

Coperta de CALIN STEGEREAN

J

MIRCEA ELIADE LABIRINTULUI

Traducere și note de DOINA CORNEA

ÎSN 973-35-0132-8

EDITURA DACIA

CLUJ-NAPOCA, 1990

i:»LIOTECA

Traducerea s-a făcut după ediția:

MIRCEA ELIADE

L'Epreuve du Labyrinthe

(entretiens avec Cl. H. Rocquet)

Belfond, 1978 Paris

CÎTEVA OBSERVAȚII DIN PARTEA TRADUCĂTOAREI

Apărută sub forma literară de interviu, cartea dă impresia, nu numai de spontaneitate, ea este și o confruntare de opinii, în care cel ce pune întrebările, Claude-Henri Roquet, îi silește adesea pe cel întrebat, Mircea Eliade, să scruteze depărtările trecutului său, sau adâncimile universului său spiritual, văzîndu-se obligat să opteze pentru anumite idei și să respingă altele. Izvorită deci din dorința celui ce întreabă de a scoate în vileag profunzimea unei gândiri cu toate ramificațiile ei, precum și întreg adevărul unei atitudini spirituale exemplare, această carte este, cu siguranță, o carte care formează. Tînărul cititor obișnuit, din nenorocire, cu anumite tipare de gândire, va fi, de la primele rînduri, fermecat de libertatea cugetării lui Mircea Eliade, de marea ei deschidere, de creativitatea ei. Va simți din prima clipă că în fața lui se conturează un model uman a cărui inteligență se îmbină cu înțelepciunea, cu dragostea de oameni și generozitatea, pe de o parte, cu visul, imaginația și fantezia, pe de altă parte.

Dar această carte este importantă și pentru faptul că Mircea Eliade își definește în ea, pe Ungă metoda sa de cercetare ca istoric al religiilor, și scopul acestei cercetări, care este redescoperirea spiritualității arhaice și primitive. Această redescoperire este importantă pentru omul modern, ea fiind o regăsire a propriilor sale origini, și — implicit — a identității sale. Tînărul cititor va decipta în această carte și convingerile coordonatoare, pline de noblețe, care stau la baza întregii activități științifice și literare a lui Mircea Eliade: bunăoară, ideea unității și sacralității cosmosului și a vieții; ideea unității spiritului, a libertății și creativității lui. În gândirea acestui cercetător al miturilor și al religiilor este o strînsă legătură între viața spirituală, libertate, cultură.

Un mesaj deosebit de important, pentru noi care avem o istorie atît de zbuciumată, se leagă de ideea „mîntuirii”, a salvării. Această idee apare cu o dublă valență: istorică și spirituală. Încercările istoriei („teroarea istoriei” — cum le numește gînditorul) se pot depăși dacă le privim ca pe niște „încercări inițiatice” sau treceri prin labirint, și a căror menire ar fi de a ne dezvălui un nou sens al „realului”; în acest caz, încercările, departe de a înfrînge și aliena, îmbogățesc, instruiesc, fortifică. Cunoașterea miturilor și a simbolurilor „ne ajută să descoperim prezența transcendentului și a supra-istoricului în viața de toate zilele”, spune Mircea Eliade în Jurnalul său. Miturile le cunoaștem datorită memoriei, ea ne revelează adevărurile exemplare din trecut, pe care tî ea le reactualizează în prezent. Memoria stă, deci, la baza culturii unui popor, iar cultura devine un mijloc — singurul mijloc — de supraviețuire. În al doilea rînd, mîntuirea spirituală individuală nu e posibilă fără ancorarea noastră în „realul” din noi, în „centrul” nostru, fără efortul nostru de a birui toate formele de condiționare (fiziologice, sociale, politice, istorice etc), dobîndind astfel libertatea, înțeleasa ca disponibilitate, ca deschidere spirituală mereu creativă. Filiera ar fi deci următoarea: mit — memorie — adevăr — libertate (spontaneitate) — creativitate — mîntuire spirituală și istorică. Această carte este deci, implicit, o carte a nădejzii împotriva deznădejzii.

Din gândirea lui Mircea Eliade se mai desprinde o coordonată importantă: rolul paradigmatic pe care elita intelectuală îl deține — sau ar trebui să-l dețină — în formarea spiritualității unui popor; numai această elită, purtătoare de inteligență și de tradiție, poate constitui modele demne de urmat.

Modestia, discreția ce însoțesc răspunsurile date lui Clauăe-Henri Roequet, scrupulele morale ce stau la baza lor, teama de a nu fi superficial, de a nu răni sensibilitatea unor cititori, claritatea exprimării pentru a facilita accesul celui ce dorește să se apropie de acest univers spiritual, ici, colo, câte o notă de umor, menită să descrețească frunțile, și nici un resentiment, sînt tot atîtea dovezi de generozitate, de puritate spirituală și de o mare dragoste de oameni la Mircea Eliade.

DOINA CORNBA, Cluj, 1982

Această traducere a circulat în samisdat.

PREFAȚĂ

Înșuși titlul acestei cărți ne dezvăluie natura ei: încercarea Labirintului. Obiectul ar cere confidentului să prefațeze dialogul provocat printr-un joc de întrebări. Pot invoca însă motivele care m-au adus, pentru a o iscodi, pe țărnul acestei lumi aproape legendare: Eliade. Aveam doar douăzeci de ani cînd am citit, la biblioteca Institutului de Studii Politice, unde, la drept vorbind, nu-mi prea aflam locul, o primă carte de Eliade — cred că era Imagini și Simboluri — și cînd arhetipurile, magia legăturilor, mitul periei și al scoicii, botezuri și deluvii, toate acestea m-au mișcat mai mult decît știința profesorilor mei de economie politică: era vorba de savoarea și de sensul lucrurilor. Apoi cu mulți ani mai tîrziu, avînd menirea să arăt viitorilor arhitecți că spațiul omului nu-și găsește adevărata măsură decît atunci cînd se orientează după punctele cardinale ale inimii, aliații mei cei mai buni au fost Bachelard al Poeticii Spațiului și Eliade din Sacru și Profan. Iar mai apoi, citind și recitind, precum ai hoinări prin Siena sau Veneția, Fragmente dintru-un Jurnal, desfășurare a unei lumi, prezență a unui om, drumul unei vieți, am văzut lucind, chiar neașteptat de aproape, prin mijlocirea cărților înfăptuite, flacăra unei persoane. Cred că dorința mi-a fost împlinită: l-am întîlnit pe strămoșul mitic, aș putea chiar spune că ne-am împrietenit și prin stăruințele mele am scos în vileag din spațiul scrisului și al gândirii, din chiar miezul lor, — opera lui Eliade — acest microcosm, acest loc pivotai, alcătuit din întrevederile noastre.

Ca să pătrunzi în labirint și să descoperi în curînd unitatea unei opere și a unei vieți, orice intrare e potrivită. Ucenicia în India la douăzeci de ani și apropierea de Jung la „Eranos”, cu douăzeci de ani mai tîrziu; adîncile rădăcini românești, de recunoscut pînă și în felul de a considera lumea drept patrie; inventarul miturilor alcătuit pe baza înțelegerii lor; strădania istoricului și străvechea pasiune de-a născoci legende; Nicolaus de Cusa și Himalaia: se înțelege

de ce la Eliade tema coincidenței contrariilor răsună atît de des și de stăruitor. Se poate însă susține că, în cele din urmă, totul converge? Mai degrabă aceasta: totul a izvorît din sufletul original și acest suflet, precum **să-mînța** sau copacul, a atras spre sine fețele diferite ale lumii ca să-i răspundă întrebînd-o, ca s-o îmbogățească cu propria sa prezență. Pînă la urmă, începutul se manifestă în tot ce a devenit, în tot ce s-a alcătuit.

Credeam că voi întîmpina un om a cărui operă mi-a luminat adolescența, dar am întîlnit un gînditor actual. Eliade n-a făcut niciodată greșeala de-a considera că științele despre om au model pe acelea ale naturii; și n-a uitat niciodată că atunci cînd este vorba despre lucruri umane, ca să le poți înțelege, trebuie să le fi înțeles dinainte, și că cel ce întrebă n-ar putea să rămînă străin de obiectul întrebării sale.

A respins ispita freudismului, cea a marxismului sau a structuralismului sau mai degrabă, acel amestec de dogme și de mode denumite prin acești termeni, în sfîrșit, n-a uitat niciodată locul ireductibil al interpretării, dorința nestăvilă de sens, cuvîntul filosofic. Dar, trebuie să precizăm, această actualitate a **lui** Eliade nu este cea a revistelor de magazin. Nimănui nu i-a trecut prin minte să vadă în el un precursor al pelerinilor californieni din Kat-mandu, sau să descopere în el vreun „nou filosof” neașteptat. Dacă Mircea Eliade este modern, se datorează faptului că a înțeles cu o jumătate de veac înainte că această „criză” a omului este de fapt o criză a „omului occidental”, și că s-ar cuveni să o înțelegem și să-i supraviețuim învă-țînd să recunoaștem rădăcinile — arhaice, sălbatice, familiare — ale condiției noastre

umane.

Mircea Eliade, „istoric al religiilor”. Acest mod oficial de a-1 defini comportă riscul de a-i nesocoti valoarea. Cel puțin prin istorie ar fi bine să înțelegem memorie și să nu uităm că orice memorie este un prezent. Ar fi bine, de asemenea, să ne amintim că pentru Eliade piatra de încercare a stării religioase este sacrul, adică întâlnirea cu realul sau presentimentul lui. Arta, precum și religia, sînt pătrunse de acest real. Dar pe ce ne bazăm cînd facem o deosebire între ele? Cred că vom putea desluși gîndirea lui Eliade dacă considerăm cît de mult îi corespunde gîndirii lui Malraux. Dacă pentru Malraux arta este moneda absolutului, Eliade consideră riturile, miturile omului arhaic — religia sa — ca fiind tot atîtea opere de artă și capodopere. Aceste două gîndiri au comun faptul de a fi recunoscut valoarea de nezdrun-cinat a imaginarului și că nu există alt mijloc de a cunoaște unele forme ale imaginarului, părăsite sau ciudate, decît recreîndu-le și propunîndu-le oamenilor imprezvizibili. Nici dorința de știință, nici atenția filosofului nu mi se par a fi lăcașul esențial al lui Eliade: ci însuși izvorul poemului prin care viața muritoare uneori se transfigurează și ne hrănește cu aparențe.

CLAUDE-HENRI ROCQVET

SENSUL ORIGINILOR

NUMELE ȘI ORIGINEA

Claude-Henri Rocquet¹: — Mircea Eliade, 8 frumos numele pe care-1 purtați...

Mircea Eliade: — De ce? Eliade: helios; și Mircea: mir, rădăcină slavă care înseamnă pace?

•—■ ... și lume?

— și lume, da, cosmos.

— La început nu m-am gîndit la sens, ci la muzicalitatea iui.

— Cuvîntul Eliade este de origine greacă și fără îndoială te face să te gîndești la Helios. La început se scria H e l i a d e. Un joc între Helios și hellades soare și grec... Numai că nu a fost numele tatălui meu. Bunicul se numea Ieremia. Or, în România, cînd cineva este puțin leneș, sau foarte încet, sau șovăielnic, i se aduce aminte zicala: „Ești ca Ieremia care nu poate să-și scoată căruța”. Și la școală asta i se spunea tatălui meu. S-a gîndit să-și schimbe numele cînd va fi major. Și-a ales acest nume, Eliade, deoarece era numele unui scriitor foarte cunoscut din veacul al XIX-lea: Eliade Rădulescu. A devenit deci „Eliade”. îi sînt recunoscător fiindcă îmi place mai mult Eliade decît Ieremia. îmi place numele meu.

— Acei care au citit Fragmente dintr-un Jurnal vă cunosc deja puțin ca om, precum și în liniile mari ale vieții dumneavoastră. Dar acest jurnal începe în 1945, la Paris: aveți, pe atunci, către patruzeci de ani. Înainte, ați trăit în România, în India, la Lisabona, la Londra. Erați un scriitor renumit în România și un „orientalist”. Jurnalul dumneavoastră face aluzie la toate acestea. Dar aici nu se știe aproape nimic despre anii care au precedat sosirea dumneavoastră la Paris și, în primul rînd, despre primii! dumneavoastră ani de viață.

¹ Claude-Henri Rocquet — arhitect, profesor la Montpellier.

— Ei bine, m-am născut în nouă martie 1907, lună teribilă în istoria României: toate provinciile erau cuprinse de răscoală. La liceu mi se spunea adesea: Ah! dumneata te-ai născut în toiul răscoalei. Tatăl meu era militar, ca și fratele său. Era căpitan. În București mergeam la școala primară de pe strada Mîntuleasa, la școala pe care am evocat-o în povestirea Pe Strada Mîntuleasa — în franceză, Le vieil Homme et l'Officier. Apoi, la liceul Spini Haret. Era un liceu destul de bun, i se zicea „Jules Ferry românesc”.

— Deci tatăl dumneavoastră era ofițer... Dar restul familiei dumneavoastră?

— În ce mă privește, mă consider o sinteză: tata era moldovean și mama olteancă. În cultura românească, Moldova reprezintă polul sentimental, melancolia, înclinarea pentru filozofie, pentru poezie, și un fel de pasivitate în fața vieții; moldovenii sînt mai puțin atrași de politică decît de programe politice, precum și de revoluții pe hîrtie. Am moștenit această tradiție moldovenească de la tata și de la bunicul care era țăran. Sînt mîndru să spun că sînt a treia generație care poartă pantofi. Deoarece străbunicul umbla desculț, sau în opinci, un fel de sandale. Iarna purta niște cizme uriașe. O zicală românească spunea: „A doua, a treia, sau a patra generație... de pantofi”. În ce mă privește, fac parte din a treia... Această moștenire moldovenească mi-a dat înclinarea spre melancolie, spre poezie și metafizică — să zicem, pentru „noapte”.

Mama, dimpotrivă, se trage dintr-o familie oltenească, adică dintr-o provincie din vest, de lângă Iugoslavia. Oltenii sînt oameni mîndri, energici, care îndrăgesc caii, ei sînt, nu numai țărani, dar și haiduci, fac negoț, vînd cai (uneori îi fură!). Este provincia cea mai întreprinzătoare, cea mai entuziastă și cea mai aprigă; ea se opune cu desăvîrșire Moldovei . . . Părinții mei s-au întîlnit la București; și cînd am aflat de moștenirea mea, am fost foarte fericit. Ca toată lumea, ca toți tinerii, aveam crize de deznădejde și de melancolie, uneori aproape o depresie nervoasă: era moștenirea mea moldovenească. În același timp, simțeam în mine o imensă rezervă de energie. Atunci îmi spuneam: asta mi se trage de la mama. Le datorez mult amîndorura. La treisprezece ani, eram cercetaș și mi se dădea voie să-mi petrec vacanțele în munți, în Carpați, sau în barcă pe Dunăre, în Deltă sau la Marea Neagră. Familia îmi îngăduia totul. Mai ales mama. La douăzeci și unu de ani, i-am spus: plec în India. Familia mea aparținea micii burghezii și, totuși, pă-

12

rinții mei socoteau că era ceva normal. Eram în 1928 și nici chiar unii mari indianiști nu cunoșteau încă India. Louis Renou și-a făcut prima călătorie, cred, abia la treizeci și cinci de ani. Iar eu, la douăzeci. . . Familia mi-a îngăduit totul: să merg în Italia, să-mi cumpăr tot felul de cărți, să studiez ebraica, persana. Dispuneam de o mare libertate.

■— Spuneți parcă: familie din mica burghezie dar care are o înclinare pentru lucrările spiritului. Nu este mai degrabă o familie de „oameni de cultură”?

— S-ar putea, dar fără pretenție de mare cultură și, în același timp, fără opacitatea unei familii, așa zise, mic-bur-gheze.

— Erați copil unic?

■— Nu, eram trei copii. Fratele meu, născut cu doi ani înaintea mea și sora mea, cu patru ani mai mică. A fost un mare noroc pentru mine că am venit pe lume între ceilalți doi. Pentru că, bineînțeles, preferatul, ani în șir, a fost fratele meu, primul născut; apoi, sora mea: mezina. N-aș putea spune că nu mă simțeam iubit, dar nu eram sufocat de un exces de dragoste maternă sau paternă. A fost un mare noroc. Pe lângă acela de-a fi avut, mai tîrziu, o prietenă și un prieten: pe sora mea și pe fratele meu.

— Imaginea care se conturează este aceea a unui om fericit de nașterea și de originea sa . . .

— Într-adevăr, nu-mi aduc aminte să fi fost nemulțumit, să fi protestat vreodată, cînd eram adolescent. Cu toate acestea, nu eram bogat, nu prea aveam bani să-mi cumpăr cărți. Mama îmi dădea din micile ei economii, sau cînd se vindea cîte ceva; mai tîrziu, o parte din casă a fost chiar închiriată. Nu eram bogat, dar nu protestam niciodată. Eram împăcat cu condiția mea umană, socială și familială.

BALAUURUL ȘI RAIUL

C.II.R. — Din îndepărtata copilărie ce imagini vă vin în minte?

M.E. — Prima imagine. . . Aveam doi ani, doi ani și jumătate. Eram într-o pădure. Stăteam acolo, și priveam. Mama m-a pierdut din vedere. Eram la o petrecere. M-am pierdut la cîjjiiva metri. Deodată, descopăr, în fața mea, o uriașă, o minunată șopîrlă albastră. Ceea ce m-a uimit. . . nu-mi era frică, dar eram atît de fascinat de frumusețea acestui animal uriaș și albastru . . . simțeam cum îmi bătea

13

inima de entuziasm și de teamă, dar vedeam, în același timp, teama și în ochii șopîrlei, îi vedeam inima bătînd. Ani la rînd m-am uitat această imagine.

Altădată, aveam cam aceeași vîrstă, fiindcă mă văd mer-gînd de-a bușilea, eram la noi, în salon. Nu aveam voie să intrăm acolo. De altfel, cred că ușa era mereu încuiată. Într-o după-amiază de vară, către orele patru, familia era plecată; tata la cazarmă, mama la o vecină . . . M-am apropiat și am întins mîna, ușa era deschisă. Am intrat înăuntru . . . A fost pentru mine o experiență nemaiîntîlnită: ferestrele aveau perdele verzi și, cum era vară, întreaga cameră avea o culoare verde, ciudată, mă simțeam ca într-o boabă de strugure. Eram fascinat de lumina verde, un verde auriu, era în jurul meu un spațiu nemaivăzut pînă atunci, o lume cu totul nouă. Asta s-a întîmplat numai o dată. A doua zi, am încercat din nou să deschid ușa; era încuiată.

— Știți poate de ce nu aveți voie în salon?

— Se aflau acolo multe etajere încărcate cu bibelouri. Și apoi, mama, împreună cu alte doamne din oraș, organiza serbări de copii, cu tombolă. Pînă la serbare, obiectele erau depuse în salon. Mama nu voia, și pe drept cuvînt, ca această imensă cantitate de jucării să fie văzută de copiii ei.

— Cînd ați intrat, ați văzut jucăriile?

— Da, dar le știam deja, am văzut-o pe mama cînd le-a adus. Nu ele m-au surprins. M-a izbit culoarea. Era întocmai ca într-un strugure. Era foarte cald și o lumină extraordinară, filtrată însă prin

perdele. Lumina era verde ... într-adevăr, am avut impresia că, deodată, mă aflu într-o boabă de strugure. Ați citit *Foret interdite* (Noaptea de Sânziene, n. tr.) în acest roman, Stephane își amintește de o cameră misterioasă, din vremea copilăriei, era camera „Sambo”. Se întreabă ce însemna ea ... Era nostalgia unui spațiu pe care l-am cunoscut cândva, un spațiu care nu semăna cu nici o altă încăpere. Evocând încăperea „Sambo”, fără îndoială, mă gândeam la propria mea experiență: aceea, atât de extraordinară, de a pătrunde într-un cu totul alt spațiu.

— Nu erați puțin speriat de îndrăzneala dumneavoastră, sau erați numai fascinat?

— Eram fascinat.

— Nu aveți nici o teamă? Nu aveți sentimentul unei plăceri vinovate?

•

— Nu . . . Ceea ce m-a atras, era culoarea, liniștea, apoi frumusețea, era salonul, cu tablouri, cu etajere, dar scaldat în verde! într-o lumină verde.

— Aici mă îndrept cu vorba către cunoscătorul de mituri,

către hermeneut¹, către prietenul lui Jung. Ce crede el despre aceste două relatări?

— într-adevăr, e ciudat, nu m-am gândit niciodată să le

interpret. Pentru mine erau doar simple amintiri. Totuși, e adevărat, întâlnirea cu acest monstru, cu această reptilă, de o frumusețe nemaipomenită, minunată

— ■ Cu acest balaur . . .

— Da, cu Dragonul. Dar este Dragonul femelă, Dragonul androgin², căci era într-adevăr de o mare frumusețe! Eram izbit de frumusețea lui, de albastrul acela extraordinar ...

— Cu toată teama, aveți totuși destulă prezență de spirit ca să simțiți teama celuiilalt,

— O vedeam! Vedeam teama în ochii lui, îl vedeam cura se teme de copil. Acest enorm și preafrumos monstru sau-rian se temea de un copil. Eram uluit.

— Spuneați că Dragonul era de o mare frumusețe deoarece era „femelă și androgin”. Pentru dumneavoastră frumusețea este prin esență legată de feminin?

— Nu, deslușesc, de asemenea, o frumusețe androgină ca frumusețe masculină. Nu pot să reduc frumusețea, nici chiar pe aceea a corpului omenesc, la frumusețea feminină.

— De ce vorbeți de „frumusețe androgină” în legătură cu șopîrla?

— Pentru că era perfectă. În ea era totul: grație și spaimă. cruzime și zîmbet, totul.

— Pentru dumneavoastră cuvîntul „androgin” nu este urt cuvînt fără importanță. Despre tema Androginului ați vorbit îndelung ...

— Și insîstînd mereu că androgin și hermafrodit nu sînt același lucru. În hermafrodit cele două sexe coexistă. Ați văzut statui de bărbați cu sîni... în timp ce androginul reprezintă idealul perfecțiunii: cele două sexe sînt contopite. Este o altă specie umană, o altă specie ... Și acest lucru cred că e important. Firește, amîndoi, hermafroditul precum și androginul, există în cultură, nu numai în cea europeană, dar și în cea universală. În ce mă privește^ sînt atras de acel tip de androgin în care găsesc o perfecțiune ce este greu de realizat, sau poate nu va fi niciodată realizabilă în cele două sexe, distincte.

¹ *hermeneutică* — teoria interpretării simbolurilor sacre și, în sens mai larg, a simbolurilor unei culturi.

² *androgin* — (gr. andros — bărbat, gune — femeie) ființă faba-loasă din mitologia greacă, simbolizînd perfecțiunea, deoarece contopește trăsăturile bărbatului și ale femeii.

14

15

— Mă gândesc la o anumită opoziție pe care o descoperă analiza „structurală” între bestial și divin, în Grecia arhaică: este oare hermafroditul de partea monstrului, și androginul de partea divinului; a lui Dumnezeu?

— Nu, fiindcă nu cred că hermafroditul reprezintă o formă monstruoasă. Este un efort deznădăjduit pentru a să-vîrși totalitatea. Dar nu e contopirea, nu e unitatea.

— Și ce sens acordați Incăperii-boabă-de-strugure? Știți de ce a rămas atît de vie această amintire?

— Ceea ce m-a impresionat, era atmosfera, o atmosferă paradiziacă, acel verde, acel verde auriu. Și apoi liniștea, liniștea absolută. Iar eu pătrund în acea zonă, în acel spațiu sacru. Spun „sacru” fiindcă spațiul acela avea o calitate cu totul deosebită, nu avea nimic profan, nimic cotidian. Nu era universul meu de toate zilele, cu tata, mama, fratele, curtea, casa ... Nu, era cu totul altceva. Era ceva paradiziac. Un loc neîngăduit înainte, și care apoi a devenit din nou neîngăduit ... în memoria mea, a rămas un lucru cu totul neobișnuit. L-am numit mai tîrziu „paradiziac”, cînd am învățat cuvîntul. Nu era o

experiență religioasă, dar am înțeles că mă aflam într-un cu totul alt spațiu și că trăiam cu totul altceva. Dovadă e că această amintire m-a obsedat.

— Un spațiu, cu totul altul, de verdeață sau de prospețime și de aur; un loc sacru, interzis (dar o interzicere fără transgresiune, nu-i așa?), erau într-adevăr imagini de paradis: verdele original, aurul, sfericitatea locului, acea lumină; da, ca și cum ați fi trăit, în îndepărtata copilărie, un moment de paradis — să zicem, de Eden, paradisul original.

— Da, întocmai.

— Dar, prin acest cu totul altceva, înțeleg desigur, ca și dumneavoastră, acel ganz andere prin care Otto³ definește sacrul. Și mai văd că această imagine din copilărie face parte din acelea care, printre mituri, l-au reținut și fascinat, mai târziu, pe Mircea Eliade. Cine v-a citit cărțile, dacă ar asculta această amintire, fără să știe că este a dumneavoastră, s-ar gândi cu siguranță la dumneavoastră . . .

Cine știe dacă aceste mari experiențe, cea a Dragonului și cea a încăperii închise și luminoase, paradisiace, nu v-au orientat profund viața?

— Cine știe? ... în mod inconștient, știu ce lecturi, în adolescență, ce descoperiri, mi-au trezit interesul pentru

religii și mituri. Dar nu pot să știu în ce măsură aceste experiențe din copilărie mi-au determinat viața.

— în. Grădina de l i c iilor, a lui Hieronymus Bosch⁴, se văd ființe care locuiesc în fructe ...

— Nu mi se părea că mă aflam cu adevărat într-un fruct uriaș. Dar nu puteam să compar lumina, de un verde auriu, decât numai cu aceea pe care am avea-o dacă am fi într-o boabă de strugure. Deci nu era ideea fructului, ideea de-a locui într-un fruct, ci aceea de a mă afla într-un spațiu paradiziac. Era experiența unei anumite lumini.

„CUM AM DESCOPERIT PIATRA FILOZOFALA”

C.H.R. — Ați mers deci pentru prima dată la școală pe strada Măntuleasa ... Ce amintiri aveți de atunci?

M.E. — îndeosebi, descoperirea lecturii. Când aveam vreo zece ani, am început să citesc romane, romane polițiste, povestiri, în sfârșit, tot ce se citește la zece ani, chiar ceva mai mult. Alexandre Dumas, de exemplu, tradus în românește.

— ■ încă nu scriați?

— Am început să scriu cu adevărat în clasa întâia de liceu. ■—■ Știu că pe atunci vă pasiona știința.

■— Științele naturale, dar nu și matematica. Mă comparam cu Goethe . . . Goethe care nu putea suferi matematica. Ca și pe el, mă pasionau științele naturale. Am început cu zoologia, dar m-a interesat mai ales entomologia. Am scris și publicat articole despre insecte într-o revistă, Jurnalul științelor populare.

— ■ Un tânăr autor de doisprezece ani!

— Da, am publicat primul articol la treisprezece ani. Un fel de povestire științifică pe care am prezentat-o, într-un concurs deschis tuturor elevilor de liceu din România de Jurnalul științelor populare. Micul meu text se intitula „Cum am descoperit piatra filozofală”. Am obținut premiul întâi. ■— Despre acest text vorbiți, cred, în Jurnal, când spuneți: „L-am pierdut, nu cred că-l voi mai găsi, și cum mi-ar plăcea să-l pot reciti. . .« Nu l-ați mai găsit?

— Ba da, la București, un cititor al Jurnalului s-a dus la Biblioteca Academiei, l-a găsit, l-a copiat și a avut amabi-

³ *Rudolf Otto* (1860—1937), filozof german și istoric al religiilor. El explică raportul dintre Dumnezeu și om pe baza unei temeri fundamentale.

16

⁴ *Hieronymus Aeken*, zis *Jerome Bosch* (1450—1516), pictor olandez, a tratat subiecte fantastice sau simbolice.

2 — încercarea labirintului

17

litatea să mi-l trimită. îmi aminteam tema și finalul, dar nicidecum demersul, sau maniera. Am rămas surprins când am văzut că era destul de bine povestit. Deloc pedant, deloc „științific”. Este într-adevăr o povestire . . . Era vorba de un școlar de paisprezece ani — de mine — care are un laborator și care încearcă experiența, deoarece este obsedat, ca toată lumea, de dorința de a găsi ceva care să schimbe materia. Are un vis și, în visul acesta, o revelație: cineva îi arată cum să pregătească piatra. Se trezește și, acolo, în creuzet, găsește o bucată de aur natural. Crede în realitatea transmutării. Abia mai târziu își dă seama că e vorba de pirită, de un sulfat.

— Prin vis ajunge deci la piatra filozofală.

— în vis a venit o ființă care părea un animal și în același timp un om, o ființă preschimbată, care mi-a dat rețeta. Iar eu i-am urmat sfatul.

— Pentru ca un copil să scrie o astfel de poveste, trebuie că îl interesează, nu numai insectele, ci și chimia și alchimia?

— Mă pasiona zoologia, specialitatea „insecte”; dar, în general, și fizica, și mai ales chimia, îndeosebi chimia minerală, înainte de a mă fi interesat chimia organică; e ciudat.

— Visul, alchimia, inițiatorul himeric: sînt figuri și teme ale lui Eliade, deja în prima sa scriere. Să însemne oare aceasta că, deja din copilărie, știm nedeslușit cine sîntem și încotro mergem?

■— Nu știu . . . Pentru mine această povestire este importantă deoarece la virata de doisprezece, treisprezece ani, mă vedeam lucrînd serios, științific, cu materia; concomitent eram atras de imaginația literară.

— La aceasta faceți aluzie cînd vorbiți de latura diurnă a spiritului. . .

— De regimul diurn al spiritului și de regimul nocturn al spiritului.

— Știința de partea zilei, poezia de partea nopții.

— Da. Imaginația literară care este și imaginația mitică și care descoperă marile structuri ale metafizicii. Nocturnă, diurnă: amîndouă . . . Coincidenția oppositorum. Marele tot. Yin și Yang⁵. . .

— Există în dumneavoastră, pe de o parte, omul de știință, pe de altă parte, scriitorul. Dar ambii se întîlnesc pe **tărîmul** mitului. . .

⁵ *Yin și Yang* — în gîndirea veche chineză, sînt cele două principii complementare ce alcătuiesc lumea. Yin, principiul feminin; Yang, principiul masculin.

18

— Întocmai. Interesul pentru mitologii și pentru structura miturilor este totodată dorința de a descifra mesajul acestei vieți nocturne, a creativității nocturne.

MANSARDA

C.H.R. — Așadar, chiar înainte de-a fi părăsit liceul, ați devenit — scriitor!

M.E. — ■ într-un **fel**, da, deoarece am publicat, nu numai vreo sută de mici articole în Jurnalul științelor populare, dar și unele povestiri, impresii de călătorie în Carpați, relatarea unui periplu pe Dunăre și pe Marea Neagră și, în sfîrșit, fragmente dintr-un roman, Romanul unui adolescent miop... Un roman cu desăvîrșire autobiografic: ca și personajul meu, atunci cînd sufeream de o criză de melancolie — moștenire moldovenească . . . —, luptam împotriva acestei crize prin tot felul de „tehnicî spirituale”. Citisem cartea lui Payot⁶, Educația voinței, și o puneam în aplicare. Deja în liceu am început ceea ce voi numi mai tîrziu „lupta împotriva somnului”. Voiam să cîștig timp. Într-adevăr, mă interesau, nu numai științele, dar și o mulțime de alte lucruri: treptat am descoperit orientalismul, alchimia, istoria religiilor. Citisem din întîmplare Frazer⁷ și Max Miiller⁸ și, cum învățasem italiana (ca să-l citesc pe Pa-pini), am descoperit orientaliștii și istoricii religiilor, italieni: Pettazzoni, Buonaiuti, Tucci și alții... Și scriam articole despre cărțile lor și despre problemele care îi preocupau. Desigur, în toate acestea, aveam un mare noroc: locuiam într-o mansardă, la București, în casa mamei mele, și acea mansardă era complet izolată. Așadar, la vîrsta de cincisprezece ani, îmi primeam acolo prietenii, puteam să zăbovesc seara sau noaptea, bînd cafea, discutînd. Mansarda era deci izolată și zgomotele nu deranjau pe nimeni. Cînd am intrat în posesia acelei mansarde, aveam șaisprezece ani. La început, am ocupat-o împreună cu fratele meu, dar, după ce acesta a intrat la liceul militar, am rămas singurul stăpîn al mansardei, două încăperi mici, încîntătoare. Puteam să citesc în voie toată noaptea . . . Știți doar, cînd ai cincisprezece ani și

⁶ *Payot* — medic psihiatru francez.

⁷ *Frazer* — Sir James George Frazer (1854—1941), istoric al religiilor și folclorist scoțian, autorul operei *Creanga de aur*. El găsește izvorul religiilor în folclor.

⁸ *Max Miiller* — istoric al religiilor.

2*

19

cînd descoperi poezia modernă, și o mulțime de alte lucruri, preferi să ai o cameră a ta, pe care să o poți aranja sau transforma și care să nu fie numai un lucru pe care ți l-au împrumutat părinții. Era, deci, un loc cu adevărat al meu. Locuiam în ea, acolo îmi aveam patul, de o anumită culoare. Aveam gravuri pe care le-am decupat și atîrnat pe pereți. Și, mai ales, acolo îmi aveam cărțile. Mai mult decît o cameră de lucru, era un loc de trăit.

— Mi se pare că zeii, sau ursitoarele, au fost prielnice primilor pași pe care i-ați făcut în viață . . .

— Cred că da, fiindcă am avut, cu adevărat, toate șansele posibile pînă la plecarea mea de acasă.

— Când ați intrat la universitate, care era atmosfera intelectuală, atmosfera culturală, în România acelor ani, adică din 1920 pînă în 1925?

— Făceam parte din prima generație care a preluat cultura a ceea ce se numea pe atunci „România Mare”, a României de după războiul din 1914—1918. O primă generație fără vreun program stabilit dinainte, fără un ideal anume de realizat. Generația tatălui meu și aceea a bunicului meu aveau un ideal: să reunească-toate provinciile românești. Acest ideal a fost îndeplinit. Iar eu am avut norocul să fac parte din prima generație de cărturari români care a fost liberă, care n-a avut program. Eram liberi să descoperim nu numai izvoarele tradiționale, cum ar fi cultura noastră clasică și literatura franceză, ci absolut totul. În ce mă privește, am descoperit literatura italiană, istoria religiilor și apoi Orientul. Unul din prietenii mei a descoperit literatura americană; un altul, cultura scandinavă. Îl descopeream pe Mila-repa⁹, în traducerea lui Jacques Bacot¹⁰. Cum vedeți, totul era posibil. În sfîrșit, ne pregăteam pentru o adevărată deschidere.

•— Deschidere către universal, cu India prezentă în cugete, cu Milarepa pe care-l va citi Brîncuși. ..

■— Da, și tot atunci, în România anilor 1922—1928, îi descopeream pe Proust, pe Valery și, bineînțeles, suprarealismul.

— Dar cum împăcați această dorință de universal cu dorința, poate, de izvoare românești?

— Simțeam că o creație pur românească s-ar împlini cu greu în climatul și formele unei culturi occidentale la care

⁹ *Milarepa* — sau Jetsun — Kahbum, poet vechi tibetan. I se atribuie „Viața lui Jetsun Milarepa”, de asemenea, „Bardo Thodol” (Cartea Morților, tibetană).

¹⁰ *Jacques Bacot* — orientalist francez.

20

țineau părinții noștri: Anatole France, bunăoară, sau chiar Barres. Simțeam că ceea ce aveam de spus cerea un alt limbaj decît acela care îi pasionase pe tații și pe bunicii noștri. Pe noi ne atrăgeau Upanișadel e¹¹, Milarepa, sau chiar Tagore și Gandhi, Orientul antic. Credeam, astfel, că asimi-lînd mesajul acestor culturi arhaice, extra-europene, vom găsi și mijloacele de a exprima moștenirea noastră spirituală proprie: traco-slavo-romană, și, totodată, protoistorică și orientală. Aveam deci conștiința că ne situăm între Orient și Occident. Știți doar că cultura românească formează un fel de „punte” între Occident și Bizanț, de o parte, și lumea slavă, lumea orientală și cea mediteraneană, de altă parte. La drept vorbind, de toate aceste virtualități nu mi-am dat seama decît mult mai tîrziu.

— Ați evocat suprarealismul, dar n-ați spus nimic de Dădă, nici de Tzara¹², compatriotul dumneavoastră . . .

— Nu erau cunoscuți, îi citeam în revistele de avangardă care ne pasionau. În ce mă privește, nu am fost influențat de Dada, nici de suprarealism. Eram doar uimit și, ce e drept, le admiram curajul. . . Eram încă stăpînit de impactul cu futurismul pe care îl descoperisem recent. Mă interesa, știți bine, Papini, primul Papini, cel dinaintea convertirii, marele pamfletar și autorul cărților *Maschilită* și *Un uomo finito* (Virilitate; Un om sfîrșit, n. tr.), autobiografia sa... Pentru noi era avangarda. De asemeni, l-am descoperit pe Lautreamont¹³, și ce e curios, prin Leon Bloy¹⁴. Citisem o culegere de articole, de pamflete, era poate *Belluaires et Porchers* (îrnblînzitori și porcari, n. tr.)... Era în această carte un articol extraordinar despre *Les Chants de Maldoror*, cu lungi citate. Așa l-am descoperit pe Lautreamont, înainte de a-l descoperi pe Mallarme sau chiar pe Rimbaud. Pe Mallarme și pe Rimbaud i-am citit mai tîrziu, cînd eram la universitate.

¹¹ *Upanișade* — scrieri sanscrite post-vedice, cu caracter religios și filozofic; ele ilustrează învățătura Vedelor. Cele mai cunoscute sînt: *Yoga tattva* upanișad (adevărata natură yoga), *Dhiana-bindu* up. (meditație perfectă), *Yogakundalini* up. (puterea șarpelui), *Kșurika* up. (cuțitul), *Șri Isopanișad*, etc. (C. Noica, în „Devenirea întru Ființă”, traduce cuvîntul „Upanișad” prin: „stai lîngă mine și ascultă!”).

¹² *Tristan Tzara* — scriitor francez de origine română, născut la Momești (1896—1963), unul din fondatorii dadaismului (mișcare artistică de protest împotriva formelor tradiționale în artă).

¹³ *Lautreamont* (1846—1870). Autorul „Cîntecelor lui Maldoror”. Este considerat de suprarealiști ca un precursor.

¹⁴ *Leon Bloy* (1846—1917), scriitor francez, autorul unor romane și pamflete virulente. A lăsat și un Jurnal.

21
— În Jurnal pomeniți, de mai multe ori, de un climat „existențialist” în România, care ar fi precedat chiar existențialismul în Franța.

■— Este adevărat, dar aceasta se petrecea puțin mai tîrziu, prin anii 1933—1936. Totuși, chiar în universitate, citisem deja două sau trei mici lucrări de Kierkegaard, în traducere italiană; apoi, am descoperit traducerea germană, care este aproape completă. Îmi amintesc că am scris, într-un ziar,

Cuvîntul, un articol intitulat „Pamfletar, logodnic și pustnic”. Cred că este primul articol publicat în România despre Kierkegaard; era în 1925 sau 1926. Kierkegaard a avut o deosebită însemnătate pentru mine, mai ales ca exemplu. ÎsTu numai prin viața sa, dar și prin ceea ce anunța, prin ceea ce a anticipat. Din nefericire, este de o prolixitate exasperantă; și de aceea cred că *Etudes kierkegardien-n e s*, de Jean Wahl, este poate . . . cea mai bună carte a lui Kierkegaard, deoarece dă multe citate, foarte bine alese — esențialul.

— La universitate, aveai în comun cu tinerii din generația dumneavoastră anumite elanuri, dar ce vă ispitesc în mod deosebit?

— în primul rînd, orientalistică: am încercat să învăț singur ebraica, apoi persana. Am cumpărat gramatici, am făcut exerciții . . . Orientalistică, dar și istoria religiilor și mitologiile. Totodată, continuam să public articole despre istoria alchimiei. Și tocmai aceasta mă singulariza în generația mea: eram singurul pe care îl pasionau concomitent Orientul și istoria religiilor. Vechiul Orient ca și Orientul modern, Gandhi¹⁵ precum și Tagore¹⁰ sau Ramakrishna — în anii aceia nu auzisem încă de Aurobindo Ghose¹⁷. Citisem, ca toți cei ce se interesează de istoria religiilor, *Le Rame a u d' o r* (Creanga de aur, n. tr.), de Frazer, și apoi pe Max Miiller. De altfel începusem să învăț engleza ca să citesc operele complete ale lui Frazer.

— Era oare vorba de o simplă dorință de orizonturi cul-

¹⁵ *Gandhi* (1869—1948), denumit *Mahatma* — „suflet mare”, în indiană. A fost un mare patriot, gînditor, animatorul mișcării de independență națională a Indiei. Și-a întemeiat acțiunea pe principiul non-violenței; a fost asasinat de cîțiva fanatici extremiști.

¹⁶ *Rabindranath Tagore* (1861—1941), autor de romane, drame, poeme mistice și patriotice; s-a ocupat de educația tineretului bengalez, într-una din călătoriile sale prin Europa a vizitat și România, fiind primit de regele Ferdinand și de regina Măria. Premiul Nobel.

¹⁷ *Aurobindo Ghose* (1872—1950), filozof indian, comentator al Vedelor (cele mai vechi scrieri în sanscrită).

22

turale noi? Sau, și aceasta poate inconștient, de o căutare — dincolo de diversitate — a omului esențial, a omului pe care l-am putea numi „paradigmatic”?

— Simțeam nevoia unor anumite surse neglijate pînă în vremea mea, și care erau acolo, în bibliotecă, unde puteau fi găsite, dar care nu aveau nici o actualitate spirituală, nici chiar culturală. Îmi spuneam că omul, chiar și cel european, nu este numai omul lui Kant¹⁸, Hegel¹⁹ sau Nietzsche²⁰. Că în tradiția europeană și în tradiția românească, erau și alte surse, mai profunde. Că Grecia nu este numai Grecia poezilor și a filozofilor vrednici de admirat, dar și aceea a misterelor din Eleusis și a orfismului, iar această Grecie avea rădăcini în Mediterană și în anticul Orient-Apropiat. Or, unele din aceste rădăcini, la fel de profunde, deoarece coborau pînă în preistorie, le găseam în tradițiile populare românești. Era moștenirea străveche a dacilor, și, chiar înaintea lor, a populațiilor neolitice care locuiseră pe teritoriul nostru actual. Poate nu-mi dădeam seama că, de fapt, căutam omul exemplar, dar simțeam marea importanță a unor izvoare uitate ale culturii europene. Din aceste motive, am început, în ultimul meu an de universitate, să studiez curentele er-metiste și „oculte” (Kabbala, alchimia) în filosofia Renașterii italiene. Era subiectul meu de teză.

—' înainte de a ajunge la teză, aș dori să vă pun întrebări asupra motivelor personale care v-au împins spre studiul religiilor. Acelea pe care le-ați invocat sînt de natură intelectuală. Dar care este relația dumneavoastră interioară cu religia?

— Nu-mi cunoșteam prea bine propria mea tradiție, creștinismul oriental. Familia mea era „credincioasă”, dar, știți, în creștinismul oriental religia este ceva ce se învață pe bază de tradiție, se predă puțin, nu se fac ore de catehism. Ceea ce contează sînt liturgia, viața liturgică, riturile, tainele. Ca toată lumea, luam parte la ele. Dar nu era ceva esențial.

¹⁸ *Emanuel Kant* (1742—1804), filozof german, autorul lucrărilor „Critica rațiunii pure”. „Critica rațiunii practice”. Kant susține că nu putem cunoaște lucrurile decît ca fenomene, ele fiindu-ne date în timp și în spațiu ca forme ale sensibilității. Dar, ca lucruri în sine, numen, nu le putem cunoaște.

¹⁹ *Friederich Hegel* (1770—1831), filozof german. Filosofia lui identifică Ființa și gîndirea într-un principiu unic: ideea. Aceasta se dezvoltă în trei momente: teza, antiteza și sinteza. Lucrările sale cele mai importante sînt: *Fenomenologia spiritului*; *Marea Logică*; *Principiile filozofiei dreptului*.

²⁰ *Friedrich Nietzsche* (1844—1907), filozof german a cărui gînd-dire se bazează pe energia vitală și pe voința de putere care îl ridică Pe om la statutul de „supraom” (Așa a vorbit Zarathustra).

23

Preocuparea mea se îndrepta spre altceva. Eram student la filozofie și, studiind filozofii, marii

filozofi, simțeam că lipsește ceva. Simțeam că nu putem înțelege destinul omului și modul specific de a fi al omului în univers fără să cunoaștem fazele arhaice ale experienței religioase. În același timp aveam sentimentul că-mi vine greu să descopăr aceste rădăcini pe baza propriei mele tradiții religioase, adică pe baza realității actuale a unei anumite biserici care, ca toate celelalte, era „condiționată” de o îndelungată istorie și de instituții al căror sens și forme succesive le ignoram. Simțeam că mi-ar fi fost greu să descopăr adevăratul sens și mesaj al creștinismului numai prin tradiția mea. Iată de ce voiam să merg în profunzime. Vechiul Testament, întâi, apoi Mesopotamia, Egiptul, lumea mediteraneană, India.

— Dar în toate acestea, nici o neliniște metafizică, nici o criză mistică, nici o trecere prin îndoială sau printr-o credință prea puternică? Se pare că ați fost scutit de ceea ce cunosc atîția adolescenți, de zbuciumul religios sau metafizic.

— Într-adevăr, n-am cunoscut această mare criză religioasă. E ciudat. Nu eram satisfăcut, dar îndoielei nu aveam, fiindcă nu prea credeam. Simțeam că acel lucru esențial pe care trebuie să-l găsec cu adevărat și să-l înțeleg, trebuia să-l caut, nu numai în tradiția mea, ci și în altă parte. Ca să mă înțeleg, ca să înțeleg.

— S-ar putea atunci oare spune: calea dumneavoastră este aceea a gnozei²¹ și jnana yoga²².

— Da, s-ar putea. Gnoză, jnana yoga...

— Este, cred același cuvînt?

— Este exact același cuvînt... Totodată aveam nevoie de o tehnică, de o disciplină, de ceva ce nu găseam în tradiția mea religioasă. De altfel nici nu am căutat acel ceva. Aș fi putut foarte bine să devin călugăr, să mă retrag pe muntele Athos și să descopăr tehnicile yoga, bunăoară, p r a n a -y a m a²³...

— H e s y c h a s m a²⁴...

²¹ *gnoză* — gr. gnôsis — cunoaștere. (Doctrină filozofică religioasă care susține posibilitatea cunoașterii depline a lui Dumnezeu).

²² *Jnana yoga* — sanscr. jnana — cunoaștere. (învățămînt ezoteric indian, destinat inițiaților, d-eci secret).

²³ *Pranayama* — sanscr. — tehnica respirației și a contemplării.

²⁴ *Hesychasma* — tehnica respirației și a contemplării. Gr. hesy-chia. Prin hesychasma se înțelege un fel de gimnastică interioară, o disciplinare a respirației, pe bază de concentrare: este o „rugăciune a inimii”, concentrată în ea însăși, fără cuvinte, eliberată de orice condiționare. La noi, hesychasma, de proveniență orientală, este menționată, pentru prima dată, în Țara Românească, de către Nico-24

— Da, dar pe vremea aceea nu cunoșteam aceste lucruri. Simțeam deci nevoia gnozei și totodată nevoia unei tehnici de meditație practică. Nu înțelegeam încă valoarea religioasă a cultului duminical. Am descoperit-o abia după întoarcerea mea din India.

— Am lăsat în suspensie teza dumneavoastră. Mai precis, ce subiect ați tratat?

— Era filozofia italiană de la Marsilio Ficino²⁵ pînă la Giordano Bruno²⁶. Dar m-a interesat cu precădere Ficino, da, Ficino și Pico Della Mirandola²⁷. Eram fascinat nu numai de faptul că prin această filozofie a Renașterii a fost redescoperită filozofia greacă, dar și de faptul că Ficino a tradus în latină manuscrisele ermetice, *Corpus hermeticum*, cumpărate de Como de Medieis. De asemenea, mă pasiona faptul că Pico cunoștea această tradiție ermetică și a învățat ebraica, nu numai pentru a înțelege mai bine Vechiul Testament, dar mai ales pentru a înțelege Kabbala²⁸. Consideram deci că nu era vorba numai de o redescoperire a neo-platonismului, ci de o lărgire a filozofiei clasice grecești. Descoperirea ermetismului²⁹ implica o deschidere spre Orient, spre Egipt și Persia.

— Erați deci sensibil, în Renaștere, față de tot ce este deschidere spre ceea ce nu este specific grec sau clasic?

— Aveam impresia că această lărgire îmi dezvăluia un spirit mult mai vast, mult mai interesant și mai creator decît tot ce învățasem în platonismul clasic redescoperit la Florența.

— Exista o anumită analogie între acea Renaștere — Renașterea kabbaliștilor, cum s-ar putea spune — și ceea ce se petrecea în România, și consta în dorința de a depăși frontierele omului mediteranean, de a participa la o creație hrănită cu tradiții non-europene.

dini de Tismana (sec. al XIV-lea). în Moldova se practica la Mănăstirea Neamț, în sec. al XVIII-lea, de către starețul Paisie și

discipolii săi. Anton Dumitriu, în *Terra Mirabilis* (de unde este extrasă nota de față), vede în *hesychasma* o continuare a tradițiilor ascetice ancestrale practicate de geto-daci (Pythagora—Zamolxis).

²⁵ *Marsilio Ficino* (1433—1499), umanist italian, propagatorul filozofiei lui Platon în Italia.

²⁶ *Giordano Bruno* (1548—1600), filozof italian, a predat la Paris unde a combătut gândirea scolastică. A fost ars pe rug.

²⁷ *Pico Della Mirandola* (1463—1494), umanist italian. Filozofia sa voia să demonstreze convergența tuturor sistemelor filozofice și religioase spre creștinism.

²⁸ *Kabbala* (ebr. — tradiție), curent de interpretare mistică a Vechiului Testament. Acest curent ermetic a fost reluat în timpul Renașterii.

²⁹ *ermetism* — doctrină filosofică închisă, secretă, a cărei înțelegere presupune inițiere. *

25

—■ Cu o tradiție ... să nu zicem „non-europeană” ci „non-clasică”, vreau să spun, mai profundă decât moștenirea clasică primită de la strămoșii noștri traci, de la greci și de la romani. Mai târziu, am înțeles că e vorba de acel fond neolitic care este la obârșia tuturor culturilor urbane ale Orientu-lui-Apropiat antic și ale Mediteranei.

— „Mai târziu”: oarecum după ce ați cunoscut India... Dar sînt mirat că între Pico și Bruno, nu mi-ați vorbit nimic despre Nicolaus de Cusa³⁰.

■— Făcusem mai multe călătorii în Italia, am făcut chiar o călătorie de trei luni. Atunci am descoperit De docta ignorantia și faimoasa formulă cu privire la coincidența oppositoru m³¹ care a fost revelatoare pentru gândirea sa. Dar pe de Cusa nu l-am studiat pentru teza mea, nu l-am aprofundat... în schimb, cînd, în 1934, mi-ara început cursurile la București; am consacrat un seminar operei De docta ignorantia. Nicolaus de Cusa mă mai pasionează încă.

RENAȘTEREA ȘI INDIA

C.H.R. ■— Mircea Eliade, în ziua de 10 februarie 1949, pri-meați o scrisoare de la „fostul dumneavoastră maestru, Pet-tazzoni”. El saluta cu căldură cartea dumneavoastră recent apărută, *Trăite d'histoire des religions* {Tratat de istoria religiilor, n. tr.}, și dumneavoastră scriați: „îmi amintesc acele dimineți din 1925, cînd am descoperit I Mister i, și mă lansam în istoria religiilor cu pasiunea și încrederea unui tînăr de optsprezece ani. îmi amintesc de vara lui 1926, cînd, după ce am început corespondența cu Pettazzoni, am primit în dar D i o, carte pe care o citeam subliniind aproape fiecare rînd. îmi amintesc ...”

M.E. — Da, îmi amintesc ... Am mers de mai multe ori în Italia cînd eram student la București. Prima dată, am rămas cinci sau șase săptămîni. L-am întîlnit atunci pe Papini, la Florența. La Roma l-am întîlnit pe Buonaiuti, celebrul

³⁰ *Nicolaus Cusanus* (de Cusa), (1401—1464), cardinal german, autorul unor opere de filozofie și exegeză.

³¹ *Coincidentia oppositorum* — coincidența contrariilor. Idee fundamentală în gândirea lui Eliade; ea stă la baza conceptului de totalitate ontologică, în sînul căreia dispar antinomiile ca, materie — spirit, viață — moarte.

26

istoric al creștinismului, directorul centrului de Ricerche religioase³². Iar la Neapole, pe Vittorio Macchioro, pe atunci director al muzeului național, și care era marele clasicist și specialist în orfism³³. Pe Pettazzoni nu l-am cunoscut în această călătorie. L-am cunoscut mult mai târziu. Dar corespondam cu el.

— Nu este un lucru tocmai obișnuit ca un tînăr să-i caute astfel pe marii maeștri și să fie primit de ei. Presupun că erați însuflețit de pasiunea de a cunoaște, de aici nevoia de a merge direct la sursă. De unde și primirea care vi se făcea ... De exemplu, ce așteptați de la Macchioro?

— în primul rînd, mă interesa teza lui. El credea că a descoperit etapele unei inițieri orfice în picturile din „villa dei Misteri”, la Pompei. Credea de asemenea că filozofia lui Heraclit se explică prin orfism. Mai credea că sfîntul Pavel nu era numai un reprezentant al iudaismului tradițional³⁴, dar că ar fi fost inițiat și în misterele orfice și că, prin urmare, cristologia³⁵ sfîntului Pavel a introdus orfismul în creștinism. Ipoteza n-a fost bine primită, dar, cum aveam douăzeci de ani, ea mi se părea pasionantă. L-am întîlnit deci pe Macchioro, îmi pregăteam teza, cînd la București, cînd la Roma. De fapt, mai ales la Roma; însă la București îmi aveam cele mai multe documente, cele mai multe note. Și, în timp ce lucram la teza mea de licență, despre filozofia Renașterii, îmi hrăneam gândirea pe lingă istoricii religiilor și orienta-liștii italieni: descopeream orfismul cu Macchioro, îl descopeream pe Joachimus de Flore³⁶ prin Buonaiuti. îl citeam pe Dante pe care Papini — și alții — îl puneau în raport cu „I fedeli d'amore”³⁷. în fond, studiul filozofiei Renașterii și studiul religiilor era același lucru.

— îmi închipui că la Papini vă interesa nu numai un cititor al lui Dante, dar și omul, și scriitorul tumultuos.

- Publicasem mai multe articole despre Papini³⁸, îi scri-

³² *Ricerche religiose* — it., cercetări religioase.

³³ *orfism* — doctrină religioasă în Grecia antică, născută din amestecul concepțiilor filozofice și al misterelor atribuite lui Orfeu, cu un cult barbar destinat lui Dionisos. Ea preconiza metempsihoză.

³⁴ *iudaism* — religia evreilor bazată pe Vechiului Testament.

³⁵ *crisologie* — teorii privitoare la Cristos.

³⁶ *Joachimus de Flore* (1130—1202), mistic italian a cărui doctrină anunța domnia Spiritului.

³⁷ *i fedeli d'amore* — partizanii unei concepții oculte și mistice despre dragoste, în timpul Renașterii.

³³ *Giovanni Papini* (1881—1956), scriitor italian, foarte popular polemist; romanele sale sînt adesea o satiră la adresa societății contemporane. (Un uomo finito — Un om sfîrșit; Il diavolo — Diavolul).

27

sesem, și el mi-a răspuns printr-o lungă scrisoare care începea așa: „Dragă prietene necunoscut...” Deplîngea faptul că studiam filozofia, „cea mai vană știință născocită de om ...”. Îi anunșasem vizita și m-a primit într-o cămăruță de lucru tixită de cărți. Mă așteptam să văd un „monstru de urîtenie”, așa cum s-a descris el însuși în *Un uomo finito*. Dar, în ciuda palorii și a „dinților de canibal”, Papini mi s-a părut impunător, aproape frumos, fuma țigară după țigară, în timp ce îmi puneă întrebări despre autorii mei preferați și îmi arăta cărțile unor autori italieni pe care nu-i cunoșteam. La rîndul meu, i-am pus întrebări în legătură cu catolicismul său intransigent, intolerant, aproape fanatic (îl admira nespun pe Leon Bloy); cu *Dizionario dell'uomo selvatico* (Dicționarul omului sălbatic, n. tr.), abandonat după publicarea primului volum; sau cu proiectele sale literare: în primul rînd, în legătură cu cartea pe care o anunșase de mai multe ori, *Rapporto sugli uomini* (Raport asupra oamenilor, n. tr.). În aceeași seară am redactat un interviu pe care l-am publicat într-o revistă din București. L-am revăzut exact la un sfert de secol după aceea, în mai 1953. Era aproape orb și tocmai și-a întrerupt opus magnum: *Giudizio universale* (Judecata universală, n. tr.), ca să scrie *Il dio o l'io*. Și de data aceasta am publicat o lungă convorbire în *Les Nouvelles Lit-teraires*, ceea ce l-a făcut fericit, căci simțeam că și-a pierdut popularitatea în Franța. Dar la puțin timp după aceea, pierderea vederii și paralizia l-au redus la condiția de mort în viață. A supraviețuit ceva mai bine de un an, înverșunîndu-se să dicteze, în condiții care se apropie de miracol, faimoasele *Schegge*, pe care i le publica de două ori pe săptămîna în *Il corriere della sera*.

— La Florența îl întîlnești pe Papini. Totuși la Roma s-a decis o mare parte a destinului dumneavoastră . . .

— Da, la Roma, în biblioteca seminarului profesorului Giuseppe Tucci, care se afla atunci în India, și unde am descoperit, într-o zi, primul volum al lucrării *Histoire de la philosophie indienne*, de celebrul Surendra-nath Dasgupta. Am citit în prefață omagiul de recunoștință al lui Dasgupta către protectorul său, Maharadjah-ul Manin-dra Chandra Nandy de Kassimbazar. Spunea așa: „Acest om m-a ajutat să lucrez cinci ani la universitatea din Cambridge. Este un adevărat Mecena. Apără și încurajează cercetarea științifică și filozofică; generozitatea sa este renumită în Bengal . . .” Atunci am avut o intuiție. Am scris două scrisori — una profesorului Dasgupta, la universitatea din Calcutta, 28 cealaltă la Kassimbazar, pentru maharadjah — spunînd: „În acest moment îmi pregătesc teza de licență, o voi susține în octombrie, și vreau să studiez filozofia indiană și mai ales yoga. . . Dasgupta era, într-adevăr, marele specialist în yoga clasică, a scris multe cărți despre Patanjali³⁹.

Așa că două-trei luni mai tîrziu, cînd m-am întors la București, am primit două scrisori. Una era de la Dasgupta care îmi spunea: „Da, e o idee foarte bună. Dacă vreți într-adevăr să studiați filozofia comparată, e mai bine să învățați sanscrita și filozofia indiană aici, în India, decît în marile centre de indianistică din Europa. Și cum nu veți avea o bursă de studii prea mare, voi interveni pe lîngă maharadjah . . .

într-adevăr, maharadjahul îmi răspundea: „Da, ideea e bună, veniți, vă dau o bursă, dar nu pentru doi ani. . . (cerusem doi ani cu discreție). În doi ani nu puteți învăța temeinic sanscrita și filozofia indiană. Vă dau o bursă pe cinci ani”. Și astfel, îndată după susținerea tezei, în noiembrie 1928, licențiat în litere, specialitatea „filozofie”, am primit ceva bani de la părinții mei și promisiunea unei burse, de la universitatea din București, și am plecat din Constanța pe un vapor românesc pînă la Port-Said, și de la Port-Said pe un vas japonez pînă la Colombo, și de acolo, cu trenul la Calcutta. Am rămas două săptămîni la Madras: acolo l-am întîlnit pe Dasgupta.

— Este o poveste deosebită, demnă de un frumos sfîrșit de capitol. Dar, ca să spun totul: care au fost sentimentele dumneavoastră pe acel vas, sau în ajunul plecării?

— Simțeam că plec, și aveam douăzeci și unu de ani. Eram poate primul român care s-a hotărît, nu atît să călătorească în India, cît să rămînă acolo și să lucreze. Aveam sentimentul că era o aventură, că

va fi greu, dar mă pasiona. Aceasta cu atât mai mult cu cât nu eram încă format, și eram conștient de acest lucru. Învătasem multe de la profesorii mei din București, de la maștrii mei italieni, istorici ai religiilor și orientaliști, dar aveam nevoie de o altă structură. O simțeam prea bine. Nu eram încă adult. În Egipt am stat zece zile. Primele mele experiențe egiptene . . . Importantă însă a fost călătoria . . . Nu aveam bani, am așteptat vasul cel mai ieftin, un vas japonez în care am

"~-----"

•

³⁹ *Patanjali* — autorul unui celebru tratat: Yoga — Sutra, datînd, probabil, de la sfîrșitul mileniului întîii, î.e.n. În acest tratat Patanjali expune, pe lîngă sistemul clasic de gîndire yoga, și tehnicile spirituale de meditație ce duc la eliberare.

29

găsit o cușetă de clasa a treia. Acolo, am vorbit pentru prima dată englezește. Am făcut două săptămîni de la Port-Said la Colombo. Dar deja, în Oceanul Indian, am întîlnit Asia! Descoperirea insulei Ceylon a fost nemaipomenită. Cu douăzeci și patru de ore înaintea sosirii simțeam parfumul copacilor, al florilor, un parfum necunoscut. . . Așa am ajuns la Colombo.

INTERMEDIU

C.H.R. — Cînd am intrat, acum nu demult, mi-ați vorbit despre o idee de titlu pe care o aveți pentru întrevederile noastre.

M.E. — Da, mă gîndeam la acest titlu în urma experienței mele, nu a dialogului, ci a înregistrării, care face ca între noi să fie mereu prezentă „mașinăria” aceasta, ceea ce pentru mine este o încercare, o „încercare inițiativă”, fiindcă, nu sînt obișnuit. Acest titlu este: încercarea labirintului. Deoarece pentru mine, pe de o parte, este o încercare, această necesitate în care mă aflu de a-mi aduce aminte de lucruri aproape uitate, și apoi faptul că merg și revin și iarăși o pornesc, îmi amintește de un drum prin labirint. Iar eu cred că labirintul este imaginea prin excelență a inițierii . . . Pe de altă parte, consider că orice existență omenească este alcătuită dintr-o serie de încercări inițiatice; omul se face printr-un șir de inițieri inconștiente. Da, cred că acest titlu exprimă foarte bine ceea ce se întîmplă cu mine în fața aparatului; și totodată îmi place pentru că este expresia destul de exactă, mi se pare, a condiției umane. — Găsesc că acest titlu este excelent. . . Urcînd strada Orsel, mă gîndeam și eu la titlul acestor întrevederi. Recitisem cîteva pagini din Jurnalul dumneavoastră și mă gîndeam la Ulise, la labirint. Ulise în labirint. Ar fi fost o mitologie prea încărcată. Am sunat la ușă, și iată ce mi-ați spus, în timp ce intram . . .

— „M-am gîndit la un titlu”, da.

— Să fie numai o întîmplare? . . . În orice caz, prefer titlul dumneavoastră, mi se pare definitiv. În ceea ce privește încercarea magnetofonului, știu că aveți un fel de aversiune de învins.

■— Mă întreb de ce. Poate e din cauza ideii că tot ce spun, că spontaneitatea este imediat înregistrată. . . Sau poate e faptul că există un control, mai degrabă, un obiect, între noi? Un obiect care este foarte important în dialog. Așa e, fără îndoială, acest obiect care se amestecă în dialog mă paralizează puțin.

31

— Ceea ce vă sfînjenește, nu e oare dorința de perfecțiune și neplăcerea de a oferi un cuvînt inadecvat, imperfect, ■și pe care aparatul îl va fixa într-un fel de falsă perfecțiune?

— Nu. Impresia mea este că tocmai din cauza „mașinăriei” expresia devine imperfectă. Altfel, expresia este așa cum este . . . Știu prea bine că nu te poți exprima cu aceeași precizie într-o conversație ca într-un articol, ca într-o carte . . . Nu, ceea ce mă jenează e aparatul, e această prezență fizică, neomenească.

■— Vom încerca s-o uităm . . . Totuși, pe bandă se vor înregistra lucruri care vor rămîne imperceptibile cititorului”: pălăvrăgeala păsărelelor din frunzișul miciei piețe pe care o -vedem de aici, de la fereastră, stolul de porumbei care o traversează pentru a se așeza pe frontonul grec, lîngă o mască încununată cu ghirlande . . .

— Da, este teatrul Atelier.

— Cum ați ajuns să locuiți în acest apartament, în această piață? A fost o alegere?

— Nu, a fost o întîmplare, o fericită întîmplare. Căutam o cămăruță la Paris, pentru perioada vacanței. Dar, îndată ce am venit, am îndrăgit această piață și cartierul.

— Vă plăcea cartierul numai pentru atmosfera care domnește în el? Sau pentru faptul că Charles Dullin⁴⁰ . . .

— Este adevărat, mitologia cartierului... O cunoșteam înainte de a cunoaște casa. Dar găsesc că piața este foarte frumoasă, iar cartierul este și el, într-adevăr, frumos. Nu vorbesc numai de „locurile înalte” din Montmartre, dar și de anumite străzi, nu departe de aici, care îmi plac mult.

— Sîntem între piața Saint-Pierre și biserica le Sacre-Coeur. . .

— Intre Sacre-Coeur și piața Abesses care este și ea deosebit de frumoasă.

— Sacre-Coeur este o operă arhitecturală foarte desconsiderată . . .

— Știu, și mie, personal, nu-mi place nici arhitectura ei, nici culoarea zidurilor. Dar poziția ei este minunată — per-spectiva, spațiul. . . E un munte, **nu-i** așa ... Și-apoi, nu **putem** să nu ținem seama de istoria colinei Montmartre, ea este <de față; și nici viața nu s-a prea schimbat aici; din fericire. -Nu demult reciteam ultimele volume din Jurnalul lui

.32

Charles Dullin — actor francez și director al teatrului amintit.

Julien Green⁴¹, și m-a izbit insistența cu care Green notează urîtenia Parisului. Se taie copaci, se demolează clădiri superbe din secolul al XVIII-lea sau al XIX-lea, se construiesc blocuri moderne, mai confortabile, fără îndoială, dar care n-au nici un farmec. Este adevărat, o anumită frumusețe care era specifică Parisului, e pe cale de dispariție. Dar e un subiect prea trist și prea banal ca să mai vorbim despre el.

— Când vom putea citi acea carte pe care o evocați în Jurnal, în ziua de 14 iunie 1967, și în care se pare că vorbiți despre structura spațiului sacru, despre simbolismul așezărilor omenești, al orașelor și al satelor, al templelor și al palatelor?

— Este o mică lucrare scrisă în urma celor șase lecții ținute la Princeton despre rădăcinile sacre ale arhitecturii și ale urbanisticii. Reiau în ea, dar într-un fel specific, tot ce este cu privire la „Centrul lumii” și la „spațiul sacru” în Tratatul de istoria religiilor și în alte lucrări. Ceea ce îmi rămîne de făcut, este alegerea ilustrațiilor. Nerăbdarea manifestată de arhitecți mă încurajează să termin această lucrare. Unii chiar mi-au scris că datorită cărților mele s-au lămurit asupra sensului meseriei lor.

— Spuneți undeva că sacrul se dovedește prin sens — orientare și semnificație . . .

— Pentru geometrie, sus și jos sînt identice; dar, din punct de vedere existențial, urcarea și coborîrea unei scări nu este deloc același lucru. Știu bine că stînga nu este dreapta. În această lucrare insist asupra simbolismului și ritualurilor care sînt în legătură cu experiența diferitelor calități ale spațiului: stînga și dreapta, centrul, zenitul și nadirul. . .

— Dar arhitectura nu este de asemenea legată de tempo-ralitate?

— Simbolismul temporal se înscrie în simbolismul arhitectural, sau în așezare. În Africa, coliba este diferit orientată după anotimp: și nu numai coliba, dar și obiectele care se află în ea; anumite unelte, anumite arme. Odată cu anotimpurile, toată casa se schimbă. Este un caz exemplar de relație între simbolismul temporal și simbolismul spațial. Dar tradiția arhaică este bogată în exemple asemănătoare. Vă amintiți desigur ce spune Marcel Granet despre „spațiul orientat” în China antică.

⁴¹ *Julien Green* (1900). Scriitor francez de origine americană, «omanole (Adrienne Mesurat, Moîra) și piesele sale de teatru exprimă o angoasă metafizică. Green este cunoscut, mai ales, pentru *Jurnalul* său.

3 — Încercarea labirintului

33

, ~ D?> acolo nu numai casa e „sacră” sau templul ci și teritoriul patriei, pămîntul natal...

fr~ . Orice Pămînt natal alcătuiește o geografie sacră. Pentru cei care l-au părăsit, orașul copilăriei și al adolescenței devine mereu un oraș mitic. Pentru mine Bucureștiul este centrul unei mitologii inepuizabile. Datorită acestei mitologie am reușit să-i cunosc adevărata istorie. Poate și pe a

INDIA ESENȚIALĂ

ÎNVĂȚĂCELUL ÎN SANSKRITĂ

C.H.R. — în 18 noiembrie 1948, ați notat în *Jurnal*: „Acum douăzeci de ani, către orele cincisprezece și treizeci (așa cred), o porneam din Gara de Nord (din București) spre India. Mă revăd și acum, în clipa plecării; îl văd pe Ionel Jianu cu cartea lui Jacques Riviere⁴² și cutia de țigarete, ultimele lui cadouri. Aveam două valize mici. Ce înrîurire a avut asupra mea această călătorie, înainte de a avea douăzeci și doi de ani! Cum ar fi fost viața mea fără

experiența Indiei la începutul tinereții mele? Și încrederea pe care o am de atunci — că orice s-ar întâmpla, există mereu în Himalaia o grotă care mă așteaptă . . ." La această întrebare pe care v-o puneți — importanța Indiei în viața și opera dumneavoastră — puteți să răspundeți acum? În ce sens v-a format India? Aceasta va fi, dacă doriți, tema esențială a convorbirii noastre de azi. Deci, la Madras, vă așteaptă Dasgupta?

— Da, el lucra acolo pe texte sanscrite la Biblioteca Societății Teozofice, celebră prin colecția ei de manuscrise. Acolo l-am întâlnit și am pregătit îndată instalarea mea la Calcutta. În 1928, el avea vreo patruzeci și cinci de ani. Scurt, îndesat, cu ochii puțin umflați, ce aduceau a „ochi de batracian", și o voce pe care o găsesc, ca vocile bengalezilor în general, foarte melodioasă. M-am legat de acest om pe care îl admiram nespus.

— Raporturile dumneavoastră cu Dasgupta au fost de la elev la profesor, sau de la discipol la maestru, la guru⁴³?

— Și una și alta. La început, eram student și el era profesorul de tip universitar occidental. Mi-a alcătuit programul de studii la universitatea din Calcutta, mi-a indicat gramaticile, manualele indispensabile. Și tot el mi-a găsit o

⁴² Jacques Riviere (1886—1925), scriitor francez.

guru — în yoga, inițiator spirituala ...

35

pensiune în cartierul anglo-indian. Socotea, pe drept, că-mi va fi foarte greu să trăiesc dintr-o dată viața unui indian. Lucram cu el, nu numai la universitate, dar și la el acasă, în cartierul Bhowanipore, cartierul indigen foarte pitoresc. Locuia într-o casă minunată. După un an mi-a sugerat să lucrez cu un pandit (el l-a ales) ca să mă inițieze în conversație, în sanscrită. Îmi spunea că mai târziu voi avea nevoie să știu vorbi sanscrita, chiar la modul elementar, ca să pot întreține discuții cu pandiții, cu adevărații yoghini⁴⁴, cu religioșii hinduși.

— Și care erau, după Dasgupta, greutățile pe care le-ați fi avut trăind de la început conform vieții indiene?

— Spunea că la început nici chiar alimentația strict indiană nu era recomandabilă. Se gândea poate și la faptul că mi-ar fi venit greu să trăiesc în cartierul indigen din Bhowanipore cu costumul modest, dar european, pe care-l purtam. Știa doar că nu puteam, în câteva săptămâni, nici chiar în câteva luni, să trec direct la acel *d h o t i* bengalez.

— Dar dumneavoastră, aveți dorința să trăiți viața cotidiană a bengalezilor, să adoptați hrana și îmbrăcămintea lor?

— Da, dar nu chiar de la început, deoarece n-o cunoșteam. Mergeam cel puțin de două ori pe săptămână la Dasgupta, ca să lucrez; atunci, pe nesimțite, farmecul, tainele acestor case imense cu terase, înconjurate de palmieri, și cu grădini, acest farmec și-a făcut cu siguranță efectul.

— Am văzut de curînd acea frumoasă fotografie care va fi reprodusă pe coperta revistei *Cahiers de l'Herne*. Sînteți în haina pe care o purtați la Calcutta?

— Nu, așa am fost îmbrăcat în acel *ashra* m⁴⁵ din Himalaia. Purtam o haină de un galben-ocru. Era haina pe care o îmbracă un *swami*⁴⁶ sau un yoghin. La Calcutta purtam o haină numită *d o t h i*, un fel de cămașă lungă și albă.

— Credeți că experiența făcută într-o țară ca India poate fi diferită dacă ești îmbrăcat ca și oamenii din partea locului?

— Cred că e foarte important. Mai întîi, este mult mai comod, într-o climă tropicală, să umbli în *d o t h i*, desculț sau în sandale. Apoi nici nu atragi atenția. Trăind în bătaia

⁴⁴ *yoghin* adept al filozofiei yoga. *Yoga* — filozofie indiană care urmărește, prin tehnici spirituale și somatice, adîncirea cunoașterii eului în scopul eliberării lui de viața materială înrobitoare și al contopirii lui cu spiritul universal.

⁴⁵ *ashram* — mănăstire.

⁴⁶ *swami* — maestru spiritual.

36

soarelui eram brunet ca și ceilalți. Treceam deci neobservat, sau aproape. Copiii nu strigau: White monkey!... Era și un fel de solidaritate cu cultura în care voiam să mă ini-tiez. Idealul meu era să vorbesc foarte bine bengaleza. N-am ajuns niciodată să o vorbesc perfect, dar am reușit să citesc. Am tradus poeme de Tagore și am încercat să citesc, și chiar să traduc, poezii mistici din Evul Mediu. Nu mă interesa numai latura erudită și filozofică, yoga și sanscrita, ci și cultura indiană vie.

— Cercetînd India, o făceați în calitate de intelectual sau și de simplu om?

— Și de simplu om. Trebuie însă să precizez că nu am renunțat la conștiința, la așa-zisa Weltanschauung, a occidentalului. Voiam să învăț temeinic sanscrita, conform manierei indiene dar și după metoda filozofică proprie spiritului occidental. Studiul să fie orientat de mijloacele eruditului european și, în același timp, să fie orientat și din interior. N-am renunțat niciodată la instrumentul meu de cunoaștere specific occidental. Făcusem puțină greacă, puțină latină, studiasem filozofia occidentală: păstram toate acestea. Nici după ce m-am îmbrăcat în d o t h i, sau m-am retras în acel kutiar" din Himalaia, nu mi-am părăsit tradiția occidentală. Vedeți deci, visul meu de a totaliza contrariile era prezent și în timpul uceniciei mele.

— După cum nu a fost zbuiciumul metafizic cel care v-a îndreptat spre religii, tot astfel haina galbenă de ascet n-ați îmbrăcat-o din vreo pornire pentru exotism sau din dorința de a vă pierde identitatea. Vă păstrați identitatea, formarea occidentală, și doriți ca, tocmai prin ele, să vă apropiați de India. Pentru a contopi, în cele din urmă, două puncte de vedere sau, mai degrabă, pentru a le organiza, pentru a le împleti împreună.

— Întocmai. Am studiat profund, „existențial”, cultura indiană. La începutul celui de-al doilea an, Dasgupta mi-a spus: „Acuma, da, e momentul, acum puteți veni. La mine acasă”. Am stat la el un an.

— Nu aveți intenția numai de a studia limba și cultura indiană, ci și aceea de a practica yoga. Și anume, să știți prin corpul dumneavoastră și prin experiență personală despre ce este vorba în cărți.

— Întocmai. Vom vorbi îndată despre practica pe care am încercat-o în k u t i a r -ui meu din Himalaia. Dar deja, la Cl, i-am spus de mai multe ori lui Dasgupta: „Maestre!

37

⁴⁶ kutiar — chilie.

dați-mi ceva mai mult decît textele." Dar el îmi răspundea: „Așteaptă puțin, trebuie neapărat să cunoști bine toată acestea din punct de vedere filologic și filozofic...” Notat: că el însuși era un istoric al filozofiei format la Cambridge un filozof, un poet. Dar se trăgea dintr-o familie de pândiți dintr-un sat din Bengal și stăpînea deci toată cultura tradițională a unui sat indian. Îmi spunea: „Pentru voi, europenii] practica yoga este și mai grea încă decît pentru noi, hindușii.!! Se teama poate de consecințe. Calcutta este un oraș mare și este într-adevăr imprudent să practici pranayama, rîjB mul respirației, într-un oraș, unde aerul este mereu nesănătos] Aceasta am știut-o abia mai tîrziu, la Hardwar, pe povîrnișu-| rile din Himalaia, și într-un aer prielnic . . .

— Cum ați lucrat cu Dasgupta? Cum ați învățat sanscrita! cu el și apoi cu acel pandit?

— Deci, în ceea ce privește învățarea sanscritei, am aplicat metoda indianistului italian Angelo de Gubernatis, așa' cum o expune în Fibra, autobiografia lui. Ea constă în a lucra douăsprezece ore pe zi cu o gramatică, un dicționar și un text. Este ceea ce a făcut el la Berlin. Weber, profesorul său, i-a zis: „Gubernatis (era la începutul verii), nu uita, la toamnă îmi încep cursul de sanscrită. Dar e cursul pentru anul doi, și nu pot să iau totul de la început pentru dumneata. Va trebui să recuperezi. . .

Gubernatis s-a închis într-o colibă, aproape de Berlin, cu gramatica și cu dicționarul de sanscrită. De două ori pe săptămînă cineva îi ducea pîine, cafea și lapte. Avea dreptate, iar eu i-am urmat exemplul. De altfel, făcui sem deja astfel de experiențe, mai puțin radicale, dar to-> tuși.. . Bunăoară, cînd am învățat engleza, am lucrat mai multe ore fără întrerupere. Dar de data aceasta, la început, am lucrat douăsprezece ore pe zi și numai la sanscrită. Cu singura excepție că făceam cîteva plimbări și profitam dej ora ceaiului, sau de mese, pentru a-mi perfecționa engleza; citeam foarte bine, dar vorbeam prost. Și Dasgupta, acasă la el, îmi punea din timp în timp unele întrebări, îmi dădea] cîte un text să-l traduc, astfel îneît putea să-mi urmărească¹ progresele. Dacă au fost destul de rapide, cred că se datorau efortului de a nu fi studiat nimic altceva decît sanscrita. Mai multe luni în șir, nu m-am atins de nici un ziar, de nici un roman polițist, de nimic. Această concentrare exclusivă asupra] unui singur subiect, sanscrita, a dat rezultate surprinzătoare.¹

— Totuși, nu riscă oare această metodă să nu atingă finețea limbii vorbite?

— Desigur. Dar, pentru început, trebuia să am o bazi solidă, să dobîndesc structurile, concepția gramaticală, voca

38

bularul de bază . . . Mai tîrziu, bineînțeles, m-am interesat de istoria și de estetica indiană, de poezia și de artele ei. Dar la început' trebuia vizată dobîndirea metodică și exclusivă a iLidiipentelor.

— Îmi amintesc că Daumal vedea în sanscrită prilejul unei activități filozofice, ca și cum gramatica limbii sanscrite ar predispuce spre o anumită metafizică, ar îndemna la cunoașterea de sine și a ființei.

Nu este și impresia dumneavoastră? Ce ați cîștigat în urma cunoașterii limbii sanscrite?

— Daumal are cu siguranță dreptate. Numai că, la început, m-a interesat mai puțin valoarea sau virtutea filozofică în sine a limbii. . . Ceea ce voiam la început, era stăpî-nirea acestui instrument de lucru pentru a putea citi texte care nu aveau toate o mare valoare filozofică. În acel moment mi mă interesau atît scrierile Vedanta⁴⁸ sau Upani-ș la de l e, cît mai ales comentariile scrierilor Yoga-Sutra⁴⁹, textele tantrice⁵⁰, adică expresii ale culturii indiene mai puțin cunoscute în Occident, deoarece filozofia lor nu este la înălțimea Upanișadelor sau a textelor Vedanta. Dar pe mine tocmai acestea mă interesau, fiindcă voiam să cunosc tehnicile meditației și fiziologia mistică, adică Yoga și Tantra. — Ați învățat italiana ca să-l citiți pe Papini, engleza ca să-l citiți pe Frazer, sanscrita ca să citiți textele tantrice. Se pare că e mereu vorba de a avea acces la ceva ce vă interesează. Limba este calea, niciodată scopul. În cazul acesta nu v-ați pus o întrebare? Ați fi putut deveni, nu un istoric al religiilor, al miturilor, ci un sanscritolog, un lingvist. Cu totul diferită, o altă operă a lui Eliade era posibilă, un alt Eliade. Ați fi aparținut unor Iacobson, unor Benveniste⁵¹, aducînd în acest domeniu propria dumneavoastră formă. Ne închipuim această operă imaginară! . . . Ați fost tentat de această cale?

— Am încercat mereu să învăț o limbă nouă pentru a poseda un nou instrument de lucru. Pentru mine, o limbă era' posibilitatea de-a comunica: de-a citi, de-a vorbi dacă era

⁴⁸ Vedanta — (sancr. cunoaștere ultimă) comentarii post-vedi-ce aparținînd lui Vyasadeva; ele cuprind doctrina Upanișadelor și esența filozofică a Vedelor, tratînd despre natura Adevărului Absolut.

⁴⁹ Yoga-Sutra — texte filozofice atribuite lui Patanjali și Vyasa.

⁵⁰ *tantrism* — cult care se concentrează tot mai mult în jurul principiului cosmic feminin; el însuflețește cosmosul și zeii lui. Această forță este Qakti — Zeița-Mamă. După sec. al V-lea e.n., tantris-mul devine o manieră religioasă pan-indiană.

⁵¹ *Emile Benveniste* — (1902), lingvist francez, profesor de gramatică comparată, la College de France.

39

posibil, dar, mai ales, de-a citi. Dar, la un moment dat, în India, la Calcutta, cînd vedeam încercările unui comparatism mult mai larg — de exemplu, culturile indo-europene cu cele pre-indiene, cu cele oceanice, sau cu cele din Asia Centrală . . . —, cînd vedeam acei savanți extraordinari, ca, bunăoară, Paul Lelliot, Przulysky, Sylvain Levy, care știau nu numai sanscrita și limba pali, dar și chineza, tibetana; japoneza, și în plus așa-numitele limbi austro-asiatice; eram fascinat de acest enorm univers care se deschidea cercetării: nu era numai India ariană, era și India aborigenă, cu deschidere spre sud-estul asiatic și spre Oceania. Am încercat și eu să încep în acest sens. Dasgupta m-a convins de contrariu. Avea dreptate. Prevăzuse foarte bine. Totuși am întreprins studiul tibetanei cu o gramatică elementară. Și am observat că nu mergea prea bine, deoarece nu era ceva ce dorisem cu adevărat, așa cum dorisem să învăț sanscrita sau engleza, iar mai tîrziu rusa sau portugheza. Atunci ram am înfuriat și am întrerupt. Mi-am spus că niciodată nu voi avea competent¹, unui Pelliot, a unui Sylvain Levy; că nu voi fi niciodată un lingvist, nici chiar un sanscritolog. Limba în sine, cu structurile, cu evoluția, cu istoria, cu misterele ei, nu mă atrăgea la fel ca . . .

— Imaginea, ca simbolurile?

— întocmai, Limba pentru mine era numai un instrument de comunicare, de exprimare. Mai tîrziu am fost feri-¹ cit că nu m-am oprit aici. Fiindcă, în sfîrșit, e un ocean. Nu-i dai niciodată de capăt: trebuie să înveți araba, și după arabă siameza, după siameză indoneziana, după indoneziana poli-neziana, și așa mai departe . . . Am preferat să citesc mituri, rituri, aparținătoare acestor culturi, să încerc să le înțeleg.

YOGHINI PE HIMALAIA

C.H.R. — în septembrie 1930, plecați din Calcutta înspre Himalaia. îl părăsiți pe Dasgupta . . .

— M.E. — Da, în urma unei cerți pe care o regret nespun. Și el a regretat-o. Dar pe atunci, nu mă interesa să ră-mîn într-un oraș unde fără Dasgupta, nu aveam motive să mai stau . . . Am plecat spre Himalaia. M-am oprit în mai multe orașe, dar eram hotărît să ajung la Hardwar și la Rishikesh, fiindcă acolo încep adevăratele mănăstiri. Am avut șansa să-l întîlnesc pe Swami Shivananda. A vorbit cu m a h a n t, starețul, și am obținut o colibă, în pădure . . . Condițiile erau foarte simple: să fii vegetarian și să nu porți

40

„ostum european —■ se dădea o haină albă. în fiecare dimineață îți „cerșei" laptele, mierea, brînză. Am rămas acolo,, ja Rishikesh șase sau șapte luni, aproximativ pînă în aprilie. —■ Rishikesh e Himalaia, dar nu e Tibetul.

— Ca să merg în Tibet îmi trebuia un pașaport. . . Dar, în 1929, am petrecut trei sau patru săptămîni la Darjeeling, în Sikkim, care e învecinat cu Tibetul. Acolo domnește o atmosferă tibetana. Se vād bine,

de acolo, munții din Tibet.

— Cum era peisajul în jurul colibei dumneavoastră?

— În timp ce Darjeeling se află la câteva mii de metri

— deci un peisaj alpin — Rishikesh este pe malul Gangelui;

dar aici Gangele e destul de mic; uneori are cincizeci de metri, și apoi, deodată, două sute, uneori este foarte îngust, douăzeci de metri, zece metri. Era junglă, pădure. Pe vremea aceea, acolo nu era nimic, doar coliba și un mic templu-hindus. Nu vedeai niciodată pe nimeni. În pădure colibele-se înșirau pe o suprafață de doi sau trei kilometri, la o distanță de două sute de metri una de cealaltă, uneori la o sută cincizeci, sau cincizeci. De acolo puteai urca spre Lakshman-jula, prima etapă a pelerinajului meu, ca să zic așa. Acolo, muntele e destul de înalt. Existau o serie de grote, și în acele grote trăiau pustnici contemplativi, asceți, yoghini. Am întâlnit câțiva.

— Și cum v-ați ales un guru?

■— Acesta a fost Swami Shivananda, dar pe vremea aceea era necunoscut, nu publicase încă nimic —

• abia mai târziu-a publicat vreo trei sute de volume . . . înainte de a deveni Swami, Shivananda fusese medic, avea familie, cunoștea-foarte bine medicina europeană, practicase, cred, la Raa-goon. Apoi, într-o bună zi, a părăsit totul. Și-a lepădat costumul european și a venit pe jos de la Madras la Rishikesh. I-a trebuit aproape un an ca să facă drumul. Era un om care-mă interesa pentru că avea și el o formație occidentală. Ca și Dasgupta. Cunoștea bine cultura indiană și putea să o comunice unui occidental. Nu era un erudit dar avea o îndelungată experiență în mănăstirile din Himalaia, cunoștea, exercițiile yoga, tehnicile meditației. Și era medic; prin urmare, ne înțelegea bine greutățile. Deci el m-a îndrumat puțin în practicile de respirație, de meditație, de contemplare. Lucruri pe care le cunoșteam pe de rost fiindcă studiasem.: bine nu numai textele și comentariile, dar ascultasem și alți Sa'ddhu și contemplativi, la Calcutta, în casa lui Dasgupta, și la Santinniketan, unde îl întâlnisem pe Tagore: aveanx °cazia să întâlnească pe cineva care a practicat deja o anumită

41

metodă de meditație. Cunoșteam deci ceva mai mult deci era în cărți, dar nu încercasem niciodată.

— Vorbeați tocmai de junglă. Trebuie să ne gândim la tigri și la șerpi?

— Nu-mi amintesc să fi auzit de tigri dar erau mulți șerpi pe acolo și maimuțe, niște maimuțe extraordinare. Cred că am zărit un șarpe la trei zile după ce m-am instalat în colibă. Îmi era puțin teamă, aveam impresia că era o cobră. Am aruncat cu o pietricică ca să-l îndepărtez. Un călugăr m-a văzut și mi-a spus (vorbea destul de bine engleza, era un fost magistrat): „De ce? Chiar dacă era o cobră nu trebuie să vă temeți de nimic. Nu ne amintim în această mănăstire să fi mușcat vreun șarpe pe cineva". Mă îndoiam, dar am întrebat: „Și mai jos, la șes?" „Da, acolo e adevărat, dar nu aici". Coincidență sau nu ... În orice caz, de atunci vedeam șerpi, îi lăsam să treacă și atîta tot. N-am mai încercat niciodată să alung vreun șarpe cu o piatră.

— S-au scurs aproape cincizeci de ani între perioada novicelui yoghin și astăzi, când sînteți autorul celebru a trei lucrări despre yoga. Una are subtitlu: „Nemurire și Libertate", alta este intitulată: Techniques du Yoga.. Ce este yoga? O cale mistică, o doctrină filozofică, o artă de a trăi? Este dătătoare de mîntuire, sau de sănătate?

— Ca să fiu sincer, mă interesează prea puțin să mai vorbesc despre Yoga, în ultima vreme. Am spus tot ce credeam >că era important de spus. Am început cu teza mea, în 1936, intitulată Yoga, eseu asupra originilor misticii indiene. Mi s-a reproșat, pe drept cuvînt, ideea de „mistică".

— Ați lucrat sub conducerea lui Dasgupta, și chiar el v-a dictat, cred, comentariul despre Patanjali?

— Da, dar deja mai demult m-a interesat latura tehnică a pedagogiei spirituale indiene. Cunoșteam, bineînțeles, tradiția speculativă, de la U p a n i ș a d e la Shancara⁵². Adică filozofia, gnoza, care îi pasionase pe primii indianiști occidentali. Pe de altă parte, citisem cărți despre ritualuri. Dar știam că în afară de acestea exista și o tehnică spirituală, o tehnică psiho-fiziologică, ce nu era pură filozofie și nici un sistem de ritualuri. Citisem, într-adevăr, cărți despre Patanjali și cărțile lui John Woodroff (sub numele de Arthur Avallon) despre tantrism. Și credeam că datorită acestei metode tantrice, vreau să spun cu această serie de exerciții

⁵² Shancara — (7887—820), metafizician și comentator al Upa-j nișadelor din perioada vedantină.

42

psiho-fiziologice (pe care am numit-o „fiziologie mistică", deoarece este mai curînd o fiziologie imaginară), aveam o șansă să descopăr o dimensiune neglijată a spiritualității indiene. Dasgupta

prezentase deja latura filozofică a acestei metode. Iar eu găseam că este important să descriu tehnicile în sine și să prezint yoga într-un orizont comparativ: alături de yoga clasică, descrisă de Patanjali în Yoga-Sutra, diferitele yoga „baroce”, marginale, precum și yoga practică de Buddha și budismul în India, apoi în Tibet, în Japonia și în China. De aceea am voit să am o experiență personală a acestor practici, a acestor tehnici.

— Nu există oare nici o legătură între această dorință și „lupta împotriva somnului” din adolescență?
— În adolescență, aveam mult de citit și simțeam că nu se poate face mare lucru dacă se doarme șapte ceasuri, șapte ceasuri și jumătate. Am început atunci un exercițiu pe care cred că eu l-am inventat. În fiecare dimineață puneam ceasul să sune cu două minute mai devreme. Într-o săptămână am câștigat deci un sfert de oră. Ajuns la șase ceasuri și jumătate de somn pe noapte, timp de trei luni, am încetat să-mi mai grăbesc trezirea, ca să mă obișnuiesc cu această durată. Apoi am reluat scăderea, tot cu câte două minute pe noapte. Am ajuns la patru ore și jumătate. Apoi într-o zi am avut amețeli, și am oprit totul. Numeam aceasta cu grandilocvența adolescenței, „lupta împotriva somnului” . . . Am citit Educația voinței de doctorul Payot. îmi amintesc că spunea într-o pagină: „De ce nu ne-ar fi posibil ca, prin simpla intervenție a voinței, să mîncăm lucruri pe care numai obiceiurile noastre culturale ne fac să nu le mîncăm? De exemplu, fluturi sau albine, viermi și cărăbuși. Sau chiar o bucată de săpun. Mă întrebam: „Da, de ce nu?” și am început să-mi „educ voința” . . . Dar mă tem că am înțeles greșit cartea. În orice caz, voiam să-mi stăpînesc anumite repulsii și anumite tendințe naturale la un european . . . Yoga, într-adevăr, se înrudește cu acest efort. Corpul dorește mișcarea și atunci îl immobilizăm într-o singură poziție — o asana⁵³; nu te mai porți ca un corp omenesc, ci ca o piatră sau o plantă. Respirația, în mod firesc, este lipsită de ritm: dar pranayama ne obligă să o ritmăm. Viața noastră psiho-mentală este mereu tulburată — Patanjali o definește ca citta-vritti, „vîrtejuri ale conștiinței” —

asana — poziție yoga.

43

și atunci „concentrarea” ne permite să stăpînim fluxul. . . într-un fel, yoga este o împotrivire față de instinct, față de viață.

Totuși, yoga nu m-a atras numai din aceste motive. Nu, dacă practicile yoga m-au interesat, a fost și datorită faptului că-mi era imposibil să înțeleg India numai prin ceea ce am învățat citindu-i pe marii indianiști și cărțile lor despre filozofia vedanta, pentru care lumea este iluzie — maya —, sau prin sistemul monumental al ritualurilor. Nu puteam să înțeleg că India a avut poezi mari și o artă minunată. Știam că, pe undeva, exista o a treia cale, nu mai puțin importantă, și că ea implica practica yoga. Mai târziu, la Calcutta, am auzit, într-adevăr, că un anumit profesor de matematică lucra în poziție asana, și ritmîndu-și respirația, cu profit. Știți și dumneavoastră că Nehru⁵⁴, cînd era obosit, lua, timp de cîteva minute, poziția „arborelui” (stat în cap, n. tr.). Sînt exemple, în aparență anecdotice, dar este sigur că această știință și această artă a stăpînirii corpului și a gândurilor sînt foarte importante în istoria culturii și a filozofiei indiene — în fine, a creativității indiene.

— Nu vă voi mai pune întrebări privind aspectele teoretice ale filosofiei yoga; cîteva cuvinte rostite acum n-ar putea înlocui cărțile pe care le-ați scris. Prefer să vă întreb care a fost experiența dumneavoastră personală și ce urmări a avut asupra vieții dumneavoastră?

— Dacă am fost discret asupra inițierii mele la Rishi-kesh, era din motive pe care le ghiciți. Totuși se poate vorbi despre anumite lucruri. De exemplu, de primele exerciții de pranayama pe care le-am făcut, sub supravegherea aceluia guru. Uneori, cînd reușeam să-mi ritmez respirația, mă oprea. Nu înțelegeam de ce. Mă simțeam doar bine, nu eram deloc obosit. . . îmi spunea: „Sînteți obosit”. Vedeți deci cît era de important să fii îndrumat de cineva care era medic și care cunoștea din proprie experiență practica Yoga. Eram convins de eficacitatea acestor tehnici. Cred chiar că am reușit să înțeleg mai bine anumite probleme . . . Dar, după cum v-am spus, nu vreau să insist. Pentru că, în sfîrșit, dacă atac acest subiect, trebuie să spun totul, și deci să intru în niște amănunte care ar implica analize foarte lungi.

— Totuși, aș putea să vă întreb ce ați putut verifica în privința minunilor care ar însoți practica yoga? Intr-una din cărți, vorbiți de păstrarea îndelungată a tinereții de către yoghini: meditația într-un timp diferit, lărgit, producând și în corp o longevitate

extraordinară ...

— Unul din vecinii mei, un călugăr în pielea goală, un n a g a, trecuse de cincizeci de ani și avea un corp ca de treizeci. Toată ziua nu făcea nimic altceva decât să mediteze și mânca foarte puțin. Eu nu am ajuns la acel stadiu în care astfel de lucruri sânt posibile. Dar orice medic vă va spune că viața sănătoasă care se duce în mănăstiri prelungește tinerețea.

•— Dar poveștile cu cearșafuri ude și înghețate care se pun p'e cel ce meditează și care se usucă, de mai multe ori, pe noapte?

— Mai mulți martori occidentali au văzut aceasta. Alexandra David-Neel⁵⁵, de exemplu. E ceea ce în tibetană se numește g t u m o. E o căldură extraordinară pe care o produce corpul și care poate, într-adevăr, să usuce cearșafurile. În legătură cu această „căldură mistică” sau mai precis, izvorâtă din ceea ce se numește „fiziologie subtilă”, există documente foarte serioase. Experiența cearșafurilor înghețate și care se usucă repede pe corpul unui yoghin, este, cu certitudine, un lucru real.

UN ADEVĂR POETIC AL INDIEI

C.H.R. — Experiența dumneavoastră din India nu se găsește numai în eseurile, dar și în romanele dumneavoastră: *Mi n uita Serampore* (Nopti la Serampore, n.tr.), *La Nuit bengali* (Maitreyi⁵⁶, n. tr.) ...Și în *Isabelle et les eaux du diable* (Isabel și apele Diavolului, n. tr.), inedit în limba franceză, și pe care mi-ați spus că l-ați scris ca să nu vă prăpădiți în timpul inițierii dumneavoastră intense în sanscrită.

— M.E. — Da, după cinci sau șase luni de gramatică sanscrită și de filozofie indiană, m-am oprit, eram însetat de vis. Era la Darjeeling și am început acest roman, puțin autobiografic, puțin fantastic. Voiam să pătrund în această lume imaginară care mă obseda, și s-o cunosc. Am scris romanul în câteva săptămâni. Mi-am regăsit sănătatea și echilibrul.

— Povestirea înfățișează un tânăr român care străbate Ceylonul, se oprește la Calcutta și se întâlnește cu diavolul...

⁵⁴ *Nehru* — personalitate politică, a luat parte la mișcarea de eliberare a Indiei; prim-ministru, între anii 1947—1964.

44

⁵⁵ *Alexandra David-Neel* — specialistă în dialecte și credințe budiste în Tibet.

¹ *Maitreyi* — din sanscr. *maitri* = bunătațe.

45

— Sosește la Calcutta, locuiește într-o pensiune anglo-indiană ca aceea în care locuiam eu. Acolo sânt tineri și tinere, fascinați de o mulțime de probleme. Și apoi, prezența „diavolului”, și multe alte lucruri care se întâmplă, deoarece personajul principal e obsedat de „diavol” . . .

— în *Nopti la Serampore*, precum și în *Secretul doctorului Honigberger*, fantasticul este de asemenea prezent...

— Sânt două nuvele scrise cu zece ani mai târziu. între *I s a b e l* și aceste două nuvele este un roman, mai mult sau mai puțin autobiografic, *Maitreyi*.

— Aș vrea să ne oprim puțin asupra nuvelei *Nopti la Serampore*. Câtă crezare dați faptelor pe care le povestiți? Acești oameni care re trăiesc un timp care a trecut . . . Este un element pur fantastic? Sau credeți oarecum în aceasta? Fiindcă, nu-i așa, uneori se fac auzite niște întîm-plări ciudate și din partea unor oameni demni de toată crezarea . . .

— Cred în realitatea experiențelor care ne fac să „ieșim din timp” și să „ieșim din spațiu”. În anii aceștia din urmă, am scris câteva nuvele în care e vorba de această posibilitate de a ieși din momentul istoric, sau de a ne afla într-un alt spațiu, ca și *Zerlendi*³⁷. Descriind exercițiile de yoga ale lui *Zerlendi*, în *Secretul doctorului Honigberger*, am dat anumite indicații, bazate pe propriile mele experiențe, și pe care le-am trecut sub tăcere în cărțile mele despre yoga. Dar în același timp, am adăugat câteva lucruri inexacte, tocmai pentru a camufla datele reale. Bunăoară, se vorbește despre o pădure la Serampore; or, la Serampore nu este pădure. Deci dacă cineva ar voi să verifice „în concreto” alcătuirea nuvelei, ar vedea că autorul nu face un reportaj, deoarece peisajul este inventat. Ar fi atunci înclinat să conchidă că și restul este inventat, imaginar, și asta n-ar fi adevărat.

— Ceea ce li se întâmplă personajelor din *Nopti la Serampore*, credeți că se poate întâmpla efectiv?

— Da, în sensul că putem avea o experiență atât de „convingătoare” încât sîntem obligați să o considerăm reală . . .

— La sfîrșitul povestirii Secretul doctorului Honigberger — acest savant a existat de altfel și îl citați la începutul lucrării Patanjali et le Yoga -

⁵⁷ Zerlendi — Honigberger.

46

personaj al nuvelei Secretul doctorului;

cititorul poate șovăi între mai multe chei ale enigmei. Care ar fi cheia dumneavoastră?

— Ea poate fi evidentă pentru anumiți cititori. Pentru că personajul care povestește această întîmplare declară că este Mircea Eliade, un om care a petrecut cîțiva ani în India., scrie o carte despre yoga. . .

— Este naratorul, deși el nu se numește Eliade?

— Nu, dar doamna Zerlendi îi scrie: „Dumneavoastră care ați petrecut mai mulți ani în India. . .” Or, la acea dată, care alt român a fost în India și a scris despre yoga? . . . Naratorul este deci Eliade. Și Zerlendi, înzestrat cu clarviziune, își dădea seama că, din nefericire, documentul extraordinar pe care îl ascunsese, în speranța că într-o zi cineva îl va descifra și se va convinge astfel de realitatea unor anumite fapte de yoga, își dădea seama deci, că tocmai atunci acest document a fost descifrat de cineva care, cunoscînd și sanscrita și yoga, este un romancier care va fi tentat — și ceea ce, bineînțeles am făcut — să povestească această întîmplare extraordinară. Atunci, ca să suprimă orice risc de verificare a autenticității povestirii — deoarece casa ar putea fi ușor identificată și s-ar găsi biblioteca și manuscrisele ■ —, în sfîrșit, ca să dovedească faptul că e vorba doar de o fantezie literară, Zerlendi își transformă casa, face să dispară biblioteca, iar familia pretinde că nu-l recunoaște pe narator. Toate acestea pentru ca acel document pe care aveam de gînd să-l rezum în nuvelă să nu fie considerat ca un document autentic.

— Nu sînt tocmai sigur că vorbele noastre vor fi destul de limpezi pentru cei care nu au citit cartea. Dar cu atît mai bine, această nelămurire îi va determina, sper, să o caute. . . în ceea ce mă privește, nu mai știu ce să cred. Mă simt în situația personajelor care îl ascultă pe „bătrîn”, protagonistul ultimei dumneavoastră cărți. Aveți un dar aproape diabolic să vă risipiți auditorul în mijlocul unor povestiri în care nu mai este în stare să deslușească adevărul de minciună, nici stînga de dreapta.

— Așa este. Și cred că e ceva specific pentru cel puțin o parte a prozei mele.

—■ E ceva malițios în plăcerea pe care o încercați de a-l rătăci puțin pe interlocutor, nu-i așa?

—■ Ține poate de o anumită pedagogie; nu trebuie să i se dea cititorului o „poveste” cu desăvîrșire transparentă.

— Pedagogia și plăcerea labirintului?

— Este în același timp o încercare inițiatică.

— îi vom lăsa pe cititorii dumneavoastră la marginea la-

Montului din pădurea de la Scampore și din biblioteca inJ diană a lui Zerlendi. În schimb, nu există nici un fantastic în Maitreyi. Ceea ce mă mișcă mai mult, cînd mă gîrdesc la această carte — este o carte la care trebuie să cugeti, fiindcă ea se dezvăluie mai puțin prin lectură decît prin amintirea lecturii • —, ceea ce mă mișcă cel mai puternic în această povestire, este imaginea și evocarea acelei fete, prezența însăși a dorinței. Povestea este foarte simplă, dar frumusețea ei seducătoare luminează și arde ca frescele din Ajanta⁵⁸, ca poezia erotică indiană . . . Cum vi se pare această carte de la distanță?

— Da, este un roman pe jumătate autobiografic. Veți înțelege deci...

— înțeleg că doriți să păstrați aceeași tăcere în privința secretelor gnozei, precum și a secretelor inimii. . . Dar, fiindcă evocam arta din Ajanta, s-au făcut deja apropieri între redarea foarte senzuală a lui Maitreyi și frescele din Ajanta? Și care a fost părerea dumneavoastră?

— Da, s-a spus acest lucru. Într-o fermecătoare scrisoare pe care mi-a trimis-o după citirea romanului, Gaston Ba-ehelard⁵⁹ vorbea despre o „mitologie a voluptății. Cred că avea dreptate, fiindcă, într-un anumit sens, senzualitatea este transfigurată . . .

—• Ceea ce îmi spuneți se potrivește cu o notă din Jurnalul dumneavoastră, din 5 aprilie 1947, în legătură cu frescele din Ajanta. Scriați așa: „Cîtă senzualitate în aceste imagini fabuloase, ce importanță neașteptată ia elementul feminin! Cum putea călugărul budist să se „elibereze” de ispitele cărnii, înconjurat fiind de atîta goliciune superbă și triumfătoare în toată plenitudinea și desfășurarea ei? Numai o versiune tantrică a budismului putea să îngăduie o astfel de laudă adresată femeii și senzualității. Se va înțelege într-o zi rolul important al tantrismului, care a dezvăluit și impus conștiinței indiene valoarea „formelor” și a „volumelor”, triumful antropomorfismului cel mai pătimaș

asupra aniconis-mului⁶⁰ originar." Erotica din Maitreyi, interesul dumneavoastră pentru tantrism și felul cum priviți arta indiană: această notă permite să le considerăm împreună.

⁵⁸ *Ajanta* — munte în India în a cărei peșteri sînt amenajate vechi sanctuare împodobite cu fresce.

⁵⁹ *Gaston Bachelard* — (1884—1962), renumit fenomenolog și filozof francez.

^m *aniconism* — lipsă de imagini sacre în reprezentarea divinității. Aniconismul este opus *antropomorfismului* religios care dă zeilor sau divinului înfățișări umane.

48

— Da, și de altfel, arta figurativă din India a început să-mi placă tocmai văzînd frescele din Ajanta. Trebuie să recunosc că, la început, sculptura indiană m-a derutat. O lucrare de-a lui Coomaraswamy⁶¹ mi-a permis să înțeleg sensul acestei aglomerări de detalii. Artistul nu se mulțumește numai cu prezentarea zeului, el respiră o mulțime de semne, de figuri omenești, mitologice. Nici un spațiu gol! ... Această nu-mi plăcea. Apoi am înțeles că artistul vrea cu orice preț să populeze acest univers, acest spațiu pe care îl creează în jurul imaginii. Că vrea, în cele din urmă, să-i dea viață. Și am îndrăgit această sculptură. Mai precis, dacă arta indiană a ajuns să-mi placă atât de mult, se datorează faptului că are o semnificație simbolică, și este o artă tradițională. Scopul artistului nu era să exprime ceva „personal”. El împărțea cu toți ceilalți universul de valori spirituale proprii geniului indian. Era o artă simbolică și tradițională, dar spontană, dacă pot să mă exprim așa. A lua din izvorul comun n-a dăunat niciodată dezvoltării formelor distincte, diversității lor. Acest lucru este adevărat pentru toate artele, în India, muzica bengaleză a fost singura pe care am avut prilejul să o cunosc, dar mă interesau mai ales artele plastice, pictura, monumentele, templele. Nu mă interesau numai ca și „creații artistice”. De exemplu, templul este o operă arhitecturală al cărei simbolism este foarte coerent și a cărei funcție religioasă, deci riturile și procesiunile, se integrează foarte bine în însăși arhitectura ei. De altfel, în India ca și în toate satele din Europa orientală de acum treizeci sau patruzeci de ani, „obiectul de artă” nu era ceva ce se pune pe perete sau în vitrină. Era un obiect cu o întrebuințare: o masă, un scaun, o icoană. În acest sens mă interesa și arta indiană: arta populară precum și aceea a templelor, a sculpturilor, a picturilor. Datorită integrării ei în viața cotidiană.

— Și literatura indiană?

— Da, mi-a plăcut mult Kalidasa⁶². Este, poate, preferatul meu. E singurul poet pe care l-am stăpînit, deși sanscrita lui este destul de grea. Geniul său poetic este inegalabil. Printre moderni, am citit cîțiva scriitori de avangardă, bu-năoară, pe Acintha, tînar romancier bengalez (în 1930) foarte influențat de Joyce; și, bineînțeles, pe Rabindranath Tagore.

⁶¹ *Coomaraswamy* — gînditor, critic de artă, indian (The part of art in Indian life).

⁶² *Kalidasa* — poet indian, autorul *Qacuntalei*. A trăit în secolul al IV-lea sau al V-lea e.n.

4 — încercarea labirintului

49

— Cred că Dasgupta a fost cel care v-a prezentat lui Tagore?

— Da, am avut norocul să fiu primit de mai multe ori de Tagore, la Santiniketan. Luam o mulțime de note în urma convorbirilor noastre, și despre tot ce se spunea în legătură cu el la Santiniketan, ca om, ca poet. Mulți îl admirau nespun, dar unii îl criticau, și eu notam toate acestea. Sper că acest „caiet Tagore” mai există încă, la București, în bi-’ bibliotecă mea mutată de mai multe ori. Admiram la Tagore efortul său de a îmbina calitățile, virtuțile, toate posibilitățile ființei umane. Nu era numai un excelent poet, un excelent compozitor, a scris vreo trei mii de cîntece dintre care, sînt sigur, sute au devenit azi în Bengal „cîntece populare” —, un mare muzician, un bun romancier, un maestru în conversație ... Viața lui în sine avea o anumită calitate specifică. Nu era o „viață de artist”, ca și aceea a unui D’Annunzio, a unui Swinburne, a unui Oscar Wilde⁶³. Era o viață bogată și completă, deschisă spre India și spre lume. Și Tagore se interesa de lucruri de care cu greu îți vine să crezi că s-ar putea interesa un mare poet. Se ocupa de afacerile obștești, îl pasiona școala pe care o fondase la Santiniketan. Nu s-a rupt niciodată de cultura populară din Bengal. Se simte foarte bine importanța tradiției țărănești în opera sa, chiar dacă inspirația din Maeterlinck⁶⁴ de exemplu, este evidentă. Era foarte frumos. Avea un mare succes, se șoptea că ar fi un don Juan... , dar în același timp iradia o spiritualitate care se exprima prin trup, prin gesturi, prin voce. Un corp și o figură de patriarh.

— Evocați aici un frumos portret, care te face să te gîndești la un da Vinci, la un Tolstoi al Bengalului. Totuși în Maitreyi îl evocați pe Tagore într-un fel...

— ... critic, da. Exprimasem atitudinea tinerei generații din Bengal. Aveam prieteni la universitate, tineri poeți, tineri profesori, care din spirit de împotrivire față de părinții lor, vedeau în opera lui Tagore ceva d’annunzian, tratînd-o ca pe o bagatelă ... Și azi e poate puțin neglijat în India, din

⁶³ *Gabriele D’Annunzio* (1863—1938), romancier, poet și dramaturg italian.

Charles Swinburne — Poet englez din sec. al XIX-lea. Oscar Wilde (1854—1900), scriitor englez ale cărui romane, eseuri, povestiri, dau dovadă de un mare rafinament artistic.

⁶⁴ Maurice Maeterlinck (1862—1949), scriitor belgian de limbă franceză, în dramele și eseurile sale dă dovadă de o gândire profundă și de o sensibilitate dublată de o imaginare feerică Premiul Nobel.

50

cauza lui Aurobindo, sau a lui Radhakrishnan, care este un mare savant. Sînt însă sigur că va fi redescoperit.

— îmi vine greu să-l evocăm pe Tagore și să nu-l evocăm pe Gandhi. . .

— L-am văzut pe Gandhi. L-am ascultat, dar de departe și destul de rău, difuzorul nu funcționa în ziua aceea. Era la Calcutta, într-un parc, în cursul unei manifestații non-vio-lente . . . Dar îl admiram ca toată lumea. Eram preocupat de alte probleme, dar succesul campaniei sale de non-violență mă interesa extrem de mult. Bineînțeles, eram sută la sută „anti-british”. Represiunea englezilor împotriva militanților swaraj mă exaspera, mă revolta.

— În concluzie, aveți sentimentele personajului dumneavoastră din Maitreyi, aversiune față de colonizator și chiar față de european?

— Da, uneori, fiind definit ca *alb*, mă simțeam jenat, îmi era rușine de rasa mea. Nu eram englez, din fericire, și eram cetățean al unei țări care n-a avut niciodată colonii, și care, dimpotrivă, timp de secole a fost tratată ca o colonie. Nu aveam deci nici un motiv să am complexe de inferioritate. Dar în calitate de european, am încercat un sentiment de rușine.

— „Politica” — să spunem foarte simplu — vă preocupa în tinerețe?

— în România deloc. Am devenit sensibil la politică în India. Pentru că acolo am văzut represiunea. îmi spuneam: „Cîtă dreptate au indienii! . . .” Era țara lor, cereau numai un fel de autonomie, manifestațiile lor erau cu totul pașnice, nu provocau pe nimeni, își cereau doar drepturile. Iar reprimarea polițienească a fost inutilă și violentă. Deci la Calcutta am dobîndit conștiința nedreptății politice și în același timp am descoperit posibilitățile spirituale ale activității politice a lui Gandhi, acea disciplină spirituală care permitea să rezști în fața loviturilor și să nu răspunzi. Așa era și Cristos, asta visa și Tolstoi . . .

— Cauza non-violentă v-a cucerit deci inima și spiritul.

— Și cea violentă! De pildă, am auzit vorbind, într-o zi, un extremist și i-am dat dreptate. Înțelegeam foarte bine că trebuiau să fie acolo și cîțiva violenți. Dar în sfîrșit, eram foarte impresionat de campania non-violenței. Și apoi nu era numai o extraordinară tactică, era o admirabilă educație a maselor, o admirabilă pedagogie populară, care avea în vedere stăpînirea de sine. Era într-adevăr, mai mult decît politică. Vreau să spun mai mult decît politica contemporană.

4*

51

CELE TREI LECȚII ALE INDIEI

M.E. — Nu aveam încă douăzeci și doi de ani, cînd am sosit în India: e o vîrstă tînă, nu-i așa? Cei trei ani care au urmat au fost esențiali pentru mine. India m-a format. Dacă azi încerc să spun care a fost învățămîntul decisiv pe care mi l-a dat, văd că e triplu.

în primul rînd, a fost descoperirea existenței unei filozofii, sau mai curînd, a unei dimensiuni spirituale indiene, care nu era nici cea a Indiei clasice — să spunem, cea a Upanișadelor și a gândirii Vedanta, în fine, filozofia monistă —, nici cea a evlaviei religioase: bhakti. Gîndirea yoga ca și gîndirea samkhya⁶⁵ susțin dualismul: de o parte materia, de cealaltă, spiritul. Totuși nu dualismul mă interesa, ci faptul că, atît în samkhya cît și în yoga, omul, universul și viața nu sînt iluzorii. Viața e reală, lumea e reală. Și lumea poate fi cucerită, viața poate fi stăpînită. Mai mult încă, în tantrism, de pildă, viața oamenilor poate fi transfigurată prin ritualuri, efectuate în urma unei îndelungate pregătiri yoga. E vorba de o transmutare a activității fiziologice: de pildă, a activității sexuale. În unirea rituală, dragostea nu mai este un act erotic, un act numai sexual, ea devine un fel de sacrament; la fel cum, în experiența tan-trică a bea vin nu înseamnă a bea o băutură alcoolică, ci a participa la un sacrament... Am descoperit deci această dimensiune destul de necunoscută orientaliștilor, am des-

⁶⁵ *samkhya* — curent filosofic; primul tratat sistematic îi aparține lui Isvarakrishna, sec. V e.n., Samkhya insistă asupra rolului decisiv al cunoașterii în obținerea eliberării; cunoașterea presupune o analiză riguroasă a dinamismelor Naturii și ale vieții psiho-men-tale, completată de un efort susținut pentru a delimita modalitatea proprie a spiritului = purusha. Viața psiho-mentală nu este echivalentă cu spiritul. Pentru Samkhya și Yoga,

lumea este reală; pentru Vedanta este iluzorie. Totuși, dacă lumea există și durează, aceasta se datorează „ignorării” spiritului. Nenumăratele forme ale Cosmosului, precum și procesele lor de manifestare și de dezvoltare, nu există decât în măsura în care spiritul, Șinele, se ignoră, și datorită acestei „neștiințe”, el suferă și este subjugat. În clipa când ultimul Sine va găsi libertatea, creația în întregime se va resorbi în substanța primordială = prākṛti. Fiind un produs al Naturii, un „fenomen”, intelectul nu poate întreține raporturi de cunoaștere decât cu alte fenomene; în nici un caz el nu ar putea cunoaște Șinele — spiritul: fiindcă n-ar putea întreține relații de nici o natură cu realitatea transcendentă, spiritul fiind veșnic pur, veșnic liber și ireductibil. Originea acestei asocieri paradoxale între Sine și viață depășește mijloacele omenești de înțelegere. Numai un instrument de cunoaștere care n-ar implica materia ar putea să o înțeleagă.

52

coperit că India a cunoscut anumite tehnici psiho-fiziologice datorită cărora omul poate să se bucure de viață și să o stăpânească în același timp. Viața poate fi transfigurată printr-o experiență sacramentală. Acesta este primul punct.

— Viață transfigurată” e ceea ce numiți altundeva „existența sanctificată”?

■— Da, în ultimă instanță, e același lucru. Important e să se vadă că, prin această tehnică, dar și pe alte căi și metode, există puțința de a resanctifica viața, de a resanctifica natura ... A doua descoperire, al doilea învățămînt, este sensul simbolului. În România, nu mă simțeam deloc atras de viața religioasă, bisericile mi se păreau ticsite de icoane. Aceste icoane nu le consideram, bineînțeles, ca pe niște idoli, dar în sfîrșit... Dar iată, în India, mi s-a în-tîmplat să trăiesc într-un sat din Bengal, și am văzut femei și fete atingînd și decorînd un *lingam*, un simbol falie, mai precis, un falus de piatră, exact imitat din punct de vedere anatomic; și bineînțeles, femeile măritate, cel puțin, nu puteau să nu îi cunoască natura și funcția fiziologică. Am înțeles deci posibilitatea de a „vedea” în *lingam* simbolul. Lîngă m-ul era misterul vieții, al creativității, al fertilității care se manifestă la toate nivelele cosmice. Această epifanie⁶⁶ a vieții era *Civa*⁶⁷, și nu era membrul pe care îl cunoaștem. Atunci această posibilitate de înduioșare religioasă prin imagine și simbol, mi-a dezvăluit o lume întregă de valori spirituale. Mi-am spus: e sigur că privind o icoană, credinciosul nu percepe numai figura unei femei cu un prunc în brațe, ci o vede pe Fecioara Măria, deci pe Mama lui Dumnezeu, pe *Sofia*⁶⁸ ... Vă închipuiți ce însemnătate a avut pentru mine, în formarea mea ca istoric al religiilor, această descoperire a importanței simbolismului religios în culturile tradiționale.

În ceea ce privește a treia descoperire, am putea să o numim „descoperirea omului neolitic”. Cu puțin timp înaintea plecării mele, am avut norocul să petrec cîteva săptămîni în India centrală — era cu ocazia ... unei vînători de crocodili — printre aborigenii așa-numiți *santali*, care erau prearieni. Am fost impresionat văzînd că India are rădăcini profunde, nu numai în moștenirea ariană sau dravidiană, dar și în adîncul ținut asiatic, în cultura aborigenă. Era o civilizație neolitică, întemeiată pe agricultură, adică pe reli-

⁶⁶ *epifanie* — gr. *epiphaneia* — apariție.

⁶⁷ *QivajSiva* — zeu indian al fecundității și al morții.

⁶⁸ *Sofia* — gr. *sophia* — înțelepciune.

53

gia și pe cultura care au însoțit descoperirea agriculturii, și care priveau lumea și natura ca un ciclu neîntrerupt de viață, moarte, înviere: ciclu specific vegetației, dar care determină și viața omenească, și constituie totodată un model pentru viața spirituală . . . Am recunoscut deci și importanța culturii populare românești și balcanice. Ca și cea a Indiei, era o cultură folclorică, întemeiată pe misterul agriculturii. Evident, în Europa orientală, expresiile erau creștine; de pildă, grîul era socotit ca fiind născut din picăturile de sînge ale lui Cristos. Dar toate aceste simboluri au un fond foarte arhaic, neolitic. Într-adevăr, pînă acum treizeci de ani, exista, din China pînă în Portugalia, o unitate de bază, unitatea spirituală solidară cu agricultura, întreținută de ea și deci de moștenirea neolitică. Această unitate de cultură a fost o revelație pentru mine. Descopeream că și aici, în Europa, rădăcinile sînt mult mai profunde decât am fost tentați să credem, mai profunde decât lumea greacă sau romană sau chiar decât

cea mediteraneană, mai profunde decât lumea Orientului-Apropiat antic. Aceste rădăcini ne dezvăluie unitatea fundamentală, nu numai a Europei, dar și a întregului ecumen⁶⁹ care se întinde din Portugalia pînă în China și din Scandinavia pînă în Ceylon.

— Citind, de exemplu, primele capitole din Istoria credințelor și a ideilor religioase se poate întrezări ce importanță a avut pentru gîndirea dumneavoastră, pentru opera dumneavoastră, această revelație,

— descoperirea înfîlnirea, dincolo de omul indian, a omului neolitic, a omului „primitiv”. Ați putea totuși să precizați această importanță?

— în India am descoperit ceea ce mai tîrziu am numit „religiozitatea cosmică”. Adică manifestarea sacrului prin obiecte sau ritmuri cosmice: un copac, un izvor, primăvara. Această religie, mereu vie în India, este tocmai religia pe care au combătut-o profeții, și pe drept, deoarece Israelul era tărîmul unei alte revelații religioase. Monoteismul mozaic presupune cunoașterea personală a unui Dumnezeu care intervine în istorie și care nu-și manifestă forța numai prin ritmurile naturii, prin cosmos, ca și zeii religiilor poli-teiste. Știți că acest tip de religie cosmică, denumită „poli-teism” sau „păgînism” era destul de desconsiderată, nu numai de teologi, dar și de anumiți istorici ai religiilor.

⁶⁹ *ecumen* — M. Eliade folosește termenul în sensul său etimologic: gr. oikumene ge = pămînt locuit; deci, e vorba de mari comunități culturale.

ecv^mnism* — tendință de unificare a religiilor.

54

Totuși, eu am trăit printre păgîni, am trăit printre aceia care participau la sacru prin meditație asupra zeilor lor. Și zeii lor erau figuri sau expresii ale misterului din univers, ale acestui izvor inepuizabil de creație, de viață și de desfătare ... De atunci am înțeles interesul pe care acești zei îl puteau prezenta pentru istoria generală a religiilor. În ultimă instanță, era vorba să descopăr valoarea spirituală a ceea ce se numește „păgînism”. Știți că epoca prelitică și paleolitică a durat poate două milioane de ani. E foarte probabil că religia acestei omeniri arhaice era asemănătoare cu religia vînătorului primitiv.

Relații existențiale și totodată religioase se stabileau, de o parte, între vînător și vînatul pe care trebuia să-l gonească și să-l doboare, și, de altă parte, cu „Stăpînii Sălbăticiunilor”, divinități care protejau în aceeași măsură și pe vînător și vînatul. Din aceste motive, fără îndoială, vînătorul primitiv acorda o mare importanță religioasă osului, scheletului, sîngelui. .. Apoi, acum vreo douăsprezece sau treisprezece mii de ani, s-a inventat agricultura. Ea sporea și asigura resursele alimentare ale omului și, prin aceasta, îi înlesnea evoluția ulterioară: creșterea populației, construirea satelor, apoi cea a orașelor, adică civilizația urbană și toate creațiile politice ale Orientului-Apropiat din antichitate.

Invenția agriculturii, și aceasta n-a fost o consecință de minimă importanță, a înlesnit o anumită experiență religioasă. De exemplu, fecunditatea pămîntului a fost pusă în legătură cu fecunditatea femeii. Zeița cea Mare este Pămîntul-Mamă, Femeia cîștigă atunci o imensă importanță religioasă, dar și economică, datorită solidarității ei mistice cu pămîntul, chezaș al fertilității și al vieții. Apoi, după cum spuneam adineauri, tot datorită agriculturii, omul a înțeles ideea de ciclu — naștere, viață, moarte, renaștere — și și-a valorizat propria existență integrînd-o în ciclul cosmic. Condiția umană a fost comparată, pentru prima dată, și de către omul neolitic, cu viața unei flori, a unei plante. Vînătorul primitiv se simțea magic atașat de animal; acum, omul e mistic atașat de plantă. Condiția umană împărtășește destinul plantei, deci acela al unui ciclu nesfîrșit de nașteri, morți și renașteri. . .

Bineînțeles, lucrurile sînt mult mai complexe, deoarece e vorba de un sistem religios care integrează toate simbolismele fecundității, ale morții și ale renașterii — Pămîntul-Mamă, Luna, Vegetația, Femeia, etc. Sistemul care conținea cred, în germen, formele esențiale ale tuturor religiilor care au urmat. Ceea ce se mai poate vedea, e faptul că odată cu agricultura ia naștere și sacri-*

55

ficiul sîngeros. Pentru omul primitiv, animalul este acolo, în lume, el este dat, în timp ce planta hrănitore, sămînța, nu este dată, ea nu exista de la începutul lumii. Omul este cel care, prin munca și prin magia sa, creează o recoltă. În comparație cu vînătorul, e o mare diferență, pentru că omul arhaic credea că nu se poate crea nimic fără un sacrificiu sîngeros. E vorba aici de o concepție foarte veche, și aproape universală, anume credința că orice creație implică un transfer magic de viață. Printr-un sacrificiu sîngeros, se proiectează energia, „viața” victimei asupra operei care se creează. Dacă ne gîndim mai bine, e destul de ciudat: vînătorul care își masakra vînatul nu vorbea niciodată de omor. Anumite triburi siberiene cer iertare

ursului, spunându-i: „Nu eu, vecinul meu te-a ucis, tun-guzul, sau rusul". In alte părți se spune: „Nu eu, Stăpînul animalelor ne-a dat voie". Vînătorii nu se recunosc răspușători de măcel. La paleo-agricultori, dimpotrivă, miturile originii plantelor hrănitoare evocă o ființă supranaturală care a acceptat să fie masacrată pentru ca din trupul ei să răsără plantele. Astfel, nu se putea închipui o creație fără sacrificiu sîngeros. Intr-adevăr, sacrificiile sîngeroase, îndeosebi cele omenești, sînt atestate numai la agricultori. In concluzie, și pentru mine era important să înțeleg acest lucru, în urma acestei descoperiri a agriculturii, un întreg univers spiritual se va dezvălui. De asemenea, odată cu metalurgia, un univers de valori spirituale, cu totul diferit, devine posibil. Voiam să înțeleg lumea religioasă a omului arhaic. De exemplu, în epoca paleolitică, pentru vînător, relația om—plantă nu era deloc evidentă, și nici importanța religioasă a femeii. Numai după inventarea agriculturii, locul femeii în ierarhia religioasă devine foarte important.

— Ceea ce rămîne izbitor în cele două cazuri — viziunea omului—plantă și instaurarea omorului sacru' —, ceea ce rămîne central este relația cu moartea, o anumită relație cu moartea. Și, de asemenea, este foarte limpede că aceste două mari axe simbolice se regăsesc în lumea creștină: grăuntele care pentru a renaște trebuie să moară, uciderea mielului, pîinea și vinul considerate drept trupul victimei sacre. Privirea dumneavoastră asupra „Omului neolitic" dă de gîndit... Totuși, așa cum spuneți, această descoperire nu lămurește numai „omul religios": ea v-a permis, printr-o îndelungată căutare, să regăsiți ceea ce vă era mai apropiat, mai familiar, tradiția populară românească, de exemplu. Fără aceasta, ați fi scris acel text despre Brîncuși, text care îmi place atît de mult? Brîncuși, român, artist modern și

56

părinte al unei anumite modernități și, totodată, cioban din Carpați. L-ați fi înțeles pe Brîncuși în același fel dacă nu ați fi avut, în India, acel contact cu civilizația originară? — într-adevăr, poate nu. Ați rezumat foarte bine ceea ce cred în această privință. Descoperind unitatea profundă care există între cultura aborigenă indiană, cultura din ținuturile balcanice și cultura agricultorilor din Europa occidentală, mă simțeam la mine acasă. Studiind anumite mituri, anumite tehnici, mă aflam la fel de bine în Europa precum și în Asia. Nu mă simțeam niciodată în fața unor lucruri „exotice". In fața tradițiilor populare din India, vedeam apărînd aceleași structuri ca și în tradițiile populare din Europa. Cred că aceasta m-a ajutat mult să înțeleg că Brîncuși nu a copiat creațiile artei populare românești. Dimpotrivă, el s-a dus la izvorul însuși al inspirației acestor țărani români sau greci și a redescoperit această viziune extraordinară a unui om pentru care piatra există, stîncă există, cum am spune, într-un fel „hierofanic"⁷⁰. El a regăsit, dinăuntru, universul valorilor omului arhaic. Da, India m-a ajutat să înțeleg importanța, autohtonă și, totodată, universalitatea creației lui Brîncuși. Dacă te întorci cu adevărat la izvoare, la rădăcinile care coboară pînă în neolitic, atunci ești foarte român, sau foarte francez, și totodată universal. Dintotdeauna m-a fascinat această întrebare: cum s-ar putea regăsi unitatea fundamentală, dacă nu a geniului uman, cel puțin a unei anumite civilizații indivize⁷¹ din trecutul Europei? Brîncuși a reușit să o regăsească ... Vedeți deci, cu această descoperire și cu această întrebare se încheie cercul formării mele de către India.

INDIA VEȘNICA

C.H.R. — Interesul din ce în ce mai viu, pare-se, pe care occidentalii îl manifestă față de India, de yoga, nu vi se pare că ar fi adesea moneda falsă a Absolutului?

M.E. — Chiar dacă se fac abuzuri, exagerări, un exces de publicitate, este o experiență foarte importantă. Concepția psihologică a gîndirii yoga a prefigurat concepția lui Freud Și descoperirea de către noi a inconștientului. Într-adevăr, înțelepții și asceții indieni au ajuns să exploreze zonele ob-

⁷⁰ *hierofanic* — în care apare sacral. *hierofanie* — gr. hieros = sacru; ⁷¹ *indiviză* — stare de neîmpărțire. epiphaneia = apariție.

-seure ale spiritului ei au constatat că condiționările fiziologice, sociale, culturale, religioase . . . erau ușor de delimitat și, în consecință, de stăpînit. Dimpotrivă, obstacolele mari pentru viața ascetică și contemplativă izvorau din activitatea inconștientului, din așa-numitele sanskāra și vāsāna, „impregnări”, „reziduuri”, „latențe”, care constituie ceea ce psihologia abisală denumește prin „conținuturile”, „structurile”, „pulsiiunile”⁷² inconștientului. Este destul de ușor să lupți împotriva tentațiilor mondene, e destul de ușor să renunți la viața de familie, la sexualitate, la confort, la societate. Dar iată cum tocmai atunci cînd crezi că ești stăpîn pe "tine însuși, apar pe neașteptate acele vāsāna, și redevii „omul condiționat” de mai înainte. Din aceste motive cunoașterea sistemelor de „condiționare a omului” nu putea, pentru yoga și pentru spiritualitatea indiană în general, să aibă un scop în sine. Important era, nu să cunoști sistemele de „condiționare”, ci să le stăpînești. Se lucra deci asupra conținuturilor inconștientului ca să fie „arse”. Căci, spre deosebire de psihanaliză, yoga consideră că pulsiiunile inconștientului pot fi controlate.

Dar acesta nu e decît un aspect. Mai sînt și altele. Este I interesant, într-adevăr, să cunoști tehnica yoga, fiindcă ea nu este mistică, nu este o magie, o igienă sau o pedagogie, ea este un întreg sistem original și eficient. Important nu este, de pildă, să-ți oprești un moment inima — știți că este posi- J bil —, nici să-ți oprești respirația cîteva minute. Ceea ce j rămîne mereu interesant, este faptul de-a putea face o expe- I riență care să permită cunoașterea limitelor corpului omenesc. Mi se pare deci evident că acest interes pentru yoga este j foarte important și că va avea repercusiuni și consecințe feri- j cite. Bineînțeles, această literatură deprimantă, aceste lucrări J de „vulgarizare” . . .

— Știu că nu vizați aici un om ca Allan Watts⁷³, pe care, j de altfel, l-ați cunoscut. . .

— Da, și destul de bine. Avea un fel de geniu de-a intui l anumite tradiții orientale. Își cunoștea perfect propria religie I pornind direct de la izvoarele ei. Știți că a fost preot episcop (Church of England). Cunoștea bine creștinismul occi- i dental și zen-ul⁷⁴ și putea înțelege o mulțime de alte lucruri.

I admiram mult. Mai avea o calitate destul de rară: se ex-

⁷² *pulsiiuni* — termen de psihanaliză = impulsii ale inconștientului.

⁷³ *Allan Watts* — opera sa cuprinde titluri ca: „Iubire și cunoaștere”, „A fi Dumnezeu”, „Inversul neantului”.

⁷⁴ *zen*~ yoga de natură budistă, în Japonia.

58

prima într-un limbaj care nu era pretențios, care nu era limbajul unei vulgarizări superficiale și care era totuși accesibil. Cred că Watts n-a renunțat cu adevărat la preoție, a căutat doar o altă cale pentru a transmite omului modern ceea ce oamenii din alte epoci numeau „Dumnezeu”. A devenit un maestru, un adevărat guru pentru generația de tineri hippies. Nu eram prietenul său intim, dar cred că era cinstit, și apoi îi admiram puterea de divinație⁷⁵. Pornind de la cîteva elemente, de la cîteva cărți bune, era capabil să prezinte esența unei doctrine.

— Și ce credea Watts despre lucrările lui Mircea Eliade? — Mă citea, mă cita. Nu mi-a reproșat niciodată că nu

sînt mai „personal” în cărțile mele. Vedeă foarte bine, într-adevăr, că scopul meu este numai de a face inteligibile lumii moderne — fie occidentale, sau orientale, fie în India precum și la Tokyo sau la Paris — creațiile religioase sau filosofice puțin cunoscute sau prost comentate. Pentru mine, înțelegerea valorilor religioase tradiționale este primul pas spre trezirea spirituală. În timp ce un om ca Watts, și alții ca el, credeau — și poate au dreptate — că te poți adresa maselor cu ceva care seamănă cu un „mesaj”, și astfel să le trezești. Însă eu cred că noi — care sîntem un produs al lumii moderne, sîntem „condamnați” să primim orice revelație prin cultură. Numai prin formele și structurile culturale putem regăsi izvoarele. Sîntem „condamnați” să învățăm și să ne trezim la viața spirituală prin cărți. În Europa nu mai există învățămînt oral și nici creativitate folclorică. De aceea cartea, cred eu, are o covîrșitoare

importantă, nu numai culturală, dar și religioasă, și spirituală.

— Nu sînteți deci dintre acei profesori care ard cărțile — sau cel puțin se prefac a o face.

— De bună seamă, nu.

— Și totuși, în dumneavoastră, îmbinat cu universitarul, cu scriitorul, poate mai dăinuie încă pustnicul din Rishikesh, contemplativul. . . Reiau citatul pe care îl dădeam, chiar la începutul acestei lungi convorbiri despre India, „. . . Siguranța pe care o am de atunci, că, orice s-ar întîmpla, mai există încă o grotă în Himalaia care mă așteaptă. . .” Vă mai gândiți la această grotă?

— O, da! mereu! E marea speranță.

— Și ce ați face acolo? Ați visa, ați citi, ați scrie, sau ce altceva?

Dacă grota mai există, și ea există, dacă nu la Rishi-

divinație — puterea de-a ghici lucruri ascunse.

59

kesh, la Lakshamanjula, dacă nu, la Bhadrinath, și pot oricum s-o găesc ... O grotă în Himalaia e libertatea și singurătatea. Atît cred că ajunge: să fii liber și să nu fii izolat; ești izolat numai de lumea pe care socoti s-o părăsești, dacă o părăsești... Am avut mai ales sentimentul libertății acolo, și cred că l-aș mai avea încă.

— Această convorbire despre India se termină, și iată că ultimul cuvînt pe care îl pronunțați este acela de libertate. Aceasta îmi readuce în memorie o însemnare din *Jurnalul* dumneavoastră, aceea din 26 ianuarie 1961, care m-a impresionat: „cred că interesul meu pentru filozofia și asceza hindusă se explică astfel: India a fost obsedată de libertate, de autonomie absolută. Nu într-un fel naiv, veleitar, ci avînd în vedere nenumăratele condiționări ale omului, ea a căutat să le studieze obiectiv, experimental (Yoga), și s-a străduit să găsească un instrument care să-i permită să le anuleze și care îi dă puțința de a le transcende. Mai mult chiar decît creștinismul, spiritualitatea indiană are meritul de-a introduce Libertatea în Cosmos. Modul de-a fi a unui *j i va nm u k t a*⁷⁶, nu este dat în Cosmos; dimpotrivă, într-un Univers dominat de legi, libertatea absolută este de neconceput. India are meritul de a fi adăugat o nouă dimensiune în Univers: aceea de a exista liber.”

— Da, toate acestea le-aș mai spune și astăzi.

INTERMEDIU

⁷⁶ *īvanmukta* — sanscr., eliberat în viață.

60

M.E. — Da, am avut vise pe care le găesc foarte importante pentru mine. Vise „inițiatîce” în sensul că abia mat tîrziu le-am înțeles sensul; și atunci am învățat multe și am dobîndit o anumită încredere. Am simțit că sînt, nu condus, dar ajutat: eu însumi ajutat de șinele însuși.

C.M.R. — Vi s-a întîmplat să vă notați regulat visele? — Da, într-o vară la Ascona⁷⁷. Știți că faimoasele întîliri de la Ascona, cunoscute sub numele de „Eranos”, au fost organizate de Olga Froebe-Kaptein, pasionată de psihologia lui Jung. Ea mi-a propus această experiență. Le-am notat timp de o lună, zi de zi, în fiecare dimineață. Am putut să-mi dau seama că aceste vise aveau, într-adevăr, un fel de înlănțuire. Cred că am păstrat acel caiet în care notam și data fiecărui vis. Mi s-a întîmplat să povestesc unele din ele unor psihologi și mi-am notat cîteodată interpretarea lor.

— Credeți că cineva care vrea să se cunoască și să se transforme, trebuie să-și noteze, cîteodată, visele?

— Nu pot să știu. Cred însă că este totdeauna binevenit să-ți notezi un vis. Îmi amintesc că după ce am recitat din întîmplare un caiet din *Jurnalul* meu, în care notasem un vis, cu zece ani în urmă, am înțeles că acest vis anunțase ceva precis, și care s-a realizat. Cred deci că e bine să-ți notezi visele, nu numai pentru a verifica anumite lucruri, dar, fără îndoială, și pentru a te cunoaște mai bine.

— În cazul dumneavoastră, este vorba de „avertismente” sau de o cunoaștere mai profundă?

— Cred că în aceste vise, de care îmi aduc uneori foarte bine aminte, e vorba de autorevelația propriului destin. Destinul se dezvăluie, în sensul unei existențe care se îndreaptă spre un scop precis, o acțiune, o operă, pe care trebuie să le îndeplinești... E vorba de un destin profund, deci și de obstacole pe care trebuie să le întîmpini; e vorba de hotărîri grave, ireversibile, pe care trebuie să le iei...

⁷⁷ *Ascona* — localitate în Elveția, unde își are reședința Jung.

— În două din visele pe care le-ați reținut pentru frag- j mentele publicate din *Jurnalul dumneavoastră*, e vorba de memorie. Într-unui, ați depus niște obiecte prețioase și apoi I le-ați uitat, trăiați sub amenințarea de a vă pierde memoria, j îngenuncheați în fața soției dumneavoastră, căci numai ea **poate** să vă salveze. În privința celui alt vis, citez relatarea! pe care o faceți: „Doi bătrâni care mor, fiecare în singurătatea! lui. Cu ei dispărea pentru totdeauna, fără martori și fără să lase vreo urmă, o întâmplare minunată (pe care eu o cunoșteam). Cumplită tristețe. Disperare. M-am retras în camera ală- | turată și m-am rugat. îmi spuneam: dacă Dumnezeu nu există, totul s-a sfârșit, totul este absurd.”

— Am reținut acele vise, cel puțin unele episoade. De j exemplu, acela în care vedeam căzînd stele și apoi devenind j briose. Le împărțeam spunînd: „Mîncăți! sînt calde . . .” Dar! este evident că cele două vise mi se par importante, de vre- ! me ce le-am ales pentru *Fragmente dintr-un Jur-'j* nai. Pierderea memoriei e ceva ce mă obsedează. Aveam o memorie extraordinară și simt că nu mai este aceeași. Apoi am fost mereu obsedat de pierderea memoriei ca dispariție al unui trecut, a unei întâmplări pe care numai eu o cunoșteam, j

Visul celor doi bătrîni... Dacă nu există Dumnezeu, totul e cenușă. Dacă nu este absolut, care să dea semnificație și J valoare existenței noastre, în acest caz existența nu are sens.] Știu că sîrit filosofi care gîndesc astfel, dar, pentru mine ar fi nu numai deznădejdea însăși, ci și un fel de trădare. Pen- ■ tru că acest lucru nu e adevărat, și eu știu că nu este adevă-j rat. Dacă ajungem să credem aceasta, înseamnă că e vorba de o criză atît de profundă, că, dincolo de deznădejdea personală, lumea „se frînge”, cum spune Gabriel Marcel⁷⁸.

În aceste vise se vede poate teama mea, spaima în fața dispariției unei moșteniri. Ceea ce se întâmplă cu cei doi bătrîni poate să se întîmple cu Europa, cu această moștenire multimilenară, fiindcă rădăcinile Europei coboară în Orientul-Apropiat antic. Această moștenire poate să dispară. Ar fi o pierdere, nu numai pentru ceea ce numim Europa, ci pentru lumea întreagă. De aceea am fost îngrozit de deznădejdea celor doi bătrîni care mureau singuri fără să transmită ceva. E posibil ca moștenirea noastră, în loc să fie primită și îmbogățită de alte culturi, să fie disprețuită, ignorată și chiar distrusă. Vedem prea bine că bombele atomice pot efectiv să

⁷⁸ Gabriel Marcel (n. 1889—1973), filozof francez. Opere: Oamenii împotriva umanului, Demnitatea umană, A fi și a avea, Misterul] Ființei.

distrugă biblioteci, muzee și chiar metropole . . . Dar o anumită ideologie sau cîteva ideologii pot de asemenea să le nimicească. Poate tocmai aceasta este marea crimă împotriva spiritului, pentru că eu voi continua să cred că cultura, chiar și așa-zisa cultură profană, este o creație a spiritului.

— Cînd evocați moștenirea europeană pierdută, disprețuită, ne faceți în cele din urmă să ne vedem cultura devenind ca și una din acelea pe care Europa le-a devastat, le-a zdrobit, și a căror memorie, atît cît v-a stat în putință, ați salvat-o. În *Jurnalul dumneavoastră* aveți pagini tulburătoare în legătură cu această temă: ne vedeți țările ocupate de popoare care nu mai știu ce au fost culturile noastre, cărțile noastre.

— Da, ar fi o tragedie, spirituală și culturală. Și noi am nimicit culturi. Din fericire însă, au existat și occidentali care au descifrat limbi, au păstrat mituri, au păzit capodopere ale artei. Au existat totdeauna cîteva orientaliști, cîteva filozofi, cîteva poeți, care să salveze sensul anumitor tradiții spirituale exotice, extra-europene. Dar pot să-mi închipui o posibilitate îngrozitoare: indiferența, disprețul absolut față de această clasă de valori. Pot să-mi închipui o societate în care nimeni nu se va interesa de o Europă distrusă, uitată, disprețuită. E un coșmar, dar totodată și o posibilitate.

EUROPA

ÎNTOARCEREA LA BUCUREȘTI

C.H.R. — Intre întoarcerea dumneavoastră în România și sosirea dumneavoastră la Paris, se scurg aproape cincisprezece ani: această perioadă atât de bogată în evenimente, o vom cerceta astăzi. Dar, mai întâi: de ce ați părăsit India după numai trei ani?

M.E. — Din Calcutta, scrisesem niște scrisori cam exaltate despre ultimele mele descoperiri indiene și de șase luni trăiam în singurătatea unui a s h r a m. Tatăl meu ghicise că aveam intenția să-mi amân plecarea din India cu trei sau patru ani; se temea că nu mă voi mai întoarce niciodată: că voi alege singurătatea și mănăstirea, sau că mă voi căsători ■cu o indiană. Cred că vedea limpede... Așadar, cum el se ocupase mereu de reînnoirea amînării mele militare, atunci, în anul acela, în ianuarie 1931, n-a mai făcut nimic. Toamna mi-a scris că trebuie să mă întorc. Tata era un vechi ofițer ... în scrisoare adăuga: „Ar fi o mare rușine pentru mine și o mare umilință pentru familie dacă fiul meu ar fi nesupus”. M-am întors. Aveam intenția să mă înapoiez în India ca să-mi continui cercetările ... Pînă atunci, mi-am susținut teza despre yoga și comisia universitară mi-a cerut să pregătesc publicarea ei în franceză.

— Soarta v-a desemnat pentru artileria anti-aeriană, dar, •din cauza miopiei, veți fi interpret de limbă engleză, în birouri... Teza este publicată în 1936 sub titlul: *Le Yoga, essai sur les origines de la mystique indienne* (Yoga, eseu despre originile misticii indiene, n. tr.) și, în curînd, veți deveni un scriitor celebru și totodată un strălucit universitar.

TRECEREA PRIN GLORIE

C.H.R. — Cu ce vom începe? Cu gloria? M.E. — Da, „cu gloria”, fiindcă am învățat multe de la ea. Am prezentat Maitreyi (*La Nuit bengali*) la un concurs de

64

romane inedite. Am luat premiul întâi. Era un roman de dragoste și totodată un roman exotic, cartea a avut un succes enorm, neașteptat, care l-a surprins pe editor și chiar și pe mine. S-au făcut numeroase reeditări. Și iată cum la douăzeci și șase de ani am devenit „celebru”, ziarele vorbeau despre mine, lumea mă recunoștea pe stradă etc. A fost o experiență foarte importantă deoarece am aflat de tînră ce înseamnă „să fii glorios”, „să fii admirat” . . . E plăcut, dar nu este ceva extraordinar. Pentru tot restul vieții am încetat să mai fiu ispitit de acest lucru. Căci, de ispită e vorba aici, ispită pe care o cred naturală la toți artiștii, la toți scriitorii, fiecare autor speră să aibă, într-o zi, un mare succes, să fie cunoscut și admirat de masa cititorilor ... Eu am avut de timpuriu acest succes, am fost fericit să-l am, și asta m-a ajutat să scriu romane care nu erau făcute pentru succes.

În 1934, am publicat *Întoarcerea din Rai*, primul volum al unei trilogii care cuprindea și *Huliganii și Vita nova*. Voiam să-mi reprezint generația. Consideram că acești tineri erau huligani (rusă — răzvrățiți, n. tr.) în adevăratul sens al cuvîntului, tineri care pregătesc o revoluție spirituală, culturală și, dacă nu „politică”, cel puțin reală, concretă. Personajele erau deci tineri, profesori, scriitori, actori. Și care vorbeau mult. În fine, era reprezentarea unor intelectuali și pseudo-intelectuali, care seamănă, cred, puțin cu romanul *Contrapunct* al lui Huxley⁷⁹. Era o carte destul de grea. Criticii i-a plăcut, dar nu am mai regăsit publicul lui Maitreyi. În același an, am publicat un roman aproape joycian⁸⁰, *Lumina ce se stinge*.

— Poartă același titlu ca și romanul lui Kipling. Era intenționat?

— Da, din cauza unei asemănări între cele două personaje centrale .. „Am încercat de mai multe ori să recitesc această carte — mi-a fost imposibil, nu mai înțeleg nimic din ea! Fusesem foarte impresionat de un fragment din *Veghea* lui Finnegan, „Anna Livia Plurabelle”, și, pentru prima dată în România, cred, întrebuițam „monologul interior” din *Ulysses*. N-a avut nici un succes. Nici criticii nu știau ce să spună. Era de necitit.

⁷⁹ *Aldous Huxley* (1894—1963), scriitor englez, autor de romane ca, *Orb în Gaza*; *Contrapunct*; *Frunze moarte*. În ele autorul exprimă o gândire sceptică despre societatea contemporană și nostalgia întoarcerii la izvoarele autentice ale vieții.

⁸⁰ *James Joyce* (1882—1941), poet, povestitor și romancier irlandez. Prin romanele sale, *Ulise* și *Veghea* lui Finnegan ⁶¹ înnoiește tehnica romanului.

— Această influență a lui Joyce, cu toată atracția pe care o presupune pentru cuvîntul în sine, mă uimește puțin; mi se pare că pînă atunci ați fost înclinat să considerați limba ca un mijloc. De data aceasta scriați oare ca poet?

— Într-un anumit sens, da ... Dar trebuie să spun că în primul rînd mă interesa să descriu, datorită „monologului interior”, ceea ce se întîmplă în conștiința unui om care își pierde vederea timp de cîteva luni. Și tocmai în acest „monolog”, în ceea ce personajul gîndește,

vede, imaginează în întuneric, tocmai acolo am căutat cu adevărat să mă joc cu limbajul, în toată libertatea. De aceea cartea este aproape de neînțeles. Totuși povestea e foarte simplă și destul de frumoasă. Un bibliotecar lucrează noaptea în biblioteca orașului ca să cerceteze primele probe ale unui text grec despre astronomie, un text destul de misterios, în sfârșit — așa cred. La un moment dat, miroase a fum și bibliotecarul se neliniștește, vede câțiva șobolani fugind și fumul care pătrunde în sală; deschide fereastra, deschide ușa și, în sala de lectură, pe o masă mare, zărește o tânără femeie dezbrăcată, și, lângă ea, profesorul de limbi slave, care avea reputația unei ființe demonice, a unui magician. Văzînd focul, profesorul dispăre. Bibliotecarul ia în brațe femeia leșinată și încearcă să o salveze. Dar în timp ce coboară scara de marmoră, un ornament se desprinde din tavan și prăbușindu-se pe el, îl orbește pentru șase luni. La spital, se străduiește să înțeleagă. Totul i se pare absurd. Spre miezul nopții, în biblioteca unui oraș universitar, un profesor îmbrăcat și o femeie dezbrăcată, o femeie pe care o cunoștea, de altfel, bine — era asistenta profesorului de limbi slave . . . Bibliotecarul aude că acest profesor fusese pe cale să îndeplinească un rit tantric, și că acest rit a provocat incendiul. Apoi, își redobîndește vederea, și în bucuria lui de a vedea din nou, — de-a vedea, dar nu și de-a citi —, începe să călătorească. Nu-mi amintesc prea bine sfârșitul, pentru că, așa cum am spus, n-am reușit niciodată să recitesc acest roman. Știu că la un moment dat bibliotecarul începe să vorbească latinește unor oameni care nu sînt erudiți ca și el și care nu pot să-l înțeleagă — amintire poate din Stephen Dedalus? Totul devine misterios, enigmatic ... în orice caz, romanul, de necitit, n-a avut nici un succes. După această a treia carte, eram liber. Numele nu mi-a fost uitat, dar eram cunoscut ca autor al romanului Maitreyi. Eram scutit de-a j plăcea.

— Ajunge citirea *Jurnalului* la data de 21 aprilie 1963, pentru a înțelege în ce măsură această povestire vă caracte-

66

riza. Nu vă voi pune întrebări asupra acestei însemnări, din motive evidente. Cititorul curios n-are decît să meargă să vadă și să întrevadă singur. În ce mă privește, sînt fericit că am văzut izvorînd aceste imagini fascinante. N-ar putea ele da oare naștere unei nuvele fantastice, cum sînt acelea pe care tocmai le scrieți?... Dar revin la trecerea dumneavoastră prin glorie: sînteți indiferent și la memoria oamenilor? Vă este indiferent dacă lăsați sau nu în urmă o operă?

— Din cînd în cînd, îmi spun că voi fi citit în România, de compatrioții mei, nu din cauza meritelor mele de scriitor, ci, fiindcă, în sfârșit, am predat la Chicago, am publicat la Paris, și puțini români au avut această șansă. Îi avem, desigur, pe marele Ionescu⁸⁰ și pe Cioran⁸⁰ care vor rămîne.. .

— Totuși, sînteți un om ilustru ... Cum reacționați, de exemplu, la dorința pe care mulți dintre cititorii dumneavoastră o pot avea de a vă înfîlți? Cum trăiți cu această celebritate sau această notorietate care sînt ale dumneavoastră?

— Din fericire, le trec cu vederea datorită faptului că trăiesc opt luni la Chicago și cîteva luni la Paris. În general, nu accept invitațiile la congrese, conferințe, și nici la serate sau cocktailuri. Nu cunosc deci această povară grea a celebrității sau notorietății. Îi admir pe cei care sînt destul de tari ca să suporte consecințele acestei glorii — televiziune, interviuri, jurnaliști. Mi-ar veni foarte greu. Nu mă gîndesc atît la pierderea de vreme — a vorbi cu un ziarist o oră sau a asista la un vernisaj, nu e atît de grav —, ci la faptul de a te lăsa atras, la înlănțuire, la angrenaj. Și apoi, aș fi obligat să repet mereu, la radio, la televiziune, lucruri pe care nu am nici un chef să le mai repet. N-am această vocație, dar îi admir pe cei care sînt capabili să lupte și pe acest front.

⁸⁰ *Eugen Ionescu* (n. 1909, la Slatina), scriitor de origine română, înainte de stabilirea sa în Franța, a participat activ, alături de M. Eliade, Emil Cioran, la viața culturală de avangardă a României interbelice, publicînd eseuri critice, ca de pildă, voi. N u. Stabilît în Franța, și-a descoperit vocația de scriitor dramatic. Teatrul său realizat prin cele mai originale mijloace de exprimare, descrie condiția precară și derizorie a omului modern. (Lecția; Rinocerii; Ucigaș fără simbric; Scaunele etc).

⁸⁰ *Emil Cioran* — scriitor de origine română, aparținând aceleiași generații ca și M. Eliade. În anii de tinerețe a publicat, în țară, romane, eseuri filosofice. Stabil în Franța, continuă să publice eseuri filozofice și satirice în limba franceză pe care o mînuiește cu un deosebit rafinament. În Franța s-a făcut cunoscut prin volumul său de eseuri: *La Tentation d'exister*, în care exprimă o gîndire sceptică.

G7

UNIVERSITATE, CRITERION ȘI ZALMOXIS

C.H.R. ■— Sînteți un tînăr romancier celebru și, totodată, sînteți orientalist. Știu că la început, la cursurile dumneavoastră a alergat mulțimea cititorilor lui Maitreyi, cel puțin pînă cînd austeritatea muncii i-a descurajat pe simplii curioși... Sînteți asistentul lui Nae Ionescu. M.G. — Era profesor de logică, de metafizică și de istoria metafizicii. Conducea și un ziar. Era un bărbat care a avut o mare influență în România. Ei bine, mi-a cedat cursul de istoria metafizicii și un seminar de istoria logicii, recoman-dîndu-mi că înainte de istoria metafizică să încep printr-un curs de istoria religiilor. Am ținut deci lecții despre problema răului și a mîntuirii în religiile orientale, despre problema ontologică⁸¹ în India, despre orfism, hinduism și budism. În privința seminarului de logică, am început printr-un subiect pretențios: „Despre dizolvarea conceptului de cauzalitate în logica medievală budistă”! Seminar destul de greu, care a fost frecventat doar de un grup restrîns. Apoi am ales *Docta ignorantia* a lui Nicolaus de Cusa, și cartea a IX-a din metafizica lui Aristotel. — Predați deci și fondați revista *Z a l m o x i s*. —■ Da, credeam și mai cred că nu există contradicție între cercetarea științifică și activitatea culturală. Am început să pregătesc *Zalmoxis* încă din anii 36, dar abia în 1938 a apărut primul număr, care cuprindea aproape trei sute de pagini. Voiam să încurajez studiul științific al istoriei religiilor în România. În cercurile academice, această disciplină nu exista încă în mod autonom. Bunăoară, așa cum v-am spus, predam istoria religiilor în cadrul catedrei de istoria metafizicii. Un alt coleg vorbea despre mituri și legende la catedra de etnologie și folclor. Atunci, pentru a convinge cercurile universitare că era vorba de o disciplină destul de importantă și că se puteau aduce contribuții semnificative, și cum în România exista un număr de savanți care se interesau, de exemplu, de istoria religiilor grecești, am hotărît să public *Zalmoxis*. M-am adresat tuturor savanților, destul de numeroși, pe care îi cunoșteam în străinătate. O revistă internațională, deci, publicată în franceză, în engleză și germană, cu colaborarea cîtorva savanți români. Au apărut trei volume. Era poate prima contribuție, să spunem, la nivel european, a României la istoria religiilor.

⁸¹ *ontologie* — gr. on ființă.

68

a fi; parte a filosofiei ce tratează despre

— Presupun că textele reunite sub titlul *De Zalmoxis â Gengis Khan* au apărut întîi în această revistă?

— Nu, în afară de *Cultul mătrăgunei* în România. Restul a fost publicat în altă parte. De exemplu, textul despre simbolismul acvatic l-am reluat în *I m a g e s et Symboles*.

— Vorbiți în *Jurnal de „Criterion”*. Despre ce era, de fapt, vorba?

— Am organizat acest grup, *Criterion*, cu persoane care nu sînt cunoscute în străinătate, în afară de Cioran; Eugen Ionescu, cred, participa și el. Țineam conferințe, era un fel de simpozion la care luau parte cinci conferențieri. Atacam probleme foarte importante pentru acea vreme, în România din anii 1933, 1934, 1935: nu numai Gandhi, Gide, Chaplin, dar și Lenin, Freud. Vedeți deci, subiecte destul de controversate. Apoi arta modernă, muzica contemporană, și chiar jazul. .. Invitam reprezentanți din tot felul de mișcări. Pentru „Lenin” au fost cinci conferențieri, ca de obicei: președinte era un renumit profesor de la Universitate; unul dintre conferențieri era Lucrețiu Pătrășcanu, pe atunci secretar general al partidului comunist; un altul era inginerul Belu Silber, ideolog comunist; dar a fost și un reprezentant al Gărzii de Fier, Po-lihroniade, și un reprezentant al politicii liberale de centru, ca s-o numim așa, cunoscut totodată ca economist, filosof și teolog, Mircea Vulcănescu. Se vorbea pe baza

unor dezbateri contradictorii și cred că acest tip de dialog era foarte important. Când am scris întoarcerea din Rai, mi-am spus că eram pe cale să pierdem un fel de paradis, deoarece în anii 1933—1934, se mai putea vorbi încă deschis. Mai târziu n-a existat o cenzură, în sensul strict al cuvântului, dar trebuiau alese mai curînd subiecte culturale. Criterion a avut repercusiuni covârșitoare la București. Acolo s-a vorbit pentru prima dată, în 1933, despre existențialism, despre Kierkegaard⁸² și Heidegger⁸³. Ne simțeam angajați într-o campanie împotriva fosilelor. Voiam să le amintim auditorilor noștri că există un Picasso, și un Freud — Freud era cunoscut, bineînțeles, dar ar fi trebuit să se vorbească mult mai mult despre el, precum și despre Picasso. Ar fi

⁸² *Soren Kierkegaard* (1813—1855), filosof danez, autorul unei filosofii pesimiste a existenței; el pornește de la problema psihologică a angoasei, de exemplu în: Conceptul de angoasă.

⁸³ *Martin Heidegger* (1889—1976), filosof german. Gîndirea sa, în lucrări ca *Ființa și timpul vizează probleme de ontologie existențială*.

69

trebuit să se discute despre Heidegger și Jaspers⁸⁴. Să se fi vorbit despre Schonberg⁸⁵ ... Simțeam că cultura trebuie să fie integrată națiunii. Aveam cu toții convingerea că nu ajunge să vorbești numai la universitate. Trebuia să coborîm în arenă. Ca și în Spania, ne gîndeam că, datorită unui Unamuno⁸⁶ și a unui Ortega⁸⁷, jurnalul a devenit instrumentul de lucru al intelectualului. Noi nu mai aveam complexul de inferioritate pe care îl avea generația profesorilor noștri: de a nu publica articole într-un cotidian, ci numai într-o revistă academică. Noi voiam să ne adresăm celui mai larg public și să dăm avînt culturii românești, care, fără această participare, risca să se afunde în provincializare. Evident, nu eram singurul care gîndeam astfel, și nu eram cap de listă al acestui grup. Noi am simțit cu toții nevoia acestui lucru, convinși că numai noi îl puteam realiza, pentru că eram tineri și nu ne temeam de anumite consecințe supărătoare (în privința „carierii” universitare, de exemplu).

LONDRA, LISABONA

C.H.R. — în 1940, părăsiți România: veți fi atașat cultural la Londra . . .

M. E. — Ultimul guvern al regelui Carol prevedea că România va avea dificultăți. A hotărît deci să delege peste hotare o seamă de tineri universitari ca atașați și consilieri culturali. Am fost desemnat pentru Anglia. Acolo am trăit Blitzkrieg-ul⁸⁸. Amintirile acestui război le-am folosit în *Forat Interdite* (Noaptea de Sânziene, n.tr.). Prima mea imagine este un oraș plin de imense baloane care trebuia să-1 apere de bombardiere. Era noapte, întuneric, camuflaj absolut. După marele bombardament din 9 septembrie, unele servicii ale legației au fost mutate la Oxford. În noaptea aceea am recunoscut anumite incendii din pictura lui Bosch: un oraș care arde, cerul în flăcări,.. Am avut o nespusă

⁸⁴ *Karl Jaspers*, elevul lui Heidegger, este unul dintre princi- | palii reprezentanți ai existențialismului german.

⁸⁵ *Schonberg Arnold* (1874^1951), compozitor austriac, teoretician al atonalității în muzică.

⁸⁶ *Miguel de Unamuno* (1864—1936), poet, scriitor, filosof spaniol.

⁸⁷ *Jose Ortega y Gasset* (1883—1955), scriitor spaniol, fondatorul | revistei: *Revista Occidentului*. A scris eseuri de natură filozofică și socială: *Revolta maselor*; *Eseuri spaniole*.

⁸⁸ *Blitzkrieg* — germ. război-fulger. Denumire dată de germani războiului pe care l-au început în 1K9.

70

admirație pentru curajul și rezistența englezilor, pentru acel uriaș efort de înarmare, plecînd aproape de la nimic. De aceea, la Londra sau la Lisabona am crezut neîncetat în victoria Aliaților.

Cînd Anglia a rupt relațiile diplomatice cu România din cauza intrării trupelor germane în țară, în 1941, am fost numit la Lisabona. Am stat acolo patru ani. Am lucrat, am învățat portugheza, chiar destul de bine. Am început să redactez în română acel *Tratat de istoria religiilor și o parte a lucrării Le Mythe de l'EterneJ Retour* (Mitul veșnicei reîntoarceri, n. tr.). Voiam să scriu o carte despre Camoens, nu numai pentru că îmi place acest poet, dar și pentru că a trăit în India și că O s L u -s i a d a s evocă Ceylonul, Africa, Oceanul Atlantic.

îmi place mult Lisabona. Cu acea mare piață, în fața imensului estuar al fluviului Tag, o

piață superbă, nu o voi uita niciodată. Și coloritul pastelat al orașului, albul și albastrul prezent pretutindeni... Și seara, melodii pe toate străzile, toată lumea cântă. Un oraș care părea a fi, oarecum, în afara istoriei, vreau să spun a istoriei contemporane, în afara infernului adus de război. Era un oraș neutru; de acolo se putea deci observa propaganda celor două părți, dar mai ales aveam de urmărit presa țărilor neutre. În rest, mă ocupam de schimburile culturale: conferențieri, muzicieni, matematicieni, autori și trupe de teatru. Era o activitate apreciată de minister deși nu se prea interesa de ea. Din fericire, trăiam cam marginal în cadrul Legației. Viața „diplomatică” este destul de plictisitoare, înăbușitoare, exasperantă. Ne întâlneam mereu „în familie”, mereu între membrii corpului diplomatic... . Naș fi putut să trăiesc mult timp așa.

PUTEREA SPIRITULUI

C.H.R. — Perioada aceasta, în care sînteți în afara României, dar în Europa, la Londra, apoi la Lisabona, și în sfîrșit la Paris, este o perioadă tragică pentru Europa și pentru România, pentru o bună parte a lumii; ea înseamnă dezlănțuirea regimurilor fasciste, anii întunecați ai războiului, prăbușirea nazismului și, în România, instaurarea unui regim comunist. Sînteți martor al acestor evenimente la care ați asistat, în mod real sau prin gîndire. Cum le-ati trăit? M.E. — Pentru mine, victoria Aliaților era o evidență. Totodată, cînd Rusia a intrat în război, am știut că această

71

victorie va fi și victoria Rusiei. Știam ce înseamnă aceasta pentru popoarele din Europa orientală. Părăsisem România în primăvara anului 1940, aveam deci numai informații indirecte asupra celor ce se petreceau acolo. Dar mă temeam de o ocupație sovietică, chiar și trecătoare. De obicei, te temi de un vecin uriaș. Pe uriași îi admiri de departe. Îmi era teamă. Dar trebuia să aleg între deznădejde și nădejde, iar eu sînt întotdeauna împotriva deznădejzii de această natură, politică, istorică. Atunci, am ales nădejdea. Mi-am spus că și aceasta era tot o încercare — cunoaștem foarte bine încercările istoriei, noi cei din România, precum și cei din Iugoslavia sau din Bulgaria, deoarece trăim între imperii. Dar e inutil să rezum istoria universală, o cunoaștem cu toții. Sîntem așa cum au fost evreii care se aflau între marile imperii militare, între Asiria și Egipt, Persia și Imperiul roman. Sîntem mereu striviți. Am ales atunci, ca model, profeții⁸⁹. Din punct de vedere politic, nu exista nici o soluție, pentru moment: poate mai tîrziu. Lucrul cel mai important, pentru mine și pentru toți ceilalți români emigrați, era să găsim calea pentru salvarea moștenirii noastre culturale, și puțința de a crea în continuare, în această criză istorică. Poporul român va supraviețui, bineînțeles, dar ce putem face noi, cei din străinătate, ca să-i ajutăm să supraviețuiască? În ce mă privește, am crezut întotdeauna că există o posibilitate de supraviețuire și prin cultură. Cultura nu este o „suprastructură”, cum o consideră marxiștii: ea este condiția specifică a omului. Nu poți fi om fără să fii o ființă culturală. Mi-am spus: trebuie să continuăm, trebuie să salvăm cele câteva valori românești care riscă să fie înăbușite în țară — înainte de toate, libertatea cercetării, de exemplu, studiul științific al religiei, al istoriei, al culturii. Venind la Paris, în 1945, am făcut-o pentru continuarea cercetărilor mele, pentru punerea la punct a unor cărți la care țineam, mai ales *Tratatul* și *Le Mythe de l'Eternel Retour*.

M-ați întrebat cum am trăit această perioadă tragică? Mi-am spus că era vorba de o mare criză, dar că, în decursul istoriei sale, poporul român a mai cunoscut și alte crize — trei, patru pe secol. Cei din țară vor face ceea ce soarta îi va ajuta. Iar noi, aici, în străinătate, nu trebuie să ne pier-j dem vremea în nostalgii politice, în speranța unei inter-

⁸⁹ Profeții au pus bazele culturii poporului evreu; prin aceasta ei au dat un răspuns istoriei, rezistînd în fața adversităților care s-au abătut asupra lor.

venții iminente din partea Americii, și așa mai departe. Era în 1946, 1947, 1948: în acei ani, aveam convingerea că o rezistență nu poate avea vreo importanță decît în cazul că se face ceva. Or, singurul lucru care se putea face, era cultura. Eu însumi, Cioran și mulți alții,, am ales deci să lucrăm, fiecare după vocația sa. Și aceasta nu înseamnă că eram ruși de țară, dimpotrivă, dar era singura cale prin care puteam ajuta. Bineînțeles, oricînd poți să semnezi un manifest, să protestezi în presă. Dar rareori este esențial. Aici, la Paris, am înființat un cerc literar și cultural, *Luceafărul* (Fr. *L'Etoile du matin*) reluînd titlul unui poem celebru de M. Eminescu, și un centru de cercetări românești. Vedeți deci: am încercat să continuăm cultura României libere, și, mai ales, să publicăm texte cu neputință de publicat în România: în primul rînd, literatura, dar și studii istorice și filozofice.

— în 27 august 1947, scriați în *Jurnal*: „mi se spune: trebuie să fim solidari cu momentul istoric în care ne aflăm. Azi sîntem stăpîniți de problema socială, mai precis, de problema socială așa cum au pus-o marxiștii. Trebuie deci să răspundem, într-un fel sau altul, prin opera noastră, momentului istoric în care trăim. Da, dar eu voi încerca să răspund așa cum au făcut-o Buddha și Socrate,, depășind momentul lor istoric și creînd altele, sau pregă-tindu-le." Acestea le scriați în 1947. — Da, fiindcă, vedeți, pe Buddha sau pe Socrate nu-i putem considera oameni care „evadează”. Ei au pornit de la momentul lor istoric și au răspuns acelui moment istoric. Au făcut-o însă pe un alt plan și cu un alt limbaj. Și tocmai ei au declanșat revoluții spirituale, atît în India cît și în Grecia. — Rezultă din *Jurnal* eă nu prea suportați să i se ceară intelectualului să-și consume energia în agitația politică.

— Da, și mai ales cînd știu dinainte că această agitație nu poate avea nici un rezultat. Dacă mi s-ar spune: în cazul că veți manifesta în fiecare zi pe stradă și veți publica articole timp de trei luni, și veți semna toate manifestele, atunci, să nu zic că România va fi eliberată, dar cel puțin scriitorii români vor fi liberi să-și publice poemele sau romanele, aș face-o, aș face toate acestea. Dar în prezent, eu știu că o astfel de activitate nu poate avea consecințe imediate. Trebuie deci, să ne distribuim judicios energiile și să atacăm acolo unde putem avea speranța unei repercusiuni, sau, cel puțin, a unui ecou. E tocmai ceea ce au făcut unii exilați români, în primăvara aceasta, în legătură

72

73

cu mișcarea declanșată în România de Paul Goma. Au declanșat o campanie de presă care a avut rezultate pozitive.

■—■ îmi închipuiam la dumneavoastră mai curînd un fel de indiferență față de chestiunea politică. Dar acuma văd că e vorba de luciditate, de un refuz al iluzoriului și al lipsei de preocupare. Nu e deloc indiferență.

— Nu, nu este indiferență. De altfel, cred că, în anumite momente istorice, o anumită activitate culturală —■ și în mod deosebit literatura, arta — constituie o armă, un instrument politic. Mă gîndesc la acțiunea poemelor lui Pușkin . . . Fără să mai vorbesc de Dostoievski! Mă gîndesc chiar la unele povestiri ale lui Tolstoi. Cred că ceea ce facem în artă, în știință, în filozofie, va avea, la un moment dat, un efect politic: de a schimba conștiința omului, de a insufla o anumită speranță. Nu cred deci că omul care continuă să lucreze și să creze se depărtează de momentul său istoric.

— Ajunși aici, nu ne putem gîndi decît la un om ca Soljenișin.

— îl admir foarte mult. Da, admir scriitorul. Dar mai ales îi admir curajul de a fi martor, faptul că a acceptat rolul de martor, cu toate riscurile, ca un martir. (în paranteză, cuvîntul latin *martyr* a dat în română *martor*, cu sensul cuvîntului francez „*temoin*”). Din fericire, dispunea de anumite posibilități: numele său cu o anumită greutate, și, nu numai Premiul Nobel, dar și marele succes de masă al romanelor sale, și apoi, uriașa sa experiență. .

■—■ Despre raportul dintre intelectual și politică, în 16 februarie 1949, în *Jurnalul* dumneavoastră scriați această notă: „întîlnire în camera de hotel, cu vreo cincisprezece intelectuali și studenți români. . I-am invitat ca să discutăm următoarea problemă: sîntem sau nu de acord că astăzi și mai ales mî i n e, „intelectualul”, datorită faptului că are acces la concepte, este și va fi considerat, din ce în ce mai mult, adversarul numărul unu, și că istoria îi încredințează (ca de atîtea ori în trecut) o misiune politică? în acest război al religiilor în care sîntem angajați, adversarul nu este stîmjenit decît de „elite” care, pentru o poliție bine organizată, prezintă avantajul de a putea fi ușor suprimate.. Prin urmare, astăzi, „a face cultură” este singura politică eficace la îndemîna celor din exil. Pozițiile tradiționale sînt răsturnate: în centrul concret al istoriei nu se mai află politicienii, ci savanții, „elitele intelectuale”. (Lungi discuții pe care va trebui să le rezum într-o zi.)”

—■ Da, cred că acest fragment rezumă pe deplin ceea ce

74

am voit să spun. Mă gîndesc, într-adevăr, că prezența intelectualului, în adevăratul sens al cuvîntului — marii poeți, marii romancieri, marii filozofi — mă gîndesc deci că prezența lor tulbură enorm un regim polițienesc sau un regim dictatorial de dreapta sau de stînga. Știu, pentru că am citit tot ce se poate citi în legătură cu aceasta, știu ce însemna Thomas Mann pentru Gestapo, pentru poliția germană. Știu ce reprezintă un scriitor ca Soljenișin sau ce reprezintă un poet român; însăși prezența lor fizică îi deranjează pe dictatori și de aceea vă spun: trebuie să continuăm creația culturală, cu orice preț. Un mare matematician afirma că într-o zi, dacă primii cinci matematicieni ar lua același avion ca

să meargă la un congres, și dacă avionul s-ar prăbuși, atunci, a doua zi, nimeni n-ar mai putea înțelege teoria lui Einstein. .. E puțin cam exagerat, dar cei „cinci”, sau cei „șase”, sînt foarte importanți.

INTÎLNIRI

— în perioada acestor ani, ați întîlnit oameni eminenti, anum pe Ortega y Gasset și pe Eugenio d'Ors⁹¹...

— Pe Ortega l-am întîlnit la Lisabona. Deși nu se mai considera ca fiind în exil, nu voia încă să se întoarcă la Madrid. Venea destul de des să ia cina cu noi și atunci discutam îndelung. îl admiram mult. îi admiram capacitatea de a-și continua munca, în ciuda tuturor problemelor pe care le avea: personale, politice... Pe atunci pregătea cartea despre Leibniz. Era de o ironie mușcătoare; cînd vorbea, îți era puțin teamă de el. Un aristocrat. Vorbea o franceză desă-vîrșită, și prefera să vorbească franțuzește chiar și cu nemții. Și mai ales cu un anumit ziarist german care vorbea și el foarte bine această limbă, deoarece petrecuse zece ani la Paris și era corespondent al unui mare ziar. Trebuie să spun că acest german nu era nazist. Participase la complotul împotriva lui Hitler, iar familia sa fusese executată... Ortega regreta, fără îndoială, că era mai puțin cunoscut în Franța decît în Germania, unde aproape toate cărțile îi erau traduse. Cred că în Franța nu i s-a tradus decît *Essais espagnols*, care cuprindeau *La Revolte des masses* m editura Stock. Este un eseu care ar putea fi recitit, fiind

⁹⁰ Eugenio d'Ors Rovira (1882—1954), scriitor spaniol. A publicat „Șeuri și povestiri filosofice: Ideile și formele; Filosofie inteligentă; de asemenea o bibliografie a pictorului Goya.

75

din cale-afară de actual, fiindcă masele sînt din ce în ce mai subjugate de ideologii. Tot ce spunea, de altfel, în legătură cu istoria rămîne foarte interesant, precum și ce a scris despre culturile „marginale”: de exemplu, cultura spaniolă integrată în cultura europeană, dar nu cum ar fi dorit-o el. Efortul său pentru a trezi conștiința spaniolă la o anumită formă de hispanism și, concomitent, la un fel de „europenism” găsesc că este însemnat. Este un om care își pune deja problema mașinii: trebuie să ajungem la un dialog cu mașinismul. Da, j îl admiram mult. Nu era numai un profesor de filozofie, un excelent eseist și minunatul scriitor pe care îl cunoașteți, era și un mare ziarist. Și el credea, ca și profesorul meu, Nae Ionescu, că astăzi ziarul este adevărata arenă, și nu revistele sau cărțile; prin ziar găsești calea spre public, prin el poți să-l influențezi, să-l „cultivi”. În Spania, Ortega este în permanență citit, reeditat, comentat. Nu înțeleg de ce în] Franța nu prea este cunoscut și atît de puțin tradus.

— Și d'Ors?

— ■ Mergeam destul de des la Madrid ca să cumpăr cărți și acolo l-am întîlnit de două, trei ori pe Eugenio d'Ors și am zăbovit împreună. Avea un fel de-a fi mai plăcut decît Ortega, zîmbea mereu. Cred că marea sa ambiție era să fie bine cunoscut în Franța. Admiram în el ziaristul genial, diletantul genial. îi admiram eleganța literară, erudiția. Ortega și d'Ors se asemănau din acest punct de vedere. Amândoi au preluat ceva de la Unamuno, chiar clacă se separă adesea de el... îi admiram Jurnalul, Nuovo Glossario, Jurnalul descoperirilor sale intelectuale: în fiecare zi scria o pagină în care spunea exact ce a descoperit sau a gîndit în acea zi, sau în ajun; și toate acestea le publica treptat. Și-a propus să nu se repete niciodată. Admiram acest efort de trezire, această hotărîre de a-și pune în fiecare zi alte întrebări și încercarea de a răspunde la ele. Este o operă interesantă dar cu totul necunoscută. Cele cinci sau șase volume cîte numără Nuovo Glossario sînt epuizate în Spâni a și nu au fost niciodată traduse. În rest, avea vederi ciudate asupra stilului manuelin⁹¹, iar cartea sa despre baroc este celebră. În aceeași ordine de idei a scris un fel de filo- j zofie a stilului. Cupolă și monarhie. Ea filozofie j a formelor, o filozofie a culturii, elaborată de un tradițio- j nalist. Există și o traducere în franceză. Dacă găsiți cartea la un anticar, citiți-o, e pasionantă.

⁹¹ *stilul manuelin* — « sfîrșitul secolului al XV-lea.

76

artă arhitecturală portugheză, apărută la

— Ceea ce nu mi-ați spus este că Eugenio d'Ors îl admira pe Mircea Eliade.

— E adevărat. Cunoștea *Z a l m o x e*, și i-a plăcut mult *Le Mythe de l'Eternel Retour*. Această admirație fusese pregătită printr-un schimb de scrisori și prin cîteva lungi conversații.

— în 3 octombrie 1949, scriați: „Eugenio d'Ors îmi trimite un nou articol despre *Le Mythe de l'Eternel Retour*. Titlul articolului: „Se trata de un libro muy importante” (E vorba despre o carte foarte importantă, n. tr.). Mai mult decât orice alt critic al cărui referat l-am citit, Eugenio d'Ors este entuziasmat, pentru că am pus în lumină structura platoniciană a ontologiilor arhaice și tradiționale („populare”). „Este adevărat că mai adăugați: „Dar aștept să fie înțeles și celălalt aspect al interpretării mele, cu privire la abolirea rituală a timpului, și, în consecință, la necesitatea „repetării”. Conversațiile pe care le-am avut pînă acum în legătură cu acest aspect au fost dezamăgitoare..” în continuare, lui d'Ors îi va plăcea și Trăite...

— Da, a fost ultima mea lucrare pe care a putut-o citi. A murit, cred, în anul următor.

— L-ați invocat și pe Unamuno, apropos de Eugenio d'Ors și de Ortega.

— Nu l-am cunoscut. A murit, cred, în 1936, și eu am plecat în Spania pentru prima dată în 1941. Dar am avut totdeauna o mare admirație pentru el. Opera sa este foarte importantă și ea va fi, într-o zi, pretutindeni descoperită. Are un anumit „existențialism” care îmi place mult. Îmi place, de asemenea, marele poet ce a devenit și care a fost descoperit la douăzeci de ani după moartea sa, cînd i s-au publicat ultimele poeme. Da, este un om admirabil, și opera sa este esențială, fiindcă a reușit să arate rădăcinile „viscerale” ale culturii. Ca și Gabriel Marcel, Unamuno insista asupra importanței corpului. Gabriel Marcel spunea că filozofia ignoră corpul, ignoră că omul este o ființă încarnată. Așadar, și Unamuno insistă asupra importanței spirituale a cărnii, a corpului, a sîngelui, a tot ceea ce numea „experiența viscerală a spiritului”. Toate acestea sînt foarte originale și noi. Apoi, mai avea un nesecat talent de scriitor, de poet, de prozator, de eseist...

Aceste întrevederi vor fi, printre altele, și un îndemn de a relua acești autori atît de puțin citați, și care sînt, de fapt, trei mari scriitori, Ortega, d'Ors, și Unamuno.

— La Londra ați întîlnit un român care a fost destul de

77

cunoscut, apoi, uitat, și care astăzi e reeditat: Matila Ghica ..

— Da, Matila Ghica era consilier cultural la ambasada română. Înainte de a-l întîlni citisem, bineînțeles, *Le Nom-bre d'or* (Numărul de aur, n. tr.), dar nu-i cunoșteam frumosul roman *La Pluie d'etoiles* (Ploaia de stele, n. tr.). Aveam admirație pentru el și, în ciuda diferenței de vîrstă, ne-am împrietenit. Avea o cultură uimitoare, științifică precum și literară și istorică. Știți că fusese ofițer de marină, apoi atașat naval la Petersburg și la Londra. După cel de-al doilea război mondial, a ocupat catedra de estetică la universitatea din Los Angeles. În afară de munca sa personală, citea cel puțin o carte pe zi. De aceea era abonat la cinci cabinete de lectură! Avea uneori opinii neobișnuite; credea, de pildă, că războiul care tocmai începuse, era o supremă înfruntare între două ordine cavaleresti: Templierii⁸² și Cavalerii Teutoni⁹³. Într-o zi mi-a arătat fotografia unei familii destul de numeroase, grupată pe scara somptuoasă a unei vile; la o fereastră de la etajul al doilea, se putea desluși chipul ușor voalat al unei doamne bătrîne. Or, această doamnă, a precizat Matila Ghica cu vocea lui senină și profundă, murise de cîteva luni, în momentul fotografierii..

La Paris, l-am întîlnit o singură dată, în 1950; terminase de scris un roman polițist pe care intenționa să-l publice sub un pseudonim. În ultimii săi ani a dus-o destul de greu: traducea orice carte pentru Payot, accepta orice muncă, deși trecuse de optzeci de ani.

PARIS; 1945

⁸² *Templierii* — ordin militar și religios, fondat în 1119, cu sediul principal la Paris.

⁹³ *Cavalerii Teutoni* — ordin militar fondat în 1198, cu puternică influență în Germania.

PARIS

C.M.R. — în 1945, ați ales să nu vă mai întoarceți în România, și să trăiți la Paris. De ce această alegere?

M.E. — 1945: România intra într-un proces istoric care era aproape evident — schimbarea brutală și impusă din afară a instituțiilor politice și sociale. Pe de altă parte, după cei patru ani petrecuți la Lisabona, simțeam nevoia să trăiesc într-un oraș unde voi putea frecventa biblioteci foarte bogate. Începusem *Trăite d'Histoire des religions* la Londra, datorită British Museum-ului și am continuat la Oxford, datorită minunatei biblioteci a universității; la Lisabona n-am putut să lucrez serios la Trăite

... M-am instalat pentru cîtva timp la Paris, pentru cîtiva ani poate, ca să lucrez și să termin această carte. Și am avut norocul să fiu, nu peste mult, invitat de profesorul Georges Dumezil⁹⁴ să țin un curs liber la Ecole des Hautes etudes. Și tot Georges Dumezil m-a introdus la Gallimard și mi-a scris prefața la Trăite...

— Profesorul Dumezil vă primește. Cu toate acestea, ați început atunci, și *Jurnalul* a păstrat mărturia, o viață de lipsuri, de mare nesiguranță în privința zilei de mîine. Totodată este o perioadă de muncă intensă, nu numai științifică, dar și literară. Puteți să ne vorbiți despre această viață „de student sărac”, cum o numiți, de trudit, de om de știință, de scriitor?

■—■ Sărac, pentru că trăiam într-o cameră de hotel și-mi pregăteam prînzul pe un reșou. Iar după căsătorie, Cristinel și cu mine luam masa într-un restaurant mic din cartier. Deci, în sensul acesta, sărăcia. Marea dificultate era lucrul, acum trebuia să scriu în franceză. Și știam că franceza mea nu va fi franceza perfectă a lui Ionescu sau a lui Cioran, o franceză foarte asemănătoare cu latina din Evul Mediu,

Georges Dumezil — istoric al religiilor și etnolog francez.

79

sau cu limba koine, adică greaca ce se vorbea și în care se scria în epoca elenistă în Egipt, ca și în Italia, în Asia Minoră, precum și în Irlanda. Nu eram terorizat de stil, ca Cioran, deoarece el adora limba franceză în sine ca pe o adevărată capodoperă, și nu voia să umilească sau să rănească această minunată limbă. Din fericire, eu nu aveam aceste scrupule, voiam doar să scriu o franceză exactă și limpede, atîta tot. Am lucrat, am scris mai multe cărți în franceză care, bineînțeles, au fost revăzute de anumiți prieteni, mai ales de Jean Gouillard.

— Care sînt lucrările pe care le scriați atunci?

— Tratatul era aproape terminat. Am scris *Le Mythe de l'Eternel Retour* și primele articole care au fost reunite în *Images et Symboles*. De asemenea, un lung articol despre șamanism⁹⁵, și alte articole în revista *Păru*, în *Nouvelle Revue française* și în revista *Critique*, la care m-a invitat Georges Bataille⁹⁶.

— Știi că Georges Dumezil vă admira pentru că ați reușit să faceți o lucrare atît de erudită în condiții atît de vitrege.

■— Da, se întreba cum se poate pune la punct și chiar scrie o carte ca Tratatul, într-o cameră de hotel. Dar așa a fost! Bineînțeles, cercetam bibliotecile, însă stăteam mult timp și la masa mea de lucru, îndeosebi noaptea, pentru că ziua se auzeau zgomotele vecinilor.

— A existat și un demon, potrivit muncii dumneavoastră științifice, demonul lecturii — aceea a lui Balzac ■—■ și cel al scrisului.

— Da, pe Balzac l-am iubit întotdeauna, dar dintr-o dată, fiindcă eram la Paris, am fost cu adevărat cucerit. M-am adîncit în lectura lui. Am început chiar să scriu o viață a lui Balzac în română, pe care visam să o public în România, cu ocazia centenarului morții sale. Am pierdut multă vreme în această aventură, dar nu regret: și vedeți, Balzac e tot acolo, pe rafturile mele.

— Și tot cam pe atunci începeți să scrieți *Forêt interdite*?

—• Mai tîrziu, în 1949. Înainte am scris cîteva nuvele. Din cînd în cînd, simțeam nevoia să-mi regăsesc izvoarele, pămîntul natal. În exil, pămîntul natal e limba, e visul. Și atunci, scriam nuvele.

⁹³ *Șamanism* — religie animistă, bazată pe credința în spirite cu care șamanul poate întreține relații. Este răspîndită în Asia Centrală și de Nord, în Indonezia și Africa.

⁹⁶ *Georges Bataille* — romancier și eseist francez, mistic fără credință. E cunoscut prin eseul său *Experiența interioară*.

80

— Ceea ce nu reiese din cuvintele dumneavoastră de azi e suferința privațiunilor de atunci. Fiindcă nu trăiați numai în condiții vitrege ci trăiați și o ruptură cu trecutul. Dar cu toate acestea, citindu-vă *Jurnalul*, am impresia că această ruptură și această pierdere vi se păreau încărcate de sens. N-au fost ele oare, pentru dumneavoastră, ca experiența unei morți inițiatice și a unei renașteri?

— Da, așa cum v-am spus, cred că ceea ce exprimă mai bine și definește mai exact condiția

umană, sînt o serie de încercări inițiatice, vreau să spun de morți și de învieri. . . Pe de altă parte, e adevărat, era o ruptură, simțeam că, pentru moment, nu puteam să scriu sau să public numai în română. Dar, în același timp, trăiam exilul și, pentru mine, acest exil nu era o ruptură totală cu trecutul meu și nici cu cultura română. Mă simțeam în exil exact cum se simțea un evreu din Alexandria în diasporă⁹⁷. Diaspora din Alexandria și din Roma era într-un fel de relație dialectică cu patria, cu Palestina. Pentru mine, exilul făcea parte din destinul român.

— Nu mă gîndeam numai la exil, ci la pierderi: de exemplu, la aceea a manuscriselor dumneavoastră, cînd ați încercat să reconstituiți din memorie scrierile pierdute.

— Pierderea lor, da, o resimțeam. Am aflat mai tîrziu că o bună parte din corespondență și din manuscrise se pierduse. Apoi am acceptat. M-am împăcat cu ideea acestei pierderi. Am reluat totul de la început, am continuat.

— în Parisul anului 1945, nu-i întîlnești pe existențialiști, ci pe Bataille, Breton, Vera Daumal, Teilhard de Char-din⁹⁸ și, bineînțeles, pe orientaliști și pe indianiști. În *Jurnalul* dumneavoastră nu se găsește nici o mențiune privitoare la Sartre", Camus¹⁰⁰, Simone de Beauvoir¹⁰¹, Merleau-Ponty¹⁰²...

⁹⁷ *diaspora* — gr. dia — prin, sperio — a semăna, a arunca semințe. Cuvîntul denumește risipirea evreilor în întreaga lume, în urma persecuțiilor.

⁹⁸ poeți și scriitori suprarealiști, gînditori spiritualiști.

⁹⁹ *Jean-Paul Sartre* — filozof și scriitor francez, teoreticianul existențialismului în Franța. Are o gîndire materialistă și nihilistă, întreaga existență e produsul absurd al întîmplării. (Ființa și neantul, „Critica rațiunii dialectice”).

¹⁰⁰ *Albert Camus* (1913—1960), scriitor existențialist, autorul mai multor eseuri, (*Mitul lui Sisif*), romane (*Străinul*, *Ciuma*) și piese de teatru (*Caligula*). Laureat al Premiului Nobel.

¹⁰¹ *Simone de Beauvoir* (n. 1908), scriitoare franceză, discipolă a lui Sartre.

¹⁰² *Maurice Merleau-Ponty* (1908—1961), filozof francez. își fondează gîndirea pe analiza fenomenologică a experienței trăite în-do-

6 — încercarea labirintului

81

— Ii citeam și cred că am notat chiar multe lucruri în legătură cu ei, dar cînd am pregătit alegerea fragmentelor — o treime, uneori o cincime din manuscrisul original —, n-am reținut pasajele în care, de pildă, vorbesc despre celebra conferință a lui Sartre „Existențialismul este un umanism”; am luat și eu parte la ea, dar acestea sînt deja lucruri binecunoscute și care fac parte integrantă din atmosfera noastră culturală ... Am preferat alte fragmente. Și apoi, relațiile mele cu Bataille, Aime Patri, chiar și cu Breton, cu cîțiva orientaliști, Filliozat, Paul Mus și Renou, erau mai susținute decît cu filozofii orientaliști. Bataille voia cu orice preț să mă întîlnească deoarece îi plăcea mult cartea mea din 1936, despre yoga. Am descoperit în el un om care se interesa mult de istoria religiilor. Încerca să construiască o istorie a spiritului, și aceea a religiilor făcea parte din această operă imensă. Era fascinat de fenomenul erotic și aș fi dorit să înțeleg de ce. Ne-am întretinut îndelung despre tantrism. Mi-a cerut să public o carte despre tantrism în colecția sa din „Editions de Minuit”. N-am avut vreme să o scriu.

— Cum judecați opera lui Bataille?

— N-am citit tot și ezit să mă pronunț. Dar e o gîndire care mă stimula totdeauna și, uneori, mă irita. Găseam în ea lucruri pe care le respingeam, dar, în același timp, știam că neacceptarea lor se datora faptului de a nu fi înțeles încă totul. În orice caz, e vorba de un spirit foarte original și important pentru cultura franceză contemporană.

— Odată cu Bataille, i-ați întîlnit poate pe Caillois¹⁰³ și pe Leiris¹⁰⁴?

— Pe Leiris, nu. Îl cunoșteam bine pe Caillois. I-am utilizat și citit cărțile, articolele. Ceea ce mă atrăgea la el, era universalismul și enciclopedismul său. Este un om al Renașterii care se interesează în aceeași măsură de romantismul german ca și de miturile din Amazonia, de romanul polițist ca și de arta poetică.

— Și pe Breton¹⁰⁵?

— îl admiram ca poet, ca om, și chiar fizic. îl întîlneam adesea la doctorul Nunwald și la Aime Patri. Mă uitam la

meniul percepției: Fenomenologia percepției; Umanism și teroare.

¹⁰³ Roger Caillois, poet, gânditor și etnolog francez, autorul eseului *Instincts et Societe*.

¹⁰⁴ Michel Leiris, poet, filozof și etnolog francez, autorul volumului *Cinci studii de etnologie*.

¹⁰⁵ Andre Breton (1896—1966), poet francez, unul din fondatorii curentului suprarealist.

82

el și eram fascinat de capul său leonin. Era un om a cărui prezență am simțit-o aproape magic. Eram foarte mirat că citise cărțulia mea despre tehnicile yoga. Iar el se mira de coincidentia oppositorum realizată de yoga, și care se apropia de situația paradoxală descrisă de el în faimoasa formulă: „Un punct în care sus și jos ... încetează să mai fie concepute ca fiind contradictorii.” Era surprins și fericit să descopere coincidentia oppositorum de tip yoga. Se interesa de yoga, de tantrism și de alchimie, despre care am vorbit îndelung. Curiozitatea sa era stîrnită de lumea imaginară dezvăluită în textele de alchimie.

— în *Jurnal*, printre întîlnirile menționate, se mai găsește aceea cu Teilhard și Chardin¹⁰⁶.

—' L-am văzut de vreo trei ori în camera sa de pe strada Monsieur, în casa călugărilor iezuiți. Pe vremea aceea era cu desăvîrșire necunoscut ca filozof. Cărțile sale nu puteau fi publicate, o știți. Publica numai articole științifice. Am avut întrevederi și eram fascinat de teoria evoluției pe care a formulat-o, și de punctul Omega, mi se părea chiar că ea contrazicea teologia catolică: plasarea lui Cristos în ultima galaxie amintește mai curînd de budismul mahayana¹⁰⁷ decît de creștinism. Era totuși un om care mă fascina, care mă interesa nespus. Iar mai tîrziu, am fost fericit să-i citesc cărțile. Atunci am înțeles în ce măsură gîndirea sa era creștină, și cît era de originală, de curajoasă. Teilhard reacționează împotriva unor tendințe maniheiste¹⁰⁸ care s-au infiltrat în creștinismul occidental. Chardin arată valoarea religioasă a Materiei și a Vieții. Ceea ce îmi amintește de „creștinismul cosmic” al țaranilor din Europa răsăriteană, pentru care lumea este „sfîntă”, deoarece a fost sfîntită de încarnarea, moartea și învierea lui Isus Cristos.

¹⁰⁶ *piere Teilhard de Chardin* (1891—1955), călugăr iezuit, paleontolog, filozof francez. Gîndirea sa a încercat să elaboreze o sinteză a fenomenelor fizice, biologice și spirituale (noosfera), ducînd spre ideea unității universului și a contopirii lui cu Dumnezeu.

¹⁰⁷ *budismul mahayana* — este budismul din Nord (Mahayana — cărarea cea mare), spre deosebire de budismul din Sud (Hinayana — cărarea cea mică). Patriarhul Ashvagoshā (sec. I) este teoreticianul Școlii Mahayana, de concepție monistă; această școală desfășoară o doctrină complicată a emanațiilor divine, ceea ce justifică apropierea *Pe* care o face Mircea Eliade între Chardin și această doctrină. Ea amintește deci de creștinism, dar și de tantrism, insistînd și asupra Practicii yoga. Lucrarea lăsată de Ashvagoshā este: *L'Eveil de ia Foi* (Trezirea credinței).

¹⁰⁸ *maniheism* — doctrină filozofică venind de la Manes, fondatorul ei, sec. al III-lea, e.n. conform căreia lumea e guvernată de două principii egale: binele și răul, în luptă între ele.

83

A FI ROMAN

C.M.R. — Bineînțeles, ați vizitat și români la Paris. În *Jurnal* vorbiți de „diaspora românească”. Am impresia că întrezăresc o contradicție în sentimentul dumneavoastră de exilat. Vreți și totodată nu vreți să fiți în exil. „Să duc o viață de student sărac, dar nu și în mod obligatoriu de emigrat”, cam așa spuneți. Vă hotărîți să scrieți în franceză și adăugați: „Nu trebuie să imit pe Ovidiu, ci pe Dante”. Chiar în această emigrare găsiți ceva specific românesc: ea „prelungeste transhumanta păstorilor români”. Mai adăugați: acest „mit al diasporei românești dă un sens existenței mele da exilat”. Și imediat după aceea: „Pentru mine, exilul face parte din destinul poporului român.” Puteți să ne lămuriți asupra aprecierilor dumneavoastră de atunci?

M'.E. — Există în tradiția populară românească două curente, două expresii spirituale complementare. Primul, curentul pastoral, este expresia lirică, și filozofică, a ciobanilor. Al doilea este expresia spirituală a sedentarelor, a populației agrare. În România, pînă prin 1920, optzeci la sută din populație era compusă din agricultori, dar mai exista și o minoritate, foarte importantă, de păstori. Acești păstori, care-și duceau turmele din Cehoslovacia pînă la Marea Azov, au deschis poporului român o lume mult mai vastă decît aceea a satului. Ciobanii și poezia pastorală au adus cea mai însemnată contribuție la poezia populară română. Cele mai frumoase balade românești și printre ele, mai ales cea mai frumoasă, Miorița, s-au născut la acești păstori. De cealaltă parte era cultura țaranilor, a sedentarelor. Și contribuția lor este cît se poate de însemnată, mai ales în folclorul religios și în poezia populară . . . Am simplificat voit, în realitate lucrurile sînt mai complicate, dar se poate spune că cultura română a rezultat din tensiunea dintre sedentarism și transhumantă, sau, dacă vreți, dintre localism,

provincialism și universalism. Regăsim aceeași tensiune și în literatura scrisă. Există mari scriitori români care sînt tradiționaliști, care reprezintă, sau prelungesc, spiritualitatea sătească, sînt sedentari; iar alții sînt deschiși spre lume, „universalistii” (au fost chiar acuzați de cosmopolitism). De asemenea, s-ar putea spune că primii sînt atrași de religie, de mistică, în timp ce ceilalți au spirit critic, sînt atrași de știință. Firește, e vorba de o tensiune creatoare între cele două tendințe. Cel mai mare poet român, Eminescu, scriitorul român cel mai important din secolul al XIX-lea, a realizat o minunată sinteză între cele două curente.

84

Deci, ca să răspund la întrebarea dumneavoastră, este adevărat că a fost o ruptură de pămîntul natal, dar această ruptură a existat deja în trecutul românilor; ea a existat și în istoria poporului evreu, care constituie un fel de istorie exemplară și pe care o consider ca unul din modelele lumii creștine. În ce ne privește pe noi, românii din Paris, și, în general, pe toți cei care au hotărît să rămînă în Occident, spunem că nu eram emigrați. Eram doar în exil. Credeam că un scriitor exilat trebuie să-l imite pe Dante, și nu pe Ovidiu, fiindcă Ovidiu era un proscris — și opera sa este o operă de tînguire și de regrete, dominată de nostalgia lucrurilor pierdute —, în timp ce Dante accepta această ruptură, și nu numai că o accepta, dar mulțumită acestei experiențe exemplare a putut să-și termine *Divina Comedie*. Mai mult decît un stimulent, pentru Dante exilul era însuși izvorul inspirației sale. Atunci spuneam că nu trebuie să scriem nostalgic, dimpotrivă, trebuie să profităm de această criză profundă, de această ruptură, așa cum a făcut Dante la Ravena.

— Ca să folosesc expresia lui Nietzsche, nu sînteți niciodată omul resentimentului?

— Nu, simțeam că această experiență avea valoarea unei inițieri. Și tocmai ceea ce mi se părea mai dezastruos, era resentimentul. Este lucrul care paralizază creativitatea și anulează calitatea vieții. Pentru mine omul resentimentului este un om nefericit care nu profită de viață. Viața lui e aproape larvară. Iată ce încercam să spun. Am ținut de multe ori conferințe pentru grupul nostru și am scris o seamă de articole în presa română din Paris sau din Europa occidentală ca să spun: trebuie să acceptăm ruptura, și, mai ales, să creăm. Creația este răspunsul pe care îl putem da destinului, „terorii istoriei”.

— De-a lungul *Jurnalului*, se pare că două figuri sînt cel mai profund înscrise în viața dumneavoastră: Labirintul și Ulise, două figuri duble. La Ulise, rătăcirea și patria sînt inseparabile; iar Labirintul are sens numai dacă rătăcește, dar nu haotic și pentru totdeauna. Ce ați spune despre Ulise, astăzi?

— Ulise este pentru mine prototipul omului, nu numai modern, dar și al omului legat de viitor, pentru că este tipul călătorului hăituit. Călătoria sa este o călătorie spre centru, spre *l h a c a*, cu alte cuvinte, spre sine însuși. El era un bun navigator, dar destinul — mai bine zis încercările inițiatice din care trebuie să iasă biruitor — îl constrînge mereu să-și amîne întoarcerea acasă. Cred că

85

mitul lui Ulise este foarte important pentru noi. Fiecare dintre noi va avea ceva din Ulise, ca și el, căutîndu-ne, sperînd să ajungem, și apoi, fără îndoială, regăsind patria, căminul, ne regăsim pe noi înșine. Dar, ca și în Labirint, în orice peregrinare există riscul de a te pierde. Dacă reușești să ieși din Labirint, să-ți regăsești căminul, atunci devii o altă ființă.

— Comparați omul modern cu Ulise, dar și pe dumneavoastră vă recunoașteți tot în Ulise.

— Da, mă recunosc în el. Cred că mitul său constituie un model exemplar pentru un anumit mod de a exista în lume.

— Ar putea el constitui figura dumneavoastră emblematică.?

— Da.

— îi frecvențați deci pe prietenii dumneavoastră români. Pe Ionescu și Cioran, dar și pe Voronca și pe Lupașcu.

— li cunoșteam foarte bine pe Cioran. Eram deja prieteni în România, în anii 1933—1938, și m-am bucurat cînd l-am regăsit aici, la Paris. îl admiram pe Cioran de la primele sale articole publicate în 1932, cînd abia împlinise douăzeci și unu de ani. îl citise deja pe Hegel și pe Nietzsche, citise misticii germani și pe Asvagoshă. Pe lîngă aceasta, își însușise, de foarte tînăr, o uimitoare măiestrie literară. Scria la fel de bine eseuri filozofice și pamflete de o vigoare extraordinară; putea fi comparat cu autorii unor apocalipse și cu cei mai renumiți pamfletari politici. Prima sa carte în limba română, *Pe culmile disperării*, era pasionantă ca un roman, și totodată melancolică și teribilă, deprimantă și plină de exaltare. Cioran scria

atît de bine românește încît era de neînchipuit că într-o zi va da dovadă de aceeași perfecțiune literară în franceză, cred că exemplul său este unic. Este adevărat că dintotdeauna a admirat stilul, perfecțiunea stilistică. Spunea foarte serios că Flaubert avea dreptate cînd lucra cîte o noapte întregă ca să evite un subjonctiv.

Abia la Paris, am devenit prieteni cu Eugen Ionescu. Îl cunoscusem la București, pe vremuri, dar, după cum am spus-o de mai multe ori, glumind, între noi exista o diferență de doi ani. La douăzeci și șase de ani eram „celebru”, întors din India și profesor; iar el, Eugen Ionescu, la douăzeci și patru de ani, lucra la prima sa carte. Prin urmare, acești „doi ani” erau o diferență foarte însemnată! Există o distanță între noi. Dar ea a dispărut chiar de la prima noastră întîlnire la Paris. Eugen Ionescu era cunoscut în România ca poet și, mai ales, în calitate de critic literar, sau, mai cu-

86

rînd, ca „anti-critic”, fiindcă încercase, într-o carte de un mare răsunet în România (această carte, foarte polemică, avea titlul: *N u !*), să arate că, de fapt, critica literară nu există ca o disciplină autonomă ... La Paris, eram curios să știu ce cale va hotărî să urmeze; cercetarea filosofică? proza literară? jurnalul intim? în orice caz, nu ghicisem că era pe cale să scrie *Cîntăreața cheală*. În seara premierei, eram deja mare și sincer admirator al teatrului său, nu mă mai îndoiam de cariera sa literară în Franța. Ceea ce îmi place, în primul rînd, în teatrul lui Eugen Ionescu, este bogăția poetică și forța simbolică a imaginației sale. Fiecare dintre piesele lui dezvăluie un univers imaginar care provine, în aceeași măsură, din structurile lumii onirice și din simbolismul mitologiilor. Sînt mai ales sensibil la poetica visului care îi informează teatrul. Și totuși, nu se poate vorbi numai și numai de „onirism”. Mi se pare uneori că asist la „marile vise” ale Materiei VII, ale Pămîntului-Mamă, ale copilăriei viitorilor eroi și a viitorilor ratați — și unele din aceste „mari vise” se revarsă în mitologie ...

Tot la Paris l-am cunoscut și pe Stephane Lupasco (Ștefan Lupașcu¹⁰⁹), pe care îl admir extrem de mult ca om și gînditor. Pe Voronca din nefericire nu l-am întîlnit decît de vreo două-trei ori: după cum știți, s-a sinucis prea devreme. Dar cînd l-am întîlnit, în 1946, i-am pus întrebarea: „Cum reușiți să scrieți poeme în limba franceză?”, mi-a răspuns: „E o adevărată agonie.”

¹⁰⁹ *Stephane Lupasco* (Ștefan Lupașcu), n. 1900 Ia București — m. 1988). La vîrsta de 15 ani se stabilește în Franța, unde își face studiile, luîndu-și doctoratul de stat în filozofie. Ca filozof al Științelor și, bazîndu-se pe o logică dinamică, el instituie o nouă dialectică, trinitară (terțul exclus). Concluziile sale filozofice se bazează pe ultimele descoperiri științifice în materie de macrofizică, microfizică și biologie. Deducțiile sale, izvorîte din cele mai moderne descoperiri ale științei asupra structurii materiei — concepută ca „energie” —, îl fac pe gînditor să întrezărească, chiar în universul „nostru”, prezența necesară a unei a „treia materii”, materia spirituală („neuro-psihică”), componentă echilibrată și susținătoare a celorlalte două sisteme antagoniste: sistemul „materiei fizice” și sistemul „materiei vii”. Pe baza aceluiași speculații logice izvorîte din datele furnizate de microfizică, gîndirea lui Lupașcu conchide asupra necesității existenței unui al „treilea univers” — în care domină „materia psihică” — alături de celelalte două universuri antagoniste: universul fizic (în care joacă legea omogenizării energiei, legea entropiei; în acest univers sîntern cuprinși și noi) și universul biologic (în care preponderentă este legea eterogenizării energiei). Să reținem și cîteva titluri de lucrări: „Energia și materia fizică”, „Energia și materia vie”, „Energia și materia psihică”, „Universul psihic”, „Cele trei materii”, „Experiența microfizică și gîndirea umană”, „Tragedia energiei”.

87

— Lupașcu mă face să mă gîndesc la Bachelard, despre care nu am vorbit adineauri, dar pe care l-ați cunoscut.

— L-am întîlnit de mai multe ori, și mai întîi chiar la Lupașcu. Citise două dintre cărțile mele.

Techniques du yoga îl interesase mult, mai ales pentru lumea imaginară pe care o întrevedea acolo, în meditațiile vizuale tan-trice. Citise de asemenea, cu mult interes, după cum mi-a spus, *Trăite d'histoire des religions*, și a vorbit mult despre el în cursurile sale, pentru că există în el o mulțime de imagini care permit studierea simbolismului pămîntului, al apei, al soarelui, al Pămîntului-Mamă ... Din păcate, l-am frecventat numai între anii 1948—1950. După aceea, l-am pierdut din vedere. Aveam admirație pentru el. Îmi plăcea, apoi, și felul său de-a trăi. Trăia exact ca Brîn-cuși. Acest mare filosof și istoric al științei își continua viața de țaran la fel ca Brîncuși, în atelierul său.

— Pentru că l-ați citat pe Brâncuși, și acum câteva minute vorbeți de unitatea contradictorie a culturii române . . . putem continua? La urma urmei, ce înseamnă să fii român? Și ce înseamnă aceasta pentru dumneavoastră?

— Mă simțeam descendentul și moștenitorul unei culturi interesante, deoarece e situată între două lumi: lumea occidentală, pur europeană, și lumea orientală. Eu mă trăgeam deopotrivă din aceste două universuri. Cel occidental, prin limbă, latina, și prin moștenirea romană, în obiceiuri. Dar mă trăgeam și dintr-o cultură influențată de Orient și înrădăcinată în neolitic. Toate acestea sînt adevărate pentru un român, dar cred că sînt la fel de adevărate și pentru un bulgar, un sîrbo-croat, în ultimă instanță, pentru Balcani, pentru sud-estul Europei și o parte a Rusiei. Această tensiune Orient—Occident; tradiționalism-modernism; mistică, religie, contemplație —■ spirit critic, raționalism, dorință de creație concretă; această polaritate se regăsește în toate culturile. E prezentă între Dante și Petrarca, bunăoară; sau, cum spunea Papini, între poezia de piatră și poezia de miere. Între Pascal¹¹⁰ și Montaigne¹¹¹, Goethe și Nietzsche. Dar această tensiune creatoare este poate puțin mai complexă la noi, pentru că sîntem la hotarul dintre două imperii moarte, cum a spus un scriitor francez. A fi român pentru mine înseamnă

¹¹⁰ *Blaise Pascal* — om de știință și filozof francez din sec. al XVII-lea. Gîndirea sa se opune raționalismului cartezian. El denunță relativitatea cunoașterii pur umane.

¹¹¹ *Michel de Montaigne*, — filozof francez din sec. al XVI-lea, Raționalismul său sceptic e menit să-l apere pe om de excesele nocive ale presiunilor și ale fanatismului religios și politic.

să trăiesc, să exprim și să valorific acest mod de a fi în lume. Trebuie deci să profit de această moștenire! . . . Pentru noi, să învățăm italiana e un fleac. Cînd am început să învăț rusa, latura slavă a vocabularului român m-a ajutat mult. Profitam de toate aceste lucruri, date mie, prin simplul fapt că m-am născut acolo. Fără îndoială, această moștenire foarte-bogată n-a fost încă pusă cu adevărat în valoare în literatura-și cultura savantă. A fost în schimb pusă în creația folclorică.

— Este poate momentul să vorbim despre cartea *De la Zalmoxe la Gingis Han*?

— Este o carte foarte personală și este, în același timp, o experiență în metodă. Dificultatea era următoarea: noii dispunem de o tradiție folclorică, și de una istorică, importantă și ea, dar ale căror documente sînt împrăștiate și vagi; în ce fel putem reconstitui, pe baza lor, credințele dacilor? . . . Totodată, eram fascinat de câteva probleme. În legenda Meșterului Manole, este vorba de un sacrificiu omenesc. Ca să-și termine mănăstirea, Meșterul Manole a trebuit să-și zidească soția. Această legendă circulă pretutindeni în Balcani. Lingviștii, balcanologii, unii romaniști, toți sînt de acord că versiunea românească este cea mai reușită. De ce, deci, tocmai această baladă este o capodoperă a literaturii populare românești? Și de ce se exprimă tocmai în *Miorița* — acea nostalgie, acea *Weltanschauung*¹¹², a ciobanului? În fața unor astfel de întrebări, istoricul religiilor are, fără îndoială, șansa să vadă lucruri pe care un simplu folclorist nu le poate vedea.

— Vedeți cumva în Brâncuși o figură exemplară a „ființei românești”?

— Da, în sensul că la Paris, Brâncuși a trăit în atmosfera avangardei artistice, și, totuși, nu s-a lepădat de modul de existență al unui țaran din Carpați. Și-a exprimat gîndirea artistică urmînd modelele pe care le găsea în Carpați, dar aceste modele nu le-a repetat într-un folclorism ieftin. El le-a recreat, reușind să inventeze acele forme arhetipale¹¹³: care au uimit lumea, deoarece Brâncuși a coborît foarte adînc în tradiția neolitică; acolo a găsit el rădăcinile, izvoarele . . . "i loc să se inspire din arta populară românească modernă, s-a dus la izvoarele acestei arte populare.

— Vom putea oare spune că el a regăsit, nu formele, ci forțele care hrăneau aceste forme?

— Întocmai. Și dacă a reușit să le regăsească, aceasta sa datorează faptului că el s-a încăpățînat să ducă viața părinților săi, a semenilor săi, din Carpați.

— Se pare că regretați, în *Jurnal*, că timiditatea v-a împiedicat să-l întîlniți pe Brâncuși. Și nouă ne pare rău. Totuși, avem o întîlnire, pe calea scrisului, dacă mi-e îngăduit să spun așa, între Brâncuși și Mircea Eliade. Într-un text minunat și prea puțin cunoscut, descoperiți, după cum tocmai ați afirmat, rădăcinile profunde ale inspirației lui Brâncuși, dar, pe lîngă aceasta, faceți o lectură cu totul personală a acestei inspirații, susținută de ceea ce ați învățat din lenta descifrare a miturilor primordiale. Faceți o lectură a imaginilor centrale ale lui Brâncuși — înălțarea, arborele, pasărea—■ iar concluzia este aceasta: Brâncuși a făcut să zboare materia ca și alchimistul. Și a făcut-o prin mirajul contrariilor, fiindcă ceea ce alcătuiește imaginea și

semnul celei mai mari ușurințe, este tocmai ceea ce, pe de altă parte, este semnul opacității, al căderii, al greutății — piatra. . . Acest text atât de frumos ocupă un loc de frunte în opera dumneavoastră.

PATRIA, LUMEA

C.H.R. — ■ Îmi spuneam: cum poate un om ca Mircea Eliade să-și trăiască diversitatea limbilor, a culturilor, a patriilor, a caselor, a țărilor? întrezăresc acum acest lucru și totuși aş dori să vă întreb cum dialoghează, în dumneavoastră, patria și lumea.

M.E. — Pentru orice exilat, patria este limba maternă pe care continuă să o vorbească. Din fericire, soția mea este româncă și ea joacă rolul patriei, dacă vreți, fiindcă ne vorbim în românește. Pentru mine deci patria este limba pe care o vorbesc cu ea și cu prietenii mei, dar înainte de toate, cu ea; e limba în care visez și în care îmi scriu jurnalul. Nu este deci numai o patrie interioară, onirică¹¹⁴. Dar nu exista nici o contradicție, nici chiar tensiune, între lume și patrie. Oriunde există un Centru al lumii. Odată aflat în acest centru, ești la tine acasă, ești cu adevărat în adevăratul sine și în centrul cosmosului. Exilul te ajută să înțelegi că lumea nu îți este niciodată străină, de îndată ce ai

în ea un centru. Acest- „simbolism'al centrului" nu numai că îl înțeleg, dar îl și trăiesc.

— Ați călătorit mult, dar am impresia că nu sînteți un călător din vocație.

— Se prea poate ca cele mai importante călătorii pentru mine să fi fost acelea pe care le-am făcut pe jos, între doisprezece și nouăsprezece ani, vara, săptămîni în șir, trăind prin sate sau trăgînd la mănăstiri, împins de dorința de a ieși din cîmpia bucureșteană ca să cunosc Carpații, Dunărea, satele de pescari din. deltă, Marea Neagră. . . îmi cunosc foarte bine țara.

— Ultima pagină din *Fragments d'un j ou mal* este consacrată călătoriilor. Spuneți acolo: „Fascinația unei călătorii nu ține numai de spații, de forme și de culori — ■ de locurile unde mergi și pe care le străbați —, ci și de numărul „timpurilor" personale pe care le reactualizezi. Cu cît înaintez mai mult în viață, cu atît am impresia că aceste călătorii au loc concomitent în timp și spațiu."

— Da, vizitînd Veneția, de pildă, re trăiesc timpul primelor mele călătorii la Veneția ... îți poți regăsi tot trecutul în spațiu: o stradă, o biserică, un copac. . . Atunci, dintr-o dată, tot timpul e regăsit. Este unul din aspecte, care face ca această călătorie să devină atât de roditoare pentru tine însuți, pentru propria ta experiență. Te regăsești, dialogînd cu acela care ai fost acum cincisprezece sau douăzeci de ani. îl întâlnești, te întâlnești pe tine însuți, îți întâlnești propriul timp, momentul istoric de acum douăzeci de ani.

— Se poate oare spune că sînteți omul nostalgiei, al unei nostalgii fericite?

— O, da! e o formă foarte frumoasă, și aveți dreptate. Prin nostalgie regăsesc lucruri prețioase. Simt deci că nu pierd nimic, că nimic nu este pierdut.

— Prin aceasta cred că am atins lucruri foarte importante pentru dumneavoastră; nimic nu e pierdut și niciodată mușcătura resentimentului în dumneavoastră.

— Da, așa este.

oniric — ce ține de vis.

.90

91

INTERMEDIU

toate acestea formează unul din izvoarele teatrului. Modelul șamanic se poate regăsi și în *Divina Comedie*: călătoria extatică a lui Dante, ca și aceea a șamanului, ne amintește fiecăruia dintre noi ceea ce este exemplar și demn de crezare.

C.H.R. — Ați scris puțin pentru teatru — o piesă despră Brâncuși, Coloana fără sfîrșit și o *Ifigenie modernă* . . . Judecînd după cîteva pasaje din *Noaptea de Sânziene* și din *Jurnal* (acela despre Artaud), ați acordat totuși o atenție deosebită reprezentării timpului în teatru: reprezentarea unui timp imaginar

— mitic — în durata reală

a unui spectacol.

M.E. — Da, după cum timpul liturgic diferă de timpul profan — acela al cronologiei și al

întrebuințării noastre obișnuite a timpului —, tot așa timpul teatral este o „ieșire” în afara timpului uzual. Și muzica, de altfel — cel puțin o anumită muzică, mă gândesc mai ales la Bach —, ne face uneori să ieșim din timpul cotidian. Această experiență a făcut-o fiecare dintre noi, de aceea ea poate să-1 facă, chiar și pe cel mai „profan” spirit să înțeleagă timpul sacru, timpul liturgic . . . De asemenea, nu sînt mai puțin fascinat de condiția actorului decît de această calitate a timpului teatral. Actorul cunoaște un fel de „transmigrație”. Încarnarea atîtor personaje, nu înseamnă să te reîncarnezi de tot atîtea ori? La sfîrșitul vieții sale, sînt sigur că actorul are o experiența omenească de o altă calitate decît a noastră. Cred că nu poți să te dedai acestui joc de încarnări atît de numeroase fără a fi pedepsit, în afară de cazul că practici o anumită asceză.

— Este actorul un fel de șaman?

— în orice caz, șamanul este un actor, în măsura în care unele din practicile sale sînt teatrale. Într-un mod general, șamanismul poate fi considerat ca o rădăcină comună a filozofiei și a artelor de reprezentare. Povestirile călătoriilor șamanice în Cer sau în Infern sînt la originea anumitor poeme epice sau a anumitor povestiri. Pentru a fi conducătorul spiritual al comunității, pentru a o îndruma spre credință și spre împăcare, șamanul trebuie, concomitent, să reprezinte lucruri nevăzute și să-și manifeste — fie chiar și numai prin trucuri — puterea. Spectacolul pe care îl dă în acest scop, și măștile pe care le poartă cu această ocazie»

92

CHICAGO

A TRAI LA CHICAGO

C.H.R. — Sînt aproape douăzeci de ani de cînd predați la Universitatea din Chicago . . . De ce tocmai la Chicago?

M'.E. — Am fost invitat să țin acolo acele celebre „Has-kell lectures” pe care le-au ținut deopotrivă Rudolf Otto și Massignon¹¹⁵. Aceste șase conferințe au fost publicate sub **titlul** Nașteri mistice. Cînd Joachim Wach, care mă invitase, a murit, decanul a insistat să fiu profesor titular și conducătorul secției de istoria religiilor. Am șovăit foarte mult. Am acceptat pentru patru ani. Apoi am rămas, fiindcă ceea ce făceam era foarte important pentru mine, pentru disciplina noastră, și totodată pentru cultura americană. În 1957, existau trei catedre de istoria religiilor în Statele Unite, astăzi sînt aproape treizeci, din care jumătate sînt ocupate de foști elevi ai secției noastre. Dar m-au reținut acolo, nu numai interesul pe care îl prezenta munca mea, ci și atmosfera universității, nestăvilita ei libertate, toleranța ei. Nu sînt singurul care găsesc că atmosfera de acolo este admirabilă, aproape paradisiacă! Georges Dumezil, care a fost invitat, Paul Ricoeur, care este acum colegul nostru, gîndesc la fel. Această imensă libertate de predare, de opinie, și dialogul cu studenții pe care ai tot timpul să-i cunoști, în seminarii, sau la ei acasă, sau la tine acasă . . . Simți că nu-ai pierzi vremea.

— ■ Datorită activității dumneavoastră în Statele Unite, nu aveți impresia că ați fi la originea unei „școli” de istoria religiilor, a unui curent de interpretare și de stil de lucru?

— E sigur că Chicago este la originea succesului disciplinei noastre, și acest succes a fost favorizat de momentul istoric. Înnumiți americani au înțeles că, pentru a începe un dialog cu un african sau cu un indonezian, cunoștințele de

¹¹⁵ *Louis Massignon* (1833—1962), orientalist francez; s-a ocupat de mod special de studiul religiilor islamice.

94

economie politică și de sociologie sînt insuficiente, trebuie să le cunoști cultura; și numai așa poți înțelege o cultură exotică sau arhaică, dacă pătrunzi pînă la originea ei, care e totdeauna de natură religioasă. Pe de altă parte, știți doar, constituția interzicea predarea religiilor într-o universitate de stat: în secolul trecut a existat teama ca nu cumva catedra de „religie” să fie numai o catedră de teologie creștină, sau de istoria Bisericii. Însă, după succesul primelor zece sau douăsprezece catedre, cînd celelalte universități au văzut că era vorba de o istorie generală a religiilor, că acolo se studiau hinduismul, islamul și primitivii, au acceptat și în cadrul lor acest învățămînt. La început era camuflat sub titlul de „Religiile din Asia”, de pildă, sau „Studii indiene”; dar azi, aceste catedre sînt de „Istoria și fenomenologia religiilor”.

-

— Oare istoricul religiilor, care poate fi considerat destul de detașat de afacerile actuale, nu se află, mai devreme sau mai târziu, în situația colegilor săi fizicieni sau geografi, fiindcă, și trebuie să o știți mai bine ca oricine, Universitatea americană a fost pătrunsă doar de această criză de conștiință: putem colabora la înarmarea nucleară, la bombardarea digurilor din Vietnam? . . . fiindcă, în sfârșit, se poate crede că într-un „război psihologic”, fabricarea unor „bombe mesianice” poate fi și ea exploatată. Să nu ne gândim decît la întrebuițarea pe care au dat-o publicității cunoștințelor de psihanaliză: tot astfel ne putem închipui întrebuițarea miturilor de către oamenii care fac războaie.

— Da, am scris un articol despre mesianism înaintea proclamării independenței în Congo. Cunosc bine miturile mesianice ale populației bantu, și prevedeam anumite lucruri care au și urmat, odată cu independența: și-au distrus vitele deoarece strămoșul lor mitic trebuia să se întoarcă. Dar anumite crime, anumite excese, cărți despre mesianismul popoarelor arhaice prevesteau deja aceste lucruri . . . Nu cred deci că generalii sînt pe cale de a găsi arme în studiul istoriei religiilor. În schimb, întrezăresc o „funcție socială” a acestei discipline care se dezvoltă devenind chiar populară: ^Ga a pregătit un anumit ecumenism religios, nu numai creș-*in; a favorizat întîlniri între reprezentanții diferitelor re-îgii.

— Cum este viața dumneavoastră la Chicago?

— • Universitatea se află într-un imens parc, lângă lac, ■£ zece kilometri de centru. Totul a fost concentrat acolo: o bibliotecă enormă, apoi institutul oriental, cu minunatele ^Ul arhive, un muzeu mic dar frumos, și marii specialiști ai

9§

orientalismului. În sfârșit. . . totul! Ceea ce ușurează, nu numai informarea, dar și verificarea informației. Oricînd pot consulta un hititolog, un asiriolog, sau chiar pe cineva sosit din India și care a făcut studii asupra unui sat da acolo. Pentru un cercetător, aceasta face mai mult decît dispersarea locurilor și a profesorilor din universitatea europeană. Cambridge și Oxford sînt, într-un fel, modelul universităților americane. Îmi place campus-ul¹¹⁶ din Chicago.

— Și orașul în sine?

— Chicago este considerat ca orașul cel mai avansat din punct de vedere arhitectural: blocuri de o sută zece etaje. Mie nu-mi place; fiindcă este negru. Acum așa e moda, totul să se construiască în negru. Desigur, această sticlă întunecată permite celor ce lucrează să vadă fără să fie văzuți. Totuși, aș prefera culori integrate în peisaj.

— ■ Cum e casa dumneavoastră?

— Locuiesc la etajul doi, într-o casă mică, cu grădină și terasă de lemn, pe o alee foarte mare, mărginită de copaci, destul de frumoasă. E la douăzeci de pași de biroul în care îmi țin o parte din bibliotecă, în care lucrez de multe ori, ziua, și unde primesc studenții. Biblioteca e la patru sute de metri de acolo, și sălile de curs la mai puțin de un kilometru. Toată lumea locuiește în acest spațiu, ceea ce îmi place. E frumos și sîntem foarte fericiți, fiindcă sînt mereu verificate care vin să ne cerșească migdale. Iarna, vine un „cardinal”, știți, acea pasăre roșie și frumoasă care, din nefericire, nu trăiește în Europa. E o pasăre care pune o problemă, și mă mir că teologii n-au stăruit asupra acestui exemplu ca să explice Providența. Astfel, fără ea, cum să înțelegi că această pasăre de un roșu aprins a putut să supraviețuiască? Nu poate să se camufleze niciunde, nici chiar într-un copac, o vezi pretutindeni. Glumesc, și totuși este o întrebare.

— Are vreo importanță, pentru dumneavoastră, casa în care locuiți?

— Da, nu prea pot să locuiesc într-o casă, și nici chiar într-o cameră care nu-mi place. La Londra, la Oxford, am suferit din cauza aceasta. Nu pot locui oriunde. Trebuie să-mi placă ceva, să mă atragă ceva, să mă simt la mine acasă. Am căutat o casă în care să pot locui cu adevărat. „Spațiul american”, în sine, nu-mi place. Îmi place campus-ul, și anumite lucruri la Chicago, uriașa putere a centrului. Îmi plac mult

¹¹⁶ *campus* — cetate universitară; săli de cursuri, biblioteci, cămine.

anumite orașe ca San Francisco, Boston, o parte din New York și din Washington. Îmi plac anumite locuri ca Santa Barbara, golful din San Francisco; dar America nu e o țară ca și Franța sau Italia, unde peisajul este de o nespusă frumusețe și are o istorie a lui și varietate. Chicago se află într-un șes care se întinde pe o mie de kilometri; din cînd în cînd, apar orașe și marile cartiere din împrejurimi denu-

mite „paradise artificiale” pentru că lumea se retrace acolo, în case frumoase, în vile, dar, bineînțeles, totul e foarte artificial. Și chiar în frumoasele orașe americane, anumite cartiere sînt de o urîțenie exasperantă... Nu am o atitudine negativă față de acest spațiu american pe care nu-l iubesc, sau față de viața americană din care anumite aspecte mi se par interesante; totuși eu rămîn european. Ceea ce îmi place, de exemplu, în America, e importanța ce i se acordă soției, și nu numai din punct de vedere social, dar și cultural și spiritual. Oriunde, ești invitat cu soția. Cînd a fost formulată dorința să rămîn în Statele Unite, mi s-a pus în față întrebarea dacă soția mea se simte bine acolo. Această atenție pentru soție, pentru familie, este un lucru care îmi place. Americanii sînt acuzați de multe lucruri, și pe drept cuvînt; dar au în schimb altele, admirabile, despre care se vorbește prea puțin: bunăoară, marea lor toleranță religioasă și spirituală.

PROFESOR SAU GURU?

C.H.R. — Propriu-zis, locul unde dumneavoastră lucrați este America, Aș vrea să știu ce fel de profesor sînteți. . .

M.E. — Nu am fost niciodată un profesor „sistematic”. Deja la București, presupuneam că studenții citiseră o viață a lui Buddha, cîteva Upanișade, ceva despre problema răului. Nu începeam într-un mod didactic și, de altfel, nu-mi pregăteam, nu-mi scriam cursurile. Aveam cîteva însemnări, urmăream reacțiile studenților. Azi e același lucru. Fac un plan, meditez cîteva ore înainte de a începe lecția, aleg citate, dar nu scriu nimic. Riscul nu e mare: dacă mă repet, nu e grav, și dacă uit ceva, le pot vorbi a doua zi sau la sfîrșitul lecției despre aceasta. Sistemul american e excelent: după cele cincizeci de minute de expunere, sînt totdeauna vreo zece minute pentru discuții, pentru întrebări. E cu totul altfel decît pe vremea mea: profesorul venea, vorbea, și apoi pleca; nu-l mai vedeai o săptămînă. Dar poate lucrurile s-au schimbat pretutindeni... în orice caz, uneori, se întîmplă ca toc-

96

— încercarea labirintului

97

mai în acele zece minute de dialog, în urma vreunei întrebări, să-mi dau seama că am omis un detaliu important. Paul Ricoeur se minunează de raporturile pe care le avem aici cu studenții; la Nanterre¹¹⁷ i se întîmpla să aibă o mie de studenți pe care nu putea să-i cunoască, preda filozofia unei mase. Aici relațiile au devenit personale. Deja din prima oră le spui studenților: „Treceți-vă numele pe această foaie și veniți să mă vedeți.” La începutul anului, îmi rezerv două lungi după-amieze pe săptămînă ca să-i întîlnesc pe toți, cîte o jumătate de oră pe fiecare, chiar și pe cei din anul precedent, ca să-mi împrăpătez memoria: ce a făcut în timpul verii, ce are de gînd să facă? ... Și după o lună de cursuri îi văd din nou pe toți, timp de o oră. Drept să spun, îmi place din ce în ce mai puțin să-mi țin cursul în fața a vreo sută de presoane. Pe vremuri, și mai ales în România, cînd vorbeam de lucruri aproape necunoscute, învățămîntul mă pasiona. Vorbeam în propria mea limbă, mă adresam tineretului, fiind eu însumi tînăr, aveam de spus și de descoperit atîtea lucruri pe care deja le-am publicat... La sfîrșitul acestei activități care durează de patruzeci de ani, desigur, simt că am mai puține lucruri de spus sub formă de prelegeri. Dar ceea ce îmi place în continuare foarte mult este seminarul, unde lucrăm împreună. Ultimul meu seminar, în 1976, avea drept obiect alchimia și ermetismul Renașterii: a fost pasionant. Și tocmai aceasta îmi place: să adîncim anumite detalii cu un grup mic de studenți bine pregătiți, să aprofundăm anumite probleme care-mi sînt dragi. Așa învață studentul să lucreze, așa învață metoda. Pregătește un referat, este ascultat, îi invit pe colegii săi să comenteze referatul, intervin și eu, și dialogul durează uneori ore în șir. Și simt că nu-mi pierd timpul, pentru că nu ar putea găsi în cărți ceea ce le dau acolo. Tot astfel, întrevederile persoanele de la începutul anului sînt de neînlocuit.

— Reușiți totuși să vă apărați viața personală, viața de scriitor, viața de cercetător?

— Da, pentru că sistemul prevede întreruperea cursurilor și o „perioadă de lectură” pentru student. Iar în al doilea trimestru din iarnă, țin numai un seminar. Pot deci să mă ocup de propriile mele lucrări. Dar știți, cînd simt că pot să ajut pe cineva, renunț bucuros la propria mea muncă, sau lucrez puțin mai mult noaptea, sau dimineața. Fac un efort în plus. Pentru că simt că este important. Dacă vreun stu-

¹¹⁷ Nanterre — cartier parizian unde se află o universitate de dată recentă cu o facultate de litere și de științe

umanistice.

98

dent ascultă cursul, dar nu se interesează prea mult, atunci, nu-i așa, îi propun să citească niște cărți; ale mele sau altele.

— In cele din urmă, sînteți profesor sau guru?

— Există mereu riscul, în America, mai ales pe coasta Pacificului, și aceasta, pentru unii cel puțin, să fie luați drept guru. Într-un an țineam un curs la universitatea din Santa Barbara despre religiile indiene, de la Rig-Veda¹¹⁸ la Bhâgavad-Gîtâ¹¹⁹. Studenții veneau după curs, consi-derîndu-mă ca pe un guru care le-ar da soluția pentru viața lor interioară. Le-am spus: „Nu faceți confuzii; aici sînt profesor, nu sînt guru. Pot să vă ajut, dar numai în calitate de profesor. Aici vreau să vă prezint lucrurile așa cum găsesc eu că sînt.”

TINERI AMERICANI

C.M.R. — Acest tineret american pe care îl cunoașteți îndeaproape și pentru care, uneori, religia nu este o simplă chestiune de studii, cum îl vedeți dumneavoastră și cam ce gîndește?

M.E. — Ceea ce am văzut la Chicago și la Santa Barbara este pasionant. În America istoria religiilor este o disciplină la modă, nu numai printre studenții care, așa cum spunea Măritam¹²⁰, sînt niște „analfabeți din punct de vedere religios”, ci și printre cei ce sînt curioși să cunoască religiile celorlalți: hinduismul, budismul, religiile arhaice și primitive.

Șamanismul a devenit aproape un obiect de delectare. Pictori, oameni de teatru se interesează de el, și mulți tineri; ei cred că drogurile lor îi pregătesc ca să înțeleagă experiența

¹¹⁸ *Rig-Veda* — (sanscr. — veda: cunoaștere) este prima din cele patru cărți (Yajur-Veda, Sama-Veda, Atharva-Veda) de filozofie brahmanică; este cea mai veche gîndire scrisă în sanscrită.

¹¹⁹ *Bhâgavad-Gîtâ* — (sanscr. — Cîntarea Domnului) este un fragment din poemul post-vedic Mahabharata, atribuit lui Bharatavarșha; Mahabharata relatează istoria Imperiului Pămîntului pînă la începutul unui nou ciclu — Kali-Yuga. De fapt, este o ilustrare, sub formă de povestiri, a filozofiei cuprinsă în Vede.

Bhâgavad-Gîtâ dezbate teme filozofice ce rămîn de actualitate: angajare și libertate; legătura individualului cu universalul (atman — Brahman), în alți termeni, legătura între spiritul individual și spiritul universal, pe calea meditației și a renunțării la „fructul actului”; descoperirea binelui.

¹²⁰ *Jacques Maritain* (1882—1973), filozof creștin francez. A combătut filozofia lui Bergson.

r

șamanică. Printre acești studenți, unii au găsit absolutul într-o sectă efemeră ca și Meher Baba, Hare Krishna, Jesus Freaks, în anumite secte „zen” ... Nu-i încurajez, dar nici nu le critic alegerea, deoarece ei îmi spun: „înainte, mă drogăm, eram o larvă, nu credeam în nimic, am încercat de două ori să mă sinucid, era cît pe ce să fiu omorît într-o zi cînd eram complet drogat, și acum, am găsit absolutul!” Nu le spun că acest „absolut” nu este de cea mai bună calitate, fiindcă, pentru moment, acest tînăr care era în haos, în nihilismul total, și era de o agresivitate periculoasă pentru colectivitate, acest tînăr a găsit ceva. Și pornind de la acest „absolut”, care uneori e un pseudo-absolut, se va regăsi pe sine însuși și va putea citi mai tîrziu Upanișad-ele, pe Magistrul Eckart¹²¹ sau Kabbala, și să caute un adevăr personal. Rareori am întîlnit vreun student care, de la golul religios și de la un dezechilibru aproape nevrotic, să treacă la o poziție religioasă bine articulată: creștinism, iudaism, budism, islam. Nu, o ia totdeauna printr-o pseudo-morfoză¹²², prin ceva ușor și ieftin, de minimă autenticitate, cel puțin pentru ceilalți, fiindcă, pentru el însuși, e absolutul, e mîntuirea. Abia cea de-a doua etapă îl duce spre o formă mai echilibrată, mai plină de înțeles.

— îmi spuneți deunăzi că ruptura cu monoteismul și cu ateismul, opusul său, se realiza la acest tineret pe două căi: prima era „religia naturală”, „religia cosmică”; cealaltă era aceea a „religiilor orientale”.

— Da... La început, e o reacție aproape instinctivă împotriva a tot ce e „Establishment”¹²³, deci împotriva părinților lor. Dacă părinții lor frecventează sinagoga, atunci ei resping în întregime această religie, această tradiție religioasă. Ea nu-i mai interesează. E imposibil să-i convingi să citească cel mai neînsemnat lucru. Într-o zi, un student evreu a venit să mă caute:

iudaismul nu are nici un sens, mi-a spus el, e o fosilă; dimpotrivă, el a găsit revelația la un guru, un yoghin care se afla în oraș de câteva săptămîni. L-am întrebat: „Ce cunoști din iudaism?” Nu cunoștea nimic, nu citise nici un psalm, nici un profet, nimic. Să nu mai vorbim de Kabbala ... Atunci am încercat să-l conving să citească: „Citiți puțin textele din propria dumneavoastră tradiție. Pe urmă veți putea să o depășiți sau să o neglijați.”

¹²¹ *Eckart* — călugăr dominican, gînditor panteist. A trăit la sfîrșitul sec. al XIII-lea.

¹²² *pseudo-morfoză* — falsă formă.

¹²³ *Establishment* — tot ce a fost stabilit instituit; (engl. stabiliment, instituție).

100

Nu, nu voia. N-avea sens. Vedeți deci, e atitudinea unei tinere generații care respinge totul în bloc: sistem, comportare, valorile părinților, tradiția religioasă. Așadar, pentru o parte a acestui tineret, contestatar, gnozele extrem-orientale, mai ales „yoga”, „zen”-ul, au o putere de fascinație extraordinară. Sînt sigur că îi ajută. Cînd sosește vreo misiune Ramakrishna, se găsește mereu vreun s w a m i¹²⁴ care să-i ajute să citească anumite cărți. Uneori chiar, nu se mulțumesc numai să citească niște lucrări despre șamanismul american, ci merg să-și petreacă o parte din vacanță în anumite triburi.

La ce stadiu a ajuns tineretul american? Sînt incapabil să vă răspund. În colegii toată lumea spune că drogurile și-au pierdut mult din seducție. Tinerii se întorc spre „meditație”, spre tot felul de meditații — cel mai mare succes îl are „meditația transcendențială”. Cred că sînt mijloace care îi pot ajuta, la început; mai tîrziu vor găsi îndrumători spirituali și mijloacele unei realizări mai articulate. Și chiar dacă vor renunța la experiența lor „californiană”, devenind funcționari, șoferi, învățători, sînt sigur că se vor fi îmbogățit datorită ei.

VIITORUL ZEILOR

C.H.R. — Presa vorbește adesea de secte și de schisme¹²⁵. Ieri, Manșon și Moon. Azi, în Franța, cearta Integriș-tilor. Aș dori să știu ce credeți despre acea „actualitate religioasă” și de asemenea despre „mișcarea hippy” pe care ați cunoscut-o foarte aproape.

M.E. — în privința Bisericii Catolice, se vede limpede că nu este vorba numai de o criză de autoritate, ci de o criză a vechilor structuri, liturgice și teologice. Nu cred că e vorba de sfîrșitul Bisericii, ci de acela al unei anumite Biserici creștine. Mi se pare că această criză trebuie să fie creatoare și că după încercări și controverse, anumite lucruri, mai interesante, mai vii, mai semnificative vor putea să apară. Dar nu se poate anticipa.

în privința sectelor: ca totdeauna, aceste mișcări au mari șanse de a dezvoltă ceva pozitiv, ceva nou. Dar cea mai mare importanță mi se pare că o are fenomenul hippy, pentru că

¹²⁴ *Swami* — învățat, înțelept.

¹²⁵ *Schismă* — dezbinare, ruptură în sînul unei comunități re-"gioase.

101

prin el am avut dovada că o generație tînă, descendentă a zece generații creștine, protestante sau catolice, a redescoperit dimensiunea religioasă a vieții cosmice, a nudității și a sexualității. Iar în această privință, eu protestez împotriva acelor care consideră că tendința spre sexualitate și orgie a tinerilor hippy face parte din mișcarea de eliberare sexuală ce are loc în lumea întreagă. În cazul lor, e vorba mai ales de ceea ce s-ar putea numi „nuditătea paradisiacă” și unirea sexuală înțeleasă ca ritual. Ei au redescoperit sensul profund, religios, al vieții. În urma acestei experiențe, s-au descătușat de toate superstițiile religioase, filozofice și sociologice. Sînt liberi. Au regăsit dimensiunea sacralității cosmice, experiență de mult tăgăduită, de pe vremea Vechiului Testament. Vă amintiți indignarea și durerea cu care se ridicau profeții împotriva cultului adresat lui Baal și Belit, acesta avînd la bază o religie de structură cosmică care avea o imensă măreție. Era manifestarea sacralității lumii, prin-tr-o zeiță, prin hierogamie¹²⁶ sau prin orgie. Aceste experiențe religioase au fost depreciate de către monoteismul mozaic, și mai ales de către profeți. După Moise și după profeți, întoarcerea la o religiozitate de tip cosmic nu avea nici un sens. Dar iată, în America, am văzut redescoperirea unei experiențe religioase pe care o credeam cu totul perimată sub aspectul ei colectiv, spun „religioasă”, chiar dacă acei tineri hippy nu o numeau astfel. Au încercat, cu energia

disperării, să regăsească sacralitatea vieții totale. Era o reacție împotriva lipsei de sens a vieții urbane, împotriva acelei desacralizări a lumii care apasă asupra orașului american. Ei nu puteau să înțeleagă valoarea religioasă a unei biserici constituite: pentru ei era „Establishment”; dar au descoperit acest lucru nou și au fost salvați. Au redescoperit izvoarele sacre ale vieții, importanța religioasă a vieții.

— Ce presimțiți în privința problemei religioase, în viitor? Vă apropiați oare de Malraux care, în esență, spunea cam așa: „Secolul al XXI-lea va fi religios sau nu va fi deloc”?

— Nu se poate prezice nimic. Libertatea spiritului e atât de mare încât nu se poate anticipa. Dacă am vorbit de mișcarea hippy, a fost și pentru că ea constituie un exemplu al inepuizabilei și imprevizibilei noastre creativități. Această mișcare poate va dispărea, dacă n-a și dispărut deja; va fi poate total politizată sau, dimpotrivă, va pierde orice importanță. Oricum, ceea ce rămîne cu siguranță e faptul că, din cînd în cînd, survin niște experiențe neașteptate.

hierogamie — unire sacră, căsătorie între zei.

102

Este cu atât mai greu să prezici ceva în acest domeniu cu cît anumite forme „religioase” pot chiar să nu fie recunoscute ca atare. O creație poate fi în așa măsură nouă încît la început, și chiar secole în șir, nici nu este socotită ca o creație religioasă. De exemplu, e posibil ca anumite mișcări, în aparență politice, să pregătească, sau chiar să exprime deja dorința unei anumite libertăți profunde; astfel de mișcări ar fi deci transpolitice, sau ar putea să devină; dar acest fapt n-ar putea fi văzut, din cauza limbajului lor cu totul nou. Gîndiți-vă la creștinism. La Roma, creștinii erau acuzați de ateism deoarece refuzau să intre în templu și să dea cinstire zeilor, prin sacrificiu. Ei nu urmau „Establishmentul”! Romanii acceptau cultul oricărui zeu; fie el Sarapia sau Iahve, Atis sau Jupiter. Trebuia doar să-i venerezi pe acești zei. Creștinii nu-i venerau: erau deci considerați atei. Era ateismul creștin! Pentru că romanii nu recunoșteau valoarea religioasă a comportamentului lor.

Nu se poate prezice nimic. Dar nu cred că anumite revelații primordiale ar putea să dispară. Chiar și în civilizația cea mai tehnologică, există ceva care nu se poate schimba: pentru că există zi și noapte, iarnă și vară. Chiar într-un oraș fără copaci, există cerul cu aștrii lui, și omul poate oricum să vadă stelele și luna. Atîta vreme cît va dăinui noaptea și ziua, iarna și vara, cred că omul nu va putea fi schimbat. Sîntem, fără să vrem, integrați în acest ritm cosmic. Putem să ne însușim alte valori — valorile religioase ale agricultorilor, ca vara, noaptea, sămînța ..., nu sînt ale noastre —, dar acest ritm rămîne mereu: lumină—întuneric, noapte—zi. Omul cel mai puțin religios trăiește în acest ritm cosmic; acest ritm el îl regăsește de altfel în propria sa existență: viața diurnă, și somnului cu visele — și mereu există vise. Bineînțeles, sîntem condiționați de structurile economice și sociale, și expresiile experienței religioase sînt și ele condiționate de limbaj, de societate și de interese, dar condiția umană ne-o asumăm aici, în acest cosmos în care ritmurile și ciclurile ne sînt date. Condiția noastră umană, noi ne-o asumăm pe baza acestei condiții iundamentale. Și acest „om fundamental”, putem spune că este „religios”, oricare ar fi aparențele, deoarece e vorba de semnificația vieții. De ceea ce sînt sigur, e faptul că formele viitoare ale experienței religioase vor fi cu totul diferite de acelea pe care le cunoaștem în creștinism, în iudaism, în islam, și care sînt fosilizate, desuete, golite de sens. Sînt sigur că vor veni alte expresii. Care? N-aș putea să vă spun. Marea surpriză este mereu libertatea spiritului, și creativitatea lui.

103

ISTORIE ȘI HERMENEUTICĂ

AMEȚEALĂ ȘI CUNOAȘTERE

C.H.R. — „... Acești treizeci de ani și mai bine pe care i-am petrecut printre zei și zeițe exotice, barbare, ireductibile; hrănit cu mituri, obsedat de simboluri, legănat și vrăjit de atîtea imagini venite pînă la mine din aceste lumi dispărute, îmi apar azi ca tot atîtea etape ale unei lungi inițieri. De fiecare din aceste figuri divine, din aceste mituri sau simboluri, este legată o primejdie pe care a trebuit s-o înfrunt și s-o înving. De cîte ori n-am fost gata să mă „pierd”, să mă rătăcesc în acel labirint, în care

riscam să fiu răpus, sterilizat, „emasculat” (de una din acele înfricoșătoare zeițe-mame). Un șir de nesfârșite aventuri intelectuale — înțeleg cuvântul „aventură” în sensul lui primar de risc existențial. N-au fost numai „cunoștințe” dobândite, încet și pe îndelete, din cărți, au fost tot atâtea întâlniri, înfruntări și ispite. Azi îmi dau perfect de bine seama de toate primejdiile pe lângă care am trecut în timpul acestei lungi „căutări”, și, îndeosebi, era riscul de-a uita că aveam un scop, că mă îndreptam spre ceva, că voiam să ajung la un „centru”.

Această mărturisire o faceți în 10 noiembrie 1959, în *Jurnal*. O faceți într-un fel puțin voalat, enigmatic... Ar fi posibil, astăzi, să vorbiți mai lămurit?

M.E. — Spiritul e în pericol când încearcă să pătrundă sensul adânc al uneia din aceste creații mitologice sau religioase care sînt tot atâtea expresii existențiale ale omului în lume. Ale omului: ale unui vînător primitiv, ale unui țăran din Asia orientală, ale unui pescar din Oceania. În efortul hermeneutic al istoricului religiilor și al fenomenologului pentru a înțelege dinăuntru situația acestui om, există un risc: nu numai de a se împrăștia, dar și de a fi fascinat de magia unui șaman, de puterile unui yoghin, de exaltarea unui membru dintr-o societate orgiastică. Nu vorbesc de tentația de a deveni yoghinul sau șamanul, sau războinicul, sau exaltatul acela. Dar te simți în situații existențiale străine

104
omului din Occident, și care sînt periculoase. Această confruntare cu forme exotice, ar putea să te obsedeze, să te ispitească, este un pericol de natură psihică. De aceea am comparat această căutare cu o lungă călătorie prin labirint; ea este un fel de încercare inițiativă. Să luăm, de pildă, efortul pe care-l necesită înțelegerea canibalismului: omul n-a devenit canibal din instinct, ci în urma unei teologii și a unei mitologii. Aceasta, precum și nesfârșita serie a pozițiilor omului în lume, istoricul religiilor, dacă vrea să le înțeleagă, trebuie să le retrăiască.

Cînd omul a devenit conștient de modul său de a fi în lume și de responsabilitățile legate de acest fel de a fi în lume, a luat o hotărîre care este tragică. Mă gîndesc la descoperirea agriculturii, nu la aceea a cerealelor în Orientul-Apropiat, ci la cultura tuberculilor din zona tropicală. Concepția acestor popoare este că planta alimentară e rezultatul unui omor primordial. O ființă divină a fost ucisă, tăiată, și bucățile din trupul ei au dat naștere unor plante necunoscute pînă atunci, mai ales unor bulbi, care începînd din acele vremuri constituie hrana de bază a oamenilor. Dar, ca viitoarea recoltă să fie asigurată, primul omor trebuie repetat în chip ritual. De acolo decurg sacrificiul uman, canibalismul și alte rituri, uneori crude. Omul n-a învățat doar că această condiție a sa îi cere săucidă ca să trăiască, el a luat asupra lui responsabilitatea vegetației, a perenității ei, pentru aceasta și-a asumat sacrificiul uman și canibalismul. Așadar, această concepție tragică care de-a lungul a mii de ani a fost concepția unei bune părți a omenirii, și conform căreia viața este asigurată prin omor, atunci cînd nu vrei s-o descrii numai în calitate de antropolog, ci vrei să o înțelegi în modalitatea ei existențială, atunci te angajezi într-o experiență care și ea este tragică. Istoricul și fenomenologul religiilor nu se află în fața acestor mituri și rituri, ca în fața unor obiecte exterioare — o inscripție de descifrat, o instituție de analizat. Pentru a înțelege această lume dinăuntru ei, el trebuie să o trăiască. Devine ca un actor care intră în rolurile sale, și le asumă. Există uneori o deosebire atît de mare între lumea noastră obișnuită și această lume arhaică, încît propria-ți personalitate poate fi pusă în joc.

— Să fie oare vorba de identitate proprie și de menținerea propriei rațiuni împotriva puterilor teribile ale iraționalului?

— Formula este exactă. Se știe doar — chiar și freudienii o spun —, că psihiatrul își riscă propria rațiune prin frecventarea bolii mentale. Este la fel și cu istoricul religiilor.

105

Ceea ce studiază îl impresionează și pe el profund. Fenomenele religioase exprimă situații existențiale. Participi la fenomenul pe care încerci să-l descifrezi: ca și cum ar fi vorba de un palimpsest¹²⁷, de propria-ți genealogie și de istoria vieții tale. Este istoria ta. Și puterea iraționalului, într-adevăr, e acolo, prezentă ... Istoricul religiilor are ambiția să cunoască și, de asemenea, să înțeleagă rădăcinile culturii sale, ale ființei sale: cu prețul unui îndelungat efort de anamneză¹²⁸ trebuie să sfîrșească prin a-și aminti propria sa istorie, cu alte cuvinte, istoria spiritului uman. Prin anamneză, istoricul religiilor reface oarecum Fenomenologia spiritului u¹²⁹. Dar Hegel nu s-a ocupat decît de două sau trei culturi, în timp ce istoricul religiilor este obligat să studieze și să înțeleagă istoria spiritului în totalitatea ei, de la paleolitic încoace. Este vorba deci despre o istorie într-adevăr universală a spiritului. Cred că istoricul religiilor

vede mai bine decât ceilalți cercetători continuitatea diferitelor etape ale spiritului uman și, în cele din urmă, unitatea profundă, fundamentală, a spiritului. Este însăși condiția omului care se revelează astfel. Iată în ce sens contribuția istoricului religiilor îmi apare decisivă. El descoperă unitatea condiției umane — și aceasta în lumea modernă — care se „planetarizează”.

— Vorbeați de ispite. ... Dar dacă ne gândim la „ispitele” Sfântului Anton, în pictura lui Bosch, de exemplu acestea sînt „ispite” ciudate, de vreme ce obiectele ispitei „nu ne ispitesc”; dimpotrivă, unele sînt apariții înspăimîntătoare. »). În ce sens spuneți că ați fost „ispitit”, în timpul anam-nezei de istoric al religiilor?

— Înțelegînd coerența și chiar noblețea, frumusețea mitologiei, și am putea spune, a teologiei, care stă la baza canibalismului ... Înțelegînd că nu este vorba de o comportare de animal ci de un act uman, că omul, în calitatea sa de ființă liberă de a lua o hotărîre în lume, a decis să ucidă și să-și mănînce aproapele, atunci, inconștient, spiritul e ispitit de uriașa libertate pe care o descoperă: poți deci ucide, și să fii canibal, fără să-ți pierzi „demnitatea umană” ... La fel e și cînd studiezi riturile orgiastice și cînd înțelegi extraordinara lor coerență: orgia începe și toate regulile sînt suspendate, incestul și agresivitatea sînt îngăduite, și toate valorile

¹²⁷ *palimpsest* — pergament de pe care s-a șters ceea ce a fost scris; ¹²⁸ Pentru a ^ scrie > mai ap⁰¹ > altceva.

anamneză — aducere aminte; sens platonician: reamintirea SS ^{Pe Care sufletul le} ar fi cunoscut într-o viață anterioară. , . TT Fenomenologia spiritului este una din lucrările Im Hegel (1806).

106

răsturnate ... Iar sensul acestui rit este regenerarea lumii. La această descoperire poți, ca și Nietzsche descoperind acea Eternă Reîntoarcere, să strigi de bucurie! Căci și acest rit este o invitație la libertatea totală. Atunci îți spui: ce libertate extraordinară poți dobîndi și ce creativitate în urma acestor libertăți! ... Exact ca și tribul indonezian, după marea orgie de la sfîrșitul anului care recrează o lume regenerată, plină de forță. Iar pentru mine, occidentalul modern, aceasta înseamnă că voi putea mereu să-mi reîncep viața, și deci, să-mi asigur creativitatea... în acest sens se poate vorbi de ispite.

Dar mai există și primejdii de natură luciferică. Cînd înțelegi că un om crede că, în urma unei meditații și a unor rituri, poate să schimbe lumea; și cînd încerci să știi de ce este el atît de sigur că după acest rit va deveni într-adevăr stăpînul lumii, sau, cel puțin, al satului său... Ei bine, și atunci, e vorba de aceeași tentație a libertății absolute, adică de suprimarea condiției umane. Omul este o ființă limitată, condiționată — în timp ce libertatea unui zeu, sau a unui strămoș mitic, sau a unui spirit ce nu mai are corp muritor! ... Toate acestea sînt, fără îndoială, ispite. Totuși nu vreau să dau impresia că un istoric al religiilor este ispitit de canibalism sau de incest!

— Ați vorbit de canibalism și de incest, oprindu-vă mai mult asupra canibalismului. Vedeți oare în el cheia tragică a omului?

— Incestul, abolirea temporară a tuturor legilor, este un fenomen ce se întîlnește în multe culturi care nu cunosc canibalismul. Canibalismul și această hotărîre a omului să asigure prin sacrificiu uman fecunditatea sau chiar viața lumii, le putem, cred, considera ca situații extreme.

— Ascultîndu-vă, mă gîndeam la Pasolini¹³⁰, la obsesia ospățului canibalic, în opera sa. Ospăț care, în *Porche-r i e*,¹³¹ înseamnă Cina cea de Taină ...

— Pasolini era fascinat de problema unei regresii, nu în sălbăticia animală, ci la un alt grad cultural. Canibalismul nu are însemnătate decît dacă este ritual, dacă este integrat societății. În afară de aceasta, e firesc ca un creștin care reflectează asupra sensului sacramentelor¹³² să ajungă să-și spună: și eu sînt canibal... Un alt italian, Papini, în *Jurna-*

¹³⁰ *Paolo Pasolini* (n. 1922), poet și romancier al periferiei din Roma. A regizat filme ca *Evangelia după Matei*.

¹³¹ *P or cherie* — fr.: coteț.

¹³² *sacramente* — cele șapte taine bisericesti, printre care, cuminecătura.

Iul său, cred, nota că liturghia nu este comemorarea ei actualizarea unui sacrificiu uman, a unei omucideri, urmat de canibalism; acești oameni îlucid din nou pe omul-dumnezeu și apoi îl mănîncă și îi beau sîngele.

— Coborîrea în infern a omului religios nu provoacă oare, uneori, la istoricul religiilor, o ispită inversă: ura față de toți zeii, ura față de religie? Mă gîndesc la Lucrețiu, mă gîndesc la Epicur cînd au descoperit minciuna zeilor și oroarea prezentă în divin, ce apăsa asupra omului. ..

— S-a întîmplat, într-adevăr, ca anumiți istorici care aveau admirație pentru faptele religioase să reacționeze într-un mod teribil. Dar dumneavoastră vorbeți de Lucrețiu; el avea de-a face cu formele decadente, fosilizate, ale unui univers religios. Zeii își pierduseră puterea lor sacră. Acest minunat politeism se golise de sens. Zeii erau luați drept alegorii sau drept amintire transfigurată a unor regi străvechi. Era o perioadă de scepticism în care nu se mai vedea decât aspectul oribil al zeilor. Cînd surprinzi lucrurile în ansamblul lor și cînd cauți rădăcinile acestei hotărîri de a ucide, atunci ți se dezvăluie un alt adevăr: condiția tragică a omului. Reașezate în ansamblul lor, aceste lucruri îngrozitoare, groțesti, dezgustătoare, își regăsesc sensul original, care era acela de a da semnificație vieții, pe baza evidenței că orice viață implică moartea celorlalte și că pentru a trăi trebuie să omori. Este condiția spiritului în istoria lui, condiție tragică, dar atît de creatoare! Confruntarea cu vidul, cu neantul, demonicul și inumanul, tentația de a regresa în lumea animală, toate aceste experiențe extreme și dramatice sînt izvorul marilor creații ale spiritului. Pentru că, în aceste condiții înspăimîntătoare, omul a știut să spună da vieții și a știut să găsească o semnificație existenței sale.

— În *Jurnal*, vorbeți de „înfricoșătoarele zeițe-mame”. Ideea aceasta nu-mi este prea familiară.

— Mă gîndeam mai ales la Durga, o zeiță indiană sînge-roasă, sau la Kali: zeițe-mame care, printre altele, exprimă enigma vieții și a universului, adică faptul că nici o viață nu se poate perpetua fără să riște moartea. Aceste înfricoșătoare zeițe cer sîngele, sau bărbăția, sau voința credincioșilor lor.

Dar, a înțelege aceste divinități, înseamnă în același timp să primești o revelație de ordin filozofic. Înțelegi atunci, că această îmbinare de virtuți și de păcate, de crime și de generozitate, de creativitate și de distrugere este marea enigmă a vieții. Dacă trebuie să trăim existența unui om, și nu aceea a unui automat sau a unui animal, și nici aceea a unui înger, atunci ne găsim confrunțați cu această realitate. Tre-108

cînd la o lume care ne este mai familiară, în Iahve îl vedem pe Dumnezeu creator și bun, dar și pe Dumnezeu cel înfricoșător, gelos și distrugător; și acest aspect negativ al divinității ne dezvăluie că Dumnezeu este totul. De asemenea, pentru toate popoarele care o acceptă pe Marea Mamă, cultul acestor zeițe înfricoșătoare este o introducere în enigma existenței și a vieții. Această „Mare Mamă înspăimîntătoare” care taie capetele și care zămislește, care asigură concomitent fertilitatea și crima, precum și inspirația, generozitatea, bogăția, este viața însăși. Această totalizare a contrariilor se dezvăluie în miturile Marii Zeițe precum și în Vechiul Testament prin mînia lui Iahve. Și te întrebi cum poate un Dumnezeu să se poarte astfel. Dar lecția pe care o dau aceste mituri și aceste rituri ale zeițelor înfricoșătoare, sau ale Dumnezeului înfricoșător, este că realitatea, viața, cosmosul, sînt așa. Crimă și generozitate, crimă și fertilitate. Zeița-Mamă este totodată cea care zămislește și cea care ucide. Noi nu trăim într-o lume de îngeri sau de spirite și nici într-o lume pur animală. Noi sîntem „între”. Eu cred că confruntarea cu revelația acestui mister este mereu urmată de un act creator. Cred că spiritul creează mai ales atunci cînd se măsoară cu mari încercări.

— ■ Cum se poate apăra spiritul de aceste primejdii despre care vorbeți? Cum ne putem urma calea fără să ne pierdem? — Putem supraviețui dacă am avut grijă să studiem nu numai

canibalismul, dar, de pildă, și experiența mistică; atunci ne dăm seama că sensul acestei grozăvii este dezvăluirea totalității divine, totalitatea enigmatică, adică coincidența contrariilor în viață. Înțelegem sensul acestui comportament religios și totodată știm că el nu este decât una din expresiile spiritului uman. În lunga și dramatica sa istorie, omul a decis să facă și el aceasta. Dar cunoaștem foarte bine și alte decizii: mistica, yoga, contemplarea... Ceea ce apără spiritul istoricului religiilor, condamnat într-un fel să lucreze pe aceste documente este convingerea că aceste lucruri îngrozitoare nu reprezintă suma sau expresia perfectă a experienței religioase, ci numai o latură a ei, latura negativă.

„TEROAREA ISTORIEI”

C.H.R. — Vorbim de cruzimile profunde ale omului și ale religiilor tradiționale. Dar cruzimile mișcărilor istorice moderne care sînt tot atîtea triumfuri ale morții? Cum privește

109

istoricul religiilor aceste mituri îngrozitoare ale omenirii moderne?

M.E. — Istoricul religiilor este confruntat cu acest fenomen groaznic al desacralizării unui rit, sau al unui mister, sau al unui mit în care uciderea avea un sens religios. Este o regresie spre o etapă depășită de mii de ani, dar această „regresie” nici nu-și mai găsește semnificația spirituală anterioară, căci nu mai există valori transcendente. Oroarea este multiplicată și omorul colectiv este pe deasupra și „inutil”, pentru că nu mai are sens. De aceea acest infern este cu adevărat infernal: cruzime pură, absurdă. Atunci cînd miturile sau riturile sîngeroase sau demonice sînt desacralizate, semnificația lor demonică este sporită în mod vertiginos, și nu mai există decât demonism pur, cruzime și crimă absolută.

— Totuși, sînt încurcat și ca să înțeleg, mă fac avocatul diavolului. Nu s-ar putea spune că ceea ce produce sacrul și ceea ce dă sens este tocmai sacrificiul? Nu găsim nici o justificare crimelor hitleriste, nebuniei naziste. Iar hecatombele patriotice pot să pară, cîțiva ani mai tîrziu, ca un trist produs al unei iluzii. Totuși, atîția luptători au murit și au ucis cu credință, poate cu entuziasm. Soldații „kamikaze”¹³³ erau aliații naziștilor și numele lor înseamnă „vînt divin”. Cum să stabilim că aztecii erau cei ce trăiau o iluzie sanctificată, și nu S.S.-iștii? Unde este deosebirea între omorul obișnuit și omorul sacru?

— Pentru azteci, sacrificiul uman avea acest sens, anume că sîngele victimelor omenești îl hrănea și întărea pe zeul-soare și pe zei în general. Pentru soldatul S.S., nimicirea a milioane de oameni în lagăre avea și ea un sens, și chiar escatologic¹³⁴. El credea că reprezintă Binele împotriva Răului. La fel și pilotul japonez. Se știe ce era Binele pentru nazism: omul blond, omul nordic, arianul pur... Iar restul erau încarnările Răului, ale diavolului. E o concepție aproape mani-heistă: lupta Binelui împotriva Răului. În dualismul iranian, orice credincios care omoară o broască, un șarpe, un animal demonic, contribuie la purificarea lumii și la triumful Binelui. E ușor de închipuit că acești bolnavi sau acești pasionați, acești fanatici, acești maniheiști moderni vedeau Răul încarnat în anumite rase, în evrei, în țigani.

Sacrificarea lor cu milioanele nu era o crimă, deoarece ei încarnau Răul. Este

¹³³ *kamikaze* — soldați japonezi voluntari, în al doilea război mondial, care pilotau avioane cu exploziv, direct în obiectivele pe care voiau să le distrugă.

¹³⁴ *escatologie* — cu privire la sfîrșitul lumii, de la cuv. gr. esca-ton: sfîrșit.

110

exact același lucru pentru Gulag și escatologia politică a mării eliberări comuniste; în fața ei stau dușmani care reprezintă Răul și care stăvilesc triumful Binelui, triumful libertății și al omului etc. Toate acestea pot fi comparate cu aztecii: și unii și alții credeau că au justificare. Aztecii credeau că îl ajută pe zeul soarelui, naziștii și rușii credeau că realizează istoria. (Sacrificiul pentru azteci avea deci o valoare transcendentă, transistorică, și nu imanentă, istorică, astfel ca pentru naziști și comuniști. — n.tr.)

— Ați vorbit adesea de „teroarea istoriei” ...

— „Teroarea istoriei” este pentru mine experiența unui om care nu mai este religios, care nu are deci nici o speranță să găsească o semnificație ultimă dramei istoriei, ci care se vede

nevoit să suporte crimele istoriei fără să le înțeleagă rostul. Un evreu captiv în cetatea Babilonului suferea enorm, dar această suferință pentru el avea un sens: Iahve voia să-și pedepsească poporul. Și el știa că pînă în cele din urmă izbînda va fi a lui Iahve, deci a Binelui... Chiar și pentru Hegel, orice eveniment, orice încercare era o manifestare a spiritului universal și, prin urmare, avea un sens. Răul istoric se putea deci, dacă nu justifica, cel puțin explica rațional ... Dar cînd evenimentele istorice sînt golite de orice semnificație transistorică și dacă ele nu mai sînt ceea ce au fost pentru lumea tradițională — încercări pentru un popor sau pentru un individ —, atunci avem de-a face cu ceea ce am numit eu „Teroarea istoriei”.

HERMENEUTICA

C.H.R. — Problema primejdiilor care îl întîmpină pe istoricul religiilor ne-a dus la problema sensului: sensul religiei pentru credincios și sensul pe care îl poate avea experiența religioasă în ochii istoricului. Una din laturile esențiale ale gîndirii dumneavoastră este aceea că istoricul religiilor n-ar putea să se dispenseze de a fi și un hermeneut. De asemenea, mai spuneți că această hermeneutică trebuie să fie și creatoare...

M.E. — Hermeneutica este căutarea sensului, a semnificației sau a semnificațiilor pe care, de-a lungul timpului, o anumită idee sau un anumit fenomen le-au avut. Se poate face istoria diferitelor expresii religioase. Dar hermeneutica este descoperirea sensului din ce în ce mai profund al acestor expresii religioase. Eu o numesc creatoare din două motive. În primul rînd este creatoare pentru hermeneut în sine. Efortul pe care îl face ca să descifreze revelația prezen-

111

tă într-o creație religioasă — rit, simbol, mit, figură divină . . . —, ca să-i înțeleagă semnificația, funcția, scopul, acest efort îmbogățește în mod deosebit conștiința și viața cercetătorului. Este o experiență pe care istoricul literaturilor, de pildă, nu o cunoaște. Înțelegerea poeziei sanscrite, lectura poetului Kalidasa, este o mare descoperire pentru un cercetător de formație occidentală: îi apare un alt orizont de valori estetice. Dar aceasta nu duce la aceeași profunzime, o profunzime existențială, ca și descifrarea și înțelegerea unui comportament religios oriental sau arhaic.

Hermeneutica este creatoare și într-un al doilea sens: ea dezvăluie anumite valori care nu erau evidente pe planul experienței imediate. Să luăm ca exemplu arborele cosmic, în Indonezia, în Siberia sau în Mesopotamia; cele trei simbolis-me au anumite trăsături comune, dar, evident, mesopotamia-nul, indonezianul și siberianul nu percepeau această înrudire. Munca de hermeneut dezvăluie semnificațiile latente ale simbolurilor și devenirea lor. Bunăoară, să nu luăm în considerare decît valorile pe care teologii creștini le-au asociat valorilor precreștine reprezentate prin arborele cosmic, axis m u n d i, ori prin cruce; sau chiar și simbolismul botezului. Așa, pretutindeni și totdeauna, a avut o semnificație de „purificare” baptismală. Odată cu creștinismul, acestui simbolism i s-a alăturat o altă valoare, fără să-i distrugă structura — dimpotrivă, a completat-o. Astfel, pentru creștin, botezul a devenit un sacrament deoarece a fost instituit de Cristos.

Hermeneutica mai este creatoare și în alt sens. Cititorul care înțelege, de exemplu, simbolismul arborelui cosmic — faptul acesta știu că este adevărat și pentru oameni care nu se interesează de istoria religiilor —, acest cititor încearcă atunci mai mult decît o bucurie intelectuală. El face o descoperire importantă pentru viața sa. Din acel moment, cînd va privi anumiți copaci, va vedea în ei misterul ritmului cosmic. Va vedea în ei misterul vieții care se reface și care continuă: iarna — pierderea frunzelor; apoi, primăvara. . . Aceasta are o însemnătate cu totul alta decît descifrarea unei inscripții grecești sau romane. O descoperire de natură istorică nu este, desigur, niciodată de neglijat. Dar prin aceasta, omul descoperă o anumită poziție a spiritului în lume. Și chiar dacă această poziție nu este a ta, ea te impresionează. Tocmai datorită unor astfel de întîlniri spiritul este creator. Amintiți-vă întîlnirea secolului al XIX-lea cu pictura japoneză, sau cea a secolului al XIX-lea cu sculptura și măștile

africane. Acestea nu sînt doar simple descoperiri culturale, ele sînt întîlniri creatoare.

112

— Munca în domeniul hermeneuticii este o muncă de cunoaștere, dar care este criteriul ei de adevăr? Ascultîndu-vă, mi se pare că hermeneutica însăși, chiar dacă e pregătită printr-o muncă de știință „obiectivă”, reclamă, nu atît criterii „obiective”, ceea ce ne-ar îndreptăți să considerăm subiectul absent din cercetarea lui, ci, mai degrabă, criterii de „adevăr poetic”. Prin actul cunoașterii noi schimbăm ceea ce cunoaștem, fiind noi însine schimbați de cunoașterea noastră. Hermeneutica nesfîrșită, fiindcă, citindu-l pe Eliade, îl interpretăm așa cum el însuși interpretează cutare simbol iranian ...

— Fără îndoială ... Dar atunci cînd e vorba de aceste mari simboluri care pun în legătură viața cosmică și existența umană în ciclul lor de moarte și de renaștere — arborele cosmic, bunăoară —, există ceva fundamental ce revine în diversele culturi: un secret al universului care este și se creșterea condiției umane. Prin aceasta ni se va dezvălui nu numai solidaritatea între condiția umană și condiția cosmică, dar și faptul că este vorba, pentru fiecare, de propriul său destin. Această revelație vizează propria mea viață.

Deci, un sens fundamental, și acestui sens fundamental i se vor alătura alte sensuri. Cînd arborele cosmic primește semnificația Crucii, nu este un fapt evident pentru un indonezian; dar dacă îi explici că acest simbol pentru creștini înseamnă o regenerare, o viață nouă, indonezianul nu va fi prea surprins, va regăsi în el ceva familiar. Arbore sau Cruce, e vorba de același mister al morții și al învierii. Simbolul e mereu deschis. Chiar și fiind vorba despre interpretarea mea, nu trebuie să uit că ea aparține unui cercetător de astăzi. În-treptarea nu este niciodată desăvîrșită.

— Ne invitați să luăm în considerare universalitatea simbolului dincolo de diversitatea simbolizărilor. Arătați deschiderea nelimitată a interpretării. Totuși, refuzați calea ce ar duce la un fel de relativism, de subiectivism și, nu peste mult, la nihilism; calea care ne-ar face să spunem: „Da, lucrurile au sens, dar acest sens nu se bazează pe nimic, în afară de ceea ce e mai fortuit și mai trecător în mine...” întrebarea mea este deci următoarea: experiența religioasă atinge un adevăr transistoric, și în ce fel? Ce „transcendență” recunoașteți? Pentru dumneavoastră, adevărul stă de partea unui Claudel¹³⁵ și a atitudinii sale exegetice, sau de partea existențialiștilor, a unui Sartre, și care spun cam așa „Omul nu

¹³⁵ Paul Claudel (1868—1955), poet și scriitor francez, de inspirație mistică.

8 — încercarea labirintului

poate să se lipsească de sens, dar acest sens el îl născocesc într-un cer pustiu”?

— Cu certitudine, sînt împotriva acestei ultime interpretări: „în cerul pustiu”! Mi se pare că mesajele emise de simbolurile fundamentale revelează o lume plină de semnificații care nu se reduce numai la experiența noastră istorică și imanentă. „Cerul pustiu...” Este o minunată metaforă pentru omul modern ai cărui strămoși credeau cerul locuit de ființe antropomorfe, zeii; și, bineînțeles, cerul e gol de aceste ființe. În ce mă privește, cred că tot ce ne este revelat prin religii și prin filozofiile pe care acestea le inspiră — mă gîin-deso la Upanișade și la budism, la Dan te, la taoism¹³⁶ ... —, atinge ceva esențial și ceva ce noi putem asimila.

Bineînțeles, aceasta nu se învață pe de rost ca și ultima descoperire științifică sau arheologică. Gea ce spun acum, o spun în numele meu personal, fără să fac din aceasta o consecință filozofică în urma muncii de cercetare a istoricului religiilor. Dar, la urma urmei, răspunsul lui Sartre și al existențialiștilor nu-mi convine: acest „cer pustiu” Sînt mai degrabă atras de „gnoza de la Princeton”¹³⁷, de pildă. Este surprinzător să vezi cum cei mai mari matematicieni și astronomi de astăzi, care au crescut într-o societate în întregime desacralizată, ajung la niște concluzii științifice, chiar filozofice, foarte apropiate de anumite filosofii religioase. Este surprinzător să vezi fizicieni, mai ales astrofizicieni și specialiști ai fizicii teoretice, reconstruind un univers în care Dumnezeu își are locul său, precum și ideea de cosmogonie, de Creație. Toate acestea seamănă cu monoteismul mozaic, dar fără antropomorfism; sau ne trimit la anumite filosofii indiene pe care acești savanți le ignorau.

Acest lucru e foarte important. Iar „gnoza de la Princeton” mi se pare de asemenea semnificativă prin marele ei succes și prin audiența cărții lui Ruyer.

— Aș vrea totuși să-mi precizez întrebarea de adineauri. Cum se poate împăca o atitudine științifică cu o atitudine religioasă? Pe de-o parte, ceva ne îndeamnă să credem că dincolo de sensibil există, chiar dacă nu un Dumnezeu sau zei, ceva divin, o lume spirituală. Și hermeneutica ne-ar ajuta să încorporăm acest divin. Pe de altă parte, știu, de exemplu, că trecerea de la paleolitic la neolitic făurește un ansamblu de credințe, de mituri, de rituri: instruiți fiind de această știință

¹³⁶ *taoism* — religie chineză, fondată pe cultul naturii și pe învățătura lui Lao-tse în, Tao to king (Calea lui Tao și a virtuții), sec. VI î.e.n.

¹³⁷ *Princeton* — universitate americană, fondată în 1746.

114

istorică „materialistă”, cum să credem atunci că aceste credințe, legate de schimbările tehnice, economice, sociale, pot ascunde un sens transistoric, o transcendență?

— Deja demult m-am hotărât să păstrez un fel de discreție cu privire la ceea ce cred sau nu cred. Dar străduința mea a fost mereu să-i înțeleg pe cei ce cred în ceva: pe șaman sau pe yoghin sau pe australian, în aceeași măsură ca pe un mare sfânt, pe un Eckart, un Francisco d'Assisi¹³⁸. Vă voi răspunde deci în calitate de istoric al religiilor.

Omul fiind cea ce este, adică nefiind un spirit sau un înger, este evident că pentru el, experiența sacralului are loc printr-un anumit corp, printr-o anumită mentalitate, un anumit mediu social. Vânătorul primitiv nu izbutea să înțeleagă sfințenia și taina fecundității pământului, așa cum o va face cultivatorul. Între aceste două orizonturi de valori religioase, ruptura este evidentă. Înainte, oasele vânatului aveau o semnificație sacră; iar apoi, valorile religioase se vor referi îndeosebi la bărbat și la femeie, a căror unire are drept model hierogamia cosmică. Dar ceea ce e important pentru istoricul religiilor, e faptul că inventarea agriculturii îi va permite omului să înțeleagă caracterul ciclic al vieții. Vânătorul știa bineînțeles, că vânatul se înmulțește primăvara. Dar cel ce va surprinde relația causală între sămânță și recoltă, și analogia între sămânța vegetală și sămânța omenească, va fi agricultorul. Totodată se va afirma importanța economică, socială și religioasă a femeii. Așadar, vedeți cum printr-o descoperire tehnică, agricultura, o „taină” și mai profundă decât aceea cu care se măsoară vânătorul, s-a revelat conștiinței omului: el descoperea că întreg cosmosul este un organism viu, supus unui ritm, unui ciclu în care viața e în chip necesar și intim legată de moarte, căci sămânța nu poate renaște decât prin propria sa moarte. Această descoperire tehnică i-a dezvăluit și propriul său mod de a exista. Tot în neolitic iau naștere metaforele care se prelungesc pînă la Vechiul Testament și pînă în zilele noastre: „Omul este ca iarba câmpului”, și așa mai departe. Temă pe care nu trebuie s-o înțelegem ca pe o tînguire din cauza caracterului efemer al plantei, ci ca pe un mesaj optimist: înțelegerea circuitului veșnic al vegetației și al vieții. .. Prin urmare, pentru a-mi preciza răspunsul: e sigur că în urma unei schimbări radicale de tehnologie, vechile valori religioase sînt, chiar clacă nu des-

¹³⁸ *Francisco d'Assisi* (1182—1226), fiul unui negustor bogat. El a renunțat la avere pentru a duce o viață de asceză și rugăciune în credință. A fost întemeietorul ordinului franciscan. A lăsat poezii pline de o prospețime simplă și spontană.

8*

115

ființate, cel puțin slăbite; iar noile valori se bazează pe alte condiții economice, iar tocmai această economie nouă va revela o semnificație religioasă și creatoare. Importanța agriculturii nu este mai mică pentru istoria spiritului decât pentru istoria civilizației materiale. Unitatea vieții și a morții nu era evidentă în experiența vânătorului; dar a devenit în urma unei munci agricole.

— Mi se pare că gîndirea dumneavoastră e „hegeliană”. Totul se petrece ca și cum producerea faptelor materiale, schimbările în materie, în „infrastructuri”, ar avea drept scop să ne îndrepte spre adîncirea sensului. Evenimentele materiei, evenimentele istoriei ar trebui considerate ca niște condiții succesive ale dezvoltării sensului spiritual. De altfel, nota din 2 martie 1967 a *Jurnalului* o spune limpede: „Istoria religiilor, așa cum o înțeleg eu, este o

disciplină „eliberatoare” (saving discipline). Hermeneutica ar putea deveni singura justificare valabilă a istoriei. Un eveniment istoric își va justifica apariția când va fi înțeles. Cea ce ar putea să însemne că lucrurile se întâmplă, că istoria există numai ca să-l oblige pe om să le înțeleagă.”

— Da, cred că toate aceste descoperiri tehnice au creat prilejuri ca spiritul uman să surprindă anumite structuri ale ființei care erau mai greu de surprins înaintea acestor descoperiri. Vînătorul era conștient, firește, de ritmul anotimpurilor. Dar acest ritm nu era centrul construcțiilor teoretice care dădeau semnificație vieții omenești. Agricultură a dat prilejul unei uriașe sinteze. Rămîi fascinat când descoperi cauza acestei noi viziuni a lumii: munca pămîntului. Această viziune a lumii înseamnă: identitate, omologie între femeie, pămînt, lună, fecunditate, vegetație; și tot așa, între: noapte, fecunditate, moarte, inițiere, înviere. Întreg acest sistem a fost posibil datorită agriculturii. De asemenea, gîndi-ți-vă la uriașa și minunată construcție numită *imago mundi* care s-a suprapus reprezentării timpului ciclic și care n-a fost posibilă decît odată cu crearea orașelor. Bineînțeles, omul a trăit întotdeauna într-un spațiu orientat, cu un centru și cele patru direcții cardinale: acestea sînt datele experienței sale imediate a lumii. Dar orașul a îmbogățit în-tr-atît acest sens al spațiului încît s-a propus ca imagine a lumii. Toate culturile urbane s-au întemeiat pe moștenirea neolitică. Și valorile anterioare — rodnicia pămîntului, însemnătatea femeii, valoarea sacramentală a unirii sexuale —, toate aceste valori au fost integrate în edificiul culturii noastre urbane. În zilele noastre această cultură e pe cale, nu tocmai să dispară, dar să se schimbe, în însăși structura

116

ei. Nu cred, totuși, că revelațiile primordiale ar putea să dispară, pentru că viața noastră nu încetează să se desfășoare în ritmul cosmic fundamental: zi și noapte, iarnă și vară, viață diurnă și viață a viselor, lumină și întuneric. Vom cunoaște alte forme religioase care poate nu vor fi recunoscute ca atare, și care, la rîndul lor, vor fi condiționate de un limbaj nou și de societatea viitoare. Este adevărat însă că, pînă în clipa de față — și nu vorbesc numai de „religie” —, omul n-a fost încă îmbogățit, din punct de vedere spiritual, de ultimele descoperiri tehnice așa cum fusese prin descoperirea metalurgiei sau a alchimiei.

DEMISTIFICAREA DEMISTIFICĂRII

C.H.R. — Acum sînt pe deplin lămurit asupra a ceea ce înțelegeți prin „atitudine hermeneutică” și, totodată, îmi explic și atitudinea opusă, care se vrea „demistifatoare”, și care îi reunește pe Marx și pe marxisti, pe Freud, pe Levi-Strauss¹³⁹ și „structuraliștii”. Tuturor acestora le datorați ceva, fără îndoială; numai că dumneavoastră sîuteți de cealaltă parte. Ați putea să precizați care este poziția dumneavoastră?

M.E. — Am profitat, într-adevăr, de cele trei curente pe care le amintiți. Adineauri, vorbeam de importanța radicală a agriculturii și deci de o schimbare radicală în structurile economice: Marx ne-a ajutat să înțelegem acest lucru. Freud ne-a dezvăluit „embriologia” spiritului; e foarte important — dar embriologia nu este totuși decît un moment în cunoașterea unei ființe. „Structuralismul” este util și el. Cu toate acestea, cred că atitudinea de „demistificare” este o atitudine de facilitate. Toți oamenii arhaici sau primitivi cred că satul lor este „centrul lumii”. A lua această credință drept „iluzie” nu este greu și nu te duce la nimic. În același timp, distrugi fenomenul cercetîndu-l de pe un plan care nu este al său. Dimpotrivă, important este să te întrebi de ce acești oameni cred că trăiesc în centrul lumii. Dacă vreau să înțeleg un anumit trib, nu o fac pentru a-i „demistifica” mitologia, teologia, moravurile, reprezentarea lumii. Din contră,

¹³⁹ *Claude Levi-Strauss*, antropolog și filosof francez. În opere ca: *Tropice triste* sau *Antropologie structurală* el exprimă o gîndire reduționistă: el încearcă să definească omul în totalitatea sa prin analiza unei infrastructuri inconștiente, comună pentru toți oamenii. Pentru a studia aceste structuri inconștiente ale spiritului uman, Levi-Strauss recurge la analiza formelor culturale.

vreau să-i înțeleg cultura și, deci, să știu de ce acești oameni cred ceea ce cred. Și dacă am înțeles de ce cred ei că satul lor este centrul lumii, încep atunci să le înțeleg mitologia, teologia, deci modul lor de-a exista în lume.

— De fapt, este oare atât de greu de înțeles? Îmi amintesc acea pagină în care Merleau-Ponty, vorbind despre așezările primitive, adaugă: „Descind într-un sat ca să-mi petrec vacanța, fericit că m-am despărțit de lucrările mele și de anturajul obișnuit. Mă instalez în sat. El devine centrul vieții mele (...) Corpul nostru și percepția noastră ne îndeamnă mereu să luăm drept centru al lumii peisajul pe care ni-l oferă.”

— Da, această experiență care se numește sacră, sau religioasă, este existențială. Omul, de la sine, datorită corpului său în spațiu, se orientează spre cele patru orizonturi și se află între sus și jos. În chip firesc, el este centrul. O cultură se clădește întotdeauna pe o experiență existențială.

— Când vorbiți despre religii, despre culturi, fie și despre cele mai primitive și mai arhaice, ca cele din Australia, o faceți cu un nemărginit respect. Pentru dumneavoastră ele nu sînt documente etnologice, ci opere. Religiiile, pentru dumneavoastră, sînt niște opere minunate, pline de înțeles și de valoare: tot așa cum este *Odiseea* sau *Divina Comedie*, sau opera lui Shakespeare.

— Mă simt în întregime contemporanul marilor reforme, al marilor revelații politice și sociale. Toate construcțiile vorbesc despre egalitatea dintre oameni: orice ființă umană are exact aceeași valoare ca și un geniu din Paris, din Boston, sau din Moscova. Dar în realitate aceasta nu se prea vede. Eu însă realizez acest principiu atunci cînd mă apropiu de un australian; nici măcar nu mă apropiu de el ca mulți antropologi curioși doar să cunoască instituții și fenomene economice. Este interesant să cunoști aceste lucruri, fără îndoială, dar să te oprești la ele nu e cea mai bună metodă pentru a surprinde contribuția acestor oameni la istoria spiritului. Ceea ce mă interesează cu adevărat este să aflăm cum reacționează o ființă umană atunci cînd este silită să existe într-un deșert australian sau în zona arctică. Cum a reușit să supraviețuiască, nu numai ca specie zoologică, ca porumbelii sau ca focile, ci pe lângă aceasta să supraviețuiască ca ființă umană, creînd o cultură, o religie, o estetică? Ei au trăit acolo ca niște ființe umane, adică au creat. N-au acceptat să se comporte ca niște foci sau ca niște canguri. Iată de ce sînt o ființă umană: nu pentru că sînt descendentul prodigioasei culturi mediteraneene, ci pentru că mă recunosc, ca ființă

118

umană, în existența asumată de un australian. De aceea mă interesează cultura lui, religia și mitologia lui. Tocmai acest lucru explică atitudinea mea de simpatie; ea nu izvorăște dintr-un fel de paseism¹⁴⁰ care m-ar îndemna să revin la lumea aborigenilor australieni sau a eschimoșilor. Vreau să mă recunosc — în sensul filozofic — în fratele meu: în calitate de român, am fost ca și el, cu mii de ani în urmă. Datorită acestui gând, mă simt omul epocii mele, dacă există într-adevăr vreo descoperire originală și importantă care ar putea caracteriza secolul nostru, atunci ea este aceasta: unitatea istorică a spiritului uman. Iată de ce nu „demistific”. Într-o zi, descendenții foștilor coloniști ne vor reproșa „de-mistificarea”. Ne vor spune: „Exaltați creativitatea lui Dante al vostru și a lui Virgiliu, dar în același timp ne de-mistificați mitologia și religia. Antropologii voștri insistă mereu asupra presupuzițiilor economico-sociale ale religiei noastre sau ale mișcărilor noastre mesianice și milenariste, subînțelegînd că creațiile noastre spirituale, spre deosebire de ale voastre, nu se ridică niciodată deasupra determinărilor materiale și politice. În alți termeni, noi, primitivii, am fi incapabili să atingem libertatea creatoare a unui Dante sau a unui Virgiliu ...” Atitudinea „demistificatoare” trebuie, la rîndul ei, suspectată de etno-centrism, de „provincialism” occidental și, în ultimă instanță, trebuie „demistificată”.

— Ceea ce ne spuneți ne permite să înțelegem definitiv de ce istoria religiilor tinde spre hermeneutică. Dacă religiile și capodoperele culturii noastre sînt lucruri parente¹⁴¹, atunci

atitudinea hermeneutică se impune în mod evident. Căci, în sfârșit, pentru toată lumea e limpede că analiza lingvistică nu epuizează relația noastră cu Rilke¹⁴² sau cu Du Bellay¹⁴³.

Știm cu toții că un poem nu se reduce la mecanismul său, nici la condițiile istorice care i-au făcut posibilă apariția. Și dacă îl reducem la atât, cu atât mai rău pentru noi! ... Dacă înțelegem acest lucru pentru poezie, de ce să nu-l mai înțelegem când e vorba de o religie?

— Sînt cu totul de părerea dumneavoastră! De aceea fac

¹⁴⁰ *paseism* — nostalgia trecutului și idealizarea lui.

¹⁴¹ *parent* — legat de apariția unei forme sensibile.

¹⁴² *Reiner Maria Rilke* — scriitor austriac, născut la Praga (1875—1926). O bună parte a vieții și-a petrecut-o la Paris, ca secretar al sculptorului Rodin. De la simbolism trece la căutarea semnificației reale a artei, a morții, în poeme ca: „Sonete lui Orfeu” sau Cartea orelor.

¹⁴³ *Joachim Du Bellay* — poet de o mare sensibilitate lirică, aparținând Renașterii franceze (sec. al XVI-lea).

119

mereu o apropiere între universul imaginar religios și universul imaginar poetic. Datorită acestei comparații, cel ce cunoaște puțin domeniul religiilor poate găsi ușor o cale de acces la ele.

— Vreți să spuneți că domeniul religiei este o provincie a imaginarului și a simbolicului?

— Fără îndoială. Dar mai trebuie să precizăm că la început orice univers imaginar era — ca să folosesc acest termen nefericit — un univers religios. Spun „termen nefericit”, pentru că, atunci când îl folosim, noi nu avem de obicei în minte decît iudeo-creștinismul sau politeismul păgîn. Autonomia dansului, a poeziei, a artelor plastice este o descoperire recentă. La originea lor, toate aceste lumi imaginare aveau o valoare și o funcție religioasă.

— Totuși, într-un anumit sens, nu le-au și păstrat? Vi s-a întîmplat să vorbiți de o „demistificare pe dos” și să spuneți că în operele profane, în operele literare, trebuie să găsim, uneori, scenariul inițierii de pildă.

— Știți poate că de o generație încoace, critica literară americană, mai ales în Statele Unite, a căutat în romanele contemporane temele inițierii, ale sacrificiului, arhetipurile mitice. Cred că sacrul e camuflat în profan, după cum, pentru Freud sau Marx, profanul era camuflat în sacru. Cred că e legitimă regăsirea unor *patterns*¹⁴⁴ și a unor rituri inițiatice în anumite romane. Dar aceasta este o întregă problemă, nădăjduiesc că cineva se va ocupa de ea: de descifrarea camuflajului ce ascunde sacrul într-o lume desacralizată.

MUNCA ISTORICULUI

¹⁴⁴ *pattern* — cuv. englez: iriodel specific care reprezintă structura unui fenomen uman: sociologic, lingvistic, psihologic.

120

METODA: SA ÎNCEPEM CU ORIGINEA

C.M.R. — Nu vă voi cere desigur să vă reamintiți etapele istoriei religiilor, nici chiar cele parcurse de la începutul acestui secol; ați făcut-o în lucrarea *La nostalgie des origines*. Aș vrea doar să știu ce anume datorați predecesorilor, vîrstnicilor dumneavoastră. Aș dori să vă ascult vorbind despre Georges Dumezil care v-a primit la Paris în 1945.

M.E. — Cunoșteam și admiram opera lui Georges Dumezil cu mult înainte de a-l întîlni, în septembrie 1945, la cîteva zile după sosirea mea la Paris. De atunci, admirația mea pentru geniul său n-a încetat să sporească, pe măsură ce își dezvolta și preciza ideile asupra religiilor și mitologiilor indo-europene. Mă îndoiesc că ar mai exista, în lumea întreagă, un savant care să posede prodigioasa lui erudiție lingvistică (cunoștea mai bine de treizeci de limbi și dialecte!), uriașa sa pricepere în materie de istorie a religiilor, și totodată înzestrarea sa cu un mare talent literar. Lui Georges Dumezil îi datorăm reînnoirea studiului religiilor și a mitologiilor indo-europene. El a arătat importanța concepției indo-europene tripartite a societății, adică împărțirea ei în trei zone suprapuse, corespunzînd următoarelor trei funcții: suveranitate, forță, fecunditate. Exemplul lui Dumezil e capital pentru istoria religiilor ca disciplină autonomă, deoarece el a completat strălucit minuțioasa analiză filologică și istorică a textelor prin cunoștințe luate din sociologie și din filozofie.

În ceea ce privește „cariera” mea științifică în Franța, îi datorez aproape totul lui Georges Dumezil. El m-a invitat să țin niște cursuri la Școala de Studii înalte (unde am expus cîteva capitole din *Trăite d'Histoire des religions* și din *Le Mythe de l'Eternel Retour*) și tot el i-a prezentat lui Brice Parain manuscrisul primei mele cărți apărute la Gallimard.

121

— Acceptați cu ușurință „structuralismul” lui Dumezil, dar îl refuzați pe cel al lui Levi-Strauss?

— Da, accept „structuralismul” lui Dumezil, al lui Propp — și al lui Goethe. Știți că Goethe, studiind morfologia plantelor, se gândise că toate formele vegetale ar putea fi raportate la ceea ce el numea „planta originară”, iar el a sfârșit prin a identifica acea Urpflanze în frunză. Propp a fost în așa măsură pătruns de această idee, încât în ediția rusă a cărții sale *Morfologia povestirii populare*, fiecare capitol poartă ca epigraf un lung pasaj din cartea lui Goethe. În ceea ce mă privește, cel puțin la începuturile mele, credeam că pentru a vedea limpede în acel ocean de fapte, de figuri, de rituri, istoricul religiilor trebuie să caute, în domeniul său, „planta originară”, imaginea primordială, vreau să spun ceea ce rezultă din întâlnirea omului cu sacrul. Prin urmare, „structuralismul” care mi se pare fecund este acela care constă în a-și pune întrebări asupra esenței unui ansamblu de fenomene, asupra ordinii primordiale care stă la temelia sensului lor. Îmi admir mult pe Levi-Strauss ca scriitor, consider că este un spirit remarcabil, dar, în măsura în care metoda sa exclude hermeneutica, nu pot să trag foloase de pe urma ei. Un istoric al religiilor, oricare ar fi părerea lui — de la marxism la psihologism —, consideră că prima sa datorie este, într-adevăr, să surprindă semnificația originară a unui fenomen sacru și să-i interpreteze istoria. Deci nu văd ce ar putea face un istoric al religiilor cu „structuralismul” de felul lui Levi-Strauss.

— În drumul pe care l-ați parcurs, care au fost cele mai mari obstacole? Și cele mai mari ezitări, care au fost îndoielile dumneavoastră?

— O mare dificultate a fost faptul de a fi concomitent romancier și angajat într-o operă științifică. În România începuturilor mele, eram privit de profesorii și de colegii mei cu oarecare neîncredere. Ei își spuneau: „Un om care scrie romane de succes nu poate fi în același timp un spirit obiectiv.” Abia în urma publicării cărții mele *Yoga* în franceză și a referatelor favorabile ale unor mari indianiști au fost nevoiți să recunoască deci, că ceea ce făceam era cel puțin serios ... în continuare, am amânat adesea traducerea romanelor mele ca ele să nu dăuneze creditului operei mele de istoric al religiilor și de orientalist. Este adevărat că astăzi, în chip paradoxal, tocmai o editură universală va publica în America traducerea *Noptii de Sânziene*.

O altă dificultate era să mă constrâng la o muncă științifică atunci când eram posedat de subiectul unui roman sau

122

al unei nuvele. Evident, continuam să-mi țin cursurile, dar parcă nu mai eram prezent.. .

— Îmi vorbiți de dificultăți. Dar n-ați avut niciodată în-ddîelî cu privire la validitatea enunțurilor dumneavoastră?

— La drept vorbind, „îndoieli” n-am avut, dar am suferit de un fel de „perfecționism”. Pentru a explica o parte din cariera mea, trebuie luat în considerare faptul că aparțin unei „culturi minore, provinciale”. Îmi era teamă că nu sînt atît de bine informat cum s-ar cere. Atunci scriam maeștrilor mei, colegilor mei; iar, vara, mergeam la biblioteci, în străinătate. Dacă se întâmpla să dau de o altă interpretare decît a mea, eram fericit să constat că un anumit fenomen poate fi înțeles din diferite puncte de vedere. Uneori corectam cîte un număr al lucrării mele. Dar n-am încercat niciodată o îndoială radicală care să mă constrîngă să renunț la ipoteza sau la metoda mea. Ceea ce scriam era întemeiat pe experiența mea personală a Indiei, pe acea experiență de trei ani.

— „Metoda” dumneavoastră, așa ați spus . . . care este ea?

— Primul punct este să merg la cele mai bune izvoare — la cele mai bune traduceri, la cele mai bune comentarii, în acest scop, îi întreb personal pe colegi și pe specialiști, Aceasta mă scutește de a citi mii de pagini de un interes redus. Grija de a cunoaște temeinic izvoarele este, de altfel, unul din motivele pentru care am consacrat șapte sau opt ani studiului Australiei: aveam sentimentul că pot citi eu însumi toate documentele necesare, ceea ce mi-a fost

imposibil pentru Africa sau pentru triburile americane.

Al doilea punct este ca, atunci cînd abordezi o problemă arhaică sau tradițională, să începi cu începutul, deci prin mitul cosmogonic. Cum a luat ființă lumea? Cine a creat-o? Dumnezeu, un demiurg, un strămoș mitic? Sau poate lumea era deja acolo? Și o figură divină a început să o transforme? Apoi vin miturile originii omului și a tuturor instituțiilor.

— Ca să parafrarez o vorbă cunoscută despre fantasmă, susțineți oare că mitul originii este originea miturilor?

— Toate miturile sînt variante ale mitului originii pentru că facerea lumii e modelul oricărei creații. Originea lumii este modelul originii omului, a plantelor, chiar și a sexualității și a morții, sau a instituțiilor . . . Orice mitologie are un început și un sfîrșit; la început, cosmogonia, și, la sfîrșit, escatologia, întoarcerea strămoșilor mitici sau venirea lui Mesia. Istoricul nu va privi deci mitologia ca o îngrămădire incoerentă de mituri, ci ca pe un corp înzestrat cu un sens — în ultimă instanță, ca pe o „istorie sfîntă”.

— Întrebarea ce reprezintă mitul originii este, sub altă

123

formă, întrebarea lui Leibnitz¹⁴⁵, și locul pe oare ea îl deține în gîndirea lui Heidegger este cunoscut: „De ce există mai degrabă ceva decît nimic?”

— Da, e aceeași întrebare. De ce există realul, adică lumea? Cum s-a realizat realul? Tocmai de aceea am vorbit adesea, în legătură cu miturile omului primitiv, de o „ontologie arhaică”. Pentru primitiv, precum și pentru omul societăților tradiționale, obiectele lumii exterioare nu au o valoare intrinsecă autonomă. Un obiect sau o acțiune dobîndesc o valoare, și, prin aceasta, devin reale, deoarece participă, într-un fel sau altul, la o realitate care le transcende. S-ar putea deci spune, după cum sugeram în *Le Mythe de l'Eternel Retour*, că ontologia arhaică are o structură platonice . . .

LUCRURI NELĂMURITE

C.M.R. — Să fie deci dificultatea informației cea care explică o anumită lipsă a Africii din opera dumneavoastră?

M.E. — Acum vreo cincisprezece ani am început proiectul unei istorii a religiilor primitive. Am publicat numai o cărticică consacrată religiilor australiene. Imensitatea documentării m-a făcut să șovăi în fața Africii. De la Griaule¹⁴⁶ și de la elevii săi încoace, africanismul francez a reînnoit într-o foarte mare măsură înțelegerea noastră privind religiile africane . . .

— L-ați cunoscut pe Marcel Griaule?

— Da, destul de bine, și am avut convingerea că descoperirile și interpretările sale confirmau propriul meu demers, începînd cu el, cu al său Zeu de apă, s-a pus capăt stupidei imagini care exista, despre „sălbatici”. S-a isprăvit cu „mentalitatea prelogică”, temă pe care Levy-Bruhl¹⁴⁷, el însuși o abandonase. Cînd s-a văzut că Griaule n-a putut cu-

¹⁴⁵ *Gottfried Wilhelm Leibnitz* (1646—1716), matematician și filozof german. Potrivit concepției sale filozofice, expusă în opere ca: *Eseuri de Theodicee*, *Monadologie*, toate ființele sînt constituite din monade între care este o armonie preexistentă; ceea ce îl face să conchidă că „totul e cit se poate de bine în lumea cea mai bună cu putință”.

¹⁴⁶ *Marcel Griaule* (1898—1956), etnolog francez, și-a îndreptat cercetările asupra unor triburi africane.

¹⁴⁷ *Lucien Levy-Bruhl* (1857—1939), filosof, autor al unor studii despre morala sociologică; a scris o lucrare despre Mentalitatea primitivă.

124

noaste extraordinara și riguroasa teologie a dogonilor¹⁴⁸ decît numai după șederi repetate și îndelungate printre ei, a fost limpede că o astfel de cunoaștere nu era posibilă pentru călătorii obișnuiți. Pe baza celor știute despre dogoni, sîntem îndreptățiți să presupunem și la alte populații și în orice gîndire „arhaică”, existența unei teologii bine încheiate și subtile. De aceea opera lui Griaule este de o extremă importanță, nu numai pentru etnologi, dar și pentru istoricii religiilor care, pînă atunci, aveau prea multe tendințe să-l repete pe Frazer.

— Am auzit următoarea istorisire: după moartea lui Griaule, într-o zi, un anumit număr de prieteni, dogoni și europeni, în ținuturile dogone, s-au întîlnit ca să-i serbeze memoria. În

timpul mesei, l-au văzut pe Griaule printre ei... Când auziți asemenea povestiri, le luați drept povestiri ale unor fapte posibile?

— Aceste lucruri sînt posibile cînd oameni cărora ele li s-au întîmplat aparțin unui anumit univers spiritual. Dacă dogonii l-au văzut pe Griaule după moartea sa, e cu siguranță semnul că el era din punct de vedere spiritual unul de-ai lor.

— În acest domeniu al fenomenelor pe care rațiunea noastră obișnuită și știința noastră nu le cunosc — bunăoară, aparițiile de după moarte —, anumite lucruri ar fi posibile sau imposibile, în funcție de calitatea noastră spirituală?

— E ceea ce susținea un etnolog și istoric al religiilor italian, Ernesto De Martino, care în cartea sa *Il mondo magico*, studia un anumit număr de fenomene „parapsihologice”, „spiritualiste”, la „primitivi”. El recunoștea realitatea acestor fenomene în culturile primitive dar nu și în cultura noastră. El credea în autenticitatea aparițiilor provocate de un șaman, dar o nega pe aceea a aparițiilor asemănătoare în decursul ședințelor noastre de spiritism. Aceasta, datorită faptului că pentru el, natura însăși este cultural-mente condizionată. Anumite legi naturale variază în funcție de ideea pe care diferitele culturi și-o formează despre „natură”. La noi, natura ascultă, de exemplu, de „legea gravitației”; dar această lege nu e aceeași în societățile arhaice, de unde posibilitatea fenomenelor „parapsihologice” ... Evident, este o teorie foarte controversată, dar eu o găsesc interesantă. În ce mă privește, n-aș putea să mă pronunț în materie de „parapsihologie”. Totuși este îngăduit să sperăm că vom ști mai multe în această privință cu o generație mai tîrziu.

¹⁴⁸ dogonii — trib african.

125

— Am auzit spunîndu-se că un anumit geograf marxist, renumit în domeniul african, afirmă, în particular, că zeii locali sînt forțe reale . . .

— „Forțe reale”, aceasta se știa... Dar să crezi în manifestarea coerentă și, ca să spun așa, „încarnată” a acestor forțe, e altceva. Cînd un australian, de pildă, ne vorbește de anumite forțe cosmice sau chiar psiho-somatice încarnate într-o ființă supraomenească, e destul de greu de știut dacă noi ni le reprezentăm în același fel ca și australienii... în orice caz, ceea ce îmi spuneți despre acel geograf marxist este foarte interesant. Aceasta dovedește că este vorba de un spirit cu totul științific: acceptă evidența.

— Și cum să nu fii tulburat de faptul că spirite ca Nietzsche și Heidegger vorbesc despre „zei”, își reprezintă „zeii”? în afară de cazul că am crede că n-ar fi vorba decît despre o ficțiune poetică ...

— Nietzsche, Heidegger și de asemenea Walter Otto, acest mare specialist german al mitologiei și al religiei grecești, care, în cartea sa despre zeii homerici, afirma realitatea acestor zei. Dar ce înțelegeau, de fapt, acești savanți și acești filosofi prin „realitatea” zeilor? Gîndeau ei acea realitate a zeilor ca și un grec din antichitate?... Ceea ce este, într-adevăr, tulburător, e faptul că nu poate fi vorba de niște păreri puerile sau superstițioase, ci de afirmații izvorîte dintr-o gîndire matură și profundă.

— în legătură cu întîmplări care dau de gîndit, citeam ieri în *Jurnalul* dumneavoastră cîteva rînduri în care una din prietenele dumneavoastră povestește că a văzut în locul zidului unui pod o grădină plină de lumină și apoi, în continuare, nimic asemănător... Povestiți toate acestea și treceți mai departe.

— Da, de ce să comentez? Există anumite experiențe transumane pe care sîntem într-adevăr obligați să le constatăm. Dar prin ce mijloace le-am putea cunoaște natura?

— Dumneavoastră vi s-au întîmplat asemenea lucruri?

— Ezit să răspund ...

CORABIA LUI NOE

C.H.R. — Istoria religiilor, după dumneavoastră, nu numai că îl transformă lăuntric, spiritual, pe cel care i se consacră, dar, în prezent, ea reînnoiește chiar sacrul. Printre notele cele mai

lămuritoare din *Jurnal*, am reținut-o pe aceasta, cu data de 5 decembrie 1959: „Dacă este adevărat

126

că Marx a analizat și «demascat» inconștientul social, că Freud a făcut același lucru pentru inconștientul personal, dacă este deci adevărat că psihanaliza și marxismul ne învață cum să străpungem «suprastructurile», pentru a ajunge la adevăratele cauze și mobiluri, atunci istoria religiilor, așa cum o înțeleg eu, ar avea același scop: să identifice prezența transcendentului în experiența umană, să izoleze, în masa enormă a «inconștientului», ceea ce e trans-conștient (...), să «demaște» prezența transcendentului și a supra-istoricului în viața de toate zilele." În altă parte scrieți că „fenomenul capital al secolului al XX-lea" nu este „revoluția proletariatului, ci descoperirea omului non-european și a universului său spiritual." Mai adăugați că Inconștientul, întocmai ca și „lumea non-occidentală", se va lăsa „descifrat de hermeneutica istoriei religiilor." Trebuie deci să înțelegem că marea „revoluție" intelectuală, capabilă, poate, să schimbe istoria, nu ar fi nici marxismul, nici freudismul, nici materialismul istoric, nici analiza inconștientului, ci istoria religiilor ...

— Este, într-adevăr, ceea ce gândesc, și motivarea e simplă, pentru că istoria religiilor pătrunde în ceea ce este esențialmente uman: în raportul omului cu sacralul. Istoria religiilor poate juca un rol extrem de important în criza pe care o cunoaștem. Crizele omului modern sînt în mare parte religioase, în măsura în care sînt o conștientizare a unei absențe de sens. Cînd omul are simțămîntul că a pierdut cheia existenței sale, cînd nu mai știe care este semnificația vieții, e vorba întru totul de o problemă religioasă deoarece tocmai religia este un răspuns la întrebarea fundamentală: care este sensul existenței? ... în această criză, în această descumpănire, istoria religiilor este cel puțin ca o corabie a lui Noe a tradițiilor mitice și religioase. De aceea cred că această „disciplină totală" poate avea o funcție regală. „Publicațiile științifice" vor constitui o rezervă în care se vor „camufla" toate valorile și modelele religioase tradiționale. De unde decurge efortul meu constant de a pune în evidență semnificația faptelor religioase.

— Vorbiți de tradiție, de transmitere. Scrieți oare cuvîin-tul tradiție cu majusculă? în această privință vă simțiți apropiat de un Guenon¹⁴⁹, de un Abellio¹⁵⁰?

¹⁴⁹ *Rene Guenon* — autorul unor remarcabile eseuri filosofice: *La crise du monde moderne*; *La métaphysique de la magie*; *Le Règne de la quantité*; în care își propune să înfățișeze profunzimea spiritualității a gândirii indiene, în opo-

127

— Pe Rene Guenon l-am citit destul de tîrziu și unele din cărțile sale m-au interesat mult, bunăoară, *L'Homme et son Devenir selon le Vedanta* (Omul și devenirea sa conform tradiției vedanta, n. tr.) pe care am găsit-o foarte frumoasă, inteligentă și profundă. Dar există în ea și o anumită latură a lui Guenon care mă irita: latura exagerat de polemică și respingerea brutală a întregii culturi occidentale moderne: ca și cum ar fi destul să predai la Sorbona ca să pierzi orice șansă de a înțelege ceva. Îmi displăcea și acel dispreț opac pentru anumite opere de artă și de literatură modernă. De asemenea, și complexul de superioritate care îl împingea, de pildă, să creadă că nu-l poți cunoaște pe Dante decît prin perspectiva „tradiției", mai precis, aceea a lui Rene Guenon. Or, Dante este un foarte mare poet, evident, și ca să-l înțelegi trebuie să iubești poezia și, mai ales, să cunoști în profunzime imensul său univers poetic. În privința tradiției, sau a Tradiției, subiectul e totodată complex și delicat; nu îndrăznesc să-l abordez într-o conversație destinsă și cu caracter general, cum sînt aceste „întrevederi" ale noastre. În limbajul obișnuit, termenul de „tradiție" este folosit în contexte multiple și eterogene; el se referă la structuri sociale și la sisteme economice, la comportamente umane și concepții morale, la opțiuni teologice, poziții filozofice, orientări științifice și așa mai departe. Din punct de vedere „obiectiv", adică ținînd seama de documentele de care dispune istoricul religiilor, toate culturile arhaice și orientale, precum și toate societățile urbane sau rurale, structurate de una din religiile revelate — iudaism, creștinism, islamism —, sînt „tradiționale". Așadar, ele se consideră păstrătoarele unei *traditio*, a unei „istorii sfinte" care constituie o explicație totală a lumii și o

justificare a actualei condiții umane, iar, pe de altă parte, care se prezintă ca suma modelelor exemplare ale comportării și ale activității omenești. Toate aceste modele sînt socotite de origine transumană, sau de inspirație divină. Dar, în marea majoritate a societăților tradiționale, anumite învățăminte sînt ezoterice și, ca atare, transmise prin intermediul unei inițieri. Dar, în zilele noastre, termenul „Tradiție” desemnează adesea „ezoterismul”, învățămîntul secret. Prin urmare, cel ce se declară adept al „Tradiției” lasă să se înzizie cu gîndirea occidentală modernă, instituită pe ideea de materie ■și cantitate.

Abellio — autor de eseuri filosofice și de romane ca: *Les Yeux d'Eze~chiel sont ouverts*.

128

teleagă că este „inițiat”, că este deținătorul unei „învățături secrete”. Ceea ce, în cel mai bun caz, e o iluzie.

— Unul din sensurile istoriei religiilor este, pentru dumneavoastră, salvarea a tot ce merită să fie salvat, a valorilor socotite drept esențiale. Dar, dacă istoricul religiilor trebuie să se străduiască să înțeleagă totul, el nu poate să și justifice totul. Nu poate să vrea să perpetueze sau să restaureze toate credințele, toate riturile. Ca fiecare dintre noi, el trebuie să aleagă între valori și să le ierarhizeze. Cum împăcați respectul dumneavoastră pentru tot ce este omenesc și opțiunea morală inevitabilă? De pildă: unele mișcări umanitare s-au ridicat recent pe lingă UNESCO împotriva practicilor de excizie¹⁵¹. Dacă UNESCO v-ar consulta în această privință, care ar fi răspunsul dumneavoastră?

— Fără nici o ezitare aș sfătui această organizație să condamne excizia. Acest rit nu are o mare importanță, nu este întru nimic primitiv, și nu a apărut decît destul de tîrziu. Nu constituie deloc un centru al concepțiilor religioase sau al inițierilor la popoarele care îl practică și nu are nici o valoare fundamentală pentru comportamentul lor religios sau moral. La urma urmei, acest rit nu este decît rezultatul unei dezvoltări, aș spune „canceroase”: primejdioasă și totodată monstruoasă. Renunțarea la un astfel de obicei se impune fără discuție.

—■ Al treilea volum din *Istoria credințelor* și a ideilor religioase trebuie să acopere perioada care se întinde de la nașterea islamului la „teologiile ateiste” contemporane. Ateismul face deci parte, după dumneavoastră, din istoria religiilor. Pe de altă parte, din *Jurnalul* dumneavoastră rezultă că în Statele Unite l-ați cunoscut pe Tillich¹⁵² și anumiți „teologi ai morții lui Dumnezeu”. Tema „morții lui Dumnezeu” nu este conceptul limită al istoriei religiilor?

—■ Mai întîi voi face această observație: tema „morții lui Dumnezeu” nu este de o nouă noutate radicală; ea o reînnoiește deci, pe aceea a lui deus otiosus, a zeului leneș, a zeului care s-a îndepărtat de lume după ce a fabricat-o, și aceasta este o temă pe care o regăsim în numeroase religii arhaice. Este însă adevărat că teologia „morții lui Dumnezeu” este de o extremă importanță, pentru că este singura creație religioasă a lumii occidentale moderne. Prin aceasta avem de-a face cu ultima etapă a desacralizării.

Pentru isto-

¹⁵¹ *excizie* — extirpare de organ.

¹⁵² *Paul Tillich* — etnolog; *Theologie de la culture*.

9 — încercarea labirintului

129

ricul religiilor, interesul ei este considerabil deoarece această etapă ultimă ilustrează camuflajul desăvîrșit al „sacruului”, sau, mai bine zis, identificarea lui cu „profanul”. E prea devreme încă, fără îndoială, să pătrundem sensul acestor „desacralizări” și al teologiilor „morții lui Dumnezeu” care îi sînt contemporane; prea timpuriu pentru a-i prevedea viitorul. Dar întrebarea pe care această desacralizare o pune e următoarea: în ce măsură „profanul” poate deveni „sacru”; în ce măsură o existență radical secularizată, fără Dumnezeu, fără zei, este susceptibilă să constituie punctul de plecare al unui nou tip de „religie”? La această întrebare întrezăresc trei mari tipuri de răspunsuri. Mai întîi acela al „teologiei morții lui Dumnezeu”: dincolo de ruina tuturor simbolurilor, a riturilor și a conceptelor Bisericii creștine, ei speră totuși că, datorită unei paradoxale și misterioase coincidentia oppositorum această conștientizare a caracterului radical profan al lumii și al existenței umane poate întemeia un nou mod al „experienței religioase”, moartea „religiei” nefiind pentru ei moartea „credinței”, ci dimpotrivă ... Un alt răspuns constă în faptul de a socoti drept secundare formele istorice ale opoziției sacru/profan : dispariția „religiilor” n-ar implica-o atunci deloc pe aceea a „religiozității”, și transformarea regulată

a valorilor „sacre” în valori „profane” ar conta mai puțin decît întâlnirea permanentă pe care o face omul cu sine însuși, mai puțin decît experiența propriei sale condiții... În sfîrșit, al treilea răspuns: se poate considera că opoziția dintre „sacru” și „profan” n-are sens decît pentru religii, iar creștinismul nu este o religie. Astfel, creștinului nu-i mai este dat să trăiască, ca și omului arhaic, într-un cosmos, ci în istorie. Darcise este „istoria”? Și ce prețuiește această tentație sau această tentativă de a o sacraliza? Care este lumea care, astfel, se vrea salvată prin ea?

FIGURI ALE IMAGINARULUI

130

RELIGIA, SACRUt

C.H.R. — Aveți, desigur, prezent în memorie începutul lucrării lui Levi-Strauss, Totemismul astăzi: „Cu totemismul este ca și cu isteria. În clipa cînd consideri că ar trebui să te îndoiești de puțința de a izola arbitrar anumite fenomene și de a le grupa între ele, ca să faci din ele semnele diagnostice ale unei boli sau ale unei instituții obiective, simptomele în sine au dispărut și s-au arătat rebele interpretărilor unificatoare ..” Oare nu este același lucru cu „religia”, cu „totemismul” sau cu „isteria”? Altfel spus, dacă istoria sau știința religiilor are un obiect, atunci care este el?

M.E. — Acest obiect este sacrul. Dar cum să delimitezi sacrul? E foarte greu. În orice caz, ceea ce mi se pare cu totul imposibil, e faptul de a ne închipui cum ar putea funcționa spiritul uman fără convingerea că există un r e a l de natură ireductibilă în lume. E imposibil să ne închipuim cum ar putea să apară conștiința fără să confere o semnificație impulsurilor și experiențelor omenești. Conștiința unei lumi reale și semnificative este intim legată de descoperirea sacrului. Prin experiența sacrului spiritul a perceput diferența dintre ceea ce se dezvăluie ca real, puternic, bogat și semnificativ, și ceea ce e lipsit de aceste calități, vreau să spun fluxul haotic și primejdios al lucrurilor, apariția și dispariția lor întâmplătoare și goală de sens ... Mai trebuie să insist asupra acestui punct: sacrul nu este un stadiu în istoria conștiinței, el este un element în structura acestei conștiințe. În stadiile de cultură cele mai arhaice, a trăi ca ființă umană este în sine un act religios, deoarece alimentația, viața sexuală și munca au o valoare sacramentală. Experiența sacrului este inerentă modului de a fi al omului în lume. Fără experiența realului — și a ceea ce nu este real —, ființa umană nu ar putea să se alcătuiască. Tocmai pe baza acestei evidențe începe istoricul religiilor să studieze diferitele forme religioase.

91

131

— Sacrul este deci piatra unghiulară a experienței religioase. Dar el se deosebește de un fenomen fizic, de pildă, sau de un fapt istoric: nu se poate el oare descoperi decît printr-o „fenomenologie”?

— Întocmai. Și în primul rînd, cînd ne gîndim la sacru, nu trebuie să-l limităm la figuri divine. Sacrul nu implică credința în Dumnezeu, în zei sau în spirite. El este, și o repet, experiența unei realități și izvorul conștiinței de-a exista în lume. Ce este această conștiință care ne face oameni? Este rezultatul experienței sacrului, rezultatul împărțirii ce se operează între real și ireal. Dacă experiența sacrului este esențialmente de ordinul conștiinței, este evident că sacrul nu se va recunoaște din „afară”. Numai prin experiența interioară îl va recunoaște fiecare în actele religioase ale unui creștin sau ale unui „primitiv”.

— „Sacrul” se opune „profanului” dar el însuși este bivalent, nu numai pentru că cei doi poli ai săi sînt viața și moartea, dar și pentru că atrage și îngrozește totodată: acestea sînt liniile mari ale cărții dumneavoastră *Le Sacre et le Profane* și ale *Tratatului de istoria religiilor* în care citați o idee foarte apropiată de gîndirea dumneavoastră, aceea a lui Roger Caillois în *L'H o m e et le Sacre*. Toate acestea sînt destul de cunoscute. Dar într-o introducere din 1964 la eseul dumneavoastră *Le Sacre et le Profane*, scriați: „Rămîne o chestiune pe care n-am atins-o decît aluziv: în ce măsură „profanul” poate deveni, prin el însuși, „sacru”; în ce măsură o existență radical desacralizată, fără Dumnezeu, fără zei, este susceptibilă să constituie punctul de plecare al unui

nou tip de „religie”? .. " Să luăm un exemplu: mausoleul lui Lenin este „sacru"?

— Pentru istoricul religiilor, problema este într-adevăr să recunoască subzistența, camuflată sau deformată, a sacralului, a expresiilor și structurilor sale, într-o lume care se alcătuiește ea însăși, cu fermitate, ca o lume profană. Astfel, la Marx și în marxism este posibilă regăsirea unor mari mituri biblice: rolul de izbăvitor al celui Drept, lupta finală, escatologică, între Bine (proletariatul) și Rău (burghezia), urmată de instaurarea Vîrstei de Aur ... N-aș spune, totuși, că mausoleul lui Lenin este de ordin religios, chiar dacă acest simbol revoluționar are funcția unui simbol religios.

— Dar divinizarea împăratului roman? La Roma, avem de-a face cu subzistența profană și laică a sacralului, sau ne aflăm încă tot în sacral arhaic?

— Sîntem în plin sacru: arhaic și modern. Apoteoza în-132

paratului se trage în linie directă din ideologia regală a Orientului. Cel ce poartă răspunderea ordinii și a fecundității în imperiu este suveranul, șeful, I m p e r a t o r-ul. El asigură ciclul cosmic, ordinea anotimpurilor și reușita — fortuna. El încarnează geniul protector al imperiului, așa cum, înaintea lui, o făceau regii Mesopotamiei și faraonii divini.

—• Dacă îmi aduc bine aminte, în A n t i m e m o r i i, îl vedem pe Malraux¹⁵³ întrebîndu-l pe Mao Tse-tung dacă știe că este „ultimul împărat", iar „împăratul de bronz" încuviințează ... În împăratul roman vedeți un om sacru ca și în vechiul împărat al Chinei: legătură între pămînt și cer, răspunzător totodată de ordinea lumii. În Lenin vedeți doar frînturi de sacru care au subzistat. Ce spuneți de Mao Tse-tung?

■—■ Mao putea să se numească „ultimul împărat". Este păzitorul și interpretul bunei doctrine, iar în viața de toate zilele, răspunzător de pacea și de bunăstarea poporului său. Este într-adevăr un împărat, aproape mitologic, arhetipic. El prelungea tradiția chineză. Numai vocabularul se schimbase, funcția a rămas.

— Dar ce ne va permite să facem o deosebire între ultimul împărat Mao și ultimul țar Lenin? Mi se pare că implicit faceți o diferență între un „sacru adevărat" care ar avea o legătură cu transcendentul, și un „sacru fals" . . .

— Este adevărat că raportul cu transcendentul lipsește din ideologiile politice contemporane. Dar, din sentimentul sacru, rămîn totuși simțul răspunderii fundamentale a șefului și speranța mesianică. Nu știu ce părere avea despre el însuși Stalin. X)ar citiți-i pe poeți: îl vedeau ca pe un soare, vedeau în el omul unic. Acestea sînt imagini, nu „transcendentale", fără îndoială, dar, cel puțin, „transuma-ne", supraomenești. Mitul lui Stalin traduce o nostalgie față de arhetip. Nu există „degradare" care să nu amintească de o treaptă mai înaltă, pierdută sau confuz dorită.

MIT, RIT, INIȚIERE...

C.H.R. —■ Sacralul este deci esența stării religioase. Dar nu există, desigur, religie fără rituri, fără mituri, fără simboluri și, în primul rînd, fără inițiere: ritual prin care ființa

¹⁵³ Andre Malraux (1901—1976), om politic, gînditor și romancier francez.

133

se naște întru cunoașterea miturilor și a simbolurilor comunității religioase... Rituri, mituri, simboluri: cum sînt legate între ele aceste lucruri?

— M.E. — Prin cele spuse ați rezumat istoria religiilor și mi-ar trebui volume ca să vă pot răspunde! ... Mitul povestește o istorie sacră, adică un eveniment primordial care a avut loc la începutul timpurilor și ale cărui personaje sînt zei sau eroi civilizatori. De aceea mitul instaurează adevărul absolut. De aceea, dezvăluind cum o realitate a luat ființă, mitul constituie modelul exemplar, nu numai al riturilor, ci și al oricărei activități umane semnificative: alimentația, sexualitatea, munca, educația ... Așa sînd lucrurile, în gesturile sale zilnice, omul imită zeii, repetă acțiunile lor. Am dat adesea exemplul unui trib din Noua Guinee: un singur mit servește drept model tuturor activităților cu privire la navigație, de la construirea bărcii și de la tabu-urile sexuale pe care această construire le implică, pînă la gesturile pe care le reclamă pescuitul și la itinerariile navigatorilor. Pescarul, făcînd un anumit gest ritual, nu imploră ajutorul zeului, el îl imită identificîndu-se cu el... Ceea ce mai trebuie observat, ceea ce mai trebuie înțeles este valoarea existențială a mitului. Mitul calmează teama, îl pune pe om în siguranță. Acest polinezian care își riscă viața pe ocean o face fără frică deoarece este încredințat că repetînd întocmai gesturile Strămoșului sau ale zeului,

reușita sa este în firea lucrurilor. Această încredere este una din forțele care i-au permis, cu adevărat, omului să supraviețuiască.

— Da, așa cum „simbolul dă de gândit”, ritul ne ajută să trăim, iar mitul vine uneori în sprijinul destinului nostru, îmi amintesc o notă din *Jurnalul dumneavoastră* în care spuneți că ați vrea să arătați în ce fel istoria religiilor îl poate ajuta pe om să descopere transcendentul în viața de toate zilele. De altfel, *Jurnalul* vă înfățișează adesea într-o situație mitică: sînteți omul exilat din patrie, omul care își caută drumul, dar nu sînteți numai „acest om pierdut și născut în 1907, sînteți totodată Ulise și această imagine, acest gând vă susține. Pe alt plan de gândire, ați apropiat uneori între ele ontologia platoniciană și „ontologia arhaică”. Faceți vreo apropiere între Idee și „modelul mitic”?

— În ambele cazuri, e într-adevăr vorba de anamneză. După Platon, pentru suflet cunoașterea constă în reamintirea Ideilor pe care el le-a contemplat în Cer. La australieni, neofitul este pus în fața unui obiect de piatră, churunga, care îl întruchipează pe strămoșul său mitic. Este învățat să

134

cunoască, nu numai istoria sacră a tribului și acțiunile de întemeiere ale strămoșilor, dar și se dezvăluie și faptul că acest strămoș era chiar el însuși. E întru totul anamneză platoniciană!

— Inițierea, de obicei, este gândită ca acces la sacru. N-ar putea fi și o demistificare, la modul: „Cînd erai copil, credeai... Acuma, să știi...”?

— Da, acest tip de inițiere îl întîlnim la nivelurile elementare de cultură. Este, fără îndoială, forma cea mai veche a riturilor de pubertate în Australia de Sud-Est. Copilul despărțit de mama sa, adică de natură, e terorizat de așa-nu-mitele bull-roarers¹⁵⁴ și circumcis. După care, i se arată cum se produce acea voce înspăimîntătoare a spiritelor și este pofit să o producă el însuși prin învîrtirea instrumentelor. Există deci demistificare, dar în același timp, este și o trecere la un grad superior de înțelegere. Nu se spune că Ființa supranaturală nu există, se arată numai că una din pretensele ei manifestări nu trebuie să-1 sperie de-cît pe cel neinițiat. Inițiatul, descătușat de credința sa puerilă, este îndemnat să-și descopere identitatea cu chu-ru'ng a, corp împietrit al Strămoșului care, după ce a făcut totul pe pămînt, s-a retras în cer... Ca să fiu complet, voi adăuga că o altă inițiere le este rezervată vracilor, șamanilor.

— V-ați pus vreodată întrebarea cu ce a fost înlocuită, în societatea noastră, inițierea tradițională, după prăbușirea ei? Vă voi întreba doar atît: cum să le spunem copiilor că sînt ființe sexuate și muritoare?

— Azi, nu numai sexualitatea e desacralizată, demistifi-cată, ci și moartea: o ignorăm, îi refuzăm imaginea și ideea. Într-o societate profană, e foarte greu să inițiezi copiii în aceste două mari mistere. Nu găsesc nici un răspuns. Poate oare un copil să înțeleagă moartea, sexualitatea? Nu știu ce ar fi potrivit să se facă și să se spună.

— Fără îndoială, tocmai nostalgia inițierii „tradiționale” este cea care explică, în parte, succesul cărților lui Castaneda. Ce credit acordați acestor cărți?

— Unii antropologi acceptă această mărturie, alții îi neagă autenticitatea. Or, teza sa, *Les Enseigne-mentes d'un sorcier yaqui* (învățămintele unui vrăjitor yaqui, n. tr.), a fost acceptată la Universitatea din Los Angeles. Mi-a trimis probele de tipar ca să-i dau avizul

¹⁵⁴* *bull-roarers* — instrumente muzicale de percuție la australieni.

■

135

meu, din cauza șamanismului. Tocmai țineam un curs la Universitatea Santa Barbara și mă oprisem cîteva zile la Los Angeles. Din nefericire, mi-a lipsit atunci timpul să citesc teza lui Castaneda. Cartea am citit-o mult mai tîrziu. Castaneda era deja celebru ... Ceea ce m-a interesat este descrierea reuniunii în care se „fumează”. El arată că nu faptul de-a fuma cutare sau cutare drog este important, ci de-a o face într-un spațiu consacrat, orientat, calificat, și în-

tr-o anumită dispoziție a spiritului, în prezența maestrului, într-o anumită poziție, fumătorul va avea o viziune; în altă poziție, nu ... Castaneda a scos deci în evidență importanța ritualului, a contextului ritual — și chiar filosofic — al drogului. Acest lucru merita să fie spus tuturor tinerilor care cred că e suficient numai fumul pentru a ajunge la beatitudine.

OAMENI SACRI

C.H.R. — Ați dat o atenție deosebită yoghinului, șamanului, alchimistului... Ce putem găsi comun la aceste trei figuri?

M.E. — Fie că e vorba de inițiere obișnuită sau extraordinară, scenariul este mereu acela al unei morți simbolice urmată de o renaștere, de o înviere. Dacă îl considerăm pe yoghin: el moare pentru lumea profană, își părăsește familia, își schimbă numele și uneori limba ... în cartea mea despre yoga am arătat abundența termenilor însemnând moarte și renaștere în vocabularul Buddha care totuși, rupsesse cu numeroase tradiții. Socrate vorbește de „maieutică”¹⁵⁵. Philon¹⁵⁶, și el, folosește cu prisosință metafora nașterii pentru a desemna accesul la viața spiritului. Iar sfântul Pavel¹⁵⁷ vorbește de naștere prin credință.

— în *Forgerons et Alchimistes* (Făurari și alchimiști, n. tr.) spuneți că alchimistul proiectează această moarte inițiatică asupra materiei.

1

¹⁵⁵ *maieutică* — gr. arta de a moși; în filozofia socratică arta de a-1 face pe interlocutor, printr-o serie de întrebări, să descopere adevărurile pe care le poartă în el.

¹⁵⁶ *Philon* — filozof grec de origine iudaică (13 î.e.n.—54 e.n.) Gîndirea sa se caracterizează printr-o fuziune între platonism și iudaism. Ea a influențat literatura creștină.

¹⁵⁷ *Sfântul Pavel* (5 e.n.—67). După o iluminare neașteptată, a devenit discipolul lui Cristos și teoretician al creștinismului, în cele 14 epistole ale sale. A murit la Roma, ca martir, sub domnia lui Nero.

136

— Elementul inițiatic al alchimiei este tortura și uciderea metalelor pentru a le „preschimba”, a le transforma în aur. Obținerea pietrei filozofale, sau a aurului, coincide cu noua personalitate a alchimistului.

—■ La mijloc, între inițiere arhaică și inițiere filozofică, ar fi oare alchimia?

— într-un fel... Dar acest element inițiatic nu este elementul constitutiv al alchimiei.

Alchimia este, pentru mine, ultima fază a muncii de formare care a început cu metalurgia.

„Turnătorul” transformă mineralul în metal, iar alchimistul înlocuiește natura și timpul ca să obțină piatra filozofală și aurul — echivalente ale nemuririi.

— Nu ați acordat aceeași atenție nici preotului, nici chiar profetului, cum a-ți făcut-o cu yoghinul, șamanul, alchimistul...

— Existau deja multe studii, și foarte bune, despre preot și sacerdoțiu. Am preferat să mă îndrept spre ceea ce era mai puțin cunoscut, sau chiar disprețuit: de exemplu, șamanul, considerat drept bolnav sau un simplu vrăjitor. În afară de aceasta, ca să înțeleg profetia, mi se părea necesar să încep cu șamanismul.

— Totuși, nu sînteți atras mai mult de „ezoteric”¹⁵⁸ de-cît de „exoteric”¹⁵⁸, de mistic mai mult decît de instituție, de arhaic mai mult decît de modern?

— Fără îndoială ... M-am interesat de ceea ce se numește latura ezoterică a anumitor lucruri — de riturile inițierii în șamanism, în tantrism și în general la „primitivi*” — deoarece există ceva în ea, ceva greu de pătruns, ceva ce nu se prea putea afla în cărți... în privința arhaicului, vedem că societățile tradiționale, „primitivii”, erau pe cale de dispariție, în decursul unei vieți omenești, iar etnologii și antropologii care le studiau cultura nu prea erau preocupați să pătrundă coerența, noblețea și frumusețea sistemelor lor mitologice și teologice.

— Dincolo de aceste motive, dincolo de profesorul de istoria religiilor și de autorul a numeroase cărți savante, mă întreb dacă nu cumva purtați în dumneavoastră un fel de Rimbaud¹⁶⁰ român: „Albii debarcă ... Tunul... Trebuie să te supui botezului, să te îmbraci... Sîngele păgîn revine ...” N-am găsit nicăieri vreun resentiment la dumnea-

¹⁵⁸ *ezoteric* — doctrină secretă, destinată unor inițiați.

¹⁵⁹ *exoteric* — doctrină deschisă, publică.

¹⁶⁰ *Arthur Rimbaud* (1846—1891), poet francez; a scris o poezie plină de vigoare și de revoltă împotriva a tot ce

voastră. Dar revoltă, niciodată? Mă întreb dacă dragostea dumneavoastră pentru sălbatici nu a fost însoțită de o mî-nie înăbușită împotriva celor puternici și a celor prea cumpăniți, împotriva tuturor pontifilor, bancherilor și a strategilor, acești mercenari, acești „benevoli” ai inteligenței mecanice . . . încerc să vă imaginez la douăzeci de ani, la București. La obîrșia acestui interes, plin de înțelepciune, pentru șaman, pentru toți vrăjitorii lumii, pentru toți acești oameni ai sărăciei și ai viziunii, îmi închipui că se află un frate român al lui Rimbaud. — în adîncurile ființei mele, există poate această revoltă împotriva anumitor forme agresive de posesie, de dominație și de putere obținută prin mecanică. Dar simțeam, mai ales, la acei mistici, la acei inspirați și extatici, prezența surselor primordiale ale religiei, ale artei și metafizicii. Am avut mereu convingerea că înțelegerea uneia din aceste dimensiuni ignorate, sau disprețuite, ale istoriei spiritului, însemna, nu numai îmbogățirea științei, dar era și o contribuție la regenerarea și dezvoltarea creativității spiritului, în lumea și epoca noastră.

VIS ȘI RELIGIE

— C.H.R. — Ce raporturi găsiți între vis și religie?

— M.E. — Fără îndoială, visul are structuri mitologice, dar experiența lui o faci în solitudine, iar omul nu este în întregime prezent în ea; experiența religioasă este diurnă și raportul cu sacral angajează ființa în totalitatea sa. Intre vis și mit, asemănările sînt evidente; dar diferența dintre ele este esențială: între ele există aceeași distanță ca și între un adulter și Madame Bovary; adică diferența dintre o simplă experiență și o creație a spiritului.

— Totuși, materia primă a omului religios nu este oare visul? Visul: în care morții reînvie, în care himerele sînt adevărate și unde apare o altă lume... Și această diferență între somn și veghe nu are vreo legătură cu aceea dintre sacru și profan?

— Pentru mine, sacral este întotdeauna revelația realului, întîlnirea cu ceea ce ne mîntuiește, dînd sens existenței noastre. Dacă această întîlnire și această revelație au loc în vis, nu sîntem conștienți de ele ... Iar ca să știm dacă visul este la originea religiei... S-a spus, într-adevăr, că animismul era prima formă a religiei și că experiența visului nutrește această credință. Dar nu se mai spune așa. In

J38

ceea ce mă privește, cred că examinarea cerului nesfîrșit îi dezvăluie omului transcendentul, sacral.

— Nașterea divinului ar fi deci, nu de partea omului adormit, ci de partea omului uimit și treaz?

— Omul adormit aduce multe lucruri; dar cred că experiența fundamentală este aceea a omului treaz.

— ■ Evident, întrebîndu-vă despre vis și despre mit, mă gîndeam la Jung,¹⁶⁰ și aș dori să știu ce își datorează operele dumneavoastră una alteia.

— Am o mare admirație pentru Jung, pentru gînditorul și omul care a fost. L-am întîlnit în august 1950, la „Conferințele Eranos” de la Ascona. După o jumătate de oră de conversație, aveam impresia că ascult un înțelept chinez sau un țaran bătrîn din Europa orientală, înrădăcinat încă 5p Pămîntul-Mamă și totuși atît de aproape de Cer. Eram fascinat de minunata simplitate a prezenței sale, de spontaneitatea, erudiția și umorul conversației sale. Pe vremea aceea, avea șaptezeci și cinci de ani, în continuare l-am revăzut aproape în fiecare an, la Ascona sau la Zurich; iar ultima dată, cu un an înaintea morții, în 1960. De fiecare dată eram profund impresionat de plenitudinea, aș spune de „înțelepciunea”, vieții sale.

îmi vine greu să-i judec opera. Nu am citit-o în întregime și nu am experiența psihanalizei, freudiană sau jun-giană. Jung se interesa de yoga și de șamanism. Interesul pentru alchimie, iată printre altele, un alt punct comun. Știți că eram încă la liceu cînd mă interesam de alchimie și cred că am scris prima mea carte despre alchimia indiană înainte ca Jung să fi

publicat ceva în acest domeniu. Dar, când l-am întâlnit, scrisese deja *Psychologie et Alchimie*. Căile noastre, în concluzie, sînt paralele. Pentru Jung, alchimia este o imagine sau un model al „învî-duării”. Pentru mine, este ceea ce vă spuneam adineauri în legătură cu lucrarea mea *Forgerons et Alchimist* e s.

Nu știu exact ce îi datorez lui Jung. Am citit o bună parte din cărțile sale, între altele *Psychologie du transfert*; am avut lungi convorbiri cu el la „Eranos”. El credea într-un fel de unitate fundamentală a inconștientului colectiv, iar eu, la fel, consider că există o unitate fundamentală a experiențelor religioase.

^m *Cari Gustav Jung* (1875—1961), psihiatru, psiholog și gînditor elvețian; a combătut reducționismul lui Freud al cărui elev a fost; Jung își formulează psihologia pe ideea inconștientului colectiv, matrice a arhetipurilor.

139

—■ Citindu-vă *Jurnalul* am avut impresia că Jung vă era dator pentru faptul că ați acordat un loc esențial imaginii „centrului”.

■— Tot ce se poate. Am ținut o conferință la „Eranos” despre această temă, în 1950, dar poate numai prin intermediul unuia dintre elevii săi, Neumann, Jung și-a dat seama de beneficiul pe care cura psihanalitică o poate avea de pe urma „centrului”.

—■ Și unul și altul ați vorbit mult de arhetipuri...

— Dar nu în același sens... Am greșit dînd cărții mele *Le Mythe de l'Eternel Retour* subtitlul „Arhetipuri și repetare”. Riscam să creez confuzie cu terminologia lui Jung. Pentru el, arhetipurile sînt structuri ale inconștientului colectiv. Iar eu foloseam acest cuvînt referin-du-mă la Platon și la sfîntul Augustin¹⁶¹: îi dădeam sensul de „model exemplar” — dezvăluit prin mit și reactualizat prin rit. Ar fi trebuit să spun „Paradigme și repetare”.

[^] *Sfîntul Augustin* (354—430). De formație intelectuală romană și pagină; după o tinerețe furtunoasă, s-a convertit la creștinism devenind teoreticianul gîndirii creștine, încercînd să îmbine platonismul cu doctrina creștină, rațiunea cu credința în Dumnezeu în lucrările sale: *Cetatea lui Dumnezeu*; *Confesiuni*.

HO

MITUL ȘI SCRISUL

MIT, LITERATURA, ÎNȚELEPCIUNE

C.H.R. — La cererea lui Queneau¹⁶², ați scris pentru *Encyclopedie de la Pleiade* un capitol consacrat literaturilor orale. Au avut dreptate, adresîndu-se, în acest domeniu, unui istoric al miturilor și al folclorului. Abordați în același spirit literatura orală și universul miturilor, în 21 august 1964 spuneți: „De cîte ori voi vorbi de literaturile orale, va trebui să încep prin a reaminti că aceste creații nu reflectă nici realitatea exterioară (geografie, datini, instituții etc.) nici evenimentele istorice, ci dramele, tensiunile și speranțele omului, valorile și semnificațiile sale, într-un cuvînt, viața spirituală conștientă, așa cum se înfăptuiește ea în cultură.”

M.E. — Dacă vrem să înțelegem literatura orală, consider, într-adevăr, că este necesar să găsim mai întîi universul semnificațiilor din care a izvorît ea.

— Mit, literatură: apropiați acești termeni nu numai din punct de vedere al istoriei. Reflectînd asupra muncii dumneavoastră de istoric al religiilor, în 15 decembrie 1960 scrieți: „în definitiv, ceea ce fac de mai bine de cincisprezece ani nu este cu totul străin de literatură. S-ar putea ca cercetările mele să fie considerate într-o zi ca o tentativă de a regăsi izvoarele unitate ale inspirației literare”.

—■ Se știe că literatura, orală sau scrisă, este fiica mitologiei și a moștenit ceva din funcțiile acesteia: să povestească întîmplări, să povestească ceva semnificativ ce s-a petrecut în lume. Dar de ce e atît de important să știm ce se petrece, să știm ce i se întîmplă marchizei care își bea ceaiul la ora cinci? Cred că orice narațiune, chiar și aceea a unui fapt cît se poate de comun, prelungește marile povestiri relatate de miturile care explică cum a luat ființă această lume și cum a devenit condiția noastră așa cum o cunoaș-

¹⁸² *Queneau* — directorul colecției „Encyclopedie de la Pleiade”, în cadrul editurii „Bibliothèque NRF de la Pleiade”.

tem noi astăzi. Eu cred că interesul nostru pentru narațiune face parte din modul nostru de a fi în lume. Ea răspunde nevoii noastre de a auzi ceea ce s-a întîmplat, ceea ce au înfăptuit

oamenii și ceea ce pot ei să facă: riscurile, aventurile, încercările lor de tot felul. Nu sîntem nici ca niște pietre, nemișcați, sau ca niște flori sau insecte, a căror viață e dinainte trasată: sîntem ființe umane formate din întîm-p l ă r i. Iar omul nu va renunța niciodată să asculte povești.

— Vi s-a întîmplat să apropiați miturile australiene de Ulise al lui Joyce. În 7 martie 1963 scrieți: „Ne minunăm și admirăm, la fel ca australienii, că Leopold Bloom¹⁶³ se oprește la un bufet și comandă o bere.” Aceasta nu înseamnă oare că omul, pentru a deveni conștient de sine, are nevoie de o oglindă, de un semn, de un cuvînt, și, în ultimă instanță, că lumea nu-i devine reală decît prin imaginar?

— Da... Omul devine el însuși cînd își află istoria.

— Literatura își asumă funcțiile mitului. Nu s-ar putea spune că acesta din urmă moare, în timp ce literatura ia ființă odată cu invenția scrisului?

— Mai întîi să spunem că înainte de această naștere a literaturii apar religiile Cărții. Dar, ca să vă răspund: poate că, odată cu apariția scrisului, nu dispăre decît universul evident al mitului. Gîndiți-vă la romanele din Evul Mediu, de pildă, la căutarea Graalului¹⁶⁴: în acest caz este evident că mitul se prelungește în scriere. Scrierea nu distruge creativitatea mitică.

— Vorbeați adineauri de importanța povestirii, dar, în *Jurnal*, sînteți extrem de sever pentru o parte a literaturii și a artei moderne. Puneți în aceeași categorie nihilismul filosofic, anarhismul politic și moral, și arta ne semnificativă.

— Ne semnificativul mi se pare antiuman prin excelență. A fi om înseamnă să cauți semnificația, valoarea, să o inventezi, să o proiectezi, să o reinventezi. Deci triumful ne semnificativului în anumite sectoare ale artei moderne mi se pare o revoltă împotriva omului. Este o secătuire, o sterilizare — un mare plictis! Accept sterilitatea, plictisul] monotonia, dar numai ca exercițiu spiritual, ca pregătire pentru contemplarea mistică. În acest caz, toate au un sens. Dar propunerea

¹⁶³ *Leopold Bloom* — personaj din romanul *Ulise* al lui Joyce.

¹⁶⁴ *Sfîntul Graal* ar fi vasul de care s-a servit Cristos la Cina cea de Taină și în care, apoi, Iosif din Aritmatia ar fi lăsat să curgă sîngele Mîntuitorului. Numeroase romane din Evul Mediu povestesc căutarea Graalului de către cavalerii regelui Arthur.

ne semnificativului ca obiect de „contemplare” și de plăcere estetică, n-o accept, mă revoltă. Înțeleg bine că uneori e vorba de un strigăt de alarmă lansat de anumiți artiști împotriva ne semnificativului ce caracterizează existența modernă. Dar nu văd la ce bun repetarea la nesfîrșit a acestui mesaj și sporirea, chiar prin aceasta, a ne semnificativului.

— În artă respingeți, de asemenea, urîtul. Mă gîndesc, de exemplu, la ceea ce spuneți despre Francis Bacon.

— Înțeleg foarte bine de ce a căutat urîtul ca obiect al creației sale plastice. Dar în același timp opun rezistență acestui urît fiindcă îl vedem în jurul nostru, pretutindeni, acum mai mult decît ori cînd... De ce să adăugăm urîtenie în plus acestei urîtenii universale în care ne scufundăm din ce în ce mai mult?

— Dacă literatura, îndepărtîndu-se de povestire, n-a izbutit uneori în ceea ce vi se pare esențial pentru om, cinematografia, n-a fost ea, dimpotrivă, pentru omul modern unul din locurile privilegiate de întîlnire cu mitul?

— Cred într-adevăr că cinematografia are încă această imensă posibilitate de a povesti un mit și de a-l camufla minunat, nu numai în profan, dar pînă și în lucrurile aproape degradate sau degradante. Arta cinematografică operează atît de bine cu simbolul încît nici nu-l mai vedem, doar îl simțim, mai tîrziu.

— La ce filme, la ce realizatori vă gîndiți în mod deosebit?

— Merg prea puțin la cinema în anii din urmă, ca să vă pot răspunde cum ar trebui. Să zicem totuși: Clovni de Fellini. Doar într-un film ca acesta văd imensele posibilități ce le deține

cinematografia de a reactualiza marile teme mitice și de a folosi anumite simboluri majore sub forme neobișnuite.

— Aș putea ghici ce cărți n-ați lua cu dumneavoastră pe insula pustie, dar, de fapt, care sînt acelea pe care le-ați lua?

— Cîteva romane de Ealzac, cîteva romane de Dosto-ievski... Al doilea *F a u s t* și autobiografia lui Geo-the ... Biografia lui Milarepa și poemele sale: ele sînt mai mult decît poezie, sînt magie, fascinație ... Shaketpeare, cu siguranță ... Novalis¹⁶⁵ și cîțiva romantici germani. Și Dante, mai ales ... Vă spun ceea ce îmi trece prin minte, la repezeală: evident, ar fi și alții.

ies *Friedrich, Baron von Hardenberg (Novalis)* (1772—1801). Poet romantic german. Poezia și povestirile saJe traduc misterele naturii.

143

— Nu citați Biblia. O citiți numai ca istoric al religiilor?

— imi place nespus *Ecleziastul*¹⁶⁶. Și, ca oricine, am psalmii mei preferați. Îmi place Noul Testament în întregime. Contemporanii noștri preferă de obicei *Evanghelia sfîntului Ioan*, dar mie îmi plac cele patru *Evangelii*, și cîteva dintre *Epistolele sfîntului Pavel*. *Apocalipsul* mă interesează ca document, dar nu este una din cărțile mele favorite. Pentru că, în sfîrșit, se cunosc și alte apocalipse — iraniene, evreiești, grecești... Desigur, există mai multe lecturi ale *Bibliei*. Este cea a creștinului, a credinciosului, sau mai degrabă a aceluia care își amintește că trebuie să fie credincios și creștin: zi de zi este uitat acest lucru. Este apoi lectura pe care o face istoricul. Și o a treia: aceea care recunoaște în această carte un foarte mare și foarte frumos model de scriere.

— O notă din *Jurnal* vă înfățișează citind și recitind *Bhâgavad-Gîtâ*.

— Este una din marile cărți care m-au format. Ii găsesc mereu cîte o semnificație nouă, adîncă. Este o carte foarte consolatoare, deoarece, în ea, *Krishna*¹⁶⁷ îi dezvăluie lui *Arjuna*¹⁶⁸ toate posibilitățile de a se mîntui, adică de a găsi un sens existenței... Eu cred că această epopee este piatra de încercare a hinduismului, sinteza spiritului indian și a tuturor căilor sale, a tuturor filozofilor sale și a tuturor tehnicilor sale de mîntuire. Marea întrebare a epopeii este aceasta: ca să te „mîntuiești” — în sensul indian —, ca să te eliberezi de această lume a răului, trebuie să renunți la viață, la societate și să te retragi în păduri ca și *Rishii*¹⁶⁹ din *U p a n i ș a d e*, ca și yoghini? Trebuie să te dedici exclusiv devoțiunii mistice? Dar iată, *Krishna* dezvăluie că oricine, pornind de la orice profesiune, poate ajunge la el, poate găsi sensul existenței, se poate mîntui de neantul iluziilor și al încercărilor... Toate vocațiile pot duce la mîntuire. Nu numai misticii, filozofii sau yoghini vor cunoaște izbăvirea, ci și omul de acțiune, cel ce rămîne în lume, cu condiția să făptuiască după modelul dezvăluit de *Krishna*. Spuneam că este o carte consolatoare, dar ea dă în același timp

¹⁶⁶ *Ecleziastul* — una din cărțile Vechiului Testament, caracterizată printr-o măreție tragică.

¹⁶⁷ *Krishna* — zeu indian, Persoană Supremă, izvorul nemărginit al cunoașterii.

¹⁶⁸ *Arjuna* — personajul principal al poemului, un prinț cucernic, care a primit, de la zeu, pentru prima dată *Bhâgavad-Gîtâ* <Cîntarea Domnului>.

¹⁶⁹ *Rishii* — pustnici.

144

o justificare existenței în istorie. Se tot spune că spiritul indian se rupe de istorie. Este adevărat, dar nu și în *Bhâgavad-Gîtâ*. *Arjuna* era gata, marea bătălie trebuia să înceapă, și *Arjuna* avea îndoieli pentru că știa că va ucide și deci va face un păcat de moarte. *Krishna* îi dezvăluie atunci că totul poate să se schimbe dacă *Arjuna* nu urmărește un scop personal: săucidă din ură, din dorința de profit sau ca să se simtă un erou... Totul poate fi diferit dacă va accepta lupta ca pe ceva impersonal, ca pe un lucru ce-l faci în numele zeului, în numele lui *Krishna*, și dacă — conform acestei formule extraordinare — „el renunță la fructul actelor sale”. În război, „a renunța la fructul actelor tale” înseamnă să renunți la fructul sacrificiului pe care îl faci, ucigînd sau fiind ucis, așa cum ai aduce prinos zeului, în chip aproape ritual. Numai așa ne putem izbăvi de ciclul infernal al *Karmei*; actele noastre nu vor mai fi sămînța altor acte. Cunoașteți, desigur, doctrina *Karmei* despre cauzalitatea universală: tot ce facem va avea un efect mai tîrziu; orice gest pregătește un alt gest... Dar iată cum în plină activitate, chiar și războinică, dacă nu te gîndești la tine, dacă renunți la „fructul actului”, acest ciclu infernal de cauză și efect este abolit.

— „Renunțarea la fructul actului” este o regulă pe care v-ați însușit-o?

— Cred că da, pentru că am fost format în acest sens, m-am obișnuit cu acest comportament pe care îl

găsesc foarte uman și foarte rodnic. Cred că trebuie să făptuim, să ne îndeplinim vocația și să o urmăm fără să ne gândim la recompensă.

— Recitindu-vă *Jurnalul*, am fost mișcat de o pagină în care spuneți cum o pisică vă trezea mieunînd într-un fel foarte supărător; calea — ziceați — consta în ...

— În a iubi. Da, așa este. E ceea ce spunea Christos. E poate regula fundamentală a tuturor așezelor din lume, dar mai presus de toate e calea pe care o arată Christos. Numai prin această comportare putem, cu adevărat, suporta răul — în sfîrșit, biata pisică, nu era răul! ... Vreau să spun doar atît: să răspundem cu dragoste la ceva ce ne exasperează și ne terorizează. Și aceasta se poate verifica ...

— Spuneți că dintr-o dată puteați să vă închipuiți această pisică odioasă ca pe o pisică nenorocită și atunci (dar aceasta nu vi se întîmpla pentru prima dată), vă simțeați cu totul schimbat; acestea sînt roadele învățămintelor primite de la maestrii dumneavoastră spirituali.

— Întocmai. Și apoi am fost fericit că o pisică mi-a amin-

10 — încercarea labirintului

145

tit această mare lecție pe care o învățasem de la acei „maestri spirituali”, și de la Isus, de la Christos. Dar iată, **chiar** și o pisică m-a silit să înțeleg acest lucru.

— Cînd văd oameni mult mai desăvîrșiți decît mine, mi se întîmplă atunci să cad pe gânduri; îmi spun: „Reușesc ei oare prin „har” sau prin trudă să-și depășească reacțiile de ură, aversiunile, resentimentele?”

— E greu de dat un răspuns. Știu că această stare se poate dobîndi prin muncă, o muncă, să spunem, de natură spirituală; printr-o metodă în sensul ascetic al cuvîntului. Dar de bună seamă „harul” joacă un rol foarte important.

— Dumneavoastră erați dotat pentru astfel de sentimente, sau a trebuit să luptați ca să ajungeți la seninătate în fața agresiunilor?

— Cred că am luptat mult! În sfîrșit, pentru mine era mult! Pentru alții, pentru un sfînt, aceasta poate n-ar fi însemnat nimic... Dar ceea ce e important, e faptul că această muncă dă rezultate. Te îmbogățește și consecințele ei constau în faptul că te schimbă.

— Dar care a fost rațiunea, ce v-a determinat să luptați împotriva naturalului care constă în a întoarce lovitură pentru lovitură?

— ■ Prima, poate, a fost aceea că mă simțeam — cum spun atît de bine hindușii — un sclav, urmîndu-mi instinctul. Mă simțeam efectul unei cauze fiziologice, psihologice, sociale ... De unde revolta, poate și ea naturală, împotriva condiționării. Condiționarea, după ce devii conștient de ea, te exasperează. Atunci, ca să mă „decondiționez”, trebuia să fac contrariul la ceea ce îmi impunea K a r m a. Trebuia să rup ciclul înlănțuirilor.

ANIMUS ȘI ANIMA¹⁷⁰

C.H.R. — Sînteți un om de știință, știința dumneavoastră fiind cea a miturilor; sînteți romancier, adică inventator de povestiri, creator de lumi imaginare. *Jurnalul* evocă de mai multe ori conflictul dintre cei doi oameni din dumneavoastră. Unele greutăți sînt de natură exterioară: la început, în

¹⁷⁰ *animus* și *anima* — conform psihologiei lui Jung, animus și anima sînt două arhetipuri ce figurează în psihicul uman; primul reprezintă modelul ideal bărbătesc existent în psihismul femeilor; al doilea este modelul ideal feminin existent în psihismul bărbaților. În iubirile noastre neîmplinite, noi tînjim, de fapt, după aceste modele (arhetipuri).

146

România, numele dumneavoastră de scriitor îl umbrea pe cel al omului de știință. Alte greutăți sînt interioare ...

M.E. — Nimeni nu poate trăi simultan în aceste două universuri spirituale: cel diurn și cel oniric. Îndată ce scriu un roman, intru într-o lume care își are propria sa structură temporală și în care raporturile mele cu personajele sînt de natură imaginară și nu mai sînt de natură critică. Mi s-a întîmplat adesea, atunci cînd voiam să termin cu orice preț o lucrare pentru care zăbovisem timp îndelungat prin bibliotecă, să fiu obsedat de subiectul unei nuvele, al unui roman. Ca să mă mențin în universul diurn, trebuia să lupt. Voind să depun mărturie pentru o

anumită concepție despre lume — aceea a omului religios —, voind să ajut contemporanii noștri să-i regăsească sensul și valoarea, deci eonsn-crîndu-mă muncii mele de istoric și de hermeneut, o fac în detrimentul muncii mele de scriitor.

— Dar, cunoscînd pe de rost miturile, jocul lor și sensul care li se atribuie, puteți oare să uitați, deodată, toate acestea pentru a vă lăsa în voia ignoranței creatoare?

— În legătură cu aceasta am să vă povestesc o experiență cu totul revelatoare. Era în 1937, eram încă în România și aveam nevoie de bani. M-am decis să scriu un roman. Editorul mi-a avansat o parte din beneficiu în schimbul depunerii manuscrisului în termen de cincisprezece zile. Ziua eram ocupat la universitate cu diferite activități. Noaptea, timp de două, trei ore, scriam *Șarpele*. Ca de obicei, în povestirile mele fantastice, totul începea într-un univers cotidian, banal. Un personaj, un gest și, pe nesimțite, acest univers se preschimbă. De data aceasta, apărea un șarpe, într-o vilă, la țară, în care se aflau mai multe persoane ... în fiecare noapte începeam să scriu fără să știu nimic dinainte. Vedeam începutul și apoi, treptat, descopeream urmarea. Desigur, știam multe despre simbolistica Șarpelui. Scrisesem chiar un articol despre rolul său ritual, și în legătură cu acest subiect aveam la îndemînă o bibliotecă întregă — dar n-am avut nici cea mai mică tentație să merg să caut vreun amănunt. După cincisprezece zile, romanul era gata. Citind ciornele am fost foarte surprins de continuitatea și coerența povestirii. Totuși, în fiecare zi, la orele trei dimineața, depuneam în fața ușii teancul de pagini redactate pentru ca un băiat să le ducă la tipografie. Dar ceea ce mă mira și mai mult, era faptul că nu descopeream în „șarpele” meu nici unul din marile simboluri pe care le cunoșteam atît de bine. Nici o părțică din știința mea nu trecuse în această operă de imaginație. Astfel încît simbolismul ei, care nu re-

10*

147

petă nimic cunoscut, este destul de obscur și, se pare, destul de reușit din punct de vedere al ficțiunii. Cînd ești posedat de un subiect, viziunea interioară e, fără îndoială, hrănită de tot ce porți în tine, dar această viziune nu este legată de cunoașterea intelectuală a miturilor, a riturilor și simbolurilor. Scriind, uiți tot ce știi. Recitind *Le Vieil Homme et l'Of* fi cîer (trad. Bătrînul și Ofițerul; titlul românesc: „Pe strada Mântuleasa” n. tr.), am văzut că unele episoade corespund anumitor arhetipuri. Nu mă gîndisem la ele atunci cînd am scris.

— Scrieți cu ușurință?

— Cînd 'sînt „inspirat” — cum s-ar zice —, sau mai cu-rînd, posedat, lucrez repede, aproape fără ștersături și corectez foarte puțin. Scriu uneori între douăsprezece și treisprezece ore pe zi. Douăzeci și cinci de pagini, fără oprire, și uneori chiar treizeci sau patruzeci. Apoi, deodată, totul se oprește. Las atunci cîteva săptămîni să treacă, uneori mult mai **mult**, Mi se întîmplă totuși să nu am mereu aceeași ușurință. Unele capitole din *Noaptea de Sânziene* mi-au dat multă bătaie de cap.

— Sînteți un scriitor de noapte?

— Am fost, cam pînă la vîrsta de patruzeci de ani. Începeam să scriu pe la orele nouă și nu mă opream decît spre orele patru, dimineața. Dar lucrurile s-au schimbat. Ernst Junger¹⁷¹ îmi pusese aceeași întrebare. Nu își putea închipui decît lucrul matinal și nocturn. Cred că l-am uimit spunîndu-i că în ultimii zece sau cincisprezece ani scriam după-masa. Noaptea, lucrez, dar nu scriu. În afară, bineînțeles, de zilele cînd sînt „posedat”. Atunci scriu ziua și noaptea ...

— Ca regulă generală, „întrebuințarea timpului” vă preocupă?

— M-am disciplinat destul de bine în timpul tinereții. În fiecare dimineață, mă concentram, îmi stabileam programul: atîtea ore pentru învățarea unei limbi noi, atîtea ore pentru a termina cartea ... Astăzi, e puțin altfel.

■— Atunci cînd aveți de gînd să scrieți un roman, cum încep lucrurile?

— Sînt incapabil să fac un plan. Opera încolțește întotdeauna în jurul unei viziuni, a unui peisaj sau a unui dialog. Văd foarte bine începutul, uneori sfîrșitul, și, tot cîte puțin, în timpul lucrului descopăr evenimentele și urzeala

¹⁷¹ *Ernst Junger* — autor de romane, memorii, eseuri filosofice: *Le mur du temps*. Gîndirea sa se axează pe o temă centrală: destinul omului în lumea modernă. Are omul dreptul să transforme materia în spirit și spiritul în materie?

romanului sau a nuvelei. Pentru Noaptea de Sânziene, prima imagine a fost personajul principal. Se plimba într-o pădure lângă București, cu vreun ceas înainte de miezul nopții de Sânziene. În pădure, îl întâmpină o mașină în-ții, apoi o fată, fără mașină. Toate acestea erau pentru mine o enigmă. Cine era fata? Și de ce personajul care se plimba căuta o mașină lângă fată? Încetul cu încetul, am știut cine e fata, i-am știut toată povestea. Dar totul a început din-tr-un fel de viziune. Am văzut toate acestea ca și cum aș fi visat.

— Dar cum ați știut că această viziune va avea un viitor?

— Nu puteam să fac nimic altceva decât să mă gândesc la aceasta și să încerc să întrezăresc sfârșitul. Pe atunci lucram la cartea mea despre șamanism; a trebuit să mă opresc și am început să scriu zi și noapte. Alte imagini au apărut. Acea fată. Povestea pe care tînărul o purta în el și pe care nu o cunoașteam, dar mă fascina. „Camera lui secretă”, într-un hotel. Și noaptea de Sânziene.

— Noaptea de Sânziene. . . în 5 iulie 1949 scriați: „îmi amintesc deodată că exact acum douăzeci de ani, în timpul căldurilor înăbușitoare din Calcutta, scriam capitoul „Visul unei nopți de vară” din I s a b e l. Același vis solstițial, structurat însă diferit și desfășurându-se la alte nivele, se află și în miezul povestirii din Noaptea de Sânziene. Să fie numai o simplă coincidență? Mitul și simbolul solstițiului mă urmăresc de ani de zile. Uitasem totuși că ele mă urmăreau de pe vremea I s a b e l e i.”

— Nu mă interesa numai simbolismul religios al solstițiului, ci și imaginile și temele folclorului românesc și european, în noaptea aceasta, cerul se întredeschide, se poate vedea lumea de dincolo în care se poate dispărea ... Dacă cuiva i se înfățișează această vedenie miraculoasă, el iese din timp, iese din spațiu. Va trăi o clipă ce ține o veșnicie ... Totuși, nu această semnificație a simbolismului mă obseda, ci acea noapte în sine.

— Sânzienele împart anul în două: zilele încetează să mai crească și încep să descrească. Ele formează deci un mijloc. La sfârșitul cărții, revin primele versuri din Divina Comedie: Nel mezzo del camin di nostra vita / Mi ritrovai per una selva oscura... (La jumătatea drumului vieții noastre / Mă aflai într-o pădure întunecoasă ... — n. tr.). Ce legătură faceți între sol-stițiu, mijlocul vieții și această pădure inițială? Și ce raport ar fi între tema jumătății și cea a dublului: cele două per-

149
sonaje „gemene”, și cele două femei între care oscilează eroul?

— Pădurea în care se pierde Ștefan este aceeași ca și pădurea în care s-a pierdut Dante: el se rătăcește în ea sau, mai curînd, el intră într-o altă lume de înțeleșuri, rămînînd în același timp și în istorie. E jumătatea timpului: a timpului anului, a timpului vieții sale. Linia despărțitoare între lumea istorică și cealaltă. În privința temei dublului. . . Ștefan e obsedat de această întrebare: se pot iubi, cu aceeași dragoste, două femei în același timp? El simte foarte bine că acest lucru e imposibil pentru om, așa cum îl cunoaștem. Dar, pe de altă parte, este obsedat de existența unei lumi în care limitele noastre ar fi depășite. El știe foarte bine că nu este un sfînt, nici măcar un om religios, cu toate acestea se gîndește adesea la sfîntenie: sfînții, ei au puțină să iubească pe toată lumea deodată. E ceea ce explică prezența celor două femei. Dar mă simt puțin încurcat în privința răspunsului în legătură cu cele două personaje masculine. Un psihanalist, doctorul Laforgue, găsea o semnificație importantă în moartea „dublului”, de care Ștefan era, indirect, răspunzător. Tot ce vă pot spune este că am inventat acel „dublu” ca să complic urzeala epică. Trebuia ca Ștefan să fi existat în cugetul soției sale, înainte de a o fi în-țilnit.

— Această întrebare — se pot iubi cu adevărat două sau mai multe persoane deodată — este o întrebare importantă pentru dumneavoastră?

— Nu, din punct de vedere personal. Ceea ce mă interesa era depășirea limitelor obișnuite. Dacă această experiență este posibilă, înseamnă că omul își poate transcende condiția umană. Or, în lumea noastră, modernă, profană, oricine poate visa să iubească două femei în același timp. Am ales această situație pentru că ea poate fi concepută de fiecare din noi.

— Acest vis este visul unei părți a tineretului american: să renunțe la monogamie . . .

— Este un fel de nostalgie a paradisului, la cea mai de jos treaptă. Această dorință de a desființa legile și structurile inerente oricărei societăți; de a le desființa pentru a trăi o stare paradisiacă. Mai este adevărat că hippies au voit, și ei, ca Ștefan, să depășească condițiile existenței obișnuite.

— Calea spre paradis sau spre fericire, este oare dragostea plurală, sau dragostea unică, „dragostea nebună”?

— Mai degrabă dragostea nebună, dragostea unică. Pa-
150

siunea care îmbogățește, pasiunea patetică, este dragostea unică.

— Dumneavoastră care ați străbătut atâtea continente ale spiritului și ați analizat atâtea moravuri, vi se pare că bărbatul și femeia își pot găsi calea în monogamie?

— Putem iubi mai multe persoane succesiv, dar nu în același timp. Putem, desigur, face dragoste: dar aceasta este altceva ...

— Să iubești două persoane, să le iubești în același timp, aceasta înseamnă totodată să preschimbi dragostea și să preschimbi timpul. Romanul dumneavoastră se termină cu următoarea frază: „Știuse că această ultimă clipă, de o durată nesfârșită, îi va ajunge”; aceasta ne reamintește clipa miraculoasă din noaptea de Sânziene. Și, dincolo de timpul istoric, romanul trimite spre un timp cosmic, un timp pe care tradițiile îl numesc „Marele An”.

— ■ într-adevăr, sînt cei douăsprezece mii de ani care aici sînt numai doisprezece: din 1936 pînă în 1948. Aveam ambiția să scriu un mic Război și Pace. Dar voiam ca, în acest timp istoric, să înfățișez un om obișnuit — un funcționar, căsătorit, cu un copil — și totuși urmărit de această stranie nostalgie: să poată iubi două femei în același timp, să aibă o cameră secretă. .. Voiam să împac un anumit „realism” istoric cu această aspirație spre un fel de a fi ieșit din comun, la un personaj care nu era nici filosof, nici poet, nici măcar un om religios; toate acestea îmi puneau probleme foarte dificile. Dar tocmai aceasta mă pasiona.

— Atît de mult îneît dincolo de povestea obișnuită, profană, a unui tînăr român din anii '30, trebuie să descifrăm un destin plin de sensuri și de figuri. Ca și cum, dincolo de aparențe, viețile noastre ar fi întemeiate pe o tainică ordine . . .

— în nuvelele mele, încerc mereu să camuflez fantasticul în cotidian. în acest roman care respectă toate regulile romanului „romanesc”, romanul secolului al XIX-lea, am voit, așadar, să camuflez o anumită semnificație simbolică a condiției umane. Camuflajul acesta mi-a reușit, cred, de vreme ce acest simbolism nu dăunează în nici un fel firului epic al povestirii. Cred că întotdeauna transistoricul este camuflat de istoric, și extraordinarul, de obișnuit. Aldous Huxley vorbea de viziunea pe care o dă L.S.D.-ul¹⁷² ca de o „visio beatifica”: el vedea atunci formele și culorile așa cum

L.S.D. — un drog.

151

Van Gogh își vedea celebrul său scaun¹⁷³. E sigur că acest real cenușiu, acest cotidian camuflează altceva. Este convingerea mea profundă. Acest aspect ar trebui să fie trecut și în „romanul-roman”, nu numai în romanul sau în nuvela fantastică.

— Știu că nu vă prea place literatura științifico-fantas-tică. După părerea dumneavoastră, nu face și ea parte din „fantastic”? In *Jurnal*, viitorul literaturii îl vedeți de partea fantasticului, deoarece el poate restitui omului modern dorința de sens. Care este, mai precis, raportul dumneavoastră cu „fantasticul”?

— în toate povestirile mele, narațiunea se desfășoară pe mai multe planuri, ca să dezvăluie în mod progresiv „fantasticul” ascuns în banalitatea cotidiană. Așa cum o nouă axiomă revelează o structură a realului, necunoscută pînă atunci — altfel spus, instaurează o lume nouă —, literatura fantastică dezvăluie, sau mai degrabă creează universuri paralele. Nu este vorba de o evaziune, cum o cred unii filozofi istoriciști; deoarece creația — pe toate planurile și în toate sensurile cuvîntului — este trăsătura specifică a condiției umane.

AȘI SCRIE VIAȚA

C.H.R. — în *Jurnal* păreți profund atras de jurnalele intime, de pildă, de acela al lui Green sau al lui Charles Du Bos¹⁷⁴...

— M.E. — îmi plac mult jurnalele intime. îmi place să surprind unele momente trăite de autorii lor. Pasiunea de a salva timpul este motivul pentru care eu însumi țin un *Jurnal*. Să salvez, prin scurte notări, sau chiar mai lungi, niște momente efemere... Dar mai trebuie să ai și „vocație pentru *Jurnal*”, ca și Jules Renard, Gide, Jiinger, Green. Simple „carnete cu note” nu fac încă un *Jurnal*.

— Ce v-a îndemnat să publicați fragmente din *Jurnalul* dumneavoastră?

— Am vrut să salvez o parte din acel *Jurnal* alcătuit

¹⁷³ aluzie la una din pînzele picturii, intitulată Scaunul lui Vincent, unde scaunul gol sugerează, mai curînd, o prezență însingurată și meditativă.

¹⁷⁴ Charles du Bos — scriitor francez (1882—1939), autorul unor eseuri critice: *Approximations* și al unui *Jurnal*.

152

din caiete pe care le transport cu mine, și pe care mi s-a întîmplat să le pierd. Apoi, acest *Jurnal* cuprindea niște observații utile, planuri, proiecte. Simțeam că nu voi avea timpul să scriu nici măcar un eseu despre aceste subiecte. Publicînd *Jurnalul* am găsit o modalitate de-a comunica aceste cîteva observații, cîteva notări, și să angajez dialogul.

— Sînteți un om foarte rezervat, foarte discret, dacă nu chiar ascuns. Faptul de-a apărea în felul acesta nu v-a pus. nici o problemă? Nu era aceasta un fel de încercare asemănătoare cu aceea pe care Francisco D'Assisi o impunea discipolilor săi, făcîndu-i să străbată orașul, goi? Această publicare nu avea în ea ceva „sacrificial”? Nu era ca și pregătirea pentru o altă „naștere”?

— Era o acțiune „sacrificială”, într-adevăr. Îi măsurăm riscul, chiar și pericolul. Dar simțeam nevoia să nu-mi camuflez latura onirică, artistică. Voiam să mă opun acestei superstiții academice, mereu vie în țările anglo-saxone, chiar și în America, superstiție ce tinde să desconsidere actul imaginației literare. Ca și cum o creație spontană, liberă, n-ar avea nici o valoare în comparație cu un demers pur științific. E o superstiție foarte dăunătoare. Îmi amintesc cîteva rînduri-din unul dintre cei mai mari filosofi americani ai științelor, Bronowski, care spunea că demersul prin care descoperi o nouă axiomă nu poate fi mecanizat. „E vorba de un joe liber al spiritului, de o invenție dincolo de procesele logice, în aceasta trebuie văzut actul central al imaginației în știință; el este din toate punctele de vedere asemănător cu oricare act similar din literatură.” Bronowski scria acestea în *The American Scientist*, „The Logic of the Mind”, în primăvara lui '66. Știința modernă a descoperit deci demult valoarea cognitivă a actului imaginar. Eu mă ridic împotriva aceluia pozitivism pretins științific al erudiților, după care creația literară n-ar fi decît un joc fără legătură cu actul cunoașterii. Am totala convingere a contrariului.

— Reacțiile față de acest *Jurnal* au fost călduroase ...

— într-adevăr. Am primit un număr considerabil de scrisori de la profesori de literatură engleză sau de literatură comparată. Mi se spunea: „Pînă în prezent, cărțile dumneavoastră despre simbolism m-au ajutat în hermeneutica mea literară. V-am citit *Jurnalul* și am rămas surprins să descopăr omul care a produs aceste instrumente de care mă servesc. Am descoperit că acest om este și un scriitor care se-interesează de actul literar ...”. Această publicare mi-a permis o nouă relație cu cititorii mei, care mi-a făcut plăcere.. Nu mă așteptam.

153

— Mai spuneți undeva, în *Jurnal*, că „ceea ce ar trebui acuma să scriu, cu orice preț, lăsînd la o parte orice lucru, ar fi autobiografia”. Această autobiografie este neterminată?

— Da, ea se oprește în clipa războiului. Prima parte a fost publicată în limba română, dar nu în România. A doua parte, cu excepția cîtorva fragmente, este inedită. Am scris această autobiografie ca să depun mărturie. Am petrecut acea perioadă numită acuma „pre-revoluționară”, „burgheză”, în România și, citind anumite articole, și chiar anumite lucrări, am văzut că era deformată, nefiind înfățișată decît în aspectele ei negative. Am vrut să-mi povestesc propria istorie: experiența mea de la școală, din liceu. Cît mai obiectiv posibil. Apoi e vorba și de o perioadă deja încheiată, de persoane care au dispărut: Dasgupta, Tagore, Ortega ... Am scris, în sfîrșit, această autobiografie, dintr-un sentiment de datorie personală. Pentru prietenii mei de mîine.

BĂTRÎNUL ȘI OFIȚERUL

C.H.R. — În *Jurnal* spuneți că Bătrînul și Ofițerul (*Pe strada Mântuleasa*, n.tr.) este opera cea mai liberă pe care ați scris-o.

H.E. — Da, pentru că mergeam la întîmplare, ca și în Șarpele, de data aceasta însă fără scadență. Am scris aproape totul în două sau trei săptămîni și apoi, timp de doisprezece ani, degeaba am încercat să

scriu ultimele douăzeci și cinci de pagini. Am reușit totuși într-o perioadă când eram foarte ocupat de cursurile mele la Universitatea din Chicago și cu o seamă de oaspeți în trecere. Mi-au trebuit doar patru sau cinci nopți.

— Este o operă de care vă simțiți foarte legat.

■— Toată lumea este de acord să o găsească cea mai reușită. Mi se spune că am scris-o într-o română mai subtilă decât celelalte romane. Cu toate acestea, am scris romanul după douăzeci de ani de exil, timp în care n-am vorbit românește decât cu soția mea și câțiva prieteni. . . Dar sînt legat de ea și din alte motive.

— Ce-ar fi, pentru început, să rezumăm intriga?

■— Faceți-o în locul meu: ați citit recent cartea ...

— Sîntem deci în România, sub un regim polițist. Un bătrîn, fost director de școală, dorește să-l revadă pe unul dintre elevii săi de acum treizeci de ani. Dar omul pe care îl întîlnește nu este decât un omonim al fostului său elev. Quiproquo-ul îl face suspect și poliția îl arestează pe bătrîn ca să afle mai multe. Cu supunere și blîndețe bătrînul povestește.

154

Își povestește propriile întîmplări care sînt fabuloase și foarte lungi, labirintice. „E o poveste lungă”, spune în fiecare clipă, „și ca s-o puteți înțelege, trebuie să vă spun mai întîi. . .” Minunat este faptul că se face ascultat. I se cere chiar să-și scrie povestirile pe îndelete. Treptat, manuscrisul e citit, analizat. Bătrînul dă de oameni din ce în ce mai însemnați, pînă ajunge la tovarășa ministru de Interne. Cum s-a spus deja: „sînt cele O mie și una de nopți în lumea stalinistă”. În timp ce povestea magică proliferază, ancheta provoacă adevărate revoluții de palat. Acesta este firul principal. Trebuie să spunem că cititorul, ca de altfel și poliția, este sedus, fascinat. Există acea pivniță plină cu apă în care dispăre fiul rabinului: se scoate apa, el însă nu e găsit. Există și o săgeată care zboară și nu mai recade. Sau acea tînără uriașă, frumoasă ca o statuie și condamnată la amoruri extraordinare, acea uriașă care m-a făcut să mă gîndesc la personajul din nuvela dumneavoastră Macrantropul, omul care crește și tot crește, devenind un uriaș; dar el nu-și schimbă numai statura, își schimbă și firea: îi aude pe zei vorbind. Dar ce spun ei? Noi, cei de jos, nu mai înțelegem zgomotul care îi iese din gură. . . Există deci această uriașă, există scamatori care închid o fanfară întregă, chiar un sat, într-un geamantan. Sîntem în universul nesecat al vechilor povești care ne în-cîntă mereu.

— Da, așa este.

— Dar ce înseamnă toate acestea? Dincolo de farmec, sîntem invitați să găsim un sens. Avem impresia că ne aflăm în fața unei „parabole”, în sensul în care Claudel vedea în Kafka marele născocitor al parabolilor timpului nostru.

— Am vrut să opun două mitologii. Mitologia populară, mitologia din folclor, care este de o bogăție vie și nesecată la bătrînul profesor; și mitologia lumii moderne, a tehnocrației — aceasta depășește cu mult cadrul strîmt al poliției dintr-un stat totalitar, deci mitologia oamenilor înarmați cu logică și cu tot felul de instrumente. Aceste două mitologii se măsoară între ele. Poliția vrea să descifreze sensul ascuns al acestor istorisiri. Într-un fel, are dreptate, dar ea se mărginește la a căuta un secret politic. Acești oameni vor să descifreze celălalt univers, cealaltă mitologie, în lumina propriei lor mitologii. Sînt incapabili să-și închipuie că ar putea exista un sens în afara cîmpului lor politic. Romanul mai este o parabolă a omului fragil. Fă r â m ă, este numele bătrînului, care înseamnă în limba română „miez”, „fragment”. Or, tocmai el va supraviețui, pe cînd

155

cei puternici vor cădea. Dar aceasta înseamnă că cel ce știe să povestească poate, în anumite împrejurări grele, să se salveze. De altfel, s-a văzut acest lucru în lagărele de concentrare rusești. Cei care, în baraca lor, aveau norocul să aibă un povestitor de basme, au supraviețuit în număr mai mare. Ascultarea povestirilor i-a ajutat să treacă prin iadul lagărului de concentrare.

— Mi se pare că acest personaj mai înseamnă și altceva. El spune, în termeni aproape proprii: „Eu sînt copilăria.” În alchimie, nu-i așa, bătrînul și copilul solar înseamnă totodată perfecțiunea. Oare nu cel mai bătrîn își aduce aminte de origine? Iar Dumnezeu este în același timp Străvechiul zilelor și Copilul divin. Bătrînul dumneavoastră îmi apare ca întruchiparea timpului sau, mai degrabă, a memoriei.

—• Da, este puer-senex: copil și bătrîn în același timp. Puer-senex și Puer-aeternus: veșnic re-născînd, veșnicul „renăscut”. Decriptarea, exegeza dumneavoastră, o găsesc foarte adevărată. Da, el este memoria.

—■ „Aduceți-vă aminte”, spune Fărâmbă. Și oamenii își amintesc de la sine. Pe căile fabulei, ale copilăriei, ei își regăsesc adevărul. Bătrînul le amintește un timp care a existat, timpul școlii primare, cu treizeci de ani în urmă, dar e suficient să amintească acest timp pentru ca, mai adînc, să apară timpul legendar. Așadar, sub povestire apare mitul; și sub mit, memoria originii?

— Sînt cu totul de acord cu interpretarea dumneavoastră. Ați atins fondul povestirii.

—în Aspecte ale Mitului, în capitolul „Mitologia Memoriei și a Uitării”, spuneți că „adevărata a n a m -n e s i s istoriografică se revarsă și ea într-un Timp primordial, Timpul în care oamenii își fondau comportamentele culturale, crezînd totodată că aceste comportamente le erau revelate de Ființe supranaturale.” Văd în romanul dumneavoastră o alegorie a istoricului religiilor care restituie memoria oamenilor uituci și care, prin această memorie, îi salvează. Astfel, orice memorie ar fi o memorie a originii, și orice memorie a originii ar fi lumină și mîntuire. Fiindcă nimic nu e pierdut; fiindcă, datorită timpului, timpului ce nestrămutat distruge și creează, originea a căpătat un sens ... Atunci am vedea de ce istoria se împlinește în hermeneutică și hermeneutica în creație, în poezie. Mi se pare că Za-haria Fărâmbă este geamănul mitic și dublul frățesc al lui Mircea Eliade.

— E foarte frumos. Nu mai trebuie să adăugăm nimic. 156

SENSUL LABIRINTULUI

C.H.R. — Ați comparat adesea viața, viața dumneavoastră, cu un labirint. Ce ați spune astăzi despre sensul acestui labirint?

M.E. — Un labirint este uneori apărarea magică a unui centru, a unei bogății, a unui înțeles.

Pătrunderea în el poate fi un ritual inițiativ, după cum se vede în mitul lui Tezeu. Acest simbolism este modelul oricărei existențe care, tre-cînd prin numeroase încercări, înaintează spre propriul său centru, spre sine însuși, A t m a n, ca să folosesc termenul indian ... De mai multe ori am avut conștiința că ies din-tr-un labirint, că am găsit firul. Înainte, mă simțeam disperat, oprimat, rătăcit... Desigur, nu mi-am spus: „Sînt pierdut în labirint”, dar, la sfîrșit am avut totuși impresia că am ieșit biruitor dintr-un labirint. Fiecare a cunoscut această experiență. Mai trebuie spus că viața nu e făcută dintr-un singur labirint: încercarea se reînnoiește.

— V-ați atins vreodată centrul?

— Am avut de mai multe ori certitudinea că l-am atins și, atingîndu-l, am învățat multe, m-am recunoscut. Apoi, din nou m-am pierdut. Așa e condiția noastră, nu sîntem nici îngeri, nici eroi. Cînd omul își atinge centrul se îmbogățește, conștiința îi devine mai largă și mai profundă, totul se limpezește, devine semnificativ: dar viața continuă: se ivește alt labirint, alte încercări, alte feluri de încercări, la un alt nivel.. . Bunăoară, întrevederile noastre m-au proiectat într-un fel de labirint.

■— Vorbeați de acele momente în care v-ați „recunoscut”. Mă gîndesc la ceea ce spune tradiția sufi, sau zen-ul: omul chemat să-și contemple chipul pe care-l avusese înainte de a se naște, sau îngerul tainic din el... Cum era chipul dumneavoastră cînd v-ați recunoscut? Vreți să păstrați tăcerea?

— Da.

— In *Jurnal*, evocați impresia pe care, într-o zi, ați avut-o pe neașteptate, impresia duratei vieții dumneavoastră, în continuitatea și în profunzimea ei.

157

— Este o experiență pe care am făcut-o de mai multe ori și care e foarte importantă, să te regăsești și să regăsești sensul propriei tale existențe. În general, îți trăiești viața în frînturi. Intr-o zi, la Chicago, trecînd prin fața Institutului Oriental, am simțit continuitatea acestui timp care începe cu adolescența și continuă cu India, Londra și restul. Este o experiență încurajatoare: simți că nu ți-ai pierdut timpul, că nu ți-ai irosit viața. Totul se leagă, chiar și perioadele pe care le socoteam fără importanță, ca, de pildă, serviciul militar, și pe care le-am uitat, totul se leagă, și deodată vedem că un scop ne-a condus — o orientări o.

— Deci n-a fost nimic rău?

— Fără îndoială, văd numărul considerabil de erori, de insuficiențe, poate chiar de eșecuri... Dar răul? Drept să spun, nu. Totuși s-ar putea să mă împiedic să-l văd.

— Cum vă priviți opera astăzi?

— Mă laud că sînt încă la mijlocul lucrului. îmi rămîn multe de îndeplinit. Dar, pentru a putea judeca ceea ce am scris, cărțile mele trebuiesc judecate în totalitatea lor. Dacă ele au vreo valoare, vreo semnificație, atunci, acestea apar numai în totalitatea operei. De pildă, Balzac, el nu este nici Moș Goriot nici Vărul Pons, oricît de minunate ar fi aceste cărți, el este Comedia umană; numai opera întregă a lui Goethe ne dă semnificația lui Goethe, și nu F a u s t singur. La fel, dacă îndrăznesc să

mă compar o clipă cu acești uriași, numai ansamblul scrierilor mele poate dezvălui semnificația muncii mele. Îi invidiez pe scriitorii care se realizează într-un singur mare poem sau într-un mare roman. Nu invidiez numai geniul unui Rimbaud sau al unui Mallarme¹⁷⁵, dar Flaubert, de pildă: este în întregime prezent în *L'Education sentimentale*. Din nefericire, eu n-am scris nici o carte care să mă reprezinte în întregime. Unele dintre cărțile mele sînt, fără îndoială, mai bine scrise, mai dense, mai clare decît celelalte: iar altele sînt pline de repetiții, sînt poate semi-eșecuri. . . Dar, încă o dată, sensul vieții mele și a tot ce am făcut nu va fi deslușit decît pornind de la ansamblu. Acest lucru este foarte greu: o parte din cărțile mele sînt scrise în românește, deci inaccesibile în Occident; cealaltă, scrisă în franceză, rămîne inaccesibilă în România.

¹⁷⁵ *Stephane Mallarme* (1842—1898), poet simbolist francez, a orientat poezia spre o expresie rafinată și ermetică. În dorința de a crea o poezie totală, absolută, ca formă și conținut, a lăsat o operă poetică restrînsă.

158

— Credeți că aceste întrevederi ar putea ajuta la înțelegerea acestei totalități?

— În cursul acestor întrevederi, am întîmpinat obstacole, nu numai de limbaj, dar și de natură interioară. Am rețînit, pe neașteptate, anumite momente importante din viață, din tinerețe. Uneori, întrebările dumneavoastră m-au obligat să regîndesc anumite probleme. Într-un fel, m-ați silit să-mi reamintesc o mare parte a vieții mele. Poate prea mare ... Acesta este riscul. . . Nu poți aprofunda tot ce spui. În orice caz, sînt curios să citesc textul. Mă recunosc dinainte în tot ce am spus — cu excepția întrebărilor de formă —, dar insistînd totuși asupra acestui punct: nu am impresia că v-am răspuns într-un fel cu totul limpede și definitiv. Aceste cuvinte trebuiesc luate drept ceea ce sînt: circumstanțiale, provizorii. Totul rămîne deschis. Totul ar putea fi reluat. Răspunsurile date sînt exacte, dar parțiale. S-ar mai putea sublinia ceva, adăuga altceva. Aceasta intră în natura unor astfel de dialoguri. Ionescu, cred, avea aceeași impresie la sfîrșitul unor întrevederi asemănătoare. Da, totul rămîne deschis. Ca după orice experiență neașteptată, mă aflu în fața unei perspective mai largi decît aceea care îmi era familiară. Acuma, mă văd gîndind lucruri foarte interesante și pe care nu mi le închipuiam înainte cu cîteva săptămîni. La începutul acestor întrevederi știam că aveam anumite lucruri de spus, dar nu erau acelea care îmi vin astăzi în minte. Imaginea care mă posedă acum este această deschidere spre viitor.

— Pentru această operă pe care ați înfăptuit-o, v-a trebuit, cu siguranță, o mare forță să o duceți la capăt. De unde vă vine această putere? Știți, de fapt, ce v-a împins să alcătuiți toate acestea?

— Nu știu ce să răspund ... Să zicem: destinul.

— Am amînat mereu să vă pun întrebarea despre divin, ghicind dinainte rezerva dumneavoastră . . .

— Unele întrebări sînt într-adevăr de o importanță afît de mare pentru însăși existența mea, și pentru cititorul care este preocupat de ele, încît n-aș putea să le elucidez în mod convenabil într-o conversație. Despre problema divinului, care este centrală, vreau să mă feresc să vorbesc cu ușurință. Dar sper că, într-o zi, o voi trata într-un mod cu totul personal și coerent, în scris.

— Tăcerea dumneavoastră nu se explică și prin refuzul de a face pe maestrul spiritual?

— Este sigur că nu mă văd maestru de gîndire sau guru. Nu mă simt nici măcar un ghid, doar un tovarăș de drum

159

— un însoțitor puțin mai avansat — un însoțitor al celorlalți. Mai este și acesta un motiv pentru care ezit să ating într-un fel improvizat anumite probleme esențiale. Eu știu foarte bine ce cred, dar aceasta nu se poate spune în cîteva fraze.

— Ați vorbit adesea despre real.

— Da.

— Ce este realul pentru dumneavoastră? Ce este real?

— Se poate defini, numai așa? Nu pot să-l definesc. Mi se pare că e evident și dacă nu e evident, fără îndoială, e nevoie de o lungă demonstrație ...

— Oare Sfîntul Augustin nu ne ajută, aici? „Dacă sînt întrebat ce este ființa, nu știu; și dacă nu sînt întrebat...”

— „Atunci, știu ...” Da, într-adevăr, este cel mai bun răspuns.

OPERA LUI MIRCEA ELIADE ÎN ORDINEA PUBLICĂRII EI:

Isabel și apele diavolului — roman, Ed. Naționala-Ciornei, 1930.

Soliloqui, Ed. Cartea cu Semne, 1932.

Intr-o minăstire din Himalaya, Ed. Cartea Românească, 1932.
Maitreyi, roman, Ed. Cultura Națională, 1933.
Întoarcerea din Rai, roman, Ed. Naționala-Ciornei, 1934.
Lumina ce se stinge, Ed. Cartea Românească, 1934.
Oceanografie, eseuri, Ed. Cultura Poporului, 1934.
India, Ed. Cugetarea, 1934.
Alchimia Asiatică, Ed. Cultura Poporului, 1934.
Șantier, jurnal indian, Ed. Cugetarea, 1939.
Domnișoara Cristina, roman, Ed. Cultura Națională, 1936.
Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1936.
Șarpele, roman, Ed. Naționala-Ciornei, 1937.
Scrieri literare, morale și politice de B. P. Hasdeu, 2 voi., Ed. Fundația Regală pentru Artă și Literatură, 1937.
Cosmologie și alchimie babiloniană, Ed. Vreamea, 1937.
Nuntă în Cer, roman. Ed. Cugetarea, 1938.
Metallurgy, Magic and Alchemy, Cahiers de Zalmoxis, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1938.
Fragmentarium, eseuri, Ed. Vreamea, 1938.
Secretul doctorului Honigberger, Ed. Socer, 1940.
Mitul Reintegrării, Ed. Vreamea, 1942.
Salazar și revoluția în Portugalia, Ed. Gorjan, 1942.
Comentarii la legenda Meșterului Manole, București, Ed. Publicom, 1943.
Insula lui Euthanasius, eseuri, Ed. Fundația Regală, 1943.
Techniques du Yoga, Paris, Gallimard, 1948.

11 — încercarea labirintului

161

Trăite d'histoire des religions. Preface de Georges Dumézil. Paris, Payot, 1949.
Le Mythe de l'éternel Retour. Paris, Gallimard, 1949. *La Nuit bengali*, Paris, Gallimard, 1950. Nouă ediție, Lausanne, 1966. *Le Chamanisme et les Techniques archaïques de l'extase*. Paris, Payot, 1951.
Ifigenia, dramă în trei acte, Valle Hermoso, Ed. Cartea Pribegiei, 1951. *Images et Symboles*, Essai sur le symbolisme magico-religieux. Paris, Gallimard, 1952, reeditat în 1965, 1970. *Le Yoga. Immortalité et Liberté*, Paris, Payot, 1954. Ediția a cincea corectată și adăugită, 1975. *Forat Interdite* (Noaptea de Sânziene). Tradus de Alain Guillerrou, Paris, Gallimard, 1955.
Forgerons et Alchimistes, Paris, Flammarion, 1956. Nouă ediție, 1977. *Le Sacre et le Profane*, Paris, Gallimard, 1956. Reimprimat 1975.
Minuit à Serampore, Paris, Stook, 1956.
Mythes, Reves et Mysteres, Paris, Gallimard, 1957. Reimprimat 1970. *Naissances mystiques*, Paris, Gallimard, 1959. Nouă ediție sub titlul *Initiation, Rites, Societes Secretes*, 1970. *Mephistopheles et l'Androgyne*, Paris, Gallimard, 1962. Reimprimat 1976.
Patanjali et le Yoga, Paris, Le Seuil, 1962. Nouă ediție corectată. *Nuvele*, Madrid, Ed. Destin, 1963.
Aspects du mythe, Paris, Gallimard, 1963. Nouă ediție, 1973. *Amintiri*: I. *Mansarda*, Madrid, Ed. Destin, 1966.
Pe Strada Mântuleasa, povestire. Paris, Caietele Inorogului, II, 1968. *De Zalmoxis à Gengis Khan*, Paris, Payot, 1970. *From Primitives to Zen*, New York, Harper and Row, 1967. Nouă ediție în patru voi., 1964.
Noaptea de Sânziene, roman, Paris, Ed. Ion Cuza, 1971. *La Țigănci și alte povestiri*. Introducere de Sorin Alexandrescu, București, Ed. pentru Literatură, 1969. *La Nostalgie des origines*. Paris, Gallimard, 1971. *Religions australiennes*, Paris, Payot, 1972.
Fragments d'un Journal, Tradus din română de Luc Badesco, Paris, Gallimard, 1973.
Histoire des croyances et des idées religieuses. Paris, Payot, 3 voi.: I. *Le l'âge de la pierre aux mysteres d'Eleusis*, 1976.
 II. *De Gautama Buddha au triomphe du christianisme*, 1978.
 III. *De Mahomed aux Theologies atheistes contemporaines*, 1983. *Le Vieil Homme et l'Officier*, Tradus din română de Alain Guillerrou, Paris, Gallimard, 1977. *In curte la Dionis*, nuvele. Paris, Caietele Inorogului, 1977.
Mademoiselle Christina, roman tradus din română de Claude Levenson. Paris, L'Herne, 1978. *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions*, Chicago University Press, 1976. *Le Serpent*. Roman tradus din română de Claude Levenson, Paris, L'Herne, 1978. *Occultisme, Sorcellerie et Modes culturelles*, Paris, Gallimard.

162

II*

CUPRINS

NOTELE EXPLICATIVE, APARTINÎND TRADUCĂTOAREI, SÎNT EXTRASE DIN URMĂTOARELE **LUCRĂRI**:

Dicționarul enciclopedic „Larous.se” (1969).

„Dicționarul explicativ al limbii române” (Ed. Academiei, 1975).

M. Eliade: „Techniques du Yoga” (Ed. Gallimard, 1975).

M. Eliade: „Histoire des idées et des croyances religieuses”, (Ed. Payot, 1978). Prefața lui Sir John Woodroff la „Bardo **Thodol**” (Cartea morților tibetană).

Stephane Lupasco: „Logica dinamică a contradictoriului” (Ed. Pol.). Stephane Lupasco: „L'Univers psychique” (Ed. Denoel Gonthier). Anton Dumitriu: „Terra Mirabilis”

PREFAȚA.....	7
SENSUL ORIGINILOR	11
Numele și originea	11
Balaurul și Raiul	13
Cum am descoperit piatra filozofală	17
Mansarda	19
Renașterea și India	26
INTERMEDIU.....	31
INDIA ESENȚIALA	35
Învățacelul în sanscrită	35
Yoghini pe Himalaia	40
Un adevăr poetic al Indiei	45
Cele trei lecții ale Indiei	52
India veșnică	57
INTERMEDIU.....	61
EUROPA	64
întoarcerea la București	64
Trecerea prin glorie	64
Universitatea, Criterion, Zalmoxis	68
Londra, Lisabona	71
Puterea și spiritul	71
întâlniri	75
PARIS 1945	79
Paris.....	79
A fi român	84
Patria, lumea	90
INTERMEDIU.....	92
165	
CHICAGO	94
A trăi la Chicago	94
Profesor sau guru	97
Tineri americani	99
Viitorul zeilor	101
ISTORIE ȘI HERMENEUTICA	104
Amețeală și cunoaștere	104
„Teroarea istoriei”	109
Hermeneutică	111
Demistificarea demistificării	117
MUNCA ISTORICULUI	121
Metoda: să începem cu originea	121
Lucruri nelămurite	124
Corabia lui Noe	126
FIGURI ALE IMAGINARULUI.....	131
Religia, sacrul	131
Mit, rit, inițiere	133
Oameni sacri^.....	136
Vis și religie	138
MITUL ȘI VISUL	141
Mit, literatură, înțelepciune	141
Animus și anima	146
A-și serie viața	152
„Bătrînul și Ofițerul”	154
SENSUL LABIRINTULUI	157

BIBUC-T :A

*CIT. FILC.,OG:f

Lector: DANA PRELIPCEANU-POP Tehnoredactor: CONSTANTIN RUSU

Coti de tipar: 10,5. Format: 54x84116. Hîrtie: velină 70 g/m². Bun de tipar: 27.03.1990. Apărut: 1990. Comanda nr. 3133.

Tiparul executat sub comanda nr. 46/1990, la întreprinderea Poligrafică „Crișana”, Oradea, str. Leontin Sălăjan nr. 105.

România

„(...) Ceea ce mi se pare cu totul imposibil, e faptul de a ne închipui cum ar putea funcționa spiritul uman fără convingerea că există un real de natură ireductibilă în lume. E imposibil să ne închipuim cum ar putea să apară conștiința fără să confere o semnificație impulsurilor și experiențelor omenești. Conștiința unet lumi reale și semnificative este intim legală de descoperirea sacrului. Prin experiența sacrului spiritual a perceput diferența dintre ceea ce se

dezvăluie ca real puternic, bogat și semnificativ, și ceea ce e lipsit de aceste calități, vreau să spun fluxul haotic și primejdios al lucrurilor, apariția și dispariția lor întâmplătoare și goală de sens ... Apoi mai trebuie să insist asupra acestui punct: sacrul nu este un studiu în istoria conștiinței, el este un element în structura acestei conștiințe."

MIRCEA ELIADE

«^Caf-a