş, *Început de carte*, "Gândirea" XXI, nr.3, 1942, p. 145.

Toate cărările ei sunt căi ale inimii: călătoresc prin suflete, prin lumile interioare ale oamenilor de demult, ca prin nişte porţi. Trec prin identităţi şi pasiuni, prin gânduri şi prin gândiri de taină. Şi plec şi vin, şi iarăşi plec şi vin; mă duc şi iarăşi mă întorc…

Sunt în odaia mamei mele. Eu sunt cel care trăiesc acuma aici. Nu ştiu cum am ajuns aici.[258] Casa aceasta îmi aparţine. Şi totuşi, eu nu sunt din casa aceasta. Când mă gândeam pe vremuri la ea, o resimţeam ca pe o prezenţă luminoasă şi alburie, vizibilă de la mari depărtări. Acum, lumina a părăsit-o. Odată cu lumina a părăsit-o şi viaţa. Aici, în casa părinţilor mei, simt cum m-ajunge sfârşitul veacurilor.

E întuneric şi pace. Dar cine dintre noi toţi, măcar şi pentru câteva clipe, s-ar mulţumi cu pacea nopţii şi-a întunericului?… Şi dacă toate lucrurile ar avea un suflet, un abur opac-străveziu, o atmosferă de aură din lumi negândite, atunci resimt şi ştiu că sufletul acestei case – lumina – nu mai este în ea. M-a pătruns întunericul.

Sufletul ei pare să peregrineze acum înălţimile, alături poate doar de sufletul lucrurilor, de mână cu sufletul imperturbabil al lumii. *O, stea a nopţii care coboară! Albă este lumina ta la apus! Tu îţi înalţi creştetul limpede printre nouri; paşii tăi sunt majestuoşi de-a lungul colinei. Ce vezi tu pe câmpie? Vânturile învolburate s-au liniştit. Murmurul pârâului se aude din depărtare. Mugind, valurile se ridică pe stâncile îndepărtate. Ce vezi tu, lumină strălucitoare? Dar tu surâzi şi pleci. Valurile nourilor se adună vesel în jurul tău, scăldându-ţi părul frumos. Adio, rază tăcută!*[259] Să se înalţe acum lumina sufletului meu! Să mă alătur lui Ossian, lui Fingal sau lui Ullin, să fiu alături de toate umbrele ce se adună pe dealul Lora!… Să fiu alături de ei mai înainte de-a se petrece toate cele ce nu sunt încă. Văd întunericul din conştiinţe cum se revarsă, cum se răspândeşte asupra lumii. Babilonul cuprinde totul, absolut totul. Începe marea robie a inimilor.

---

[258] Samuel Becket, *Molloy*, Ed. de Minuit, 1951, începutul romanului.

[259] James Macpherson (Ossian), *Cântecele din Selma*, în "Istoria literaturii universale" (autor: Ovidiu Drâmba), Ed. Saeculum, Bucureşti 1999, p. 72-73.

Eu nu sunt din lumea aceasta[260]. Dacă aş spune că sunt *un cetăţean universal*, ar trebui să precizez că sunt cetăţeanul unui alt univers. Aparţin unei lumi care nu mai este. *Unde sunt cei care nu mai sunt?* Unde sunt toţi ai mei? Am senzaţia că sufletul meu este în altă lume, că m-a părăsit de demult. Iar mintea a mai rămas să peregrineze o vreme prin lucruri, prin gânduri, purtată de-un trup din ce în ce mai îndărătnic şi mai străin. "Unde ai fost atâţia ani, suflete? Departe de mine este lumina ta…" "Dar unde este lumina ta?" ar putea să răspundă sufletul. "Ai rătăcit-o printre atâtea lucruri ale acestei lumi, sau o mai porţi, aproape stinsă, cu tine?…" "Nu pleca! Te rog, nu pleca din nou! Cheamă-mă pe nume! Scoate-mă din întunericul acestei lumi!"

Dar şi răsuflările duhurilor sunt înşelătoare**.** *Fiindcă nu ştii de unde vin, nici unde se duc*[261]. Şi-aşa sunt toate cele ce sunt născute din ele**.** *Cine mă va mai scăpa atunci de trupul morţii acesteia?*[262] Nu-mi mai rămân alături decât cuvintele…

"Dar nici aceste cuvinte nu-ţi aparţin! Ele nu sunt ale tale", mi s-a părut că aud un glas. Da, aşa este. Spun cuvinte ce au mai fost spuse mai înainte de alţii, trăiesc clipe ce au mai trecut o dată, în desfătarea de negrăit a altor oameni: ei le-au trăit mai intens, de bună seamă, şi mai în desăvârşire decât voi putea eu să o fac vreodată. Eu doar le mai adaug acum şi propriul meu suflet. Citez fără să ştiu. Pronunţ cuvinte ce nu sunt ale mele, cuvinte care au fost celebrate mai înainte de mine: cuvinte care au fost cinstite aşa cum se cuvine. Le spun şi eu, chiar dacă au mai fost spuse, şi atunci e ca şi cum aş călători cu ele, dar nu prin istorii şi prin răstimpuri, ci prin identităţi şi prin suflete. Sufletul meu e un popas de morminte.

Gândind la sufletele cuvintelor am început să caut pagini vechi, pagini ascunse, pagini care nu sunt! Gândind la cele ce nu sunt, la cele nevăzute, la cele neluate în seamă, am început să caut cu mai multă ardoare. Am început să caut răsuflările cuvintelor, duhul lor dătător de nelinişti, duhul lor dăruitor de viaţă. Caut cuvintele care nu sunt în cărţi: şi dacă au fost oarecând, acum nu mai sunt. Cuvintele acelea sunt printre noi, trăind, respirând şi vibrând,

---

[260] Ioan 8,23.
[261] Ioan 3, 8.
[262] Romani 7,24.

pândindu-ne şi căutându-ne sufletul, binecuvântându-ne cu emoţii surprinderea.

Atâtea cuvinte… se-ating şi se-apropie să mă atingă. Să le ating. Sfioase, ca un zâmbet din mijlocul bucuriei. "Ale cui sunteţi voi, cuvintelor?" am întrebat. Dar ele rămân acum tăcute: sunt glasul de taină al altcuiva. Ele nu pot vorbi despre sine. Sunt mesageri. Cu ce glas ar fi putut să-mi răspundă?

Ele pot să mărturisească orice, dar nu despre ele înşile: nimic despre sinea lor cea mai adâncă. "Cât de singure sunteţi voi, cuvintelor, în sinea voastră adâncă şi nemărturisită!" le-am spus, dar ele n-au putut nici acum să-mi răspundă.

"Cuvinte dragi, unde vă sunt glasurile?… Unde vă sunt răsuflările calde ce v-au purtat? Emoţiile voastre mă înconjoară cu-atâta sfială, ca razele transparenţei ultimei stele din dimineaţă! Cuvinte dragi, unde sunt buzele care v-au alintat? Unde sunt buzele care v-au sărutat de adio, ca să vă regăsiţi apoi în inimile altor fiinţe, ca să le reclădiţi universul? Cum aţi ajuns să respiraţi în mine? Cum aţi venit, fiind nechemate?… Nu plecaţi! – N-am spus decât că sunt surprins. Nu vreau să plece niciunul din voi, vreau să vă simt răsuflările precipitate, gândurile ostenite de rătăcire. Nu v-am găsit în cărţi decât mult mai târziu. Nu v-am citit: *v-am recunoscut*. Eraţi cu toate de multă vreme în mine. Dac-aţi pleca, v-aş fi rugat să vă-ntoarceţi cu *sufletele voastre dintâi*: Aş vrea să aflu cine îmi locuieşte de-atâta timp propria mea inimă. Cine-mi hrăneşte noaptea şi mistuirea. Vreau să mă faceţi părtaş morţii şi învierii voastre."

Eu nu sunt din inima aceasta. Ea *nu iradiază nici o lumină*, şi-n ceea ce priveşte nemărginirea, este cu totul oarbă[263]. O voi goli de patimi, de vise şi de regrete, de nemulţumiri şi descurajări, de simţiri iluzorii şi de fantasme, şi tot nu-i destul de curată. Sunt tot eu.

Mă părăsesc dăruindu-mă. Mă regăsesc întreg. Îmi dăruiesc din nou eul clipei. Mă pierd de mine însumi. Şi caut să mă schimb. Sunt tot eu.

Dar poate că plânsul de-aici – în altă lume e armonie. Cuvântul de-aici – în altă lume o să devină din nou putere şi-nsufleţire. Deşertăciunea să se transfigureze şi să devină speranţă. Poate că ceea

[263] Pr. Arsenie Boca, *Marele examen*, Rev. "Gândirea", serie nouă, nr. 1-3/2003, anul XII, p.86.

ce a fost va mai fi, şi Dumnezeu va chema iarăşi ceea ce a lăsat odinioară să treacă[264]. Cuvintele şi vieţile vin şi trec, şi iarăşi vin şi trec. Şi le resimt pe toate cum trec inexorabil prin mine. Am senzaţia - convingerea devenită deja certitudine - că făptura mea este neomenească; am sentimentul că sunt alcătuit exclusiv din cuvinte şi gesturi, din gânduri şi din emoţii nespuse, din toate aceste fiinţe ce au mai fost născute o dată, ce au mai fost reflectate de minţi şi de inimi şi pătrunse de lacrimi. Şi înţelesurile şi adâncimile lor de atunci, de neatins şi de nesuportat, îmi trăiesc viaţa şi destinul, nu eu. Făptura mea e alcătuită şi străbătută de suflările altor buze, de pulsaţia de sânge şi viaţă a altui suflet.

Cine sunt eu? Şi cine sunteţi voi? – atâtea voci pierdute în Nepătruns… Ecouri de suflete: atâtea ecouri ale destinelor frânte, atâtea reverberaţii… Străin mie însumi, eu simt cum doar vocea mea mai rămâne din mine: o răsuflare ce murmură singuratică, în mijlocul tuturor apelor mării, după ce vânturile şi duhurile s-au îndepărtat şi s-au stins şi s-au potolit. Viaţa s-a scurs din mine. Unde mai e bucuria? Pe buzele Cui se află suflarea de viaţă a propriului suflet? Eu nu mai sunt. Existenţa mea de aici înainte va fi postumă. Eu nu mai sunt, şi mă aflu în miezul incandescent al tuturor celor ce nu mai sunt. Unde sunt toţi cei care nu mai sunt? *Unde sunt cei care nu mai sunt?*[265]

Întrebat-am vântul călătorul,
Bidiviu pe care aleargă dorul
Spre albastre margini de pământ:
- Unde sunt cei care nu mai sunt?
- "Unde sunt cei care nu mai sunt?
Zis-a vântul: Aripile lor
Mă doboară nevăzute-n zbor."

Candelă ce leagănă în tărie
Untdelemnul cântecului sfânt:
- Unde sunt cei care nu mai sunt?

---

[264] Ecclesiastul 3,15.
[265] Nichifor Crainic, *Unde sunt cei care nu mai sunt?*, *Şoim peste prăpastie*, Ed. Roza Vânturilor, Bucureşti 1990, p. 31.

- "Unde sunt cei care nu mai sunt?
Zis-a ciocârlia: S-au ascuns
În lumina Celui nepătruns."

Întrebat-am bufniţa cu ochiul sferic,
Oarba care vede-n întuneric
Taine necuprinse de cuvânt:
- Unde sunt cei care nu mai sunt?
- "Unde sunt cei care nu mai sunt?
Zis-a bufniţa: Vei vedea
Când marele-ntuneric va cădea."

Dar oare când va cădea marele întuneric, Tată? Când va cădea ceea ce e de căzut? Dar Tu acum nu-mi vorbeşti… Nu se aude decât fluviul negru al timpului cum îşi grăbeşte volbura în apropierea cascadei… Atâtea umbre, atâtea nelinişti, atâtea tăceri: toate aceste gânduri neîndrăznite ale neantului, simţind apropierea căderii în veşnicie, îşi revendică dreptul la existenţă şi la durere…

"Ce sunt aceste lire – din miezul sălciilor? Ele cântă lumină, nu muzică…" "Dar nu sunt lire, sunt harfe ale Duhului Sfânt, sunt revărsări ale harului Noului Israel!" "Ce sunt atunci aceste harfe din inima sălciilor Babilonului?" "Sunt lacrimi din plânsul străvechi: e plânsul străvechi al celor care au fost demult şi care nu mai sunt!" "Dacă voi nu mai sunteţi, nici eu nu sunt, dacă voi sunteţi morţi, şi eu vreau să fiu mort! Voiesc să fiu una cu voi, cu toate marile voci de demult, de nedespărţit!…" "Dar cum ai vrea tu ca noi să fim una cu tine în moarte? Noi suntem pururea vii…" "Eşti crud, blândeţea ta mă răneşte, căldura ta mă-nfioară. Iubirea ta mă sfâşie şi mă cheamă. Mă cheamă cu chemări de nesuportat. Tânjesc după rănile voastre." "Dar ce cauţi tu aici, în mijlocul nostru?" "Îi caut pe marii mijlocitori ai inspiraţiei, pe sacerdoţii zorilor de zi…" "Suntem aici cu toţii… E plin văzduhul, sunt grele apele. Străbatem pământul tuturor inimilor, şi ele ne răspund cu negrăită uimire, cu negrăite şoapte. Ne-am întors şi încă ne mai întoarcem. Intensitatea prezenţei noastre va creşte, şi-atunci ne vor simţi toţi cei de aici pe noi, cei de dincolo. *Ne vom întoarce într-o zi*, aşa am făgăduit. E miezul de noapte al veacurilor. Şi suntem deja aici."

Ne vom întoarce într-o zi,
ne vom întoarce neapărat.
Vor fi apusuri aurii,
cum au mai fost când am plecat.

Ne vom întoarce neapărat,
cum apele se-ntorc din nori
sau cum se-ntoarce, tremurat,
pierdutul cântec, pe viori.

Ne vom întoarce într-o zi…
Şi cei de azi cu paşii grei
nu ne-or vedea, nu ne-or simţi
cum vom pătrunde-ncet în ei.

Ne vom întoarce ca un fum,
uşori, ţinându-ne de mâini,
toţi cei de ieri în cei de-acum,
cum trec fântânile-n fântâni.

Cei vechi ne-om strecura, tiptil,
în toate dragostele noi
şi-n cântecul pe care şi-l
vor spune alţii, după noi.

În zâmbetul ce va miji
şi-n orice geamăt viitor,
tot noi vom sta, tot noi vom fi,
ca o sămânţă-n taina lor.

Noi, cei pierduţi, re-ntorşi din zări,
cu vechiul nostru duh fecund,
ne-napoiem şi-n disperări,
şi-n răni ce-n piepturi se ascund.

Şi-n lacrimi ori în mângâieri,
tot noi vom curge, zi de zi,
în tot ce mâine, ca şi ieri,
va sângera sau va iubi.[266]

Dar eu iubesc şi sângerez: de ce nu vă simt?… Aţi promis! De ce nu o faceţi? Sau noi suntem aceia ce nu ştim să vă mai desluşim aburul?…

Şi totuşi, de-atâtea ori v-am însoţit cu gândul, cu inima! De-atâtea ori am alergat prin grâu, de-atâtea ori am atins creştetul spicelor cu mâna, încercând să vă descoperim urmele trecerii… Am întrebat roua dacă nu v-a simţit lacrimile… V-am însoţit în peregrinări: aţi rătăcit prin pustietăţi, arşi de secetă sau de ger, pătrunşi de picăturile ploii sau de atâtea alte şi alte supărări ale văzduhului, urmăriţi de invidie, de necredinţă sau chiar de ura înverşunată, inexplicabilă, a oamenilor. *Voi, de care lumea nu era vrednică* [267], aţi rătăcit în pustietăţi sufleteşti, pe culmi şi în peşteri, aţi stat ascunşi în crăpăturile pământului şi v-aţi acoperit cu smerenia

[266] Radu Gyr, *Ne vom întoarce într-o zi*, Stigmate, Ed. Marineasa, Timişoara 1993, p. 59.
[267] *Evrei* 11,38-40.

şi cu blândeţea, iar apoi şi cu moartea. Cei de dinainte de voi, proorocii şi sacerdoţii Vechiului Legământ, nu au primit imediat făgăduinţa dumnezeiască: Dumnezeu rânduise ceva mai bun, ceva mai de preţ - ca ei să nu ia fără voi desăvârşirea. Dar toate sunt de acum desăvârşite: Ce mai aşteptaţi?…

Eu nu văd decât treceri de umbre prin suflete. Nu mai pot să discern amintirile voastre de amintirile mele, dorinţele voastre de dorinţele mele. Pătimirile voastre sunt pătimirile mele. Inima mea vă călătoreşte prin inimi.

Minune, minune, când te-am văzut?
Când ţi-ai trecut umbra prin mine?
Ai avut în adevăr pletele ca pădurile?
Ai avut ochii ca nopţile line?[268]

Poate că gândurile mele s-au amestecat şi s-au confundat noaptea cu visele şi cu năzuinţele, poate că umbrele vi s-au ascuns în visele mele, dar nu de frica morţii lor, ci de frica morţii mele, să nu fiu răpit de-o dorinţă mult prea profundă, să nu plec mai înainte de vreme. Dar acum a venit timpul: Ce mai aşteptaţi?… Sau poate că n-a venit, poate că va mai fi o vreme a aşteptării "visului alb"[269]… Amintirile unor vieţi de demult mă străbat şi îşi cer dreptul de a mai fi o dată, de a se mai întâlni în dorinţă: măcar în mine.

Aştept un vis alb venit să se adauge altor două vise, la fel de albe şi de curate, la fel de triste şi de îngândurate. Străvăd o umbră stând la fereastră şi privind înăuntru la alte două umbre albe. Şi cele două umbre străluminate îi ignoră prezenţa, deşi i-o doresc cu o dorinţă copleşitoare[270]:

De vezi tu, iubito, cu inima-n două,
Trei picuri de sânge pe alba-ţi năframă,
Rămână-ţi pe lume iubirea de mamă –

---

[268] Virgil Carianopol, *Vedeniei mele*, "Gândirea XVII nr.7, 1938, p. 358.
[269] Nichifor Crainic, *Sonetul euthanasiei*, "Gândirea" III, nr.7, 1923, p.149.
[270] Nichifor Crainic, *Baladă*, Rev. "Manuscriptum" XXVI, nr. 1-4, 1995, p.18.

Eu sta-voi la praznic cu duhuri de seamă
Departe, departe de voi amândouă.

De vezi tu, copilă de crin şi de rouă,
Hulub la fereastră cu aripa-nvoaltă
Şi ochii de stele, nu plânge, tresaltă:
Îţi uguie veste din lumea cealaltă
De foarte departe de voi amândouă.

Unde eşti, Nini, copilă? Unde este lumina ta acum, lumina şi inocenţa pe care-o purtai în ochi? Unde îţi este măicuţa? Unde ţi-e tatăl?… Atâtea vise albe se-adună în visul unic al oamenilor, ca în palatul de cleştar şi minune al lunii!… Un vis care cheamă. Un vis ce ne caută. Luminile tânjesc după noi, dar nu se aleg cu nimic, decât că văd de departe răsăritul târziu al minţii şi inimii:

A, inima… Luceafăr ce-ţi pâlpâie deodată
În sumbrele văzduhuri din pieptul necuprins!
Tu n-ai simţit-o-n marea lumină înecată.
Ea prea târziu răsare, când toate-n jur s-au stins.[271]

Când "ochii seci stau ţintă spre tot ce nu mai este"[272], când toate s-au stins şi nu mai sunt, când umbrele lor albe s-au dus în casa alburie şi calmă, iar casa şi parcul şi cerul s-au stins şi s-au îndepărtat, ştiu că nu voi putea atinge o astfel de lume niciodată. Viaţa aceasta, prea mult dorită, îmi este şi ea străină. Viaţa aceasta mi se refuză.

Şi nici un cântec nu mă îndeamnă
să fiu încă o dată.[273]

Atunci parcă aş auzi un glas, o voce răsărind din propria mea minte: "Nu spune asta! Nimic nu e-mpietrit, nimic nu e definitiv, până ce n-ai murit. Cel ce a scris aceste versuri credea în ele. Acum

[271] Vasile Voiculescu, *Elegie*, "Gândirea" XIII, nr.4, 1933, p.119-120.
[272] Adrian Maniu, "Gândirea" I, nr. 1, 1921, p.1.
[273] Lucian Blaga, *Tăgăduiri*, Opere, Ed. Minerva, Bucureşti 1982, p.146.

nu mai crede. Regretă că le-a scris şi că le-a gândit. A regretat mai înainte de moarte şi a putut astfel să le părăsească şi să le uite. A fost ajutat. Nu-ţi spun să fii încă o dată, ci pur şi simplu *să fii*. Nu mai ai de ales. Fii!"

"Dar ce cuvânt, din toate câte le pot pronunţa, ar putea să descrie floarea de foc a fiinţei? Unde să găsesc sunetul de argint care să egaleze arderea fiinţei şi nefiinţei?"

Fiinţă tu – găsi-voi cândva cuvenitul
sunet de-argint, de foc, şi ritul
unei rostiri egale
în veci arderii tale?[274]

"El a sfârşit arzând, aşa cum a proorocit şi dorit. Dar proorocia n-a fost a lui. L-a ajutat Părintele pe când se afla în Cluj, în deznădejde şi agonie lentă. Acum i s-ar potrivi alte cuvinte:

Lumină sunt, inimă, rană.[275]

"Rană?"

"Acum, ca noi toţi, el plânge de plânsul vostru".

"Eu simt că toate sufletele voastre sunt în mine. Că sunteţi toţi ai mei, deşi voi nu mă ştiţi şi nu mă simţiţi… Gândirea voastră mă arde: gândirea voastră a avut o flacără mistică prea mistuitoare, insuportabilă pentru poporul român. Am fost prea slabi, prea reticenţi în faţa arderii copleşitoare a purităţii voastre! Şi totuşi, deşi ne sperie arderea, ne apropiem continuu, suntem atraşi irezistibil. Să fii învins de frumuseţe! – ce poate fi mai minunat şi mai desăvârşit?… Gândul că voi aţi existat aievea, aici pe pământ,- chiar dacă existenţa voastră însăşi mi s-a părut o legendă,- gândul că luminaţi veşnic pământul, de-acolo de unde sunteţi, din miezul tuturor vecilor nesfârşiţi, m-a făcut să iubesc moartea: mai mult decât cele ce sunt…"

"Nu spune asta: aici e numai viaţă şi belşug de viaţă[276]. Aici nu-i nici un întuneric, decât că ne mistuim de zdrobirea tuturor

[274] Lucian Blaga, *Ardere*, Opere…, p. 236.
[275] Lucian Blaga, *Încântare*, Opere…, p. 217.

inimilor încă rătăcitoare. Cum de nu ne auziţi cutremurarea? Cum de nu vă înfioraţi de-aceeaşi viaţă – care se dă pretutindeni şi deopotrivă? Ascultă-ne Requiem-ul! Ascultă imnele tăcerii albe!… Nu-ţi aminteşti de nimic?"

"Îmi amintesc:

Cad grele degetele lui pe clape,
Afară albe linişti cad peste cetate
Şi ninge-n casă, ninge peste ape
Acelaşi alb de linişti înghețate.

Când degetele curg în lungă fugă
Îşi tremură perdeaua alba rugă,
Iar creanga-ncremenită sub zăpadă
Îşi lasă-ncet dantelele să cadă.

Din colivia lui, un papagal,
Când muzica a stat, glumeț râdea,
Iar omul cu privirea de cristal
Plângea pe pian ce n-a putut cânta.

Murise-n umbră albul din perdea,
Penajul papagalului pălea,
Iar clipa prăbuşită în sonată
Strânsese-n ea durerea lumii toată."[277]

Cât de mult mi-aş dori să fiu răpit şi eu înlăuntrul Requiem-ului vostru! Aud cântarea, dar nu vă văd harfele. Mă pătrund de durere, dar nu vă văd mistuirea. Ascult vântul prin sălcii, dar nu ştiu de unde vine, nici unde se duce… Unde este "*Biserica cea aleasă*, cea una, sfântă, sobornicească şi apostolească, încununată de limbile de foc ale Rusaliilor şi înveşmântată în hlamida martirilor, mărturisitorilor şi cuvioşilor, care liturghiseşte, trăieşte, crede şi se roagă, pe Tabor şi-n Ghetsimani, aşteptând şi pregătindu-se pentru pogorârea Noului

---

[276] Ioan 10,10.
[277] Vintilă Horia, *Scherzo pentru Wolfgang Amadeus*, "Gândirea" XXI, nr. 4, p. 179-180.

Ierusalim…"[278]? Unde vă sunt harfele, acele harfe ale minunii, răvăşite de suflarea Duhului Sfânt şi vibrând de iubire?

"Uită-te-n jurul tău! Nu vezi? Ard sălciile-n flăcări, răstignind lumină! Ard şi se frâng! Nu vezi cum cântă lumină?"

Dar mie nu mi s-a dat să privesc cerul - eu, care sunt cu mintea năpădită de patimi şi de înnegurări de pământuri. Mă adâncesc în mine, în gânduri. Sunt iarăşi singur. Privesc pământul. E negru.

Dar oare aburul… Dar oare acest abur de taină ce se înalţă din negurile pământului nostru, nu poartă ceva din arderea de demult? Oare florile ce se-nalţă, şi ale căror petale devin fluturi şi raze, nu poartă în ele ceva din mirosul de bună mireasmă al Poeţilor dispăruţi? Spectre albe, smerite, ne învăluie clipele cu tăceri suprafireşti, neverosimile, aproape neobservabile… Atâtea spectre, pulsaţii şi inimi… În pătimirile noastre nu-i şi durerea lor? În sângele nostru năvalnic nu zvâcneşte oare sângele lor? Vieţile noastre nu sunt însufleţite de moartea lor? Eu însumi sunt o visare a umbrelor, şi-aceste spectre îmi sunt prieteni, părinţi şi mormânt.

Mă gândesc la raţiunea acestei prietenii stranii - şi *văd raţiunea fiinţială a prieteniei în genere*: văd mintea cuvântătoare de Dumnezeu – mintea teologică – cum se înfrăţeşte în veşnicie cu mintea văzătoare de Dumnezeu – cu mintea contemplativă: "Mintea cuvântătoare de Dumnezeu îndulcindu-şi şi încălzindu-şi sufletul cu înseşi cuvintele lui Dumnezeu, dobândeşte nepătimirea în măsură potrivită… Iar mintea cunoscătoare, întărită prin experienţa cu lucrul, se ridică mai presus de patimi. Dar şi mintea cuvântătoare de Dumnezeu gustă din experienţa celei cunoscătoare, dacă se face pe sine mai smerită, precum şi mintea cunoscătoare gustă din virtutea contemplativă dacă îşi păstrează nerătăcită puterea discriminatoare a sufletului. Căci nu se întâmplă să se dea amândouă darurile în întregime fiecărei minţi. Iar pricina este ca amândouă să se minuneze

[278] Episcop-vicar Daniil Partoşanu, *Creştinii "Bisericii celei alese din Babilon"*, "Gândirea", serie nouă, XI, nr.1-3, 2002, p. 18.

de ceea ce are mai mult cealaltă decât ea şi aşa să sporească în ele smerita cugetare, împreună cu râvna dreptăţii…"[279]

De fiecare dată când mă gândesc la prietenia dintre Nichifor Crainic şi Părintele Arsenie Boca îmi vin în minte aceste cuvinte ale Sfântului Diadoh al Foticeii: şi văd mintea cuvântătoare de Dumnezeu, mintea teologică şi poetică a celui dintâi, uimindu-se şi bucurându-se de darul străvederii şi înainte-vederii al minţii contemplative a celui de-al doilea. Văd apoi mintea mistică a Părintelui minunându-se şi bucurându-se, hrănindu-se din darul discernământului spiritual al Teologului. Acum ei sunt împreună în miezul Luminii Celei neînserate, alături de Sfântul Diadoh, alături de un întreg popor de flăcări, de Sfinţi Gânditori. Pe cine să distingi *în marea nesfârşită de aureole*? Pe Părintele Dumitru Stăniloae, ţinut de mână cu drag de Sfântul Teotim – creatorul Filocaliei româneşti; pe Pantelimon Vizirescu – o inimă năvalnică, perfect dăruită, pe Lucian Blaga – privind sfielnic împrejurul lui; pe Vasile Voiculescu – un ascet din amiaza eternităţii, pe Radu Gyr – care-a primit pe pământ cea mai mare distincţie ce s-a putut acorda unui Poet: condamnarea la moarte?… Atâtea chipuri şi chipuri, atâtea inimi, atâtea gândiri zbuciumate, nemuritoare în zbucium şi-n mistuiri… E toată Academia Română, transfigurată!…

"De ce te miri? Academia lui Platon nu era o grădină? Nu avea alei pe care să te plimbi învăţând? Şi Academia Română – cea adevărată – cea veşnică, e o grădină: este grădina de feerie şi de minuni a Maicii Domnului!… Vino şi vezi!"[280] Îi văd pe toţi: îi văd cu inima, nu cu ochii, fiindcă ştiu că "acolo unde sunt ei nu poate ajunge omul în trup"[281].

Aş fi avut atâtea de întrebat şi de lămurit, atâtea vise de căutat şi de străbătut, dar simt că nu mai e timp. Şi totuşi, mă surprinde gândul: "Ce s-o mai fi ales din *Nostalgia Paradisului*, din Evanghelia culturii româneşti şi universale – acum, în miezul celui

---

[279] Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic*, Filocalia, vol. I, Tipografia arhidiecezană Sibiu 1946, p. 371.
[280] Ioan 1,46.
[281] *Vedenia* lui Adelfie, Episcopul Aravesei despre Sfântul Ioan Hrisostom, în Ioan Moshu, *Limonariu*, cap. 128.

mai frumos loc din câte există?" Mă cuprindea duioşia la gândul că această carte, care era o capodoperă de răsunet universal, aici nu-şi mai avea locul. Aici nu mai erau nostalgii.

"Dar noi am fost dintotdeauna creatori de lumi şi *coautori ai Raiului!*" îmi vine gândul ferm. Cu toţii scriem şi suntem scrişi în Nevăzuta Carte. Acolo sunt ei cu toţii: Olga Caba – prietena Ondinelor, Ovid Caledoniu – alături de îngerul tristeţii şi lacrimii; Virgil Carianopol – înălţând în cer scări către alt cer, Nicolae Crevedia – un mag călător prin înalt, printre bulgări, asteroizi, printre stele; George Gregorian – ajuns la "Poarta din urmă", descântată de baladele apelor de sus; Vintilă Horia – care L-a însoţit pe Dumnezeu de-a lungul întregului Său exil prin vânturile de miazănoapte; Ovidiu Papadima – un psalmist al liricii româneşti, aducând mărturia bucovineană a vremurilor neprihănirii, în care pământul era atât de pur, proaspăt ieşit din Mâinile Dumnezeirii, încât era "străveziu ca apa"; Ion Pillat – la "Ţărmul pierdut", acum regăsit; Dragoş Protopopescu – rescriind cu lacrimi şi sânge Vieţile de foc ale Sfinţilor de demult; Gib. Mihăescu – uimit de propria vedenie; Cezar Petrescu – încercând să desluşească "omul din vis" şi nereuşind; Victor Papilian – privind prin "Ochiul cu două pupile" al Negrăitului adânc, fiinţial; Emilian Vasilescu – un apologet al apologeţilor; Ion Petrovici – reluându-şi la nesfârşire consideraţiile cosmogonice; Petru Ionescu – însoţindu-l şi delectându-l cu Fenomenologia ritmurilor supranaturale; Grigore Popa – susţinându-şi teza de doctorat: "Existenţă şi adevăr la Sören Kierkegaard" cu Sören Kierkegaard însuşi!… Ieroschimonahul Daniil Sandu Tudor sub Rugul Aprins al Dumnezeirii,- stând fascinat la picioarele Celei pe care-a iubit-o, lângă Luceafărul Ei şi-al nostru… "Ademeneşte-ţi visul: fii lângă Ea! Fii cu adevărat…"

Erau cu toţii în visul Buneivestiri:

Fecioara sta-n lăuntric pisc alb de rugăciune
Cu ceru-ntins la poală ca marea sub o navă.
Un vânt suav deodată venit cu repejune
O adumbri cu taina de cântece de Slavă;

"Primeşte Ne-ncăputul, nemuritoarea Plasmă"
"Tu binecuvântată, prea sfântă-ntre femei…"

…Şi adiindu-i vestea, prelung ca pe-o mireasmă,
Îmbobocea un Înger, acolo-n faţa ei![282]

Trezeşte-te, suflete: e anotimpul crinilor!… Oare nu simţi? Oare nu mai speri? Cum eşti atât de nesimţitor, când duhurile celor muriţi trec prin tine ca printr-o uşă deschisă? Şi de va fi venit şi Duhul asupră-ţi, nu va fi El al tău, ci tu vei fi fiind al Lui! Nu-ţi pasă? Nu te cutremuri? Nu suferi? Cuvintele coboară ca râurile şi ca zăpada din cer, şi nu se-ntorc până ce nu adapă întreg pământul şi-l umplu de roade[283]! Şi râurile cuvintelor curg nesfârşit, şi marea se umple de glasuri! N-auzi tu glasul de taină al apelor? Nu asculţi tu "cum trec fântânile-n fântâni" şi cum se acoperă ele cu volburile neprihănirii?

Da, Doamne! Aud. Sunt aici. Dar aş fi vrut să fiu eu însumi volbură, nu om! Accept şi mă resemnez în cele din urmă cu forma şi cu condiţia mea omenească numai pentru că Tu, Logosul lui Dumnezeu,- Raţiunea fiinţială supremă a Dumnezeirii,- Te-ai făcut Om şi Hristos. Altfel nu. Altfel nu sunt dispus la nici o concesie: la nici un compromis.

Doamne, cât o să-ţi mai purtăm în suflet arsura?… Ne vei pierde cu totul în sânge şi flăcări, sau ne vei opri mistuirea? Vei plânge cu noi? Vei mai pune Tu înainte Ierusalimul ca *început al bucuriei Tale*?[284] Sau ne vei fi uitat cu totul?

Mai înainte de-a fi te-am iubit: "Luminează-te, luminează-te, Ierusalime, că vine lumina ta, şi slava Domnului peste tine a răsărit!"[285] „M-am înduioşat către tine, fiică a Ierusalimului, ca prima oară, când te-am văzut înveşmântată în sânge. Atunci te-am spălat şi te-am curăţit şi te-am uns cu untdelemnul neprihănirii, cu miresme şi miruri nespuse. Dar tu ai dispreţuit Legământul Meu, şi ţi-am părăsit frumuseţea. Şi tu te-ai zbătut în sângele tău şaptezeci de ani, şi încă te mai zbaţi şi mai suferi: ai înroşit zăpada cu sângele tău. Dar voi veni curând: se vor sfârşi cei şaptezeci de ani ai robiei tale

---

[282] Vasile Voiculescu, *Lauda*, *Călătorie spre locul inimii*, Ed. Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti 1994, p. 47.
[283] Cf. Isaia 55,10-11.
[284] *Psalmul* 136, 6.
[285] Isaia 60,1.

babiloniene şi Îmi voi înnoi cu tine Aşezământul Meu veşnic"[286]. …Şi "nu vei mai avea soarele ca lumină în timpul zilei şi strălucirea lunii nu te va mai lumina; ci Domnul va fi pentru tine o lumină veşnică şi Dumnezeul tău va fi slava ta…"[287]

[286] Iezechiel 16, 60.
[287] Isaia 60, 19.

Cuprins:

Opt introduceri la Fenomenologia transcendentală a geniului

1. Fenomenologia transcendentală şi invenţia metafizicilor.....5
2. Metafizica invenţiei şi revelaţia mentală interioară.....7
3. Tot ceea ce premerge şi face cu putinţă Renaşterea.....11
4. „Cu asupra de măsură...”.....20
5. Despre o anumită mesianitate şi datoria credinţei ce ţine de ea....20
6. Poetul în mijlocul celor şapte duhuri ale mesianităţii.....24
7. Comprehensiunea – figura de stil a contemplaţiei supranaturale.....30
8. Destinul lui Hamlet, sau
Despre distrugerea din interiorul oricărei creaţii.....33

I. Principiile spirituale ale gândirii critice

1. Paradoxul suprem al gândirii.....37
2. Fenomenologia transcendentală a invenţiei.....40
3. Fenomenologia transcendentală a geniului şi critica literară.....45
4. Critica e fiica discernământului.....52
5. Schimbarea la Faţă – lumina literaturii mistice.....64

II. Fenomenologia transcendentală a geniului literaturii universale

1. Naşterea conştiinţei de sine în flăcările de chihlimbar ale vedeniei.....76
2. Naşterea conştiinţei universale. Conştiinţă şi congenialitate.....84
3. Aura neagră a strălucirii, sau
Despre tristeţile bucuriei şi bucuriile din tristeţe.....92
4. Novalis, sau
Despre vocaţia pierdută a Poeţilor.....104
5. Vocaţia transcendentală a identităţii.....121
6. Israelul mistic al inimii, sau
Despre Aleşii smereniei şi suferinţei.....137
7. Rainer Maria Rilke: Elegiile compromisului.....144

III. Steaua singurătăţii

1. Capodopera interioară.....161
2. Fiinţa geniului.....166
3. Numele geniului.....169
4. Urquellen – Izvoarele originare ale poemului.....170
5. Metamorfoza poemului în transfigurările sufletului.....173
6. Poemul „Luceafărul": experienţa mistică a geniului.....180
7. Ipostaza feminină a geniului: „Fecioara fără corp".....187
8. Despre funcţia sacerdotală a geniului.....190
9. Melancolia – preludiul naşterii Metafizicii.....195
10. Despre naşterea geniului şi a metafizicii sale.....196
11. Archaeus – viziunea paradigmelor dumnezeieşti.....204
12. Steaua singurătăţii, sau
Despre presentimentul îndumnezeirii, fascinaţiei şi al neantului..213
13. Paradigma Cântării Cântărilor.....215
14. Harfele Babilonului.....220



Dumnezeu a pus hotar – limită de netrecut – tuturor făpturilor, după cuvântul Psalmistului, numai omului nu i-a pus hotar. Omului îi este proprie infinirea, şi geniului său îi e întotdeauna sete de ea.

De câte ori mă gândesc la aceasta îmi revin în minte cuvintele blânde ale Mântuitorului Hristos, rostite cu glasul Părintelui Constantin Galeriu:

„ – Omuleţule, îmi eşti drag!”

Dacă geniul este nemărginit şi însetat în permanenţă de nesfârşire, Dumnezeu, Care este de infinite ori infinit deasupră-i, îl cuprinde în braţe cu toate infinirile lui, cu o duioşie de negrăit.

Geniul, acest copil infinit, este îmbrăţişat de Fiul Părintelui infinirilor cu gingăşie duioasă. Aceasta a spus-o şi a simţit-o regele David, o spun şi o simt toate sufletele nobile de ieri şi de azi din necuprinsele lumi. „Vreau infinitul: să-mi iau aripile zorilor şi aripile înserării şi aripile sfintelor nopţi; să călătoresc prin sfere şi Raiuri, prin oceane şi mări, prin lumile suflării serafice până la ţărmul mării din urmă. Dar chiar şi marea aceasta, Doamne, e totuşi prea mică pentru setea mea!”

„ – Omuleţule, cât îmi eşti tu de drag!”

Nemărginirea infimă. Aceasta este măsura noastră. Aceasta este măsura mea. Dar cât de bine este să simţi uneori degetele lungi ale Tatălui!