

H.-R. PATAPIEVICI — născut la 18 martie 1957 în București. Absolvent al Facultății de Fizică (1982), cercetător științific (din 1985), asistent universitar (1990-1994), director de studii al Centrului de Studii Germane (1994-1996). Debutază în 1992 în *Contrapunct*. Publică articole și eseuri în *LA&I*, *România Literară*, *Dilema*, *Orizont*, *Secolul 20*, *Vatra*. Din 1993, colaborează regulat la revista 22. A susținut cursuri invitate de istoria fizicii și de istoria ideilor științifice.

SCRIERI: *Cerul văzut prin lentilă* (Premiul pentru eseu al editurii Nemira, 1993; Premiul Uniunii Scriitorilor, 1995), Nemira, 1995, 1996, 1998; Polirom, 2002. *Zbor în bătaia săgeții. Eseu asupra formării*, Humanitas, 1995, 1996, 1997, 1998; trad. engl., CEU Press, 2002. *Politice*, Humanitas, 1996, 1997, 1998. *Omul recent*, Humanitas, 2001, 2002.

ÎN CURS DE APARIȚIE: *Breviar de prezență. La pas cu impasul, Viața la 17 ani*.

ÎN PREGĂTIRE: *Niceea și Galilei: 325 & 1633, Cum arăta cu adevărat lumea lui Dante?, Rațiunea rezonabilă*.

TRADUCERI (în colaborare): David Bohm, *Plenitudinea lumii și ordinea ei*, Humanitas, 1995.

H.-R. PATAPIEVICI

ZBOR ÎN BĂTAIA SĂGEȚII

Eseu asupra formării

Ediția a III-a

HUMANITAS

BUCUREȘTI

Coperta colecției DONE STAN

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale PATAPIEVICI, HORIA ROMAN

Zbor în bătaia săgeții: eseu asupra formării / H.-R. Patapievici. - Ed. a 3-a - București: Humanitas, 2002 284 p.: 18 cm. (Top H)

ISBN 973-50-0213-2

821.135.1-94

© HUMANITAS, 2002 ISBN 973-50-0213-2

Despre ce este vorba?

Nu știu cum și-au păstrat alții integritatea sub comunism, dar eu m-am salvat prin prieteni. De când mă știu am fost înconjurat de ceea ce aș putea numi, cu oarecare pompă, prieteni de idei. Astfel viața mea intelectuală, înaintea de 1989, nu a avut nici o legătură cu școala, facultatea sau spațiul public, ci s-a desfășurat exclusiv în cercul meu de prieteni. Erau, pe de o parte, bibliotecile pe care le devoram împreună cu entuziasm. Și mai erau nesfârșitele dezbateri pe care, voluptuoși și îndrăgostiți, le organizam periodic. Totul era spontan și perfect informai. Ne întâlneam, ascultam muzică (care acoperea tot spectrul de la cânturile gregoriene pînă la Genesis, Sting și Jethro Tuli), mîncam, beam și discutam. Dese și delectabile erau vizionările de filme video, care se terminau întotdeauna prin schimburi aprinse de idei. Erau apoi cărțile proaspăt apărute sau xeroxurile de care unul dintre noi făcuse rost și care erau discutate așa zicînd cu creionul în mînă. Ar fi o greșeală să se creadă că aceste discuții erau o fără de capăt trîncăneală veleară: prin precizia cunoștințelor, finețea inteligenței, autenticitatea interesului cultural și umorul discursului, statura intelectuală a prietenilor mei era remarcabilă și o depășea pe a multor autori consacrați. Pasiunea noastră comună erau viața ideilor și trupul lor. Lipsiți de expresie publică cum eram (nici unul dintre noi nu publicase cărți și nici nu intenționa să o facă, *în acele condiții*), nerăbdarea care se ostioiește de obicei la intelectuali prin publicare — la noi se afla în permanență excitație avidă. Formam o contracultură nepăsătoare, tăioasă și plină de vitalitate. Anumite urgențe pot părea cititorului de azi stranii, cum ar fi credința noastră în iminenta schimbare a subiectului, prin care înțelegeam saltul imediat, sub ochii noștri, din acumularea culturii în perfecționarea spirituală a întregii ființe. Vedeam în cultură o alchimie, iar filozofia cea mai dificilă (Hegel, de pildă) era înțeleasă de noi ca o inițiere la un model de om mai apropiat de perfecțiunea pe care o doream cu emoție și entuziasm, ca neofiții. Totul avea pentru noi un sens spiritual și inițiativ imediat. Oricare dintre noi s-ar fi simțit jignit de ideea că scopul culturii este publicarea de cărți în vederea bibliografiei. Noi voiam să cunoaștem *totul*, iar cunoașterea ne trebuia pentru a ne transforma lăuntric, pentru a deveni *zei* (în sensul oarecum rațional al anticilor). Trebuie să adaug că modul în care dezbăteam noi cărțile citite era mult mai serios și mai aplicat decît modul în care, la simpozioanele științifice la care am participat, erau discutate articolele susținute în secțiuni. Pentru că eram pasionați, sinceri și intransigenți, scleroza nici unei oboseli nu reușise să ne altereze autenticitatea. Departe de instituții și maeștri, educația noastră s-a făcut prin *cărți* și în *conversație*, în atmosfera exaltată și binecuvîntată a *prieteniei îndrăgostite*. Din 1986, împreună cu Dragoș Marinescu, Dan Waniek și Dima Bicleanu (venit mai tîrziu), am organizat la mine acasă, în Moșilor, seminarii lunare, cu teme fixate dinainte, care au durat doi ani și jumătate și, din punctul nostru de vedere, au reprezentat apogeul a ceea ce se putea face mai bun și mai profesionist sub comunism, în formula dată. Una din dezbateri a fost dedicată noțiunii de destin. Eu am vorbit despre amfibolia enigmatică dar *precisă* a destinului personal. Pe 18 septembrie 1987 am primit de la Dan Waniek (repartizat la Brașov) o carte poștală care conținea următoarea invitație: „Ce-ar fi să încerci a încheia, pînă la 2 octombrie, o schiță a eseului despre sine, deși *de nobis ipse tacemus*. Poate ar da misterului de care vorbeai un înțeles mai însemnat." La 2 octombrie

trebuia să aibă loc următoarea noastră întâlnire, iar misterul de care amintește acolo Dan era sentimentul meu că tot ce trăiesc argumentează, ca într-un apolog, o fabulă educativă. În exerga îndemnului lui Dan Waniek stăteau, cum se și cuvine, cuvintele pudorii (*de nobis ipsis silemus*), luate din Francis Bacon — *Praefatio la De augmentis scientiarum*. Am primit provocarea lui Dan și, în trei luni, am scris cartea de față.

Ea este tipică pentru atmosfera în care parte din generația mea s-a format. Căutarea originalului și sentimentul că trăim printre copii, iminența unei schimbări istorice care va antrena modificarea naturii umane, refuzul spațiului public și disprețul pentru politica oficială, inflația ideii religioase de sens al vieții, rolul eminent acordat culturii — toate acestea admit, probabil, o formulare mai sintetică: ne pusesem în cultură toate speranțele pe care oamenii societăților normale și le pun, alături de cultură, în religie, economie și politică. Nu mai puțin, *Zbor în bătaia săgeții* este în mod esențial un *răspuns*, parte dintr-un dialog pasionat și îndrăgostit, din care cititorul de azi nu mai are în față decât urma. Am scris această carte pentru că eram pasionat de inteligență, cunoaștere și viață, și pentru că îmi iubeam prietenii. Fără această iubire, câteva din cărțile mele, care nu au fost scrise pentru a fi publicate, nu ar fi fost niciodată scrise. Căci efortul material de a o scrie nu a fost mic. Pe atunci lucram în laboratorul unei fabrici aflate pe centura chimică a Bucureștilor (comuna Cățelu). Programul începea la 6,30 și făceam o oră pe drum, schimbând două mașini infernale. Lucrul la serviciu era absorbant. Mă puteam gândi la ce voi scrie acasă numai în mașină, la întoarcere: în acea oră mîzgă-leam pe foile unei agende planul de lucru al serii. Ajuns acasă, mîncam ceva la repezeală, apoi, cu o cafea alături și țigări la îndemînă, mă așezam în fața mașinii de scris și compuneam ca în transă, fără pauze, pînă în jurul orei zece p.m., cînd mă prăbușeam, înjunghiat de oboseala zilei. A doua zi la fel și tot așa trei luni.

Nu vreau să spun că am fost nefericit. Cu excepția con-strîngerilor sociale care decurgeau în mod firesc din statutul meu de sclav salariat, pe care îl împărțeam cu orice

alt cetățean, am făcut întotdeauna ce am vrut și ce mi-a fost pe plac. Libertatea mea, în cercul de prieteni pe care i-am avut, a fost deplină și, cu siguranță, aceasta a fost adevărata mea viață, cea despre care voi mărturisi la Judecata de Apoi, și pentru care sunt recunoscător tuturor celor care m-au iubit.

Paradoxul formării noastre sub comunism este, văzut retrospectiv, acesta: o mizerabilă constrîngere socială, combinată cu o supraveghere polițienească perpetuă și omniprezentă s-au împletit miraculos, în cercuri mici și neinfectate de delatori, cu o libertate personală extraordinară. Sănătatea mea sufletească de azi este în mod esențial datorată aceluși mic cerc de prieteni, dintre care prea puțini sunt pomeniți în paginile acestui eseu. Lor le aduc toate mulțumirile mele. Cît despre carte, le-o dedic ca semn al unui mod de viață care a știut să fie fertil și bogat în ciuda faptului că a fost condamnat să se nască și să trăiască în aerul fetid al catacombei.

Aprilie 1995

EPIGRAF:

Un om este rănit de o săgeată otrăvită. Cei apropiați, cuprinși de disperare, aduc degrabă un doctor.

Să ne imaginăm însă că cel lovit de săgeată va respinge orice îngrijire, strigînd:

„Nu voi lăsa să mi se smulgă din trup această săgeată înainte de a ști cine m-a lovit, dacă e un kșatriya sau un brahman, care este familia sa, dacă e înalt, scund, sau de statură potrivită și din care anume ținut se trage. Nu voi lăsa să mi se scoată această săgeată înainte de a ști cu ce fel de arc s-a tras asupra mea, ce coardă avea arcul, ce fel de pană avea săgeata și din ce material era șlefuit vârful săgeții.”

Adevărat vă spun, un astfel de om ar muri înainte de a cunoaște toate aceste lucruri, care nu i-ar sluji la nimic.

Majjhimanikāya 1,426

Se dedică acest eseu celui care l-a dorit din toată inima și care nu a încetat să creadă, din 1971, cînd ne-am întâlnit prima oară, că semnul meu întinde un simbol mai vast decât eu însumi: lui DAN WANIEK.

I. Ce este ațt de triumfal într-o inițiere? Amintirea dominantă a adolescenței mele este excesul unei lipse: nu dobîndeam niciodată ce vroiam. Iar strategia pe care o moștenisem din copilărie era aceasta: cînd doream cu adevărat ceva, afirmam față de mine însumi contrariul. Exista gîndul pe care nu îl formulam și care trăia în cugetul meu viața latentă și acvatică a imaginilor. Și exista gîndul pe care îl formulam, minciună din capul locului, construit *per a contmrio* față de humusul care îl nutrea, și al cărui sens era împlinirea, prin rugăciune vicleană, a unei profeții timide. Excesul la care m-am datat a fost acea lipsă de fermitate a conștiinței dorinței pe care psihologii o numesc timiditate și care e un soi de mefiență a voinței. A nu avea curaj este mai puțin o chestiune morală, cît una de gîndire. Curajul fizic este desigur expresia perfecțiunii unei personalități, cînd este însoțit de conștiință. Nu poți fi înțelept fără curajul de a înfrunta suprimarea fizică. În cazul meu, problema lașității încă nu se punea. Dar faptul brut era acesta: în mine lucrurile nu durau. Într-un caiet din 1974 (17 ani) notam că adevărata natură este un raport

11

existențial. În laudele lui Isis și Osiris zeița proclama: „Am cucerit destinul și destinul mi se supune.” Or, raporturile mele cu natura și cu naturalul au fost precare și nesincere. Undeva am citit că, pe măsură ce vîrsta îl năruia, Generalul de Gaulle se simțea tot mai apropiat de natură. La fel se întîmplă și cu mine, acum.

Neclaritatea gîndirii trece în nesiguranța vieții, și ambele eșuează în neizbăvirea a ceea ce mystul numea destin

cucerit. Dar îl asumam eu oare? Ceea ce învățam, uitam. Ceea ce iubisem, pierdeam. Când am reușit să părăsesc eu, înfiul, lucrul pe care l-am iubit? Este o victorie și în a fi crud, iar răul pe care îl faci pentru a te întări este un rău de care nu vei fi niciodată chemat să dai seamă. Păcatul stă în ceea ce îți amintești, fără hotar, împotriva oricui, și în desființarea propriei reamintiri, rareori norocoasă. Căci ceea ce nu dobîndeam se datora unui defect de credință. Știam să disimulez ceea ce îmi doream pentru a forța destinul. Nu știam însă să păstrez ceea ce uneori stratagemele mele reușeau să obțină. Aș putea acum spune că am mâncat în sunetele tobei, că am băut în zgomotele chimvalei și că am purtat kernosul? Am intrat oare într-adevăr sub baldachin? De fapt mai mult am citit decît am trăit. Sărbătoarea înseamnă bucurie; dacă nu ai știut să o ai, nu vei putea fi niciodată sărbătorit că ai devenit, dacă vei deveni, zeu nemuritor printre oameni. Bucuria este primul lucru. Al doilea este eternitatea: ceea ce durează din ceea ce a fost întemeiat, în orice străduință există un scop. Ignori totul și lucrul cel mai uimitor este că întregul nu te ignoră. Ești condus, deși nu știi nimic — și te zbați în întuneric. Imaginea celui care vede soarele la miezul nopții este mai degrabă o convenție sau, poate, adevărul unei vârste mai sus. Deocamdată se poate doar spune că am putut contempla zeei infernali și că zeilor celești, pentru că nu îi știam, abia dacă le-am trimis reverență. Mergînd înapoi, lumina iluminează și vechile tenebre. Cu timpul am devenit un timid exersat. Eu m-am născut între intrarea trestiei și aducerea arborelui, care, după șapte zile, era un pin tăiat din pădure. După o zi a singelui urmează o izbucnire de bucurie, nesănătoasă ca noaptea care a precedat-o, a lamentațiilor funebre și a mutilărilor voluntare.

12

I s-a spus Hilaria, pentru ca în conștiința mea vernaculară acest nume venerabil să aibă atingeri hilare. Martie nu este o lună a liniștii și, probabil, nici a speranței. Cercul zodiei este încheiat de această amfibolie lipsită de claritate. *In hoc signo vinces*, mi-au șoptit ursitoarele. Care semn? Abia deschisese ochii, și umbrele lor s-au destrămat. Această promisiune însă o auzisem. Există un semn pe care trebuie să îl cauți și de care afirmă scoaterea la iveală a zeului care așteaptă în mine. Triumfal într-o inițiere este fiecare pas, dacă ai perspectiva finală. Deocamdată viața este un apolog indecis. Îmi amintesc că Nietzsche afirmase despre căutare acest lucru neliniștitor: cine se întoarce la origini găsește originile schimbate...

2. Propriul unei vieți incomplete este că ea nu poate fi privită fără prezumțiozitate ca destin. Mort, termenul biografiei tale s-ar naște. Neajunsul ține întotdeauna de a fi viu. Căci viu înseamnă: condiționat, neizbăvit, bilbîit, nesigur, ezitant. Privind înapoi, nașterea nu este niciodată firească. Nu există o vîrstă la care să începi. Începutul este perpetuu. În plus, sunt convins că orice secțiune inteligibilă a vieții mele trecute este identică, pînă la expresie, cu viitorul meu. Că totul s-a împlinit deja este o temă de neliniște. În 1974 am intrat în posesia lui Nietzsche, după ce îi citisem *Antichristul*: orice om de caracter are un anumit eveniment tipic, care se repetă neconținut în timpul vieții sale. Voința care îl susține la venirea pe lume nu este o voință de supraviețuire, ci una de afirmare a lumii prin intermediul formei sale de personalitate. În afirmarea oricărui obiect al lumii fizice trăiește o exaltare *personală*. Afirmarea existenței (*Weltbehauptung*, la Nietzsche) precedă și determină cunoașterea ei. Trăim lumea trăindu-ne incarnările succesive. Este o neputință oarecum stînjenoasă că nu putem fi totul în același timp. Dezamăgitor este însă faptul că ne trăim viața ca pe o succesiune de fidelități întrerupte.

3. O poză de la șase ani mă arată citind concentrat o carte larg deschisă, de dimensiuni *in-quarto*. Stau în picioare, cu fruntea aplecată, frizat cu exagerată netezime,

13

animînd un facies închipuit: eram un judecător concentrat și pedant. Care dintre părinții mei avusese lipsa de bun gust a acestei montări? Inutil să precizez că tînărul în postură abstrusă era histrion, adică un wtoicpurni; la șase ani nu știam să citesc, dar afectam cu bunăvoință impostura unei atitudini despre care bănuiam că va deveni mai firziu familiară. Mă asemănăm grotesc tatălui meu, care era un om de seriozitate germană. În orice caz, și în ciuda imposturii, marioneta fusese bine aranjată: în fotografia luată *ii y avait du vrai*. Căci cele mai vechi amintiri pe care le am sunt mirosurile. Nietzsche spusese că își are geniul în nări. Încă de atunci aveam atingeri cu cel mai de seamă profesor al adolescenței mele: simțurile copilului erau excepțional orientate spre miros, a cărui disociațiune era extremă. Iar mirosul care reprezintă cea mai veche amintire a mea este mirosul cernelii de tipar. Am și azi obiceiul de a mirosi cărțile. E un mod de a regăsi vechea senzoria-litate a tiparului, cînd încă înțelesul slovelor îmi era încercuit de stupoare. Prima formă a personalității mele este o impostură bine orientată.

4r. Este apoi pasiunea de a povesti. Îmi amintesc următoarea scenă: e iarnă, în casă este foarte cald, mama stă în fotoliu lîngă calorifer, iar eu, încălecat pe o pernă uriașă (sunt foarte mic), roșie, pe care mă biții de parcă aș călări sau aș naviga pe valuri înfuriate, vorbesc continuu și pasionat. La întrebarea mamei ce fac nu răspund „cutare lucru”, ci „îmi povestesc aventurile”.

Amintirile mele timpurii sunt sărace, probabil de aceea îmi pare semnificativă supraviețuirea acesteia. Într-o altă împrejurare, avînd invitați copiii din stradă de ziua mea, jocul meu este același: departe de larma lor, învîrt pe covor în jurul meu vaporășul pe care tocmai îl primisese, povestind în șir neîntrerupt *imaginea* faptelor mele. Fapte nude nu am cunoscut. Ca mulți copii din generația mea, eram exaltat de benzile desenate din revista *Pif*. Or, a te forma în contact cu o *astfel* de lume mediată implică trei lucruri: 1) orice faptă este o succesiune de imagini; 2) orice imagine este comentată printr-o succesiune de cuvinte; 3) și orice succesiune de fapte este completă,

își are adică încheierea într-un număr finit de exemplare. Pentru mine viața trebuia să aibă un sens, și anume sensul unei povestiri. Ceea ce nu putea fi povestit nu putea avea înțeles. Înțelesul era dat de cuvinte și de faptul că imaginile se sfârșeau. Dar cuvintele nu aveau sens luate individual, pentru că nu știam citi și pentru că oricum nu posedam limba franceză. Singurul lor sens era global, și el rezulta din rezumatele pe care mi le făcea tata. Cuvintele însemnau, în cele din urmă, imaginile care se succedă. Că nu le puteam citi eu însumi era o frustrare. De aceea însoțeam incontinent orice faptă cu reprezentarea ei în cu-vînt. Convers, ceea ce nu puteam transcrie reprezentam în succesiuni de povestire, pe care le transpuneam în fapt. Pe scurt, îmi plăcea să imaginez pentru că îmi plăcea și mai mult să povestesc.

5. Povesteam neîntîmplări, desigur. De unde le luam? Instinctul falsificării este solidar cu personalitatea. Nu aveam reputația unui copil mincinos, dar știu că îmi mistificam dezinvolt părinții. Știam să imaginez lumi posibile pentru că eram familiar cu imaginile alternative la lumea în care trăiam. Cuvintele însă de unde veneau? Incapacitatea de a înțelege un scris a creat efortul de a îi substitui orice altceva, care să fie rostite. Privind viața cu ochii, vezi că ea nu are nici granițe, nici sfîrșit. Cuvintele însă secționează și creează încheieri firești. Orice propoziție concluzionează ceva, astfel că orice cuvînt de fapt judecă ceea ce numește. Spre deosebire de vîz, cuvintele se încheie pentru a putea continua. Imaginea mea citind, de la șase ani, este falsă numai în chip aparent. M-am născut într-o lume care în mod miraculos se lăsa povestită. Apoi lucrurile se amestecă într-un vârtej năruit și nu mai țin minte nimic pînă în jurul vîrstei de doisprezece ani.

6. Revista *Pif* are un sens aparte în destinul meu intelectual. Datorită ei am deprins repede limba franceză, și de timpuriu. Primul exercițiu literar de care îmi amintesc este indirect, ca mai toate experiențele mele, și este legat de un personaj al acestei reviste, Gai-Luron. Veselul chefliu avea un facies mereu egal cu sine, o privire apoasă

15

și placidă, o gură împleticită, ca la buldogi, în schimb era animat de o mare inteligență verbală. Era iscusit în calambururi și subtilități, hîtru-resemnat în fața adversităților și practica o astuție care uneori exploata sentimentul absurdului. Inteligența unora dintre aceste fabule vesele m-a incitat să le compun un pandant în versuri cu rimă împerecheată. Cu un talent superior, aș fi făcut în acea epocă, în principiu, operă de fabulist, cu un sentiment al fabulei care friza poanta absurdă. Nu pot aprecia calitatea acelor produceri, căci s-au pierdut toate. Rețin de aici două lucruri: 1) sensibilitatea față de apolog și 2) emulația care rezulta din admirația incondiționată pe care o aveam față de inteligență. E instructiv să mă gîndesc că predilecția pentru literatura sapiențială, la mine, este geamănă înclinației pe care am avut-o pentru Gai-Luron (sau *Le concom-bre masque*, cu picantele-i calambururi grafice sau de sens; destinul operează selecții încă din „fașă”: de ce n-am fost atras de Arthur-fantoma sau de Placid et Muzo?). Și că înclinația pentru gagul inteligent din benzile desenate este în fond de aceeași natură cu interesul pasionat pentru proza lui Voltaire, la care mă fascinează amenitatea lipsită de milă a unui instrument care, fiind inițial inteligența, sfîrșește, datorită excesului, prin a fi altceva decît ea.

7. Originile sunt greu de scuzat. În chip stînjenitor, am deprins gustul pentru inteligență din produceri de mîna a doua. El nu este mai puțin pur și imperios în mine azi, pentru că a fost postîș inițial. L-am auzit o dată pe Noica spunînd că o carte bună se scrie cu un pix ieftin. În orice caz o viață realizată se duce cu intenții modeste. Iar fiecare începe cu ce are la îndemînă. Or, sursele originare, orice ar crede un anume învățămînt german de strictă obser-vanță, nu sunt niciodată la îndemînă. Mîna pentru originar și-o faci numai conștient, adică după ce în prealabil ai dobîndit deja o idee, prin care poți să te deschizi întemeierii din adînc. La 1860 îl deprindeai pe Empedocle prin Holderlin, iar la 1900 prin Nietzsche. Altfel nu se putea. Pentru un contemporan, este prezumțios să afirmi că poți avea un acces bun la presocratici fără a-i fi luat la cunoștință prin Heidegger, indiferent ce poziție ai față de aces-

16

ta din urmă. Este un truism că descoperim clasicii prin moderni, și niciodată invers. Autorii Antichității sunt descoperiți prin traduceri și sunt ulterior aprofundați, *unii dintre ei*, în original. Și Kant s-a inițiat în scrisul filozofiei prin Wolff, iar Augustin l-a cunoscut pe Platon numai prin traduceri. Fără muzica lui Wagner, grecii ta tea lui Nietzsche, în ciuda filologiei sale, ar fi fost mult mai incompletă. Locul ideilor e în căutarea care le suscită și ele trăiesc acolo unde reușești să le descoperi.

8. De aceea originaritatea unui mesaj comportă discuții deceptiv. Un răspuns tranșant nu este mai niciodată adecvat. Primele imbolduri vin de la copii. Justificarea pe care Platon o dă frumosului, ca fiind ceea ce declanșează o sete ascensională fără saț, îmi pare întemeiată. Orice experiență cu sens, chiar „degradată”, își trădează anagogia. Copia nu devine niciodată model, dar îl interesează. Că ideea se distribuie fără să se împartă e un fapt care nu poate fi anulat. Motivul pare a sta în preeminența formei asupra conținutului. Totul în viața noastră este organizat de niște structuri cu acțiune imanentă. Pe de altă parte, orice am face suntem integrați unor tipare „de sus”. Cînd optam pentru calambururile *Castravetelui mascat* păream a da glas doar unei înclinații personale. Profilul acestei opțiuni subsuma însă, în viitor, atașamentul pentru inteligența ludică din *Paludes*, fascinația față de raționamentul contorsionat de tip asertoric al lui Malraux din *Omul precar și literatura* și consimțămîntul încîntat la stilul ironiei lui Voltaire. Desigur, această serie nu conține numai acești termeni, important este însă că adăugarea lor se face după o structură *a posteriori* evidentă, care este însă greu defi-nibilă

a priori. Viața noastră construiește o structură care pare a ne veni de-a gata. Totul se aranjează de parcă ar fi fost predestinat. Totuși, oricâți termeni ai seriei am avea, nu se pot face previziuni în legătură cu următorul termen, deși acesta, atunci când apare, este formal presupus de precedenții. Viața este predestinată numai dacă este împlinită. Vreau să spun că sens are numai perfecțiunea, nu și cioburile ei. Într-un chip misterios, suntem mereu conștienți de un sens al vieții noastre, imprecis și strălu-

17

ditor. A fi conștient înseamnă a putea închide unul din cercurile după circumferința căruia se dispun faptele noastre. Orice viață conține un număr apreciabil de astfel de cercuri, care sunt ale destinului. La rîndul lor, aceste cercuri sunt înfășurate în chip multiplu de cercuri mai mari, care sunt ale ciclurilor de destin. Unele dintre acestea se închid în timpul vieții, și reprezintă, în mare, împlinirile unei existențe, culmile unde cantitatea de experiență este asumată integral de calitatea unui anumit tip de conștiință; această asumare transmută acum conștiința individuală într-o alta, capabilă să situeze percepția de sine a vieții noastre pe un cerc mai complet, cu un număr sporit de înglobând. Înglobantul general crește o dată cu viața, și pare a nu se închide o dată cu ea. Căci, dacă e adevărat că moartea transformă viața în destin, la fel de adevărat este că plecăm din viață lăsînd în urmă un rest, din care izvorăște de fapt toată echivocația sensurilor și prezumția noastră de eternitate. Adevărul nu este o adevărată oarecare la un existent, ci este, prin ceea ce continuă, ceea ce sporește mai mult. Știu că există adevăr, după bogăția pe care ceea ce numesc adevăr este în stare să o suscite. Dacă este așa, atunci adevărul unei vieți nu stă în cercurile care s-au închis, ci în restul care aruncă perspectiva neîmplinirii la infinit. Unde mă aflu, dacă nu sunt în ceea ce am trăit? Ca și ideile, viața *concretă* a fiecăruia nu este în lume, și nici în șinele personal: este acolo unde o găsești, adică acolo unde ai meritat să te găsească.

9. Este descurajant să te gîndești că în orice moment particular al vieții te-ai crezut a fi *dans le vrai*, și că nu ai fost, cînd, închizînd un cerc mai presus, ai putut vedea unde erai, și anume într-un pasaj de trecere. Într-un sens, este salutar a fi orb, cînd lumina este îndeobște orbitoare, într-adevăr, lumina despre care vorbește Platon în *Republica*, în relatarea lui Er, este, pentru cei atenți, o experiență cotidiană. E buna lumină pe care suntem capabili să o suportăm, și aceasta aparține cercului pe care îl putem conștientiza. Lumina este înțelegerea, este revelația că sensul a pătruns prin noi, și ne transcende. Sensul autentic, nu îl faci tu niciodată: ești o parte din el, neîncheiat tu însuși,

18

nesfîrșit și el. Ițele care împletesc, în model, urzeala, care e dată de Parce, trec prin mîinile mele, dar ies din ele în-controlabil și ușor. Eu nu alcătuiesc, mai degrabă urmăresc atent și uimit o progresivă urzeală care mă conține într-un chip miraculos de potrivit. Conștiința că ești o cărămidă proastă, bună pentru fundații de năruit, nu înveninează nici o inimă, nici pe a ta. M-am confruntat adeseori cu sentimentul iremediabil și deliterios al mediocrității vieții mele. A trăi un astfel de sentiment, deși mai degrabă inevitabil, relevă totuși dintr-o problemă prost pusă. Viața nu este un concurs cu licitație ridicată. Lăsînd deoparte faptul că toți, dar absolut toți, suntem integral solvabili, ceea ce am descoperit într-un tîrziu este că alergarea omului nu este alături sau împotriva altui om, ci este, asemeni adevărului în greacă, o alergare divină. Nu singurătatea sporește, ci siguranța de sine, aceea care pleacă nu din abundența iluzorie a înzestrărilor, ci din modestia prezenței difuze a zeului în preajmă. În alergarea divină, omul este omul lipsit de însușiri. În esența sa nemijlocită, omul nu este numai singur (într-un sens complet neистерic, desigur), ci și adevărat.

Astfel, aveam să învăț mai tîrziu, de la Doru Kaytar, ratare nu există. De unde să încep? Muntele este urcat instantaneu numai de privire, care e capabilă să cuprindă simultan contrariile spațiale, dar pasul nu poate procedea dedt diferențial. Or, fizic vorbind, muntele este suit în mod efectiv numai cu pasul. Pașii se fac discret, unul în urma celuilalt, fără salt și mereu atent fiind la năruire. Află numai asumînd ceva ce deja ai aflat. În fiecare moment știi numai ceea ce deja ai știut, nu mai mult, astfel că orice clipă are gloria ei și se hrănește din fundamentele sale aurorale. Iar muntele are coline, și fiecare colină este un cerc pe care l-ai închis. *Coincidentia oppositorum* a spațiului se face prin văz. Dar ceea ce trebuie să știi este că muntele se suie numai pășind, adică în timp. *Coincidentia oppositorum* asupra timpului nu se face prin văz, ci printr-o facultate care nu este un simț comun și care presupune o zămislire ambiguă și mediată. Ea presupune asumarea istorici tații noastre printr-o conștiință de un tip special.

19

10. Inteligența e tonică, exercițiul este asemeni mișcării libere în aer curat și în spații deschise. Ea este în chip firesc echivalentă spațialității, datorită tipului particular de libertate pe care îl dezvoltă. Inteligența este libertatea lui *habeas corpus*. Lumina inteligenței este clară și precisă, distinctă și netedă: este vizibilă adică. Ochiul este lesne omologabil strălucirii intelectuale. Ceea ce vezi este esența inteligibilă, și numai aceasta este vizibil, ce poate fi înțeles. Este de altfel un truism că nu vedem decît ceea ce, vizual vorbind, putem organiza ca inteligibil. Anecdota cu negrul primitiv și puilul de găină străbătînd în goană ecranul este notorie. Omologarea inteligenței cu ochiul și a privirii cu totalizarea contrariilor spațiale duce cu gîin-dul la concluzia că inteligența este facultatea care permite *coincidentia oppositorum* asupra spațiului.

11. Inegalitatea care rezultă din repartiția inteligenței este o realitate dureroasă. Dar fiecare om este dotat cu un echipament complet de salvare. Limbajul biografiei este onest prin aceea că permite formularea unui punct de

vedere particular asupra unor chestiuni generale. Spuneam în *A iubi* că originile sunt salvate în strălucirea consecințelor, în cazul meu e adevărat: cultural vorbind, originile mele au fost mai totdeauna minabile.

1«. De obicei obiectele de care legăm etapele unei vieți nu sunt declanșatori, ci prilejuri. Lui yvcoGi OEOOTOV trebuie că îi opunem yiyvcooKe Kaipov: cunoașterii substanțiale de sine îi prefer cunoașterea circumstanțială a momentului favorabil. Nu Gai-Luron a declanșat în mine vastul proces de valorizare a inteligenței, deși, judecând după ce am fost capabil să rețin, aceasta a fost prima întrupare. Există însă în mine un arhetip al fericirii, legat de facultatea de a fi inteligent, care precedă orice manifestare și îi dă sens. Piaget vorbește de formarea structurilor operatorii și de inteligența de contact a copilului. Eu am avut dintotdeauna sentimentul că sunt destinat. Către ce anume, ignor, dar sentimentul acesta elixirant nu m-a părăsit nici o clipă, chiar când eram năruit. Ceea ce preexistă în noi se deșteap-

20

tă în contact cu prilejurile favorabile ale vieții. Nu sunt multe nodurile unei personalități: ele se manifestă însă întotdeauna, dacă nu complet, în orice caz împlinit, pînă în clipa în care viața ne este luată. Am fost obsedat, privind lungul chin al agoniei tatei, de faptul că lupta pe care o vedeam era epuizarea forțată a potențialităților de viață pe care vitalitatea sa încă le posedă și pe care moartea se grăbea să le irosească. Nu moare nimeni neîmplinit, deși realizarea completă, în expresia ei ultimă, a ceea ce suntem, este dată arar. Cu limitarea introdusă de teoria cercurilor care se închid, aceste noduri pot fi numite. Este sensul pe care îl dau biografiei pe care o scriu. În primul rînd o „filare” a temelor dominante, ca la jocul de cărți, cînd evaluezi mîna servită. Și în al doilea rînd o reflecție asemănătoare acțiunii parfumului, îndreptată spre orice ar putea fi atras și sedus, capabilă să precipite, prin grația hazardului, realizarea structurii care părea a fi fost indicată în setul complet de salvare, pe care l-am primit la plecare.

13. E greu de precizat cum anume și cînd intrăm în posesia temelor personale. Antrenamentul pentru ce vom fi, chiar repetiția, începe cînd încă nu suntem. Însărcinată, mama se teme că voi ieși mut și cretin; rezultatul a fost obținut în contrast: sunt inteligent și știu să vorbesc. Mama scria poezii, tata sculpta. Cine din familie avea oroarea de mediocritate pe care am moștenit-o eu? E interesant că, pînă să intru în posesia temei mele centrale, am exersat toate înzestrările moștenite. Tema de care vorbesc nu a fost niciodată prezentă în cîmpul conștiinței mele pînă în ziua de 13 ianuarie 1984, cînd am avut revelația care mi-a dăruit-o. Sunt lucruri care nu pot fi adevărate dacă vin prea devreme.

14r. După ce revista *Pișii-a* schimbat formatul și a trecut la exemplarul însoțit de gadget, organizatorii au introdus, la seriile de 12 pagini, o succesiune de povestiri stranie, datorate lui Hugo Pratt: eroul central era un marin, Corto Maltese. Ignor totul despre geneza acestui personaj. Singurele mele cunoștințe despre el sunt amintirile fără contur ferm ale acelor zile. Două sunt lumile către

21

care mi-a deschis percepția. Aventurile lui Corto Maltese se leagă de zilele primului război mondial și de primii ani care au urmat conflagrației. Există, pe de o parte, fascinația exotică a Americii de Sud: coasta braziliană, numele portugheze cu pronunția lor gutural-voalată, enigmaticele figuri feminine care păreau a conduce totul, pentru că, prin bizarul lor calm, puteau explica întotdeauna orice. Mai era, de cealaltă parte, taina străvechiului continent scufundat MU. Deși uitat de aproape toți, acesta supraviețuia nocturn și, de fapt, împletea continuum urzeala de vers, revers și avers a istoriei contemporane. Multe din aventurile lui Corto Maltese erau legate de primul război mondial. Dar aventura sa era diferită de a ofițerilor care luptau. Politica putea explica cauzele aparente. Dar politica, sugerează Hugo Pratt, este un ocean întors. Aproape de motivele noastre profunde se află mai degrabă scufundatul continent MU decît „recenta” Europă. Este important faptul că Hugo Pratt a învăluit această miste-riosofie în date care trimiteau la pierdutul tezaur de înțelepciuni ezoterice precolumbiene, date pe care le-a legat, aluziv și eluziv, de existența egiptenilor și a kușitelor, după o informație pe care a aflat-o, probabil, la James Church-ward, colonelul care, la 1880, a afirmat existența a 2 600 de tăblițe provenind din continentul scufundat MU, existență confirmată de atunci doar de un incontrollabil doctor Morlay, în 1924. Desenul lui Pratt era simplu, sobru și sugestiv. Enigma provenea atît din simplitatea neafectată a desenului, cît și din textele care trimiteau mereu la un fond nenumit de cunoștințe, despre care eu nu aveam, în acea perioadă, nici cea mai vagă idee. Însăși succesiunea mișcării, în desene, era foarte savant realizată. Cine a văzut aceste benzi desenate știe la ce mă refer. Rolul băiatului pe care îl are în grijă Maltese este, pînă la urmă, neclar. Mesaje misterioase îl poartă pe acesta pînă la Veneția, unde conflictul austriac este în desfășurare. Rolul Venexianei Stevenson nu mi-a rămas clar în memorie. Există însă aluzii privitoare la existența unei asociații secrete cu rădăcini în Irlanda, probabil de tipul celei conduse de W. B. Yeats, ale cărei scopuri includ vestigiile precolum-

22

biene, cu sorgintea în vechiul continent MU, cu un cap de pod în țara Kuș, cu un ochi iscoditor în lumea mediteraneană și cu un alt izvor, foarte viu, în Europa, în lumea celtică. Din acest motiv, probabil, Irlanda, care nu se

află de altfel departe nici de vechea Thule.

15. Există, spuneam, în primul rînd, amintirea ezotericului continent MU; există, în al doilea rînd, misterioasa lume celtică, în resuscitarea căreia Corto Maltese trăiește o aventură fascinantă, în care zînela întrețin un eros delicat și morbid, iar Merlin duce o existență încătușată și amenințătoare, prin puterea vrăjilor de care dispune. Povestirile lui Pratt nu erau basme, ci aventuri propriu-zise, căutări adică. Maltese era un cavaler drept și nostalgic, iluzionat de marea putere a lumii suprasensibile pe care nu o stăpînea, dar care îi era favorabilă, prin intercesiunea acelor enigmatice femei din Sfîntul Bantam, care găsiseră în el, dacă nu inițiatul prin excelență, ceea ce greu se potrivește unui occidental, care este om de acțiune, măcar acea puritate interioară și acel dezinteres care fac din Parsifal cel în drept să pună a doua oară întrebarea mîn-tuitoare pentru Regele Pescar (Păcătos). Maltese, mai puțin latura tip Thule pe care o poseda, aparținea familiei eroilor generoși din care făcea în chip exemplar parte și Hum-phrey Bogart, pe care aveam să-l iubesc mai tîrziu. Îmi amintesc că, sfîșiat de frumusețea nostalgică a Veneției, Corto Maltese a exclamat: *Venise sera ma fin*. În ciuda vîrstei, datorită acestui erou am știut de timpuriu bogăția plină de morbidețe a gîndului morții.

Începuturile sunt faste: știam, în definitiv, am avut o copilărie fericită. Dar sfîrșitul e întotdeauna demn de dorit, cu asupra măsură. Să sfîrșesc este frumusețea în care trăiesc și acum.

16. Hugo Pratt mă familiarizase cu un tip de reverie care avea drept obiect nu fabulosul, ci magicul din spatele faptului cotidian. Această distincție e importantă și am să arăt imediat de ce. Lectura timpurie a fasciculelor din colecția Submarinului Dox a lăsat tatălui meu deprinderea de a se lăsa fascinat de exotic. Țările calde, jungla, luxu-

23

riantul îndepărtat, fauna specială, triburile necunoscute, explorarea petelor albe, geografia necunoscutului, toate acestea îl atrăgeau irepresibil pe tatăl meu. Trăind o pasiune lipsită de alte consecințe decît consumul imaginației, a încercat să mi-o transmită. Astfel că primele mele cărți au fost cărți de curiozități și bizarerii naturale și de geografie distractivă. Relatările de călătorie nu puteau lipsi: Thor Heyerdahl, Archie Carr, Andre Davy, Adrian Cowell, Robert Scott sunt autori ale căror cărți le am și azi în bibliotecă. Dar multe din acele cărți s-au pierdut fără urmă, deși tatăl meu le-a ocrotit iar eu nu eram preocupat să le distrug prin folosire, căci nu prea le citeam. Resimțeam o plictiseală de neînvins în fața amănuntelor geograficilor luxuriante. Satisfacția de a descoperi noi pămînturi mi se părea de neînțeles. Greu am parcurs, copil fiind, relatarea călătoriei lui Magellan în jurul lumii făcută de Gh. I. Geor-gescu. Figura lui Nobile nu mi s-a părut interesantă, iar Scott nu prea m-a impresionat: copiilor nu le plac decît învingătorii, pentru că pruncii sunt ca zeii, fără decență și lipsiți de sentimentul onoarei. A merge în peșteră pentru a descoperi troglobi mi se părea o faptă nebunească. De altfel, călătoriile lui Nemo și ale profesorului german spre centrul pămîntului nu îmi trezeau decît un interes mediocru și efemer. Tatăl meu avea grijă să îmi întrețină și vizual mirajul tărîmurilor îndepărtate. În acea vreme rula la cinematograful Timpuri Noi (de pe bulevard) filme documentare de lung metraj, cu subiecte din lumea exotică. Era acolo vorba despre șarpele acvatic Anaconda, despre uriașii și ferocii varani, despre miracolul Insulelor Galapagos, despre obiceiurile triburilor diferitelor seminții de negri, despre speciile de crocodili, care mă umpleau de oroare, despre maimuțe, veverițe zburătoare, panda, colibri, insecte carnivore, copaci uriași și cîte încă altele, pe care memoria mea slăbănoagă nici nu le mai știe numi. Tatăl meu privea încordat toate aceste minuni care pe mine mă plictiseau de moarte. Simțeam o mîină care mă gîdila fără încetare în pîntece, pe dinlăuntru, și nu mă lăsa să mă concentrez. Cînd se termina „instructivul” documentar, eram lac de nervi și de așteptare. Faptul că urma o seară întreagă de hoinăreală pe străzi cu derbedeii de

24

seama mea mă recompensa oarecum pentru orele îndurate. Tatăl meu nu a știut niciodată aversiunea reținută pe care mi-o provocau protocoalele pasiunilor sale, aversiune pe care neîndoielnic nu o meritau.

17. Și Maltese peripețea în tărîmuri exotice și totuși nu mă plictisea. Exoticul care îl fascina pe tata era lipsit de demnitatea povestirii, era un exotic neluminat de căutare, un univers pe care omul îl descria, dar în care omul nu avea ce găsi, pentru că nu căuta decît o distanță: or, aceeași distanță putea fi găsită în Grădina Zoologică, care nu m-a atras. Care este sensul acelor existențe? Ce poveste le conținea? Documentarele tatei erau reci și prostești ca o anume știință, pe care părintele meu jura. O știință documentară și doxologică, ce își căuta genealogia printre viermii din iarbă, parțială și intolerantă ca orice credință neizbăvită de partea deja moartă a lumii. Nimic nu capătă ființă fără a fi povestit. Ce nu poate fi pus ca scenariu și spus ca epică nu merită propriu-zis să existe, pentru că, în sens înalt, nu este inteligibil. Exoticul tatei nu mă sporea cu nimic, pentru că nu îmi aducea nici o ieșire, mă lăsa acolo unde mă găsise. Maltese trăia într-o lume care putea fi cunoscută prin reverie și care își extrăgea ființa din aceea că trebuia privită ca un mister. În exoticul din Maltese mă atrăgea realitatea presupusă a exista în spatele lumii pe care simțurile mele tinere o primeau. Strada și jocurile mă umpleau de prezența vie a lumii, așa cum pentru oricine era; reveria prilejuită de Maltese îi promitea un statut existențial ce revela sfera ascunsă a lucrurilor care nu se văd, dar care se simt într-un chip neliniștit în întuneric.

18. Îmi plăcea să zbor. Prima durere morală de care îmi amintesc este legată de pierderea unui avion pe care singur mi-l confecționasem. Eram foarte mic: cînd am împărțășit celor mari durerea care mă îngenunchease, nimeni nu m-a crezut că îmi putusem construi un avion, și m-au ajutat să-l caut în derîdere, așa cum faci

hachițele cuiva pe care îl știi irațional, dar pe care vrei cu orice preț să-l potolești. Noaptea visam mereu cum planez de la o mare înălțime și cum, la un moment dat, cad. Căderea nu era

25

intolerabilă, dar mă speria, cum te sperie o strângere de inimă lipsită de motiv, nu mai mult. Intr-unul din documentarele tatei văzusem un negru supus unei probe despre care aveam să gîndesc mai tîrziu că era inițiativă: aruncat din vârful unui copac foarte înalt, legat doar cu o liană de una din glezne, ordalia sa consta în a supraviețui. Lucrul pare incredibil, dar majoritatea flăcăilor treceau proba nevătămați. Vidul intolerabil al unei căderi, atunci am știut ce înseamnă, privind inerția năprasnică a acelor prăbușiri. De atunci, bănuiesc, au încetat să îmi mai fie indiferenți negrii: mă neliniștesc.

19. Negrul este lipsa de culoare a beznei. Or, mie întunericul îmi tăia respirația. Cînd încă nu împlinisem nouă ani, am făcut două experiențe care s-au dovedit, gîndite acum, capitale: am descoperit, simultan, *labirintul* și, prin gurile de acces la el, infernul.

Înainte de șase ani îmi povesteam mie însumi ceea ce făceam în chiar clipa în care făceam. De ce dublam întîm-plarea cu evocarea ei simultană? Memoria nu era implicată în acest joc care, prin repetare, devenea ritual. Poveștile mele nu evocau, pentru simplul motiv că erau solide trairii. Ce rol aveau? Ele excludeau interlocutorul, pentru că nu transmiteau nimic altcuiva decît mie ceea ce oricum știam, prin faptul că tocmai făceam. S-ar putea desigur spune că povestea nu dubla întîmplarea, ci era chiar întîmplarea, dar ar fi fals. Eu nu trăiam un univers al cuvintelor, ci unul care se lăsa pipăit prin fapte: încălecam perna cea mare și roșie, lunecam vaporul pe covor etc. Acțiunile, e drept, erau simbolice: dar și imaginația e, la vîrsta cînd acțiunea se lasă mai mult dorită, decît pusă în frîu prin discursul disciplinat. Eram singurul martor al unor fapte pe care le produceam pe loc, pentru a nu le lăsa amînate de promisiunea luxuriantă a vorbirii. Poveștile mele nu evocau ceea ce mi se întîmplase, ci relatau ceea ce *tocmai* se întîmpla, și anume persoanei a doua a indicativului prezent. Cuvintele mele erau martorul întîm-plării, care altminteri era solitară. Ele, adică, mărturiseau. În *a povestii* eu nu am cunoscut evocarea, ci tensiunea exigentă a mărturisirii. Este motivul pentru care, mai tîr-

26

ziu, mi-a fost cu neputință să scriu o literatură în care subiectul narator să nu fie martor, adică mărturisitor.

20. Desigur că adevărul vieții nu vorbește niciodată limbajul evidenței. Asta face și farmecul trairii, că lucrurile au nevoie de înțeles, nu numai de explicație.

21. Spre sfîrșitul verii lui 1965, Bucureștiul a fost înfricoșat de zvonul că se fură copii pentru a li se comercializa sîngele. Părinții au îngărdit hoinărelile copiilor, iar cei de pe strada mea au primit ordinul să vină acasă o dată cu inserarea. Lucrul era revoltător, pentru că v-ați-ascun-selea, hoții și vardiștii și capra cu excursii imitate își capătă farmecul tocmai prin complicitatea întunericului.

Într-o duminică dimineața, Dan Clemer a venit spre noi cu suflitul la gură, bîlbîindu-se speriat că în pivnița lui sunt urmele unei crime. Nici unul dintre noi nu a rîs, într-atît eram de doritori de aventură. Dimpotrivă, unii au furat de acasă chibrituri, alții gaz și, cu lemnele găsite pe stradă, am confecționat torțe cu șomoioag de pînză groasă în vîrf (luată de prin gunoaiile străzii). Astfel echipați, și destul de înfricoșați, am pătruns pe scările înguste, foarte abrupte, care duceau spre pivnița casei lui Dan, care era o construcție veche, din secolul al XiX-lea. Coborîrea a părut nesfîrșită. Torțele ardeau înăbușit, fumul ne îneca, flăcările neregulate jucau umbre cu trupuri amenințătoare pe pereții întunecați și murdari. Igrasia mirosea îngrozitor. La un moment dat, în fața noastră, din întuneric, au răsunat mai întîi niște foșnete grăbite, apoi un zgomot de fier lovit înfundat, urmate de o tăcere care ne-a înspăimîntat mai mult decît orice. Așteptam să fim loviți. Morți de spaimă, am urcat bulucindu-ne treptele pînă am ajuns la lumină.

În ziua aceea nu am mai avut curajul să coborîm. Am făcut-o însă mai tîrziu, în etape prudente, organizați în echipe de pază și înarmați cu ciocane și bîte confecționate ad-hoc. Prima *descensio ad infernos* reușită a însemnat un etaj în adîncime, pînă la ușa de fier a pivniței, pe care nu am îndrăznit multe zile la rînd să o deschidem; dar ceea ce căutam descoperisem: pe ea se vedeau clar imprimare

27

urmele a două mîini impregnate de sînge. Descoperisem în chip indubitabil dovada că criminalul își ștersese aici mîinile murdare de sîngele vărsat într-un spațiu al terorii, care începea din spatele ușii.

Explicația faptei noastre ar putea sta în zvonul despre copiii răpiți. Înțelesul ei nu stă însă în excitația răspîndită de zvon. Desigur că orice criminal își justifică într-un anumit mod crima. Dar orice căutare a criminalului relevă dintr-un scenariu pentru care crima e secundară. Noi căutam, desigur, urmele unei crime și, poate, visam să prindem un criminal. Dar am descoperit altceva decît o crimă, am descoperit treptele tipice ale unei *descensio ad*

infernus. Fiecare din noi știa că seucid copiii acolo unde noi coboram, și că noi eram *copii*. În ciuda copilăriei, eram pregătiți pentru a ne primi moartea, sau mîntuirea, la capătul scării pe care o coboram.

23. Apoi febra legată de crimă a trecut, dar noi am continuat să explorăm pivnițe întunecate, pînă am ajuns a avea o cunoaștere temeinică a tuturor pivnițelor cartierului. Proprietarii ne blestemau și bănuiau că pregătim furturi. Noi însă coboram în acele sordide încăperi așa cum speologii cartau peșteri. În principiu bănuiam că ori-care din pivnițe nu ascunde mai mult decît cea tocmai cercetată în ajun. Dar interesul nostru era integral, căci farmecul stătea în coborîrea însăși, în misterul care trebuia violat și nu în dezamăgirea care urmează violării. Copilăria cunoaște ca nici o altă vîrstă actul pur, izolat de motivele sale și de scopul întîmplător. Este fapta retrasă din faptă despre care aveam să citesc mai tîrziu în Bha-gavad-gîtă, *phalatrșnavairăgya*.

24. În zilele în care nu inspectam pivnițe, urcam să cercetăm podurile. Dacă pivnița însemna experiența abisului și a beznei, podul a însemnat experiența labirintului. Într-adevăr, vara lui '65 a fost vara tuturor renovărilor. ICRA-ul a hotărît să schimbe toate fațadele într-o singură vară. A fost un prilej minunat de a pune în practică

28

figurile pe care le deprinsesem de la Johnny Weissmuller, văzute în Tarzan. Frînghia care transporta gălețile la etaj a devenit, cu scripetele înțepenit, liana de care ne agățăm pentru a ne deplasa între două palisade. Apoi am învățat să folosim chiar scripetele, cu o greutate corespunzătoare la capătul celălalt. Suiam astfel, avînd sub picioare golul, cinci etaje cu o dexteritate care îi îngrozea pe privitori. Ajunși la ultimul etaj, escaladam lesnicios acoperișul. Iar sub acoperiș, prin ochiurile ferestrelor, se putea pătrunde în labirintul încăperilor care alcătuiesc podul unei case vechi, cu dependențe distribuite fără zgîrcenie. Vîrstă și emoția făceau orientarea foarte anevoioasă. Ne rătăceam mereu între camere, deși, cu ochi de adult, planul lor era desigur extrem de simplu. Unele camere erau încuiate: le ocoleam înfiorați. Nu am încercat niciodată să forțăm o ușă care ne era interzisă. Cît despre firul de sfoară lăsat în urmă pentru a indexa încăperile, nu am așteptat să citim despre firul Ariadnei pentru a îl întrebuița. Inventivitatea nu merge niciodată în pură inovație, ci în reproducerea situațiilor care sunt tipice. Nu inventam decît în sensul mitului, adică deloc. Dar, nu mai puțin, tristețea rezultă din însăși gloria copilăriei. Cînd trăiești autentic, plener, nu știi. Cînd știi, autenticitatea trăirii s-a dus.

De aceea fericiții se recrutează din imbecili sau dintre cei cărora li s-a acordat grația.

25. Din copilărie eu nu îmi amintesc decît jocurile din stradă și camarazii de hoinăreală. Părinții sunt niște prezențe foarte vagi, iar surorile mele nu există decît în măsura în care îmi interziceau cîte ceva. Ceea ce îmi amintesc este sentimentul unei libertăți ilimitate și bucuroase. Ceea ce este ciudat e că amintirile răspund mai degrabă dorinței, sau poate unei obscure profeții, decît realității, așa cum fusese ea văzută de un ochi din afară. Zilele trecute o întrebam pe Bobi, sora care este cu nouă ani mai mare decît mine, cum își amintește că îmi treceam timpul, cînd eram copil. Răspunsul a fost imediat, fără gîndire: „Citeai tot timpul: erai un perfect șoarece de bibliotecă.”

Faptul m-a uimit, pentru că eu nu reușesc să îmi amintesc altceva decît libertatea la care mă dedam în stradă.

29

E posibil să fi citit arunci *dresării*, carte care s-a bucurat de un număr incredibil de recitiri. Dar nu puteam citi tot timpul *Cireșarii*, chiar dacă orizontul meu era extrem de redus. Ce citeam este probabil un mister care ține încă și acum de un anume consens al conturului de personalitate ce rezultă din aventura amintirii.

26. Cele trei mii de cărți pe care le-am adunat, aproape numai din bani dăruți, în cincisprezece ani, vorbesc despre un trecut pe care l-am șlefuit cu intenția de a edifica un anumit tip de personalitate. Prima cezură fundamentală din viața mea s-a petrecut între 14 și 15 ani. De atunci am trăit cincisprezece ani de viață diurnă, adică viețuită în lumina conștiinței. Efortul cheltuit în această îndelungă sforțare de a fi conștient și-a atins, în preajma vîrstei de 30 de ani, termenul. Zeului Terminus închin acești precari ani, probabil finali *ad litteram*. Marasmul în care m-am cufundat treptat de la 28 de ani încoace și care și-a atins maturitatea, și pustiul, chiar în prezentul pe care îl trăiesc acum, are două rezolvări posibile: 1) Dacă Dumnezeu nu îmi mai dă zile, înseamnă că am trăit pentru a scrie ASCULTAREA MORȚII, poem pe care nu mai am puterea să îj săvîrșesc și care își va supraviețui nede-săvîrșirea. Conlucrînd într-un chip echivoc cu păcatul, merit oricînd, și fără nici o remușcare, să fiu ucis. 2) Dacă Dumnezeu îmi mai dă zile, înseamnă că profesiunea mea de poet a fost secundară și că trăiesc pentru a da eseul de filozofia istoriei privind rolul apariției conștiinței în iminența schimbării subiectului. Voi face ce îmi vine mai greu, și voi merita, negreșit, tot dezastrul. Nici măcar nu mai poate fi vorba, la mine, de a organiza apocalipsa: să îi întrevăd speranța e tot ce pot da. Asemeni lui Eugenio d'Ors, în amurgul zilelor sale la Caseron del Sacramento, pot spune și eu, cu o modestie care a schimbat deja disperarea pe neputință, „dar știi, dragul meu, eu cred în speranță...”. Acest „dragul meu” nu este o apelație vană, ci seamănă mai degrabă celui „dragul meu Marc” descoperit de Yourcenar în exerga unui manuscris pe care, uitîndu-l, îl confundase cu o scrisoare veche de timp. Formula cea mai simplă și sesizantă a iubirii nu este clamarea lui

30

„eu te iubesc”, ci consimțirea la fatalitatea lui „îmi ești necesar: dar pot supraviețui și fără tine”.

La fel este și cu destinul. Se face cu noi, cînd ne iubeste; și se face cu egală dreptate fără noi, iubindu-ne în aceeași măsură.

27. Prima cezură instaurează ființa conștientă; a doua deataurează cu siguranță ceva din precedentă, dar nu știu dacă exact pe aceasta. Ceva din zi rămîne și în timpul nopții. Iar în materie de suflet, nu știu dacă luminii urmează într-adevăr întunericul. Dacă medievistii germani s-au putut deda la excentricitatea de a crede că marea cultură germană admite o periodicitate de șase sute de ani, voi spune și eu că pierderea și reluarea suflului au, la mine, o periodicitate de cincisprezece ani. Cincisprezece ani am adunat cărți și m-am pătruns de ele. Voi cheltui oare alți cincisprezece pentru a mă dezvăța de ele și a le risipi, naturîndu-mă într-un alt tip de cultură? Credința lui Pascal că totul poate fi natură, de vreme ce adevărata natură s-a pierdut, este de fapt o obiecție adusă schimbării naturii. Adevărul îmbracă originile, pentru că originile nu mai pot fi atinse. În ce a constat prima mea vîrstă?

«8. Este faptul că citeam, și că nu îmi mai amintesc acest lucru. Apoi faptul că, la 16 ani, mi-am vîndut la anticariat toate *Pif-urile* (aveam peste 200 de exemplare, adunate în colecție). Din banii astfel cîștigați mi-am cumpărat Plu-tarh, Diogenes Laertios, Descartes și Pascal. Apoi împrejurarea că, tot la 16 ani, am ars toate hîrțile scrise pînă la 15, judecîndu-le drept ignare (ceea ce și erau). Vîrstele incomplete sunt precum parvenitii: își reprimă originile pentru a-și nega recesivitatea. Dar orice parvenit este mai puțin decît un om reflectat în oglindă: adică un serv condamnat să imite. Este un onanist ros de conștiința deviației, adică un fals care își cunoaște falsitatea. A trăi înseamnă pentru el a distruge. Adolescența este, în ciuda geniului, o vîrstă impură în multe privințe. Faptul că atingerea cu tipul parvenitului este temporară nu o salvează, și nici nu o justifică. În a fi ucis este mai multă justiție decît în a

31

ucide. Crima împotriva vîrstei precedente ar fi perfectă dacă nepoții nu și-ar ocoli oarecum părinții, semănînd cu bunicii. Al doilea turnant decisiv din viața mea repune în discuție legitimitatea adolescenței de a fi perpetrat uitarea împotriva copilăriei, și își revendică interogația resuscitînd ceea ce vîrsta care m-a precedat a hotărît că trebuie să uite.

29. Am uitat că mi-am petrecut copilăria nu numai copilărind, ci și citind cu pasiune. Am uitat pentru totdeauna ceea ce am compus pînă la 15 ani, lucru legat de o pasiune pe care am condamnat-o. Nu condamni o pasiune decît dacă ai depășit-o, adică dacă te rușinezi de ea. Căci pasiunea, fiind suferință, atît cea dată cît și cea primită, este un scandal pentru luciditate, al cărei principiu este plăcerea.

Obiectul pasiunii era cu siguranță legat de subiectul lecturii: citeam ceea ce îmi incarna pasiunea. După cum durerea pentru cel mort este resuscitată de obiectele în care s-a refugiat, incarnîndu-se în uzură, la fel și trăirea celui dispărut, urmele trecerii mele, se află în cărțile pe care le-am citit și adnotat. Știu că iubesc o femeie dacă doresc să citească operele pe care le iubesc, căci orice bibliotecă este un inconștient etalat cu destulă imprudență. În dragostea față de anumite cărți stă ascunsă dorința de a poseda o făptură. Către ce făptură se îndrepta dorința copilăriei mele?

30. Paradisul copilăriei înseamnă acest lucru precis: copilul are puține nevoi și nu se compară cu alții. Lipsa nevoii limitează slăbiciunea, iar absența acelei conștiințe timorate și servile care rezultă din coșmarul comparațiilor conferă copilului fermitatea unui zeu. Singura valoare inteligibilă unei astfel de inocențe este însăși viața, adică faptul de a fi viu. *A fi* se valorizează imediat în a fi *considerat*: nu de alții, ci de lumea pentru care firava sa alcătuire este un alt mod de a fi al lumii înseși. Copil fiind, ești asemenea cerului: frumos sau urît, cer întotdeauna. Să pierzi paradisul înseamnă, cum spunea Paler, să nu mai poți trece peste dezamăgirea vîrstei. A fi dezamăgit înseamnă a trece din existență în valoare. Ce înseamnă va-

32

loarea? Nemijlocirea devine, ca în acea legendă a Chinei clasice, oglinda tulburată de apele care anunță revolta făpturilor condamnate să ne semene. Omologat înseamnă deja comparat: valoarea se naște întotdeauna dintr-o nivelare a cărei lipsă de noimă este rațiunea care postulează egalitatea în numele diferenței. Conceptual vorbind, să fii copil înseamnă să ai trăirile unui Edgar Allan Poe și să nu le poți exprima decît într-un limbaj de duzină. Valoarea spune: „acest” lucru este imatur, dar vorbim oare despre *a fi* sau despre *a spune*?

31. *A spune* nu interesează întrucît privește copilăria. Iar *a fi* trăiește o existență de fragment înglobat într-o urzeală foarte fină de iluzie și uitare. Eu nu mi-am iubit copilăria cît timp am crezut mai degrabă în *a deveni* decît în *a fi*: și asta pentru că o uitasem. Să nu-mi fac iluzii: a uita relevă din voința de a ignora și nu din atenția care ostenește. Ce obosește pe matur în a fi copil este imposibilitatea de a fixa în valoare trăirea. Sunt oare copiii • inteligenți? Se naște astfel legenda copiilor supradotați, de tipul copilului Borges care scria la nouă ani piese în limba engleză. Este aici o mistificare ce rezultă dintr-o preteriție abil mascată: Borges este scriitorul care scria și la nouă ani; și, cum Borges este scriitorul de certă valoare *acum*, trebuie să fi fost oarecare valoare *matură* și în a compune piese de teatru în limba engleză la nouă ani. Nimeni nu a citit aceste piese, iar Borges și-a exercitat talentul în special ca

nuvelist și metafizician de apologuri. Trăirea ca atare a copilului nu poate fi omologată, căci expresia ei este evanescentă: nu o reprezintă.

În cazul copilăriei, esența și fenomenul coincid. De aici imposibilitatea de a conferi valoare, căci valoarea se poate acorda numai înstrăinării. Este pueril să gândim Recviemul în consecința îndemnării micuțului Mozart de a mane/ra clapele clavicordului. Expresia nu aparține copilăriei, ci alungării din paradisul terestru, și anume încercării disperate de a-l reintegra.

32. Când am hotărât să devin ceva, m-am instalat în prima cezură, care a anulat copilăria. Aveam 14 ani. Când mi-am dat seama că nu mai pot deveni ceva, fiind prea

33

limitat de ceitatea haecceității, am fost, împotriva voinței mele, instalat în a doua cezură, care a resuscitat copilăria. Aveam 29 de ani.

33. A trăi într-o esență integral manifestabilă înseamnă a trăi un tip de experiență pentru care percepția formei este imediat resimțită ca înțelegere a unui conținut. Această trăire este inteligibilă pentru că nu trebuie să treacă în expresie pentru a fi stăpînită. Inteligibil aici este faptul că cel care trăiește este același cu cel care este trăit. Conținutul trăirii este chiar forma ei, astfel că, în chip obvios, pentru copil sensul vieții rezultă din aceea că trăiește exact acel tip de viață pentru care problema sensului vieții nu se pune.

Această săvîrșire are o consecință importantă. Pentru că nu stă sub specia valorii, copilăria nu stă sub limitarea expresiei: nefiind expresie, copilăria nu este exteriorizare de conținuturi manipulabile; pentru că totuși inteligibil nu este decât conținutul, inteligibilitatea copilăriei stă în percepția conținutului de sine și de alții ca formă nemijlocită a trăirii: cu alte cuvinte, copilul trăiește conținuturile vieții ca formă a vieții înseși. Or, asta înseamnă că a fi copil revine la a parcurge necronologic, căci timpul aici nu există, inventarul esențial de forme de care este capabilă viața însăși. Acest inventar este finit, pentru că și parcurgerea sa este. Formele defilează prin copilărie ca în-fîmplări banale ale vieții. A privi, când ești copil, înseamnă a trăi în chip genuin forma privirii. Și așa mai departe, pînă la gesturile banale, cum ar fi faptul de a primi și de a da celor iubiți, sau numai doriți, sărutul, pe care nici un copil nu îl deprinde, ci îl inventează. Copilăria este un tezaur de forme esențiale, și anume ea pune în lumină acele conexiuni de forme care vor alcătui, mai tîrziu, temele pe care personalitatea adultă își va edifica, adesea în răspar, confuziile sau iluminarea. În copilărie totul este perfect, pentru că orice conținut este direct formă a vieții. Copilăria recapitulează nu numai ceea ce vom deveni, dar și tot ceea ce constituie, în chip potențial, universul de care suntem capabili. Că deja, într-un sens, din copilărie ieși complet săvîrșit a fost exprimat de Charles Peguy prin

34

lipsa de apel a acestui enunț: *ã douze ans, la pãrtie est deja jouee...*

34r. Vezurele de la grădiniță, iscoditor și neastîmpă-rat ca o nevăstuică. Robinsonul din stradă, îndrăzneț și dominator, agil, lipsit de teamă, sălbatic și imprezvizibil. Această existență alterna cu aceea de elev model: vieți separate și ireconciliabile... Nechezam prin curtea școlii, încălțat cu bascheți chinezești, ca un mînz neastîmpărat. Apoi, treptat, sălbaticul este colorat de un imaginativ care mută năzuința de a avea aventuri misterioase, din viață, între filele cărților. Este vîrsta, între 9 și 12 ani, cînd tata-mare mă surprinde mereu citindu-i cărțile din bibliotecă, și mă laudă, spre exasperarea bunicii, care nu vede în mine decât un ins în care se dispută pasiuni vehemente, distructive și contrare: claustrarea între cărți alternează cu berzele pe care le schilodeam cu arcul ale cărui săgeți erau confecționate din acele daracului, cu podul incendiat, cu puii uciși în „safari” și cu ferestrele sparte de o praștie special construită pentru a semăna celei văzute într-un serial cu Thierry la Fronde.

Urmează apoi doi ani de violente dispute cu mama, în care adolescentul, încă copil, reneagă treptat universul copilăriei, transformîndu-se într-un hippy halucinat de o ideologie a revoltei vagă și obstinată. Este epoca în care mă îmbrac jerpelit, deprind fumatul și, la 14 ani, mă îmbăt, cu voință, prima dată. Ascult muzica zgomotoasă și imperativă a unor Jimi Hendrix, Janis Joplin, Led Zeppelin, Black Sabbath, Deep Purple, Cactus etc. Epoca revoltei hippy elimină aproape complet pasiunea lecturii, despre care uit chiar și că a existat. La un chestionar privitor la scriitorul preferat, dintr-un album alcătuit de colegele de clasă, răspund „La Fontaine” (clasa a VH-a), fără opțiune reală, numai pentru că era singurul nume mai exotic care îmi venise în minte. Acest vid semnifică un singur lucru: încetasem să mai citesc cărți, astfel că noțiunea de scriitor preferat îmi devenise improprie: eu nu aveam nici unul. Un coleg, Caranica Cornel, scrisese „Baudelaire”, despre care nu știam atunci decât că este francez, după grafie (căci franceza o stăpîneam bine încă de atunci).

35

La sfîrșitul copilăriei mele deja adolescente m-am îndrăgostit. Am fost respins. Am căzut apoi la examenul de admitere în liceu (Lazăr). Am cunoscut derelicțiunea și dezordinea, sinuciderea mă bîntuia. În vara care a urmat eșecului, toți colegii și prietenii m-au părăsit, cu excepția Manuelei Antoniu, despre care nu știam nici măcar că îmi este prietenă. Ea m-a întărit ajutîndu-mă să depășesc impasul relegării, delicat și cu discreție: a reușit să mă ajute, și, mai mult, să mă ocrotească, fără a mă umili. A făcut tot ce trebuia făcut în deplină devoțiune: generozitatea nu are răsplată. Cu inocența

crudă a copiilor, am uitat-o pe Manuela imediat ce nu am mai avut nevoie de ea: adică cincisprezece ani, pînă cînd, la 29, am scris *A iubi*, text care îmi reevaluează începuturile primei cezuri și care o reaşază. Fapta Manuelei a precedat declanşarea primei cezuri, iar evaluarea însemnătăţii ei în contextul experienţei eşecului, simetric între 14 și 29 de ani, a pus în lumină conştientizarea trecerii spre a doua cezură.

Cel care începuse prin a fi un viezure iscoditor sfîrşea aventura iniţiativă a copilăriei în făptura unui adolescent retractil și nesigur, interiorizat cu asupra măsură, gol, virgin și bîntuit de o fertilă uitare. Mi-am început vîrsta conştientă a adolescenţei cu o memorie intactă și vidă: uitasem tot ce mă precedase. Cel care se declara „eu” în declinare era un om nou.

35. Voi vorbi puţin mai jos despre cărţile în care și-au găsit trup pasiunile copilăriei mele, despre care am uitat totul — timp de cincisprezece ani. În treacăt fie spus, această uitare este psihanalizabilă. Voi enunţa motivele ei mai jos. Deocamdată voi spune că în vara care a urmat eşecului de la liceu am învăţat superficial, dar am citit enorm, și anume prima dată conştient, urmînd un plan și fiind confiscat integral de el, cit era ziua de lungă. Părinții credeau că învăț: eu trăiam, clandestin, ultima aventură a cărții care era de esența copilăriei. Ei bine, în biblioteca alor mei mai erau etalate copios operele „istorice” ale lui Dumas-tatăl. În ordine cronologică, cu o pasiune încăpățînată, le-am citit în două luni pe toate. Am încheiat cu senzaționalul studiu filozofic intitulat, în tra-

36

ducerea românească, *Caterina de Medici*, aparținînd lui Balzac. Acea Franță istorică ce a trezit interesul lui Dumas și pe care a drapat-o în straiile sale superficiale, dar foarte stimabile, a constituit ultima aventură a copilăriei mele. Obsedat de semnificația destinală a gesturilor cum sunt, nu știu dacă mi-am săvîrșit vîrsta „inocenței” *en beaute*. Nici o fisură nu a umbrit însă această despărțire. Valorile încă nu existau iar intoleranța gustului ales încă nu mă cotropise. Trebuia să mai citesc cărți. Dar care?

36. Cînd, acum trei ani, mi-am mutat cărțile din Cai-matei în Moșilor, am descoperit, în fundul bibliotecii, ascunse și prăfuite, un raft plin cu cărți care m-au surprins. Erau cărți din colecția „Triunghi”, apărute la editura Tineretului, și fascicule din colecția SF de un leu jumătate. Le-am răsfoit, cu gîndul de a le restitui tatei, căruia gîn-deam că trebuie să îi aparțină. Dar toate aveau juvenila mea semnătură, încă nefixată, gravată pe prima pagină. Descoperirea că aceste cărți îmi aparțineau m-a uluit. Desigur, cel mai uimitor lucru era o uitare atît de perfectă, dar și puţinul respect de care se bucură această literatură în ochii mei probabil că m-a stîmjenit oarecum. Raftul care acoperea aceste producții era ticsit de cărți de eseuri și de istorie. Această întîmplătoare alăturare spațială, prin acoperire, își are tîlcul ei: cărțile etajului conştientei obliterau inconştient („întîmplător”) cărțile etajului neconştientei.

Și, cum de cîtiva ani pierdusem gustul intolerant al ierarhiilor, am cărat acele surprinzătoare cărți în Moșilor, cu gîndul să le cercetez mai tîrziu.

37. Toate erau citite, probabil de mai multe ori, judecînd după uzură. Majoritatea apăruseră între 1968 și 1969, cîteva în 1970. Cum astfel de cărți se epuizează și azi repede în librării, bănuiesc că anul apariției a fost și anul cumpărării și, mai mult ca sigur, și anul lecturii. Între 11 și 13 ani, lecturile mele au fost în chip esențial lecturi SF.

Le-am răsfoit, cu ochi neîncrezători. La început, paginile îmi rămîneau opace: erau tot atît de proaste pe cît credeam. Apoi umbra de uitare a fost sfîșiată de cîteva țîșniri foarte vii și descumpănitoare. Descopeream un tărîm scu-

37

fundat. Îți amintești de pasiunea pe care am dedicat-o constant peregrinărilor lui Corto Maltese, și efectul emoțional pe care l-a avut enigmatică sa metafizică legată de continentul scufundat MU. Același lucru s-a petrecut și acum, căzînd peste paginile în care Aelita îi povestește lui Los părăsirea Pămîntului de către strămoșii locuitorilor de pe Marte. Sunt aici elemente dintr-o mitologie care mi-a fascinat copilăria și despre care nu mai știam nimic. Asemeni prăbușirii în ape a Atlantidei, copilăria mea își aștepta arheologul. Apoi am recitat *Luntrea sublimă*, și lumina a sporit. Am regăsit aceeași obsesie a paradiziacului în *Nebuloasa din Andromeda*, cu aluzia la continentul sudic Gondwana, în conjuncție cu revelația atît de mult dorită a lumii de pe Epsilon-Tucan. În fine, același gust mi-a fost redesteptat de fantezia lui Fred Hoyle intitulată *A de la Andromeda*. Restul cărților care umpleau raftul nu m-am ostenit să îl reiau: timpul le făcuse ilizibile, ștergînd din pagini ceea ce vremea rupe și din viață: pasiunea care justifică erorile și înțelesul care purifică, din fals, neadevărul.

38. Ce îmi vorbea în aceste povestiri era presentimentul unui paradis indemonstrabil. Nu știu ce înțeles dădeam, copil fiind, pasiunii pentru miturile tărîmurilor scufundate. Desigur, înțelesul trăirii înseși. Dar, cum adevărul stă în consecință, adică în rodul pe care floarea este capabilă să îl dea, trebuie să remarc că înțelesul pasiunii stă în

supraviețuirea ei, și anume înțelesul prin care a reușit să iasă în final la lumire. E prețios și, probabil, inexact să afirmi despre un copil că este obsedat de amintirea paradisului: totuși, din naufragiul copilăriei nu am rămas decât cu atât: via emoție care însoțește amintirile paradiziace. Mai târziu, citind în textele *Purana* despre vârstele cosmosului și despre experiența lui Markandeya, am fost frapat de o anumită constantă de reacție: sentimentul era același ca atunci când citeam povestirile Aelitei sau când imaginam improbabilă inițiere în enigmaticele continentului dispărut MU. Nu ceea ce se deștepta era identic, ci locul în care sufletul primea aceste imagini. Or, acest loc a trebuit să se nască, dacă nu cumva trăia în mine de la început, și anume *ab initio*. Dacă s-a născut, nașterea lui poate fi

38

situată în prima copilărie, aceea a experiențelor inițiatice. Dacă era în bagajul meu de memorii la naștere, atunci am ales această nostalgie dintre umbrele deceptivă ale stării de *bardo*, înainte să intru, înfometat de existență, în uterul mamei mele, pe care l-am ales, nesățios, tot atunci, cu aceeași mișcare.

39. Sufletul care a primit mesajele inițierii era un suflet deprins cu misterul. Tot timpul copilăriei am practicat aventura și riscul. Dar orice aventură este o formă a căutării. Ce căutam era, desigur, însăși căutarea; vreau să spun trăirea care decurge din *a căuta*. Nerăbdarea în joc și în aventură, faptul că le dominam cel mai adesea, ca și împrejurarea că eu conduceam, fiind astfel mai puțin un *myst*, cât un *mystagog*, au creat în mine o structură durabilă de impenitent. Revelația există, o trăiesc, dar care este cifra ei?

Se poate înțelege că, dezgustat de nerezolvare, pierzând contactul cu fericirea originală, copilăria mea s-a hotărât să se sinucidă în marasm: astfel am cunoscut, împins și ca exilat, adolescența. O adolescență a pierzaniei, la început, și care s-a dezis de copilărie negând tocmai auspiciile care au zămislit-o: din damnată, s-a hotărât a deveni organizată, din dezabuzată s-a proclamat constructivistă etc. Ieșeam din copilărie alungat, ca prima pereche din paradisul terestru. Dar eu pierdusem deja paradisul de doi ani și știam că miza însăși a lui a fi fericit este o înșelăciune. Ce dramă ascunde copilăria care se dezice pe sine în consumul de alcool? Neizbăvit și opresat nu am fost dintotdeauna, am devenit. Pătrundeam într-o lume în care toți cunoscuții îmi erau nu doar necunoscuți, ci, mai grav, iremediabil străini. Senzația de „străin” nu era resimțită ca distanță conștientă, eu nu mă „deosebeam”: făptura „ea profundă cunoștea mefiiența care decurge din a vorbi o limbă care nu este cea auzită. Rușine, stupoare, revoltă, toate acestea existau. Ce să fac, o dată acceptat la liceu, într-o lume străină? Nu m-ar fi mirat dacă, în chip spontan, aș fi început să vorbesc într-o limbă despre care ignoram că îmi este maternă.

39

40. A spune că dezamăgirea m-a izgonit din paradis poate fi adevărat pentru o vîrstă conștientă, vreau să spun conștientă de dezamăgiri, dar nu pentru una în care esență și fenomen nu comunică între ele prin actul de a fi conștient. Copil, dezamăgirea a însemnat dorința de a nu mai fi copil. Și astfel tot paradisul se năruie. Ceva din mine a hotărât să uite semnificația încă neștiută a acestei dezamăgiri și să construiască un altfel de om pornind de la o ființă uitată și de la un principiu volițional: eu nu sunt **ceea** ce ascund, eu sunt ceea ce devin prin voință.

4:1. Deja în iarna vârstei de 15 ani (anul I de liceu) modelul de personalitate căruia prima cezură mă destinase j se desăvîrșise. Asta înseamnă că ansamblul de neputințe care definește prezența în suflet a unui caracter era deja] activ. Se spune că este preferabil să nu fii pește ca să înțelegi bine ce este acela un acvariu. Or, eu deja scriam, într-un caiet de clasă din 1973, „existența transformă esența, alte-rînd-o”. Conotația creștină este probabil inexistentă. Ră-mîne convingerea, exprimată aproape ca o fatalitate, că] esențele nu sunt acele spirite fericite despre care Josephus Flavius spunea că se ridică bucuroase spre cer. Acvariul j nu este de sticlă și nu este, probabil, provizoriu. Iar pește ești condamnat să fii pînă la sfîrșit, dacă nu ai șansa să dai peste o transcendență bună, care să te smulgă condiționării.

Dar ce înseamnă a fi condiționat? Eu descopeream, în I clasa a IX-a, că lumea este lipsită de semnificație. Semnificativ ar fi însemnat ca eu să fi fost integrat lumii. Însă în lumea derizorie a instrucției civile nimic nu pretind» nimic, sub specia esenței, nimănui. Mi se cerea să învăț dar cu toceala nu îmi pierdeam niciodată timpul. Fa< eforturi să îmi amintesc dacă în liceu învățam la vre(materie. Aici amintirile mele sunt precise: nu învățam deloc acasă, uneori răsfoiam manualele înainte de oră, î recreație. Cu acest sistem, în condiții de severitate puțin comune (rareori era obținută nota 10, cea mai frecventă, pentru răspunsuri foarte bune, era 9 sau chiar 8), am reușit totuși să mă clasez primul, creîndu-mi reputația nu a *unt*

40

inteligente ieșite din comun, ci a unui elev model. Cum am spus, timpul meu liber era nelimitat. Dezgustul față de dezordinea pe care o cunoscusem în perioada hippy (nu foarte profund totuși, pentru că o reexperimentam din cînd în cînd) a primit o canalizare decisă într-o după-amia-ză de octombrie 1972, care a precizat sensul cezurii.

42. În nu știu ce carte de popularizare/deformare a filozofiei lui Kant, scrisă în inevitabilul stil nidrxizant al epocii, dădusem peste termeni enigmatice, precum *rațiune pură*, *apriorism*, *categoria* etc. Ce anume însemna *rațiune pură* mă interesa în chip deosebit. Evident, *dic cur hic*; dar uneori propriul nostru destin, mai mult decât voința, ne fascinează asemeni lunii pe fluturii de noapte: orbiți, și cu intensitatea pierzaniei. Tatăl meu stătea în fotoliu, citind, întrebarea l-a nedumerit. M-a chestionat unde întîlnisem termenul. Apoi a tăcut concentrat și nemulțumit. Mi-a spus în cele din urmă că ceea ce faci trebuie să faci bine, altminteri totul e van, și că două

lucruri diferite nu pot fi făcute bine în același timp. Că dacă te dedici unei cariere științifice (eu, adică, mă dedicasem unei cariere științifice!) nu există loc pentru literatură și filozofie și că decît să știi superficial multe mai bine să știi bine puțin. Astfel că e un semn de superficialitate să vreau să știu ce înseamnă *rațiune pură*, așa, numai pentru a ști *în general*. Și a refuzat să îmi răspundă la întrebare.

Acest refuz a fost capital, pentru că m-a iritat peste măsură, îndîrjindu-mă. Rezultatul nu este strălucitor: mi-am procurat de la un coleg *Critica rațiunii pure* și am început să o tocesc cu o minuție pe care nu o cheltuisem pînă atunci în nici o activitate. Împotriva voinței sale și într-un sens pe care nu îl dorise, tata avusese dreptate: Kant m-a îndepărtat definitiv de preocupările școlare, care mi-au părut de atunci nu numai neinteresante, dar direct puerile. Rigoarea din această operă și ambiția de a o dobîndi integral, în sensul ei deplin, mi-au pecetluit destinul. De reținut: rigoarea și mai puțin profunzimea ei, care, sunt convins, azi, îmi scăpa în totalitate.

Astfel că primul contact cu un autor serios a fost o priză de ceremonie. Dar intram pentru prima oară în posesia

41

unei forme a culturii, care era fastă: avea contururi de catedrală.

4-3. Un lucru e cert: nu am decît memoria conștiinței. Amintiri de context, cu legătură între ele, alcătuiind un continuum despre care să pot spune oricînd „acesta este *firul* vieții mele”, nu am decît după 12 ani, adică numai din acea perioadă care a cunoscut „prima beție a lucidității”. Căci eu nu îmi amintesc decît cum gîndeam că eram, nu faptul însuși. Ceea ce nu e deloc straniu, dacă ne gîndim că memoria pe care se întemeiază destinul conștient este o anexă nu a lui „a simți”, ci a lui „a fi resimțit”. Vreau să spun că memoria se naște din oglindă, și anume din tulburările care fac redarea imperfectă. Conștient eu sunt numai de pe la 13 ani, și tot de atunci am amintiri continue.

Memoria pe care îmi edific copilăria este de cu totul altă natură: ea nu alcătuiește un destin, ci un mozaic geografic. Suportul resuscitării acestor imagini ale norocului sunt împlătoarele obiecte ale vârstei ucise. Eu nu țineam minte să fi citit în copilărie: dar am descoperit cărțile, care au constrîns amintirea să țîșnească, și acum știu că citeam. Eu nu țineam minte pe Corto Maltese, pînă cînd un prieten pasionat de Hugo Pratt nu mi-a pus în față, acum cîțiva ani, colecția completă a benzilor desenate cu Corto Maltese. Să le revăd, la început distrat, a fost o revelație în sensul propriu al cuvîntului: carne și imagine și-au recăpătat lumina care învie, resuscitate fără ranchiuna judecății. Și așa mai departe. Dacă aceste „obiecte” nu ar fi fost martorii copilăriei mele, copilăria mea nu ar fi reînviat niciodată. Căci memoria mea era neputincioasă: neavînd un destin de asumat, și nici unul pe care să îl argumenteze, ca trecut privilegiat al prezentului, ea nu se raporta la trecut decît ca la o împlinire a imaginii reamintite. Dar fotografiile nu alcătuesc un album pentru ochiul străin decît dacă există conștiința înglobantă a tradiției, care să vorbească. Străin față de lume în adolescență, am fost străin de copilăria mea pînă cînd semințele unui nou viitor și-au ales, din trecutul meu ignorat, humusul unei

42

existențe care trebuia să învie, pentru că în sfîrșit se naștea acum o consecință a acelor ani, care nu avuseseră nici una.

44-. Nu există memorie în afara destinului, pentru că altminteri memoria se risipește în simple amintiri, în imagini dispartate. În spaniolă *dispantes* înseamnă neghiobii. Arheologia trece într-o neutră geologie. Imagini ale trecutului sunt puzderie: destine mai puține. Este motivul pentru care nu putem avea decît memoria epocilor în care am fost conștienți, căci ne amintim nu ființa, ci conștiința ei. Cît despre epocile în care nu am fost conștienți, mă refer desigur la paradis, memoria lor este posibilă numai dacă în ființa prezentă se naște un destin care forțează trecutul ignorat la resuscitare. Ar fi oarecum un trecut inventat, dacă nu ar exista cele cîteva vestigii înhimate în obiectele care au supraviețuit diluviului temporal.

În definitiv, ceea ce se spun este banal: este metoda istorică aplicată memoriei personale. În timpul cel mare al istoriei sunt faptele și sunt semnele ei. Numai cele din urmă supraviețuiesc, care sunt conștiințe de fapte. Apoi toate se uită, cîte nu au avut semn. Dar există uneori un prezent care, pentru a se argumenta, are nevoie de un trecut care ar fi trebuit să existe. Necesitatea îl face real. Ei bine, nu observăm cu adevărat un semn decît dacă ni se adresează, adică dacă suntem capabili de a îl aprecia ca fiind *tua res agitur*. Silexurile aduse de torent erau familiare războinicilor kikuyu, dar nu ca silexuri paleolitice, ci ca pietre ale duhului tunetului. Leakey avea nevoie de un trecut care să îi argumenteze așteptarea, și abia atunci a știut ce sunt acele pietre, cînd le-a putut gîndi ca supraviețuind epocii pe care o căuta, cu imperativul dorinței.

La început, orice realitate e o dorință insuficient aplicată. Apoi e o dorință realizată. În fine, sfîrșește prin a fi o dorință gîndită, adică dorința unei dorințe, apoi nimic. Adică statuia unei realități, mormîntul ei gol, cenotaful: realitatea din care *a fi real* s-a retras lăsînd risipit doar obiectul, și, din el, doar obiectitatea. Semnele fac realitatea, iar după numire realitatea dispare. Este legea oblică a paradisului. Cine supraviețuiește în el cu un set de amintiri complete? Nici Lazăr nu a vorbit despre coborîrea în

43

moarte, nici Enoh nu s-a întors din spațiul unde, în lumea în care trăim, nedîndu-i deci moartea, Dumnezeu l-a răpit la sine. Nu mi-l pot imagina pe Adam păstrînd memoria Paradisului, în schimb știu bine că și-a amintit mereu primele clipe ale goliciunii. *Către* trecutul în care am fost fericiți semnele există: dar ele sunt cel mai adesea asemeni îngerului cu sabia rotită în foc pus la poarta Paradisului. Din locul izgonirii nici o întoarcere nu

se mai întoarce la ea, pentru că forma însăși a lui „urzit pe dinlăuntru”, adică în-tors, nu admite urzeala dublă: acul nu împunge de două ori aceeași gaură, este același lucru cu înțelesul cuvântului nostalgie, care înseamnă suferința întoarcerii: nu originile sunt regăsite, ci consecințele lor. Or, acest lucru noi știm foarte bine ce înseamnă: Făt-Frumos nu își regăsește părinții, ci singurul loc în care moartea mai putea să îl caute, originea sa. Căci acesta e tîlcul lui *a fi viu*: dacă am putea să nu revenim înapoi, am trăi nesfîrșirea. Căci moartea nu ne poate atinge decît din izvor, numai acela poate fi secat: cine ar încerca, cu mintea întregă, să sece cu pietre fluviul de la albia lui matură? Dar totul e revenire, iar ce fac acum știu bine că îmi recapitulează moartea. Cu cît sunt mai aproape de trecut, de originea mea, cu atît semnele ei sunt mai puternice și mai vii. O **fac** însă pentru tine.

45. Subiectul favorit de discuție al colegilor mei de liceu, în anul I (și mai departe), era cum să-ți pierzi mai repede și mai desfrînat virginitatea. Sexul îi agita ca o neputință presimțită și îi fascina ca o promisiune deopotrivă promiscuă, fericită și prea îndelung amînată. Cum i-aș fi putut tolera? Ei bine, nu i-am tolerat deloc. De timpuriu, relația mea dominantă cu semenii a fost disprețul. Nu trebuie ignorat totuși că, în egală măsură, cel puțin atunci, era și nesiguranța. Disprețuiam preventiv. Gîndul amestecului mă oripila. Acel rudiment de cultură de care uitasem, ca și ușurința înnăscută de a fi inteligent și de a vorbi bine au fost cele două argumente hotărîtoare care m-au separat. Învățînd bine și cu incredibilă rapiditate, am fost în continuare lider, dar un conducător care refuză să mai conducă. În liceu ierarhiile sunt puerile: fie ești pre-

44

miant, fie ești derbedeu. Eu eram premiant, dar am reușit să impun ca această distincție să apară drept secundară în raport cu o alta, pe care să o numim „elevație”. Eram mai inteligent decît mulți din colegii mei, dar cu siguranță nu decît toți. Însă însușirea prin care îi depășeam indiscutabil era înălțimea la care înțelegeam să mă situez. Și azi încă, cred că valoarea unei inteligențe nu este dată numai de capacitatea de a rezolva probleme, ci și de statura pe care înțelege să le-o dea. La început era simplu: posedam statura lecturilor pe care le aveam. Dar cum nu posezi niciodată ceea ce ai, era la mijloc o mică înșelăciune: nu doar cantitatea lecturilor mă deosebea, ci și calitatea lor. Modul în care mi-am ales cărțile a fost însă o chestiune de grație: ele m-au ales. Meritul stă doar în efortul de care ești capabil, pornind de la căutarea a ceea ce ai găsit: asta îmi era limpede, cred, încă de atunci. Citeam deci în întregime altceva decît colegii mei. În asta consta simplitatea, că înălțimea nu era a mea, ci a lecturilor. Cu timpul lecturile au fost urmate de meditații, iar meditațiile de nevoia de a construi ceva. Astfel s-au născut caietele mele, azi în număr de aproape șaiszeci, și care au început prin a fi schițe sfîngace de jurnale. Nevoia de a nota ce mi se împlîm era autentică, deoarece înainte de a fi scriitor doream să devin un om care *cunoaște*. Și chiar înainte de a dori să asum cultura, instinctul care m-a împins să scriu, în prima mea vîrstă conștientă, a fost ecumenica vocație de mărturisire.

40. Desigur că orice puști pus în contact cu lucrurile mari ale lumii se simte năpădit de o vulgară vanitate. Cu siguranță că și eu puneam accentul pe „eu” și nu pe aplicarea eului. Sfîngăciile de expresie, exclamațiile proteste, prețiozitățile exprimării, toate acestea revelau dintr-o structură parvenită. Pe de altă parte, desigur că orice început asumă o anumită impostură. A mea era îndrăzneală, pentru că deschisese ochii într-o casă aproape lipsită de cărți. Îndîrjirea mă făcuse să îl citesc pe Kant. Poate că un belfer nu vede aici decît prezumție. Dar amintirile mele vorbesc despre un puștiulică eroic, modest și plin de umilitate. Este aici un moment care îmi trezește admirație. În definitiv

45

puteam să continuu a frecventa ceaiurile, eram doar respectat (pentru performanțele la învățătură) și curtat (pentru faptul, care sărea în ochi, că nu eram tocilar). Ei bine, ca un novice sîrguincios dintr-un scriptorium medieval, acel adolescent și-a dedicat mai multe luni lecturii cursive din Kant. Cum o făcea era pe de-a-ntregul scolastic. Majoritatea cuvintelor îi scăpau, pentru că, dacă le înțelegea litera, spiritul îi scăpa. Construcțiile traducerii lui Bagdasar erau greoaie, topica chinuită. Găseam cuvinte care nu aparțineau uzului public. Le memoram cu voce tare, notîndu-le pe foi, care, din păcate, s-au pierdut. Seara, înainte de culcare, le repetam din memorie, verificînd apoi după hîr-tii exactitatea. Pe scurt, învățam cum copiii în clasa I deprind alfabetul sau, mai tîrziu, tabla înmulțirii. Nu învățam pentru a ului, ci pentru a înțelege, căci refuzul tatei mă umilise. În chip obscur, voiam să demonstrez că este posibil să faci bine și în același timp două lucruri opuse. Interesant este că niciodată nu îmi amintesc să fi visat să scriu și eu, la rîndul meu, o carte ca aceea asupra căreia mă străduiam. În acest sens, ofranda mea a fost pură, fără recompensă. O jertfă curată, cu mijloacele schimniciei. Poate că atunci am deprins farmecul vieții de mînăstire și atracția pentru umilința bună a intelectului într-un scriptorium medieval. Oricum ar fi, munca disciplinată și efortul au fost căile prin care adevăratele cărți mi-au devenit familiare.

4:7. În fața semenilor păream a fi un învingător, pentru că totul mă favoriza și totul îmi ieșea din prima încercare, înlăuntru meu știam însă că nu fac decît să servesc. Sentimentul unei misiuni se conjuga totdeauna, bănuiesc, cu aptitudinea de a fi un bun soldat. Ce misiune? Probabil că prin clasa a X-a mi-am pus în gînd să devin erudit. Prin erudiție înțelegeam mai puțin precizia citatelor, cît varietatea lor, și anume mobilitatea care să îți permită să legi într-un același gînd experiențe foarte diferite ale culturii, cum ar fi Dante cu Bhagavad-gîtă și cu Nietzsche, sau Egiptul cu scolastica. E destul arbitrar în această dorință, dar să nu uităm că ținuta dreaptă se deprinde fie fiind *naturaliter* aristocrat, fie prin exerciții de demnitate.

însă despre demnitatea dinlăuntrul culturii, care este motivul și destinația ei, nu era nimeni să îmi spună. Cultura era un bun pentru că era o ocupație care te scotea din mediocritatea vieții și din imperiul duzinei. În mediul ignar al societății noastre, a te ocupa de cultură era echivalentul unei convertiri religioase, întinzând probabil aceleași resorturi. Să vrei să te cultivi părea așterilor la fel de aberant ca și gândul sănătos de a te retrage la mânăstire. Poate că peste douăzeci de ani va fi greu de înțeles rolul soteriologic pe care l-a avut pentru generația noastră inițierea în cultură. Dar dacă posedai o oarecare demnitate înăscută și o inteligență care să nu poată fi săturată cu simulacre, atunci cultura apărea ca singurul teritoriu al unei umanități restaurate. Miezul care o alimentează nu era desigur nici pe departe manifest: dar, știm bine cum e, când religia s-a pierdut, rămîne singur ritualul să o perpetueze, pînă cînd un nou suflet resemnifică ritul, reconvertind forma deja goală la viața unei religiozități care nu s-ar fi putut naște fără interimatul ritualistic. Miezul de foc al culturii îl ignoram. În schimb îi parcuream, silitor, formele. E interesant că atingeri cu acest miez am avut mereu, dar asta o știu acum, cînd miezul îmi este oarecum întrezărit, nu atunci cînd totul era de resortul unui exercițiu de cultivare. Căci, în chip obvios, sensul culturii nu este să devii cultivat.

48. Sentimentul că lucrez așteptînd o revelație nu l-am avut niciodată la început. Îmi era suficientă soliditatea lui Tudor Vianu, pe care l-am citit, cu aplicație, între 16 și 19 ani. Îmi era suficient farmecul talentului și soliditatea referinței. Și, atunci, jocul inteligenței îmi era îndeajuns. E un adevăr nu lipsit de semnificație că adolescența, vîr-sta cea mai intransigentă, poate fi mulțumită și cu focuri de artificii. Frumosul însuși este o hrană spirituală inalterabilă. Eram atît de fermecat de realitatea ineputabilă a culturii, îneit nici nu băgăm de seamă că fiecare lectură edifică și că spiritualitatea descoperită în autorii pe care, din pasiune, reușeam să îi citesc în întregime concură la formarea unui om nou, care se adaugă, apoi se substituie, treptat, personalității care acceptă o astfel de hrană. Cre-

47

zînd că îmi stăpînesc lecturile, eram de fapt transformat de ele, înspre o direcție pe care o ignoram. Zeul bun al destinului lucra în mine fără zgomot și perfect ignorat. Se întîmpla și acum ce mi se mai întîmplase în copilărie: forma se dovedea mai puternică decît conținutul. Conținutul mă fascina și el mă determina să caut noi forme: dar forma mă transforma. Treptat, în mine s-a dezvoltat un simț nou. Puteam traduce formele în termeni de conținut. Descopeream două niveluri de înțelegere: primul, al mesajului exprimat; al doilea, al mediului care transmite mesajul. Descoperirea că mediul este mesajul am făcut-o independent de McLuhan, și anume ca o experiență a asimilării lecturii. Rezultă de aici un soi de muzică, ce pretinde un tip aparte de muzicalitate (și de ureche): deasupra cuvintelor care îl exprimă, un autor ajunsese să însemne pentru mine un anumit ritm al interiorității și o stare sufletească specifică. Ajungînd să recunosc timbrul unei voci după forma enunțului, mi-a fost lesne să înțeleg că spiritul se orientează după forme și că ceea ce este spus e un soi de materie, asemeni marmurei pentru sculptor. Adevăratul mesaj al unei opere nu este exprimat niciodată discursiv, ci este un efect al configurației. A gîndi, Kant are dreptate, înseamnă desigur a unifica, dar a unifica conținuturile în forme.

4:9. Deocamdată descopeream autori, cum navigatorii de la sfîrșitul secolului al XV-lea descopereau continente. Citeam mai mulți autori simultan, pentru a-mi stimula vivacitatea și a forța mobilitatea punctelor de vedere, în Jurnal IV (p. 64 și urm.) există o listă a cărților citite între 15 iunie și 2 august 1974: Huysmans: *À rebours*; Anure Gide: *Paludes, Prometeu rău înlănțuit, Tezeu, File de toamnă, Pretextes*; Max Frisch: *Homo Faber*; Oscar Wilde: *Portretul lui Dorian Gray*; Scott Fitzgerald: *Marele Gatsby, Un diamant mare cit Hotelul Ritz, May Day*; Pierre Labra-cherie: *Parisul literar în secolul al XIX-lea*; Kafka: *Verdictul*; Camus: *Exilul și împărăția*; Radu Lupan: *Hemingway*; Victor Kernbach: *Nuvele*; Baudelaire: *Les Fleurs du mal*; Li tai-pe: *Poeme*; Dr. C. Vlad: *Psihanaliză*; Camil Baciuc: *Grădina Zeilor*; Camus: *La Chute*; D'Annunzio: *Triumful morții*; G. Căli-

48

nescu: *Universul poeziei, Cîntarea dntărilor; Eccleziastul, Studii de literatură universală*. Pînă la sfîrșitul lui august notam următoarele lecturi: H. Schwartz: *Freud și Dumnezeu*; Andre Gide: *Școala femeilor, Robert*; Fragmente din Marcel Proust prezentate de Irina Eliade (col. *Multum in parvo*); Bergson: *Deux sources de la morale et de la religion*; B. Croce: *Estetica — știință a expresiei și lingvistică generală*; G. Călinescu: *Principii de estetică*; Ion Biberi: *Eseuri*; I. A. Richards: *Principii ale criticii literare*; Elena Tacchiu: *Mitologie romantică*. În aceeași vară văd că am mai citit, pînă la începerea școlii, *Condiția umană* (Malraux), o traducere franțuzească după *Omul fără calități* (Robert Musil), operele lui Kafka traduse în românește pînă la acea dată, o nuvelă de Ingeborg Bachmann, *Mitul lui Sisyphos* (Camus), *Crima lordului Ar-thur Savile* (Oscar Wilde), *Cap de Aur*, *Schimbul, Cumpăna amiezii* (Claudel), *La Medeleni* (Ionel Teodoreanu) și *Poezii* (Labiș). Într-una din seri notam cu emoție că am recitat *Patul lui Procust* (Camil Petrescu). Apoi, în trimestrul întîi, în locul lecțiilor, citeam *Anti-Dühring* (Fr. Engels), deprin-deam metrica sonetului italian, făceam reflecții despre adevărul arbitrar și schițam cu emfază și jubilînd un sistem filozofic despre individualitate și social, în care polemizam cu punctul de vedere al lui Marx, servindu-l. Răsfoind cele 102 pagini de jurnal, văd că numele citate sunt: Marx, Dreiser, Petru Popescu, Russell, Pavese, Mo-net, Lautrec, Darwin, Kant, Sven Hassel, Exupery, Hegel, Sartre, Democrit, Schelling, Nietzsche, Gauguin, Van Gogh, Blaga, Eminescu, Baudelaire, Călinescu, Rilke, Kafka, Malraux,

Camus, Kierkegaard. Ce înseamnă tot acest mozaic pestriț? Un singur lucru, modest: că setea mea de cultură era ca și aviditatea după aer a celor care au stat mult timp scufundați: lipsită de discernământ și vie.

£>0. Din punctul de vedere al valorii, mă străduiam să semăn celor pe care îi iubeam. Privind înapoi, ațt rămîne valabil din mine — ceea ce am iubit. În rest, nu sunt multe de spus despre un adolescent care se străduiește.

Scăderile, ezitățile, gafele sunt lotul său firesc, precum culoarea ochilor sau un anumit fel de a merge, cu care te naști:

49

vîrsta nesigură care e adolescența are valoare numai prin generozitatea de care a fost capabilă și ea trebuie judecată în special după ceea ce a dorit, deoarece mijloacele îi lipsesc (sau o înșală), fără ca prin aceasta eșecul ei să fie mai puțin rodnic.

51. La 16 ani, în 1973, eram disperat după o iubire pe care o pierdusem și în care insistam să mă pierd, retroactiv (semn de debilitate): scriam deci nuvele transparente și fade. Cîte ceva poate fi găsit în volumul *A iubi*, care reprezintă transcrierea, comentată, a primului Jurnal (ian.-feb., 1973). Tot atunci citeam pe Kant și începusem să mă inițiez în Vianu. Efectul formativ al lui Kant a fost lent și de durată. În schimb, despre influența lui Tudor Vianu se poate spune că m-a vertebrat. Luciditatea, de la el am deprins-o, ca și stilul succesiv al ideilor, foarte potrivit pentru eliminarea din expresie a falselor profunzimi, care rezultă din neclarități și prolixitate (exemplul tipic pentru această falsă profunzime fiind Volkelt, din considerațiile asupra tragicului manifestat în primul război mondial). Cum orice tînăr este înclinat spre verbozitate, Vianu a reprezentat un temperant salutar. Igiene și onestitatea sa intelectuală mi-au slujit drept model pentru interioritatea *socială* a propriei mele gîndiri. Asimilarea sa a fost lentă (căci și opera îi este vastă), în schimb raptul pentru el a fost foarte rapid. Primele încercări de eseu (cu temă pedantă, influențat probabil și de Husserl, și anume „Problema raționamentului”, din 1975) păstrează indelebil pecetea stilului său aulic, ca și frazarea, în progresie de „pas cu pas”.

În rest, pentru că nu au fost notate nicăieri, lecturile de la 16 ani s-au pierdut chiar și din memoria nominală; vreau să spun că nu doar roza, dar nici măcar numele ei nu a rămas.

52. Anul 1974 este mult mai bogat reprezentat în notițele mele. Aveam 17 ani, și instrucția mea culturală prinde sistemă. Scriam, înainte de olimpiada de fizică, o nuvelă fantastică (în *Carnet I*), îmi comentam poeziile (în *Jurnal IV*), dezbăteam problema sinuciderii plănuiind să

50

scriu un „Tratat despre sinucidere”. În noiembrie scriam o nuvelă în care apăreau părinții mei (XVIII. *Caiet II*), în care experimentam fraza multistratificată de tip Proust. În *Carnet II* tratam „Despre justețe în formularea răspunsului”, dădeam o notiță despre „Limite” și scriam un „Eseu intim”; în rest, pe urmele rubaiatelor, complineam peste 50 de catrene (proaste). Aceste catrene erau scrise în stare de excitație, fie sexuală, fie alcoolică. Din septembrie pînă la sfîrșitul anului am ținut jurnal (*Jurnal V*), am schițat eseu despre individualitate și social despre care am amintit deja. În sfîrșit, din 1974 datează primul caiet de notițe ale lecturilor, din care fișam și produceam comentarii (*Caiet I*). Numele fișate sunt următoarele: C. I. Gu-lian, *Problematika omului și existențialismul contemporan*; Albert Camus, *Mitul lui Sisif*; Friedrich Nietzsche, *Anti-Christul*; Dumitru Ghișe, *Existențialismul francez și problemele eticii*; Samkhya-karika (traducere și prezentare de Sergiu Al-George); D. D. Roșea, *Studii și eseuri filosofice*; Platon, *Republica*; Eugen Schileru, *Preludii critice*; Blaise Pascal, *Cugetări*; Samuel Beckett, *Așteptîndu-l pe Godot*; Tudor Vianu, *Idealul clasic al omului*; Andre Malraux, *La tentation de V Occident*; Radu Enescu, *Prânz Kafka*; Jose Ortega y Gas-set, *Meditații despre Don Quijote*; Mallarme, Rilke, cu poezii; Platon: *Symposion*; G. Călinescu, *Estetica*; Tudor Vianu, *Studii de analiză și metodologie*; Benedetto Croce, *Estetica în nuce*; Tudor Vianu, *Stil și destin, Paradoxul poeziei*; Dostoievski, *Crimă și pedeapsă*; Mircea Eliade, *Mitul reintegrării*. La BCS îmi propuneam să caut: Sigmund Freud, *Cinq legons sur la psychanalyse*, Mallarme, *Divagations și Poezii*, Valery, *Degas, dans, desen și Introducere în metoda lui Leonardo da Vinci*, Swedenborg, Nicolas de Cusa. Luam conștiincios notițe despre Mume, pe care le notam „Mame” și, pentru a sublinia întreaga mea inocență studioasă, să menționez că la p. 82 v îmi propuneam să aflu ce sunt Parcele...

53. Anul în care împlineam 18 ani (1975) debuta prin două studii, unul despre Monet și celălalt despre morală (*Caiet II*), urmate de un eseu mai ambițios, rămas neterminat, cu numele „Omul posibil”. „Omul posibil” este continuarea „Tratatului despre sinucidere”, în termeni care

51

nu mai pun sinuciderea, ci transformă tema zădărniceii în tema ratării. Desigur, eram intoxicat de varianta etică și franceză a existențialismului, pe care îl sorbisem mai întîi din surse de mîna a doua, deși tema ratării, ca și aceea a limitării, sunt teme personale, rezultate din slăbiciuni pe care le experimentasem, vai, prea des. Trebuie să adaug că tema ratării a primit o rezolvare netedă abia în armată, cînd Doru Kaytar mi-a oferit spre meditație acest de gîn-dit: „ratare nu există”. Am mistuit această afirmație trei ani pînă cînd am asimilat-o în premisa ei: e adevărat, am putut spune la 25 de ani, ratare nu există.

Al treilea studiu neterminat era dedicat lui Cesare Pa-veșe; Pavese este probabil primul autor pe care l-am citit în întregime. Studiul continuă o apologie a sinuciderii care, pornind de la experiențele mele ciuntite, căuta să ascundă faptul că teama de ratare împinge la gesturi grandilocvente și false. Paginile însemnărilor mele sunt

pline de Camus, Dostoievski și personajele lor, pe care le citez în rînd cu autorii, ca ființe independente. Tot atunci căutam la BCS pe Berdiaev, Spengler, Soro-kin și Șestov. Un plan de lectură de la p. 74 enunță, fără opere, următoarele nume: Mircea Eliade, Nietzsche, Plo-tin, Toma d'Aquino (cu *Summa contra gentile*), Sfînta Tereza de Avila (*Calea spre desăvîrșire*), San Juan de la Cruz, Sartre, Unamuno, Ortega y Gasset, Ludwig Klages, Savonarola, Machiavelli, Freud, Jung, Swedenborg, Biblie, Evangheliile, Gabriel Marcel, Șestov, Schopenhauer, Saint-Exupery, Marchizul de Sade, Parmenide, Malraux, Karl Jaspers, Beckett, Sf. Augustin, Nichifor Crainic (studiul despre V. Voicu-Ilescu), Aron Cotruș, Pitagora, Emil Cioran, Blaga, Ter-tullian, Jakob Bohme. Spre sfîrșitul anului, pentru Ioana, am scris o „Introducere în egotism” (*Carnet III*), care re-așază, într-o lumină mai calmă, vechea mea obsesie legată de prezența viciului, și etalarea lui ca valoare pozitivă. Conștiința mi se liniștea, găsind uneori temeuri la care consimt și azi: „Orice regret e o conștiință vinovată”; „singură amintirea poate reface frumusețea” (*Caiet II*, p. 110 r). Și altele.

52

54-. Pînă la 18 ani personalitatea mea își trăsesese realitatea din două vîne distincte: una venea din cei doi ani de derelicțiune care au încheiat copilăria (damnare, viciu, abuz, excitante, ratare, sinucidere), cealaltă din noua făptură care descoperise cultura. Desigur că, exceptînd erudiția pentru care luptam, ființa secundă se aplica asupra materiei confuze oferită de prima. Dar noua mea experiență nu mai includea în nici un fel problemele excesului, acea vitalitate huliganică ce riscase să mă piardă la 14 ani. În plus, iubirea pentru Ioana mi-a oferit o stabilitate afectivă de care a profitat făptura studioasă. În ea mi-am rezolvat aspirațiile dionisiace, pierzîndu-le sau, pe unele, uitîndu-le. Altele au supraviețuit camuflate, așteptînd să reizbucnească cînd le va suna ceasul. Căci o latență huliganică trăiește în mine mereu, iar de simpatiile echivoce ale acestui gen de personalitate nu m-am dezis niciodată.

Viața mea era acum alcătuită din studiu și meditație, nimic mai mult. Singura mea urgență era cultura, care nu era o *urgence du pire*. Febrilitatea mea se referea acum la „a dobîndi valoare”. Nu uitasem însemnarea lui Camus din *Caiete*, în care se întreba dacă problema sensului global al vieții nu este cumva expresia subreptice a chestiunii „am sau nu valoare ca scriitor”. Lăsînd deoparte ratarea care decurge din existențialitate, eram chinuit acum de ratarea care decurgea din a fi sau nu purtător de valoare, axiofor. Pe măsură ce mă adînceam în rezolvarea problemelor de fizică pentru admiterea la facultate, mă aplicam simultan asupra pregătirii pentru meseria de scriitor. *Ego scriptor* era răspunsul firesc la problema culturii, care îi indica de fapt și limitele. O soluție a vieții în termenii vieții înseși îmi era străină, pentru că pierdeam viziunea existenței datorită existenței derivatelor: mă refer la valori. Pînă la terminarea liceului am păstrat convingerea nestrămutată în autonomia valorilor și în existența lor *de facto*. Era firesc ca singurul meu orizont să fie idealul perfecționării mele ca scriitor și ca om de cunoaștere. Acest ideal a fost dramatic pus în discuție de experiența armatei, experiență limitată în multe privințe, și de înfrînarea cu Doru Kaytar. Interesant este că, deși orizontul meu era ine-

53

vitabil laic și istorist (fără să am habar măcar ce este istoria, or dacă ea *realiter* există), referirile la religie sunt dese și pline de interes (interesul meu față de ele). De exemplu, în exerga *Caietului III* de note se află această notă: „Tabor, munte situat la SE de Nazareth. Lumina Taborului (Ta-vorului?). Schimbarea la față.” De reținut că nu este o simplă însemnare, ci este o exergă. Semnificația ei, ca argument al întregului caiet, îmi scapă. O aveam atunci?

55. Interesul față de Dostoievski era evident; dar nu în latură religioasă, ci existențială. Vedeam în el un rezervor de fapte tipice pentru autenticitatea stărilor limită, în sensul existențialist al termenului. Pe urmele lui Camus, vedeam în Kirilov sau Ivan Karamazov cele mai semnificative personaje. Azi aș înclina mai degrabă, păstrîndu-l pe Kirilov, pentru Stavroghin și Zosima. Sau pentru Dostoievski însuși, cu *Jurnalul unui scriitor* și întreaga lui viață, cu echivocul rezultat din imprudentele afirmații ale lui N. Strahov, la moartea acestuia. Îmi amintesc că, în vacanța de vară, am reluat *Crimă și pedeapsă*, *Demonii*, *Idiotul* și *Frații Karamazov* pentru a extrage din ele citatele pînă la argumenta o filozofie dostoievskiană. Am descurajat repede, surprins să descopăr că, spre deosebire de Camus (de pildă), enunțurile sale teoretice nu se lăsau smulse fără mutilare din contextul românesc. Am interpretat la acea dată acest rezultat ca o insuficiență; în fapt, e un suprem elogiu, și exprimă distanța dintre o operă românească autentică (Dostoievski) și una de apolog (Camus). Cu Dostoievski se deschide al doilea caiet de însemnări din 1975.

56. Ce mi se pare mai important este că acum, la 18 ani, am descoperit culturile istorice. Lecturile mele fuseseră toate contemporane, iar adîncimea pătrunderii mele, din punct de vedere istoric, nu depășea secolul al XIX-lea. De altfel, citeam fără simț istoric. Vreau să spun că singurul meu interes era prezentul, adică strict problema mea. Decupam citatele la fel cum o costumau renașterii pe Fecioara Măria în straie contemporane lor, crezînd că o situează, astfel, în cadrul „istoric” din Betleem. Contextul

54

îmi spunea prea puțin, pentru că nu eram deprins să evaluez o mentalitate: puteam cel mult aprecia o valoare. Specificitățile îmi scăpau, pentru că ignoram diferența. Nu făcusem încă experiența unui *totaliter aliter*: Gide, Pavese, Malraux, Proust, Musil erau în definitiv una; Kant, Hegel, mai puțin Nietzsche exprima un stil al speculației omogen și solidar, care nu lăsa să se vadă fisura în mentalitate pe care aș fi putut-o sesiza prin

Kierkegaard ori prin Unamuno (chiar Ortega) dacă aş fi ştiut să-i citesc bine. Dar eu vedeam totul ca aparţinându-mi de drept. Preluând o metaforă răsuflată, aceşti mari clasici erau toţi contemporanii mei.

57. Cel care are meritul de a-mi fi dezvăluit existenţa civilizaţiilor istorice, introducând pentru prima oară în orizontul meu intelectual ideea diferenţei (nu încă a isto-ricităţii), a fost Lucian Blaga. Primul concept speculativ, cu exemple poate cam etricate, al mentalităţii, el mi l-a oferit. Tot lui îi datorez, unui autor care, după observaţia lui Eliade, a folosit în chip constant documente de mîna a doua, îndemnul de a consulta autorii originali, cei care se află la izvorul unei culturi. Desigur că, prin Blaga, aveam doar invitaţia de a consulta autori tipici pentru un câmp stilistic dat. Aceasta a fost buna limitare a începutului: percepeam istoricul ca tipic al unor stiluri ale diferenţei. Trilogiile, le-am studiat cu creionul în mînă. Lărgirea orizontului a fost incalculabilă, orice s-ar spune despre modul lui Blaga de a se documenta. Lui Blaga îi poţi reproşa ceva numai dacă te hotărăşti să rămîi la el. Cine locuieşte însă în Blaga pentru *viaticum*, merinda de drum, acela este recunoscător, şi nu pleacă spre vămi cu mîna goală.

Prima periodizare a istoriei pe care am cunoscut-o este esenţial blagiană. Despre religiile istorice am aflat înţia dată în *Trilogia valorilor*. Noţiuni esenţiale despre diferitele stiluri de a gândi ale filozofilor, tot de aici le-am aflat. Situam astfel pentru înţia dată o gândire într-un context cultural tipic, configurînd stilul, ceea ce la mine va deveni mai târziu prindere a mentalităţii. În *Caiet III*, p. 23, apare prima cronologie a unei civilizaţii: Roma. De atunci nevoia de a gândi orice fenomen în întinderea sa geografică şi în

55

adîncimea sa temporală nu m-a mai părăsit. Am deprins de la Blaga un anumit tip vizual de percepţie a civilizaţiilor, în dezvoltările lor: cînd este vorba, de pildă, despre Europa, văd harta, ca din satelit, şi din ea, stratificată spaţial, cronologia, ca o succesiune de pături aluvionare.

Prin Blaga mi s-a deşteptat interesul şi pentru studiile lui Mircea Eliade: în 1975 am conspectat la BCS *într-o mînăstire din Himalaia şi Limbajele secrete*. Am continuat cu lectura culturilor istorice, pe texte: Egiptul, după crestomaţia comentată de Constantin Daniel, şi *Fragmentele presocraticilor*; după antologia lui C. Noica (tradusă după Diels) (*Caiet VII B*). Tot acum am conspectat *Eccleziastul şi Cîntarea cîntărilor* căutînd să identific cheia simbolică, şi am început să citesc din poezii Pleiadei, după cele trei frumoase volume scoase de Alexandru Rally. Eram la fel de sîrguincios ca totdeauna, umil şi modest. Cronologiile le repetam pentru memorizare, cu aceeaşi tehnică cu care studiasem pe Kant. Caietele sunt pline de liste de cuvinte necunoscute, al căror înţeles îl notez întotdeauna cu grijă, din dicţionar. Notez astfel rebarbativ, fiduciar, enclavă, mahant, kutiar, naga, saddhu etc. Apar şi primele etimologii: erezie derivă din *airesis* (învăţătură, şcoală, sectă), inferenţă din lat. *inferre* (a aduce, a introduce) şi altele. Cînd e vorba de islam îmi notez şcolăreşte liste de nume proprii, cu anii în care personalităţile respective au înflorit (*floruit*); menţionez că revelaţii se spune în arabă Corane, polemizez cu noţiunea de panlogism etc.

Privind u-mi *Caietele* îmi dau seama că adevărata şcoală am făcut-o acasă, după orele de curs, cu profesori al căror glas nu l-am auzit niciodată. Cînd se va scrie istoria învăţămîntului românesc din această epocă, se va vedea că principala instrucţie s-a efectuat nu prin şcoală, ci prin acele cărţi ale norocului, care au făcut din generaţia noastră, printr-un destin fast, replica pe care cultura a ştiut să o dea unei istorii mutilante.

58. Anul 1975 îl începeam cu lecturi din clasicii ruşi. Din Turgheniev fişez *Desţelenire*, *Fum* şi *în ajun*, pe care le rezumam şi le comentam din punctul de vedere al ideilor agitate în text, Nejdánov & comp. Continuu cu *Rudin* 56

şi *Părinţi şi copii*. Citesc în paralel poeziile lui Francis Jammes, Claudel, Mallarmé şi Valéry şi, în două zile, devor *Maitreyi* şi *Nuntă în cer*: îmi notez sensul cuvintelor apolog şi aporie, şi fac socoteala că citesc cam o sută de pagini pe zi, ceea ce e puţin [*Caiet X*, p. 5]. Fac o paranteză cu Mauriac (*Un adolescent de altădată şi Maltaverne*), apoi reiau pe ruşi cu *Unchiul Vania* (Cehov) şi Tolstoi: *învierea*, *Cadavrul viu*, *Război şi pace*, *Anna Karenina*. A daug: „şi ce mai gălesc”. Tot acum reciteam // *mestiere di vivere* şi notam sensul cuvintelor teologie şi soteriologie. Pentru şcoală citesc *Viaţa lui M. Eminescu* şi cele două volume compacte *Opera lui M. Eminescu* (Călinescu). În februarie trec la moraliştii francezi, în traducere, şi continuu cu Cehov, *Schiţe şi povestiri*. La 20 februarie reciteam pentru a treia oară *Condiţia umană* (p. 10v), şi parcurgeam o carte despre Rodin a lui Bernard Champigneulle. Peste două zile citeam poezii de Vasile Voiculescu şi începeam *Portret al artistului în tinereţe* (J. Joyce). La biblioteca şcolii conspectam *Prelegerile de estetică* ale lui Hegel, iar de la BS secţia pentru copii furam, din dragoste, poeziile lui Holderlin traduse de Nemoianu şi Doinaş (în col. „Cele mai frumoase poezii”). *Speranţa* (Malraux), o terminam la 26 februarie, îngenuncheat. Între martie şi mai lecturile sunt notate minuţios, mergînd pînă acolo încît în 8 mai notez că am citit 126 de pagini, iar în 12, cu satisfacţie, 290. Astfel, defilează *Idiotul* (Dostoievski), *Profiluri literare* (R. Munteanu), *Străinul* (Camus), *Teatru* (Ibsen), *Puncte cardinale europene* (Al. A. Philippide), cele 6 volume din *Oamenii, ani, viaţă* (Ilya Ehrenburg), *Phaidon* (neterminat), *Calea regală* (An-dre Malraux), *Dialoguri cu Leuco* (Pavese), *Demonii* (Dostoievski), *Arta prozatorilor români* (Vianu), *Gîndirea estetică în Franţa secolului al XVIII-lea* (Ernest Stere), *Arthur Schopenhauer*, *Filosofie şi etică* (Florica Neagoe), *Gargantua* (Rabelais), *Sărmanul Dionis* (Eminescu), *Ciuma* (Camus), *Geniul şi zeiţa* (Huxley), *Fraţii Karamazov* (Dostoievski). Notez faptul că nu pot citi *Un om sfîrşit* (Papini), şi mă poticnesc în *Mimesis* (Auerbach), pe care îl las neterminat. În 16 mai purced la lectura integrală,

pentru școală probabil, a lui Rebreanu, pe care îl alternez cu *Orele astrale ale omenirii* (St. Zweig) și cu *Enigma Otiliei* (Călinescu).

57

Fragmentele moderne ale lui Vianu mă entuziasmează, și răsfoiesc, fără studiu, voi. 2 din *Estetica* lui Lukács. Închei luna cu Aristotel, *Despre suflet*, cu *Influența lui Hegel asupra culturii române* (Vianu) și cu studiul lui Thibaudet asupra lui Baudelaire, căruiia îi notez pedant numărul de pagini (78). Când am și lecții de făcut, citesc numai 130 de pagini pe zi. În aceste luni de frenezie am căderi când mi-e lehamite de tot ceea ce fac, și clipe când obsesia morții îmi paralizază voința. Totuși, inspirația dominantă a acelor zile pare să fi fost aceea care îmi dicta aceste rînduri senine: „Și moartea? Fără gînduri. Lucrez. Eternitate” (p. 15).

59. Anul început sub aceste auspicii se încheia într-o tonalitate diferită. Mă informam cine au fost Tereza de Avila și Ignațiu de Loyola, și îmi fixează ca teme de meditație pentru săptămâna 8-15 decembrie următoarele: Noul Testament, mistică islamică, cosmogonia indică, creștină, asiatică-babiloniană, egipteană și îmi propun lecturi din Orfeu, Musaios, Ferekide, Pitagora, Thales. Pentru săptămîna 16-23 decembrie, îmi propun filozofii: Kant, Leib-niz, Schopenhauer și Hegel (cu fenomenologia). Toate acestea trebuiau să conducă la redactarea unui material despre metafizica lui Eminescu, pe care intenționam să îl prezint la ora de limba română, cu complicitatea profesoarei. Urmează, pe multe pagini, notițe după Leibniz (voi. I de *Opere*, apărut în 1974) și Schopenhauer. Am încheiat anul *en beaute*, alternînd *Evanghelia după Luca* cu *Monadologia*.

60. Ca multe din eseurile mele, și cel despre metafizica eminesciană a rămas în fragmente și schițe. Ce este tipic pentru anul 1975 este convergența preocupărilor: lecturile, din singulare, devin globale. Acum citesc pentru înțîia oară autori și mă străduiesc să îmbrățșez literaturi. Dacă nu exhaustiv, măcar în proiect: săptămîni și luni de zile citeam numai autori aparținînd unei anumite literaturi, cum e cea rusă, sau mă cantonam în presocratici, activitate care va căpăta în anul următor amploare. Unitatea prevalează asupra fragmentului. Acest gen de lectură este încă o înrînire desprinsă din Blaga. Îi zîmbesc încurajator

58

[

țînărului care se zbătea în acele pagini: spre deosebire de mine, el încă nu știa care e scopul strădaniei sale. Ce mă uimește la el este siguranța alegerii. Nici o ezitare în selecția autorilor, puțini autori minori, doar cîțiva mediocri. Riscurile excepției sunt cunoscute. Un zeu mai bun i-a îngăduit însă țînărului ca silințele sale să nu debardeze în straniu sau van. Deși ignora orice plan de perspectivă, ceea ce citește pare condus. Sensul aproape se revarsă din alegerile sale. Uneori mă întreb dacă într-adevăr nu știa unde merge, într-atît îmi pare de limpede locul spre care era condus. Dar nu, puștiul se simțea liber, făcea, după cum credea, ce îi venea mai ușor. Pot spune acum, pri-vindu-l cu admirație și îngăduință: fii în pacea celui care te-a privit de la început și rămîi în seama acelei voințe străine de care pari a nu fi fost niciodată conștient că de-pinzi. De cîte ori vei fi rostit, în anii tăi indeciși, „facă-se voia Ta”? Niciodată, bănuiesc.

61. Și totuși, sentimentul că inexistența mea debardează m-a ajuns. O dată ce ai dobîndit scopul, solidaritatea cu ceea ce te face util dispare. Ce rămîne din ce ai trăit? Zilele care pecetluiesc un om sunt mai numeroase decît paginile care îl explică. Frenezia reușea să pună surdina tristeții? O dată risipită, pasiunea care făcea defect nu izbutea să o sporească, ceea ce înseamnă că nu i se datora nici în a fi, nici în a înceta să mai fie. Mereu neliniștit, mereu disperat de o întunecare pe care succesele o făceau mai amară. Iar derizoriul nu țșnea din eșec, ci dintr-o permanentă victorie. Victorios față de cei care contestă, victorios ca o fatalitate față de cei care te-au iubit.

Ce înșală în acest dialog al surzilor, care este iubirea omului pentru om, și a omului pentru derizoriul reușitelor? Sensul iluziilor nu este irealitatea, ci, dimpotrivă, excesul de realitate. Se *sentir dans le vrai* implică întotdeauna un grad de falsitate al trăirii. Or, ce este mai adevărat decît frisonul prin care posezi ceea ce te trăiește? Când posezi pare că indiferența lumii trece în plenitudinea ta. Țîntă privită, punct lovit. Alta urmează. Posesia mă alungă din a poseda, căci omul nu e niciodată una cu țintele sale. De ce nopții urmează dimineața, iar reușitei

59

foamea după o alta? Cunosce inconsistența timpului după succesiunea sa insesizabilă. Eșecul stă la rădăcina lui a-fi-în-timp, prin reversibil în egală măsură cu irepetabil. Căci și reversibilitatea timpului debrușează în același iremisibil advers. Avers, revers, lucrurile nu se echivalează niciodată: suntem făpturi precum monezile cu o singură față. În *Evanghelia după Tema* există îndemnul: „fiți trecători”, într-adevăr, și nu față de iluzii. E o ușurare în gîndul că ceea ce iubești mai mult este unic și trecător, în egală măsură cu tine. Iubirea își dispută eternitatea în efemer. Cît de greu oare înțelegem că orice timp verbal avînd atingere cu prezentul este *realiter* imperfect? Perfectul este, *simpliciter*, cadavru degajat în prezent. Suferința întoarcerii, nostalgia, se referă în chip propriu la perfectul rămas, ca un oaspete al trecerii, din imperfect. Fum disputîndu-și consistența marmurii cu umbra pe care o lasă în plină lumină de zi. Nimic nu este superfetatoriu în a fi viu. Nimic nu este impropriu. Și totuși: fără consistența care îl neagă, această moarte pe care o numim „am trăit”, ce viață și-ar mai recunoaște,

inconsistentă, viiitatea? Ce trup, spiritul? Ce inimă, renunțarea?

E dificil să lupți împotriva inimii și toți o facem, con-strînși. Nu inima este miza, nici spiritul: ceea ce dorim cu adevărat se plătește cu sufletul, ca în pactul lui Faust. Apo-catastaza este o certitudine. Condamnarea este o alta. Aporiile gândirii ar părea pasabile, câtă vreme există somnul, care poate fi oricând oferit ca răspuns. Or, nici măcar luciditatea nu este unul. Abia carnea, cu viața ei plină de glorie și mizerie, face mereu și împotriva timpului *coincidentia oppositorum* a improbabilei noastre alcătuirii, în! favoarea luminii.

62. Cosmotică într-o cultură nu este ordinea care preexistă, ci posibilitatea de a dăruii unei vieți, oricăreia, un; destin pe potrivă: un adăpost salvator în acord cu esența a ceea ce e. Acum, spunem despre nucleul generator al unei culturi că are generalitate atunci când modelul ei intern poate ridica la stil diversitatea cea mai lipsită de gând. Această generalitate este oarecum proastă, dacă ne gândim că înscriază, înregimentează, pune uniformă. Stilul

60

este, într-o primă instanță, ridicare la demnitatea uniformeii.

Dar mai este un destin, impropriu oricum l-am numi, și care este vizibil în sufletul *personal* pe care o cultură este capabilă să-l formeze. Spun „impropriu”, pentru că nici cearta nici sigiliul nu vin pe de-a-ntregul din cultură.

Când creează personalități, o cultură se face purtătoarea unei puteri care nu este numai a ei și care nu e *culturală*.

Nu știu cum să spun. E în aerul pe care îl respiri, în plămînul care îl mistuie, în gura care îl sărută. A trăi înseamnă a îmbrățișa. Viața noastră este rodul activ al unei iubiri împărtășite. Actele prin care organismul nostru trăiește sunt ca și mișcărilor prin care dăm și primim plăcerea atunci când facem dragoste. Că trăim și nu murim imediat este consecința erotică a faptului că suntem iubiți. Și, firește, mai trebuie spus că vitalitatea unei culturi, care este diferită de rodnicia ei, prin care sunt create destine, este dată de capacitatea de a manifesta, dăruii și întreține seninătatea. Culturile care nu pot conduce la *aequanimitas* nu pot supraviețui, pentru că sunt atroce.

Și acum ajung la problema lui Camus din *Caiete*: nu cumva lipsa de sens a lumii este rachiuna pe care o ai datorită lipsei tale, personale, de valoare? Înțeleg că ierarhia este necesară ordinii (și nu doar ordonanțelor). Dar cum poate fi tolerat un edificiu la originea căruia nu stă valoarea ta personală? Or, știe oricine, valoare nu are decât cine este izvor. Tot ce stă în consecința originii tale se poate salva (de către tine). La 18 ani, singurul răspuns firesc pe care l-am găsit mi se părea, vai, inevitabil: trebuie să fii creator pentru a fi purtător de valoare; iar cine nu are valoare este un ratat. Pe mușea acestui abis mi-am irosit toate spaimele adolescenței. Chestiunea centrală a conștiinței valorice este problema ratării.

Desigur, poți formula obiecția următoare: ratare nu există, pentru că orice om este creator într-un sens absolut.

Actele cotidiene ale oricărei vieți autentice sunt creatoare. Valoarea intră în această ecuație ca un termen diminuat Și oarecum periferic: creația este ontologică și exclude chestiunea relației. Dar mediul meu natural era (este) cultura, or cultura nu este respirabilă decât în postura de

61

creator. În cultură există opere, iar operele sunt consecința] judecăților de valoare. Prin urmare, în cultură, ontologia este recesivă în raport cu valoarea, care este chestiunea centrală. Iar judecata de valoare implică pe cel care judecă, astfel că orice valoare revine la stabilirea unei relații. Cine caută valoarea admite să se aservească indefinit celui care i-o conferă. Dialectica valorii implică stringent raportul stăpîn/sclav. Iar prin poarta comparației *pe care nu o stă-, pînești* se intră direct în infern. În *paradiso terrestre* niqj măcar comparația cu sine nu se punea.

Comparația cu alții, care mă reducea la starea de obiect al judecății celuiilalt, a fost coșmarul adolescenței mele. Ratarea mă îngrozea, pentru că viața mea, în ea, înceta să-mi mai aparțină. În ratare ești sclav. De aceea, dacă o rezumi la conștiința valorică, cultura este o dificultate în plus pe calea mîntuirii. Iar eu voiam cu orice preț să mă mîntuiesc, deși habar n-aveam ce înseamnă asta.

Trebuia mai întii să aflu că sensul culturii nu este nicidecum realizarea unui tip uman capabil să înfrunte eficient comparația concurentă. Mult mai profund decât „a fi cultural” și chiar decât „a fi eu-însumi”, a trăi faptele și actele unei culturi antrena în mine o facultate pe care am ignorat-o multă vreme, dar care a lucrat înlăuntru meu continuu. O facultate prin care se poate țșni dincolo de lumea celor cinci simțuri și care trăiește în cultură pentru că e legată de faptul de a fi conștient. Facultate care a ieșit în chip orbitor pentru prima oară la iveală în după-amiaza unei oarecare zile din ianuarie 1983.

Deocamdată am să-ți spun că, ori de cîte ori e vorba de viața noastră, diferența dintre activ și pasiv este esențială. Când subiectul este pasiv, răul începe deja să se instaleze. Discernămîntul față de letargie, care e răul absolut, este esențial. Fii activ și treaz! Acesta este cel mai însemnat temei al fericirii și, deopotrivă, al înțelegerii. Este acel nucleu al seninătății, care s-a salvat prin mine nu știu cum, în ciuda frustrării, inteligenței, orgoliului, erudiției, claustrării și neizbăvirii, și despre care am descoperit a fi în egală măsură temei al ființei mele și al istoriei neîncetate contestate, semn improbabil și neașteptat al prezenței lui Dumnezeu în lume.

62

(33. Distanța dintre seninătate și posomoreală descrie singura ontologie autentică a ființei care trăiește în timp. Ce altceva înseamnă să fi salvat din timp decât să poți cunoaște bucuria? Pe de altă parte, între posac și senin stă atîrnat orice suflet în care se dispută deceptivul timp și eluziva speranță. Unul înșală, cealaltă se eschivează.

Acesta este și regimul oricărei vorbiri, și întrupează statutul cuvîntului. Sunt lucrurile care se văd, și cele improprii. Remarcă faptul că nu spun: ascunse. Criteriul meu de realitate este respingerea ideii că cineva ne joacă o farsă. Pentru ceea ce avem de făcut, tot ce ne trebuie se află la dispoziție. Suferința, vreau să spun suferința cea mai sfîșietoare, constă în sentimentul că ceea ce îți trebuie pentru a te salva (sau a fi fericit) nu este disponibil.

Acesta este *impropriul*.

Dar mai e o dificultate: noi ne salvăm prin oameni (și, firește, ne pierdem tot prin ei). În acest sens, *impropriul* este lucrul care nu și-a primit încă martorul potrivit. Ființele pe care le-am cunoscut, și care m-au iubit, au fost treptele scării prin care am devenit ceea ce sunt. Fără ele nu aș fi ajuns nicăieri. Deopotrivă, fără *altele* aș fi ajuns mult mai departe sau, cine știe, în altă parte. Acesta e necazul: anumite părți din destinul nostru se încheagă numai în prezența anumitor martori (mărturisitori). Și, cum contactul nostru cu semenii, noi, modernii, îl realizăm cu ajutorul sufletului, care este improprietatea prin excelență, amplitudinea dificultății este enormă. Altfel spus, șansa de a nu ajunge unde trebuie e considerabilă. Gîndește-te numai în ce măsură sufletul este o funcționare improprie a inimii care gîndește. E imposibil să uzezi de suflet fără abuz: căci riscul de a avea un suflet este riscul de a-l pierde prin rezolvarea impropriității.

Ceea ce vreau să spun aici nu e simplu de spus. Cine are un suflet (iar noi, ca moderni, nu putem să nu avem unul) este condamnat să străbată toate impropriitățile care decurg din natura sa intermediară: nici inimă și nici gîndire, el este ceva asemănător unei inimi care gîndește sau unei gîndiri care, coborîtă în inimă, s-a transformat integral în rugăciune.

63

Am să mai adaug, așa, „în ghicitură”, că, pînă în 1548M singura femeie care avea dreptul la un loc pe estrada] oficială la serbări, în Franța, alături de procurorul regelui] episcop și nobili, era reprezentanta corporației prostituatelor.

64- Anul 1976 este anul examenului pentru facultate.] Știu sigur că în anul precedent citisem cel puțin o carte importantă a fizicii, e vorba de *Fizica Atomică* (Max Born).] Totuși, printre hîrțile mele nu există nici o însemnare referitoare la ea. Faptul se datorează convingerii pe care o aveam că fizica nu slujește în nici un fel formării personalității. Școala reușise să-mi creeze sentimentul că disciplinele științifice sunt în chip esențial, și anume derizoriu, practice. Fizica însemna rezolvarea problemelor și promovarea eventuală la concursurile de tip Olimpiadă] Ca teorie intelectuală, nivelul manualelor nu reușea să argumenteze decît un vag psiaticism, prin îngînarea proas-j tă a adevăratei fizici. Prestigiul intelectual al unei discipline puse în lumină inteligentă este nul. Ca anvergură, cognitivă, fizica nu reprezenta pentru un elev inteligent nimic, căci nimic din glagoria prostească a manualelor nu punea în evidență amploarea ei epistemologică.

În sumă, opțiunea pentru fizică era argumentată da două tipuri de atitudini: 1) prestigiul ei extrașcolar, creat prin lecturi paralele programei școlare și îndreptate] împotriva ei, prestigiu care, din păcate, era mai degrabă de esență „literaturizată”; într-adevăr, cărțile unor Bohr, Einstein și Gamow citite atunci, ca și monografiile ziaristice închinată descoperirii și construirii primei bombe atomice, care de obicei făceau o senzațională și succintă! istorie a personalităților fizicii, între Becquerel și Oppenheimer, ei bine toate acestea dădeau o impresie atractivă, în schimb foarte înșelătoare, asupra esenței fizicii; trebuie menționat că școala nu a pus înaintea ochilor noștri nici măcar un text fundamental al fizicii, necum să-l comenteze, pentru a ne sugera ceea ce înseamnă a face fizică și a fi fizician; pe de altă parte, aceste lecturi bastarde mi-au creat totuși posibilitatea de a înțelege problemele inepte de manual într-o perspectivă mai „cultă”, mai „intelec-

64

tuală”, avînd adică un mai profund raport cu paradigma epistemologică a fizicii. În fapt, tot ce am dobîndit în liceu ca respect și pasiune pentru disciplina fizicii am dobîndit împotriva manualelor și a disciplinei lor; 2) al doilea motiv al opțiunii este de natură defensivă: dezgustat de turnura gregar practicistă a școlii, am hotărît că Politehnica era sub așteptările mele intelectuale; în plus, cariera de fabrică, care era aceea de inginer, nu îmi spunea nimic; puritatea la care ajunsese în privința disciplinelor umaniste și cunoașterea deriziunii la care erau supuse facultățile de profil m-au împiedicat să optez pentru Litere ori pentru Filozofie; am ales răul cel mai mic, și anume o disciplină științifică mai pură decît una inginerească, posedînd în plus potențial intelectual și cognitiv ridicat. Aș fi putut desigur alege una din „filologiile pure”, mă gîndesc la greacă, latină, sau una din limbile exotice: arabă sau persană (chineză nu-mi trezea nici o vocație pe atunci). Mărturisesc însă că urgența posedării unor astfel de limbi îmi era în acea vreme mult mai puțin evidentă. Originarul încă nu juca un rol de seamă în gîndirea mea. Dar mai este ceva: voga familiarizare cu mentalitatea fizicii reușise să îmi dezvăluie cîte ceva din esențialul modului în care fizica privește lumea. În fapt, facultatea a accentuat atît divorțul dintre predania oficială a fizicii și căutarea individuală a adevărului intelectual al fizicii, cît și disocierea dintre cele două pasiuni, pe care le resimțeam cu sfîșiere contrare, cea pentru fizică și cea pentru umanități. În privința spulberării ultimului divorț lecturile tîrzii din Th. Kuhn au însemnat cel mai mult, contribuind la adîncirea predispoziției de a furniza o explicație istorică unei disimetrii ontologice date.

↳O. Ca atare, neacordînd un sens cultural fizicii, deocamdată *Caietele* mele nu pomenesc nimic despre aceste lecturi „ilicite”. Că le aveam totuși stau mărturie cărțile cu sublinierile lor, cînd grăbite, cînd stîngace. Uneori aceste cărți erau citite, în deplinul dispreț al școlii, chiar ^m orele de curs, spre stupoarea indignată a profesorilor.

Astfel, îmi amintesc de un curs de probabilități aplicat fizicii, pe care am fost surprins citindu-l sub bancă pe când

65
la tablă se făceau meșteșugit-prosteștile probleme din Gheorghiu. Altă dată, la biologie, citind *Poetica* lui Aristotel, iar la franceză citind o traducere franțuzească din *Sentimentul tragic al vieții* (Unamuno). Pot spune că tot ce am făcut pentru cultivarea mea, am făcut împotriva școlii și negându-i exemplul. Facultatea nu a reușit decât săi potențeze într-un chip și mai dramatic acest divorț. Del exemplu, dacă doreai să faci cu adevărat fizică, adică mai întâi să o înveți temeinic, trebuia ca după facultate să o reiei iar. Dar asta însemna de fapt aproape cinci ani pier-j duți. Energia scade cu vârsta, ca și ingenuitatea. Cum mai poți crede în puritatea fizicii când cinci ani ea a fost sistematic înjosită de minți slabe ori necalificate, și bîrfită dej inteligențe mediocre după servile exerciții de manual?] Pare greu de crezut, dar în această universitate (pe carel am absolvit-o eu) timp de cinci ani nu a existat nici măcar un singur cadru didactic care să comenteze la curs sau la j seminar textul original al vreuneia din contribuțiile care] au zguduit paradigma epistemologică a acestui secol, j Problemele fizicii sunt pasionante și fierbinți: în schimb l profesorii s-au dovedit căldicei.

66. Îmi începeam anul 1976 citind despre călugării și] sibilele din antichitatea iudeo-creștină (Ferdinand Delau-l nay, 1874), și inițiindu-mă în civilizația islamului clasic,] după Dominique Sourdel & Janine Sourdel-Thomine. I încercam să meditez prin scris la legătura dintre gol, tăcere I și lumină, pe urmele eseului *Moartea tragediei* de George Steiner (*Caiet XI*). Estimp aflăm cu încântare cum poate fi descrisă, printr-un artificiu de calcul, mișcarea a două mase legate cu un resort elastic, ca oscilație armonică înl jurul centrului de masă al unui punct material cu masa egală cu masa redusă a celor două corpuri. Vara, după examenul de admitere, notez: studiu sistematic asupra literaturii grecești, cu periodizare; pînă îmi procur cărțile, j reluam egiptenii (*Caiet X*, p. 15v). Paralel, pînă la plecarea I în armată, am citit *Lucien Leuwen* (Stendhal), *Eseuri* (Ca- I mus), *Un veac de singurătate* (G. G. Márquez), opera lui I Mateiu Caragiale, capitolele din *Istoria artei* despre Egipt | (Elie Faure), *Nuvele* de Borges și Buzzati, și fragmente din

L

Istoriologia umană a lui Iorga. Cel mai important eveniment al verii, consemnat ca atare, este descoperirea lui Noica, prin broșura de format modest „Eminescu, sau gînduri despre omul deplin al culturii române” (găsită din întîm-plare, într-un maldăr neutru de cărți, la Biblioteca Sado-veanu).

Totuși, în ordinea biografiei imediate, evenimentul cel mai plin de urmări al verii a fost că ea s-a încheiat și, o dată cu ea, epoca ce poate fi desemnată prin expresia *otium cum dignitate*. La sfîrșitul lui septembrie plecam în armată.

67. Departe de a fi disciplina și demnitatea marțială, esența armatei este mai degrabă spiritul mărunț al falsificării și violența aplicată laș. Laș înseamnă aici următorul lucru: regula lui „dai și primește” este violată. Enorma cantitate de prostie și cîrtitoare răutate pe care am experiat-o în armată nu făcea decît să profetizeze asupra enormei cantități de prostie și de cîrtitoare răutate pe care am experiat-o apoi în viața civilă. Armata a rezumat în scurt ceea ce părea a nu putea fi inaugurat niciodată, pentru mine: imperiul irezolut al prostiei agresive. Spun irezolut pentru că arareori am văzut prostie bravă: aproape întotdeauna este poltronă. Adică leneșă, scîrboasă, mereu la adăpost, lovind cu bîtă lungă și numai de după gard.

La început armata m-a stupefiat: era atît de aberant, încît nu putea fi adevărat. Dimensiunea prostiei era atît de neașteptată, încît te făcea uneori să izbucnești în rîs. Era însă o prostie încălțată, și anume cu cizme. Ceea ce bătea lung. Unul din acei *homo moronicus vulgaris*, surprin-zîndu-mă citind o traducere din *Antichitățile iudaice* în ediția Belles Lettres, mi-a smuls triumfător cartea, so-mîndu-mă să declar imediat în ce „limbă imperialistă” este scrisă. Mă privea lacom și cu gura deschisă. I-am răspuns fără să stau pe gînduri „în guarani, limba mondială a Arnericii de Sud”, ceea ce nu l-a stupefiat, în ciuda enormității evidente. „O să vedem noi, se va cerceta și vom afla și de unde știi dumneata această limbă”, a mai spus. S-a ^depărtat drept și satisfăcut, cu Josephus Flavius sub braț. ?i s-a cercetat într-adevăr, iar cînd m-au prins sărind gar-

67

dul au vrut să mă excludă din UTC, după ce m-au ras în cap, într-o ședință publică de demascare. Față de cărți, ofițerul român resimte indignare. Cărțile sunt pentru el ca un afront personal. Rostul lor este de altfel ininteligibil. Un locotenent, după ce a confiscat *Antologia filosofică* a lui Bagdasar, urlînd și zguduind-o (exemplarul era totuși din 1943!), mi-a mărturisit a doua zi, la întrebarea mea dacă a răsfoit-o, că a citit-o în întregime înainte de a adormi. Sunt cazuri cînd lipsa replicii face de prisos întrebarea. Omul se documentase sforăind. În definitiv Descartes își rezolva problemele tolănit, iar Newton în somn. Ar fi! putut să-mi dea aceste exemple ilustre, dacă aș fi ricanat. Și dacă nu le-ar fi ignorat, cu o superbă semidoctție, cre-zînd că se poate ceva cunoaște fără efortul de a ști.

În evoluția limonadei, armata ocupă un loc important! Și, cum aproape totul azi este de esența armatei, fiind astfel de puterea limonadei, locul ocupat de ea este în fond; hotărîtor. Natura armatei definește bine și esența violenței: prostie, minciună, impostură și lașitate. Ce aș fi devenit dacă în acel univers imbecil nu aș fi cunoscut fraternitatea virilă a camaraderiei, a trupei împotriva ofițerilor și a individului împotriva trupei? Totul era massificat în armată, începînd cu individualitatea. Aici m-am dezbrăcat de | suferința ipsatorie a distanței și m-am dezgustat definitiv de entuziasmele turmei. Nu mai pot tolera, de atunci, „umanismele” fondate în gregarități sensibile.

Imaginea simbolică a armatei este amestecul și promiscuitatea. Ești amestecat, cînd cunoști starea de strivire, și ești amestecat, cînd trebuie la rîndul tău să strivești. Aici ți se aplică răul pentru a-l practica tu însuși, cu resentiment și ură, la rîndul tău. Sunt mai multe imagini tipice ale promiscuității, dar cea mai sesizantă pe care am cunoscut-o în armată este aceasta. După aproape două săptămîni de transpirație și tăvălire în noroi, „ierarhia” a consimțit să ne îmbăieze. Am fost deci încolonați, pe piu- I toane, și duși, asemeni vitelor la abator, tîrîndu-ne și dezordonați, spre un corp lunguieț de clădire, din spatele cazărmei. Am pătruns mai întîi într-o anticameră vestă și întunecoasă, cu ferestrele situate cam la doi metri deasupra capetelor noastre. Eram ca într-un puț infectat.

Mur-

68

daria podelelor, reci și insalubre, se potrivea cu jegul nostru exuberant. Lipite de perete se aflau două rînduri de bănci din lemn negeluit, iar pe centru, asemănătoare cîrligelor de spînzurătoare, erau desfășurate două rînduri de cuiere metalice, ruginite și de aspect hidos. Două lucruri m-au frapat: insalubritatea degradantă a încăperii și faptul că viitorii mei colegi de armată, în majoritatea lor, nu și-au dat seama de ea. Cînd oroarea te șochează, încă se mai poate spera. În foarte scurt timp igrasioasa încăpere s-a umplut de chiote și trupuri goale, dar goale cum explodînd de goliciune agresată numai trupurile deportaților din lagărele de exterminare erau. Al treilea lucru care m-a frapat a fost extrema varietate a morfologiei sexelor bărbătești, într-adevăr uluitoare. Priveam stupefiat. În tot acest timp eram înghiontit de ignarii care, cu un instinct sigur, știau precis ce au de făcut, și anume să pătrundă, printr-o ușă îngustă, metalică și grea, în încăperea pro-priu-zisă a „băii”. Abia dezbrăcat, am fost împins înăuntru: acesta a fost al patrulea lucru care m-a uluit. O încăpere încă și mai vastă ca prima, parcă mai înaltă, și mult mai întunecată, se deschidea, opresantă și devastatoare, ochilor mei. Ce vedeam era în chip obvios o intrupare din Dante, și anume din infern. Din doi în doi metri, plantați ca arborii în pămînt, uscați sau trăsniți, aici în ciment, se aflau dușuri, strîmbe și în același timp aliniate. Gurile lor scui-pau picături pocnitoare de apă. Trupurile goale ale colegilor mei mișunau ca viermii albicioși, unduind în dezordine, printre aceste bețe metalice. Culmea e că improbabilele animale găseau bucurie în a se hirjoni în acea despuiere înjositoare. Spectacolul era halucinant și direct recesiv: venea drept din iad și, întocmai ca în iad, penitenții își ignorau, analfabet, penitența. E un defect al inimii lipsa de cultură a inimii. Apoi a fost administrată apa: mai întîi clocotită, aruncată direct pe pieile înghețate. Urletele celor opăriți abia se distingeau de strigătele hămăite ale porcilor arși cu aparatul de sudură, în seara de Ignat. Apoi, la interval de cîteva minute, un jet de apă rece schimba mugetele în horcăieli indignate. Asta s-a repetat de cel puțin patru ori, fără îndulcire: aburul alterna cu gheața, ca în cosmogonia lui Horbiger. Pielea obișnuin-

69

du-se, sufletul, servil, consimțea. Vitele se declarau mulțumite și își frecau pielea înroșită pradă unui extaz tembel. Nu am știut niciodată dacă tratamentul, ca pentru nebuni furioși, în șocuri, de alternare a fierbintelui cu recele, a fost o inabilitate a fochistului, o glumă stercorală sau însuși modul firesc de funcționare a băilor în armată. A fost ultima dată cînd am pășit în acea încăpere sordidă, cu totul asemănătoare unei bolgii din iad. Promiscuitatea nu stă în etalarea răului, inevitabilă altminteri, ci în consimțirea la el. Ești prins în ceea ce te-a cuprins ca desprindere, cu care nu ești deprins. Nu este întîmplător că individul massificat își leapadă bucuros ființa pentru un obicei: funcționarea se substituie adevărului, înlocuind caracterul cu ticul, *du mecanique plaque sur du vivant*. Ceea ce însă nu trezește cîtuși de puțin rîsul. Ritul nu este numai un substitut al ființei, în astfel de situații este contrariul ei. Ordinea este înlocuită în armată cu organizarea, individul cu executantul, iar sufletul cu legiunea. Înțelege unde bat: „iar numele lui e Legiune”... Sensul rău al armatei țîșnește mereu din ispita și invitația de a ucide: personalități, la instrucție, trupuri, pe front. Toată armata nu am făcut decît săucid în mine sofismele care pretindeau să o justifice. Unul dintre aceste sofisme încăpăținate era marxismul.

Do. Destinul este o realitate care se impune conștiinței fie cînd totul se potrivește, fie cînd nimic nu se mai poate salva. Un destin al căii de mijloc este arareori resimțit ca putere ordonatoare. Terminasem clasa a XII-a cu sentimentul că sunt deplin format și că nici o întîlnire remarcabilă nu mi se mai poate ivi. Despre prieteni aflasem esențialul iubindu-l pe Dominic Dembinski, iar despre femei aveam sentimentul că voi afla esențialul iubind-o pe Ioana, ceea ce tocmai mi se întîmpla. În privința cărților, citisem tot la fel de mult și de divers ca și cei mai harnici din generația mea. Că nu posedam o formație nici propriu-zis științifică, nici una temeinic umanistă, prima presu-punînd matematica și experimentul, a doua filologia, nu mă stînjenea. Aveam faconda ingenuă a neofiților. Ceea ce puteam numi destin în formația mea era întîmplarea

70

că torul se potrivea de la prima încercare, fără eșec și fără durerea reluării. Totuși, știam printr-un obscur și bine-

cuvîntat instinct că ratarea există și că, dacă improvizația poate fi salvată, lipsa de teme niciodată. Deși treceam deja printre colegi și profesori drept un soi de erudit, îmi știam fragilitatea. Educația prin cultură te învață să recunoști și să înțelegi problemele deja formulate, care sunt ale altora. Cultura nu învață pe nimeni nici cine este, nici ce îl poate mîntui. Singura dominantă afectivă care mă chestiona fără întrerupere era un soi de neizbăvire sufocantă, care, la începuturile inițierii în cultură, mi-a predestinat și primele afinități cu existențialismul (în care pășeam însă nechemat). Dar probleme personale nu aveam. Existase, desigur, sinuciderea; însă aici era profilat, în exergă, Pa-veșe și, ostensibil, teologia actului gratuit, care mă pasionase. Existase de asemeni obsesia legată de „omul posibil”, prin care încercasem să exprim totala disponibilitate în care mă aflam, față de orice aș fi dorit să realizez și față de posibilitățile mele. E un defect ruinător să ai calități în exces față de puterea voinței. Să știi ce vrei nu este o reverie, și nici o acțiune. Citisem în adolescență cartea lui Jules Payot, *Educația voinței*: nu extrăsesem însă de aici nici o tehnică spirituală, căci mi se părea inutil să dorești lucrul care nu se oferă spontan înclinațiilor tale. Printre prezumțiile întreținute de o educație prea facilă și de o recunoaștere a puterilor mele intelectuale, prematură și lipsită de exigență era și aceea că, prin talentul pe care îl am, pot realiza orice. Dacă este vorba aici de destin, atunci *acest* destin mi-a fost potrivit. În schimb lucrurile se amestecă. Împrejurările vieții mele le disprețuiam. Propria insuficiență îmi era evidentă și sufeream datorită ei. Totuși dominantă adolescenței mele a fost facilitatea: practicam numai eforturile care decurgeau din ceea ce îmi venea firesc să fac. E un alt fel de a spune că doream numai lucrurile care se lăsau dorite. Desigur că aceasta este formula voinței unui timid. Dar nu e numai atât. Există în trecutul meu o unanimă recunoaștere a ceea ce sunt (sau voi deveni), care nu știu dacă nu a fost, în cele din urmă, ispita datorită căreia am căzut. în ciuda

71

sufocantei neizbăviri, adolescența mea a fost una a chestionărilor simple.

69. Lipsa de consecință a vieții înseamnă acest lucru precis: tot ceea ce întemeiem nu are durată. Gnosticul are imediat un răspuns: „pentru că temeiul nu este bun”. Forma către care destinul m-a îndemnat a fost un mod de a fi în lume contrar convingerii că semnele sunt integral și univoc decriptabile. Ceea ce vreau să spun este că am terminat liceul fiind convins că reușita vieții ține de alegerea unui temei autentic. Răsfoindu-mi *Caietele*, sunt frapat să constat că identificam în chip spontan eternitatea cu lumea valorilor. Adolescent fiind, credeam în posteritate. Motivul pentru care nu mai cred acum nu este sentimentul pe care îl am că viitorul fizic al planetei nu există. Un exemplu care să-mi facă accesibil gândul este acesta: nu mi se părea discutabilă disocierea valorilor estetice pe care o operase cu atîta laudabilă hărnicie critica interbelică. Adolescentului care eram, a crea literatură i se părea un lucru plin de sens. Idealul culturii era pentru el un ideal lipsit de fisură. Autenticitatea nu putea să treacă decît prin a fi posesor de valoare. Și, după cum nu există eroi fără un Plutarh, nu există valori fără auditoriu. Fără a fi conștient, eram sediul unei notorii confuzii, disociate de Nietzsche, între artist și actor. Confuzia nu este pasabilă. Ea stă, de exemplu, la originea problematicii de tip Stavroghin (în decodarea „blestematului psiholog” Tihon) și tot ea a asistat la transvaluarea tuturor valorilor adolescenței, care s-a produs în primii doi ani care au urmat armatei. Dar semnul că declanșarea crizei era coaptă în mine a fost întâlnirea cu Doru Kaytar.

70. (În liceu nu înțelesesem un lucru elementar: că geniul meu ținea de aceea că trebuia recunoscut. Aveam nevoie de cărți, care sunt cel mai docil public. Aveam nevoie de prieteni de elită, în care să îmi confirm superioritatea. Aveam nevoie să fiu iubit, pentru că febrilitatea neantului aceasta înseamnă: încearcă totul, fără ierarhie, pentru că totul merită încercat. Încercam într-adevăr totul, și mă lăsam condus de orice și oricine mi se oferea, pentru

72

„ă nu mă puteam agăța de nimic: orice prilej de confirmare era un prilej de ființă. A fi o ființă de ceremonie nu înseamnă neapărat a fi impostor: profunzimea metafizică a ceremoniei stă în realitatea pe care o instituie chiar și numai această simplă relație efemeră: esența decurge din percepție, eternitatea din a fi privit. Exiști în măsura în care privirea se îndreaptă spre tine: acest soi de servitute consacră în cel privit conștiința valorii. În definitiv, cultura condiționează un comportament de spectacol. Totuși, există aici un echivoc care refundamentează adevărul culturii, restituindu-i, dincolo de farmec, fertilitatea: să nu uităm că ochii pisicii se îngustează nu numai în prezența luminii, ci și datorită unor amintiri enigmatice ce țin de o fiziologie care depășește organicul, atingînd implacabila reîntoarcere de „tors” a ritmului cosmic.)

71. În septembrie 1976, cînd l-am întîlnit prima oară, luasem cu mine la comisariat cartea lui Carlyle dedicată cultului eroilor în istorie. Așteptam să fiu strigat, iritat de atmosfera străină și prăfoasă a aceluși cenușiu de armată, și citeam pe sărite, distras. Pe bancheta din fața mea, cu o figură crispată, de concentrare *făcu tă*, stătea un tip îmbrăcat neglijent și murdar: blugi jerpeliți, picioare goale în niște saboți cu masca ruptă, un fulgarin cu cel puțin trei mărimi peste statura normală a celui care îl purta, și

care citea din *Trilogia culturii*. Individul era atât de bizar și de compus, savurînd în plus, culmea!, fumul unui bețșor aromat chinezesc, aprins, în totală rupere de mediu, într-o încăpere care îl respingea prin chiar natura ei, încît, în ciuda stuporii, care era și jenă, îmi venea să izbucnesc în rîs. În definitiv și eu sfidam prin cartea pe care o alesesem să o citesc aici, în schimb sfidarea mea era argumentată de o întregă filiație valorică, care putea fi susținută. Doru însă, ei bine Doru Kaytar se făcea direct de rîs. Fronda sa era atât de subiectiv-fragilă, de apodictic-personală, încît oricine o putea răsturna cu un simplu zîmbet. Ce mă uimea era că nimeni nu sesiza ridicolul acelei "Pariții. Cum să spun, ridicolul rezulta nu din insolitul vestimentației, sau al gestului prețios de a fuma acele aro^{me}, ci de ostentația silită, din crisparea compozit „dega-

73

jată", din afectarea unei autenticități care era în chip obvios artificială. În acel prim ceas al apariției sale, Doru avea un aer ușor homosexual: prin frumusețea feminină a feței sale, prin îngustarea „rujată" a buzelor, prin subțirimea nevrotică a degetelor cu unghii roase din carne, și arcuite după un contur de gheară, prin pomeții saianți cărei susțineau o privire largă și oblică, de tot albastră, și indicibil perversă. Culmea, faptul că picioarele îi erau ușor crăcănate, fapt vizibil din atitudinea trupului, întărea prezența de feminitate masculină. Omul părea abstras, dar abstras cum abstrăși sunt actorii cabotini care îi joacă pe cei retrași din lume, mimînd poza tipică a celor răpiți în concentrare. Totul în el era precar și striga contrafăcutul. Doru era precar cum precare sunt crizele, al căror adevăr e că sunt trecătoare: aștepți să dispară și abia faptul că nu mai sunt relevă normalitatea. Ce promitea a fi *normal* în **Doru**? Sperai că își va da seama de ridicolul insurmontabil în care se afla și că va găsi în mod convenabil o cale decentă de a ieși din sine scutindu-te de tensiunea crispată a prezenței lui, care te izbea prin artificialitate. Dar nu. **Doru** își trăia artificii cum alții își trăiesc firea. Mitomanie? Prin Doru normalul se cerea redefinit, căci prezența sa era o tensiune și impunea, indubitabil, un zbor. Cei care au învățat să-l iubesc, și aceștia sunt cei care au înțeles lecția lui, știu că Doru posedă în grad extrem geniul crispant de a sforța simplitatea; punea în prezență un soi de libertate care te soma să reacționezi, acceptînd-o sau punînd-o în chestiune; libertatea sa nu era una a neglijenței, ci a unei permanente impunerii de adevăr: ce este autentic în a trăi acum?, și cum poate fi asumată autenticitatea? Existența acelu Doru pe care l-am cunoscut mai apoi la armată era o punere în discuție a modelelor valorice cu STAS pe ele.

În raport cu instituțiile în numele cărora existam, Doru făcea figură de golan. Eram departe de a prețui, pe atunci, valorile *huliganice*, așa cum sunt bunăoară acestea exprimate de Mircea Eliade în *Huliganii*. Avusesem eu însumi, la sfîrșitul copilăriei, o existență „huliganică", dar ea fusese naturală în grad extrem, lipsită complet de perspectiva asumării actului liber în precaritatea sa auctorială.

74

Cu Doru, libertatea nu era un bun cîștigat, ci un dar exigibil. A te îmbăta cînd ai 13 ani, a asculta muzica zgomotoasă și vană a acelor ani, a te droga, în cele din urmă, toate acestea se trag din decizia unui libertinaj care nu este libertate. Față de toate acestea, Doru asuma o experiență a libertății genuină și castă. Confuzia inevitabilă a acestei poziții, despre care voi vorbi mai tîrziu, nu făcea decît să sporească farmecul și eroismul tensiunii sale. Era, cum să spun, liber printr-o constrîngere permanentă. Nu te putea lăsa indiferent, cel puțin nu pe mine, căci sensul atitudinii sale, și mîntuirea de crisparea care îl posedă, era *abolirea relației*. Dacă stau să mă gîndesc, față de toate lucrurile importante din viața mea, prima mea reacție a fost respingerea. La fel a fost și acum: Doru m-a intrigat fără rest, la prima noastră întîlnire, și l-am respins în numele propriului său ridicol, care, deși era real, era o aparență.

72. Apoi, la cîteva zile de la începutul armatei, în timp ce camarazii de dormitor se îmbătau și proferau vioiși porcării infantile, tropăind și rîgîind ca într-o tavernă smintită, am privit împreună cu Doru, noaptea, *luminile orașului*. Mi-a spus: „Iată lumea relației, de care am scăpat". Gestul său întindea *toate* licăriile nopții. „Ce înseamnă a te elibera de lumea relației, într-o lume care nu o poate transcende?", l-am întrebat. Doru a devenit semnificativ pentru destinul meu din acea clipă. Mi-a răspuns: „În definitiv NU EXISTĂ RĂTARE."

Am rămas siderat. Sensul răspunsului său depășea obvios posibilitățile de înțelepciune ale unui tînăr de 18 ani. Destinul devine sensibil în astfel de momente, cînd ceva mai profund decît noi înșine ne alege fapta drept receptacol. Trebuia să aud acea voce, în acea noapte, pentru a depăși sfera de reprezentări a simplei conștiințe valorice.

'O. Am mistuit trei ani acele cinci cuvinte, pînă am devenit, prin ele, „*myst*". Nu am fost conștient decît vag de lucrarea care se opera în mine. Revelația care a pecetluit "similarea cuvintelor lui Doru s-a produs în toamna lui 1979, la țară, prin intermediul fragranței unor boabe de

75

novă. Apoi a fost revelația lipsită de indicator din anii! 1981/82, care mi-a fost inteligibilă pînă în după-amiaza zilei de 13 ianuarie 1984, cînd am avut în sfîrșit cheia mutațiilor parțiale care îmi dislocaseră universul axat pe valori al liceului. Privind lucrurile ca într-un catalog *misonne* al vieții, perioada cuprinsă între 15 și 28 de ani este unitară: sensul ei este cultura conștiinței; toate iluminările de care am vorbit au avut rolul de a adînci conceptul însuși al paradigmei în care m-am mișcat. Sub-reptice, toate au pregătît conținuturi ale epocii care începe cu 30

de ani și care a fost precedată de doi ani interimari, cei mai dramatici, prin suferință și confuzie, pe care i-am trăit pînă acum. Într-un sens, în acești doi ani am ispășit toate excesele și neputințele care fac gloria și succesul superbeii epoci a conștiinței. Lucrul obscur și sfișietor este că această ispășire a trebuit să trecă prin moartea tatălui meu, căruia eu nu sunt vrednic să-i stau înaintea. Dar, cum lucrurile bune ale lumii sunt constant chemate să le facă de rîs pe cele înțelepte, s-a împlinit și acest lucru, de netolerat. Dar nu eu sunt chemat să confirm căile divinului din lume.

74r. Doru reușea să redea putere vechiului adevăr potrivit căruia „cei care ne văd nu există”. Cînd curățăm latrinele unității, el cînta. Dintre necurații, frumosul lui glas baritonal se înălța nu sfidător, ci straniu de senin și echilibrat. Întotdeauna adevărata putere se manifestă prin nemanifestare: în ceasurile lui bune, Doru impunea adversității printr-o surîzătoare absență. După noaptea în care am contemplat împreună luminile orașului, consim-țămîntul meu pentru făptura lui a fost integral: restul armatei a fost un neîntrerupt dialog îndrăgostit, de ambele părți. Din punctul de vedere al regulilor armatei eram amîndoi iresponsabili. În primele săptămîni lipseam de la adunările de pe platou pentru că preferam să ne plimbăm prin livadă sau să rămînem în dormitor, eu fumînd, și să discutăm. Noaptea săream gardul unității și telefonam iubitelor noastre, atinși de fiorii unei confrerii foarte pure. Ceea ce ne-a apropiat imediat a fost faptul că Doru, ca și mine, observa regula lipsei de familiarism. Între noi des-

76

tăimuirile erau spirituale: relatam experiențe, nu făceam confidențe (care ar fi devenit oricum, mai devreme sau mai tîrziu, simple indiscreții călduțe și înjositoare). Tonul discuțiilor noastre era intim legat de sensul pe care amîndoi îl acordam devenirii spirituale.

Treptat am deprins și eu calea de a ignora condiționarea exercitată de cel care se întîmplă să ne fie alături. Distanța dintre mine și lume eu o realizasem prin impunerea politetii. Rece și distantă, disprețuitoare cînd era cazul, sau intim-iubitoare, ea nu lipsea niciodată din formula prezenței mele, chiar față de cei pe care îi iubeam. De la regula politetii nu am abdicat niciodată. Dar ea a încetat, cu timpul, de a mai fi unica distanță. Fragila mea timiditate, izvorită din conștiința dureroasă a caducității mele, indiferent de sprijinul pe care îl găseam în valori, căci ele nu erau niciodată universal recunoscute și exista oricum un număr mare de oameni pentru care a trăi valorile era excentric, în raport cu cei pentru care cultura nu era — ei bine, fragila mea timiditate căpăta treptat un cheag întăritor: de obicei ne întărim pe seama nesimțirii. Or, eu începeam, pornind de la efortul de a asimila apodicticul singular al manifestărilor lui Doru, să descopăr în făptura redusă la ea însăși, lipsită de prestigiile exterioare ale culturii, un temei al puterii capabile să o opună asimilării. Ce se întîmplă? Deveneam mai liber fără a începe totuși să mă simt mai puțin constrâns. Descopeream farmecul indicibil al simplității naturale, pe măsură ce pierdeam siguranța chestionărilor simple.

75. Dintre constrîngerile pe care Doru le practica pentru a-și dobîndi autenticitatea făcea parte și interdicția de a posedea o bibliotecă. Doru păstra numai cărțile „esențiale”. Restul — meritau numai a fi citite și apoi, după caz, dăruite sau aruncate. Excesul contrafacerii nu mai trebuie subliniat, în schimb semnificația profundă a acestui sacrificiu al „intellectului cultural” este evidentă: pasiunea exclusivă pentru cărți reflectă neputința noastră de a înțelege adecvat lumea creației. Problema nu este dacă Doru, atunci, o înțelegea, ci faptul că reușea instinctiv să se

77

situeze pe o poziție care nu anula speranța acestei înțelegeri, ci o făcea posibilă.

76. Oricum ar fi, în așteptarea adevăratei libertăți (care ar fi trebuit să urmeze armatei), am trăit amîndoi, în condiții agresiv carcerale, o libertate deplină. La o lună de la începerea armatei scriam: „în miezul celei mai crude îngrădiri resimți, în pofida trupului, care se supune, o severă libertate” (*Carnet IV*, p. 3). Acea „severă libertate” nu m-a mîntuit însă de efectele rigorilor instrucției, astfel că, înainte de a depune jurămîntul, eram internat în Spitalul Militar pentru slăbiciune galopantă.

Aici l-am recitat pe Blaga și am scris poezii. Noaptea ieșeam pe culoarul pustiu, inundat de lumina rece a ne-oanelor, trăgeam măsura vizitatorilor în fața fotoliului și citeam (sau scriam) pînă mă alungau surorile, îngrozite de indisclipina mea. Mi-am cîștigat însă respectul, și, o dată cu el, și complicitatea, cînd le-am citit dintr-o carte mediocră a lui Bernard Grasset din 1929, *Psychologie de l'im-mortalite*, pe care am tradus-o în spital. De atunci m-au privit cu respect și uneori îmi aduceau chiar țigări. Tot în spital am citit *Dialectica singurătății* (Octavio Paz) și am atrăbit în chestiunea ambiguității inimii omenești alături de La Rochefoucauld. Mă exersam în stilul epistolar, scriindu-i Ioanei, de care eram îndrăgostit cu pasiune: „E dimineață și miercuri. Bineînțeles, sunt în oră de studiu. Aseară am vorbit cu mama și apoi cu tine. Aproape mă supărasem, dar mi-a trecut imediat. Pe la opt a nins imperial. Fulgi mari, grei, albi, în cădere fastuoasă. Am trăit cu tine întreaga bucurie” (*Caiet XI*, p. 40). Ioana îmi aducea la spital cărți, reviste, țigări, hîrtie de scris. Și mîncare. Era vie și proaspătă, neînchipuit de frumoasă în vioiciunea ei, de sălbăticiune îndrăgostită. E greu să vorbești despre iubirea unei femei pe care nu ai încetat să o iubești. *De nobis ipsis silemus*. Suferința adevărată, ca și iubirea sunt indicibile.

77. A mai fost în acel an Holderlin, pe care l-am citit atunci pentru prima oară în întregime, cu nesaț. În metrica lui am compus cîteva poeme, din care unul, despre prie-

78

tenie, l-am dedicat lui Călin Mihăilescu. Călin însemna tot acel trecut de frumoasă educație estetică, care a fost fondul formației mele din liceu. Alături de el am început să citesc pe Hegel, pe Ortega și pe Unamuno; pe esteticieni, Croce în special, tot prin el i-am descoperit. Țin minte că Vico nu ne-a pasionat datorită totalei noastre lipse de interes față de istorie. Tipică pentru formația mea din liceu a fost ignorarea istoriei. Desigur, aveam noțiuni generale de cronologia evenimentelor, dar eram departe de a sesiza fundamentul istoricității înseși. Existențialismul pornirilor sufletești se armonizase bine, la mine, cu estetismul inimii. Acum însă, acel început de armată se găsea deodată disociat: era pe de o parte vechea vîna a tenacității inițierii în cultură, alternată acum cu o alta, vîna interesului față de sfera de probleme care îl condusesse pe Doru la formula sa de personalitate. Prima orientare își urma lucrările liniștit, cu un calm atemporal, așa cum îi sade bine culturii: nu sfidînd, ci ignorînd ceea ce o ignoră. Și, întrucît la armată ceea ce nu privea prostia, vulgaritatea sau violența se făcea pe ascuns, a trebuit să renunț a mai lua notițe pe caiete de format obișnuit, inaugurînd astfel seria *Carnetelor* (în număr de 10); acestea erau agende sau notesuri de format redus, care puteau fi ușor dosite sub haină, cînd erai surprins scriind (erezie!). Așa cum plă-nuisem la începutul verii, m-am apucat de greci. Am învățat alfabetul, am făcut un dicționar nesistematic de cuvinte, dintre acelea întîlnite în monografiile filozofice, și m-am apucat de primul volum de *Opere* Platon, care tocmai apăruse. După metoda verificată în liceu, scoțeam liste de cuvinte. Împrăștierea lor îmi evocă pasiunea cu care voiam să cuprind *totul*: empatetic, ireprezibil, cefalgii, superficiali, filozofie gherontocratică, comizerăție, ipochimen, stuc, olan, cancello, logia, pisanie, chiostro, majolică, comeraj, pletoric, priapic, parenetic etc. O parte din cuvinte indică drept sursă o carte despre arhitectură, din care apar cîteva citate (*Carnet III*), dar care nu este numită. Un semn că citeam în grabă și neglijent, datorită desigur presiunii supravegherii. Tot atunci, cînd chiuleam de la orele de specialitate (transmisuni), am citit cele trei volume de *Opere complete* ale lui Anton Holban, despre

79

care am scris un eseu apreciativ (*Carnet III*, pp. 12-31). Pornind de la lecturi pe care le-am uitat, și ca urmare a unui interes pe care îl ignor (eram departe, pe atunci, de orice interes adecvat pentru creștinism), am scris o *încercare asupra creștinismului* (idem pp. 32^3), expozitivă și impersonală, practicînd un punct de vedere abstract-filozofic, de nivelul unei prelegeri de manual. În rest, *Carnetul III* este plin de conspecte din greci: citate, reacții și iarăși exerciții de scriere în greacă.

78. În eseu despre originile creștinismului apare o frază ciudată: „declinul Greciei, perfectă în aspirații, dovedește imposibilitatea perpetuării unui anumit model de existență umană și socială, de fapt perimarea unui mod de producție” (idem, p. 32). Ultima perioadă a frazei mă uimește și azi, și anume dezinvoltura care respiră din firescul întrebunțării solecismului de sorginte marxistă „mod de producție”. A doua vîna de care vorbeam este aceasta.

Am fost surprins să constat, la începuturile prieteniei noastre, că Doru are opțiuni politice formulate și că problema politică i se pare serioasă (eu ignoram că există), în schimb eu nu îmi formulasem niciodată modul de a fi în lume în termeni politici, în ciuda mării mase de literatură marxistoidă, referitoare la diferitele filozofii contemporane, pe care o parcursesem (în lipsă de ceva mai bun). Doru în schimb se definea ca aparținînd orientării *la nouvelle gauche*. Faptul a constituit pentru mine o provocare, căci ceva îmi scăpa. Nu înțelegeam sensul preocupării politice. Văd în notițele mele că am întrerupt lectura unei monografii despre Jaspers pentru a mă informa despre Noua stîngă și Școala de la Frankfurt. Semn de urgență. Polemicile cu Doru au fost extrem de dure. Imbecilități iresponsabile, de tipul „revoluție cu orice preț, numai ca să putem vedea” (Abbie Hoffmann), sau semidoctii nefardate, cum erau lozincile puerile ale lui Cohn-Bendit „învățătura și cultura sunt mărfuri”, toate acestea constituiau imputări vehemente pe care le aduceam, inocent, orientării lui Doru. În el însă fundamentală era anarhia, și nu sistemul, cum aveam să îmi dau seama treptat,

80

astfel că orice discuție teoretică era mai degrabă un dialog pieziș și lipsit de substanță. Teoreticul conceptual nu era punctul tare al *paideii* lui Doru. Mai sugestiv este faptul că descopeream eu însumi un anumit soi de legitimitate politică de stînga, și anume meditănd pentru întîia oară asupra hegeliانو-marxiștilor anilor '20, Karl Korsch și Lukács, sau asupra singularului Walter Benjamin. Fapt este că în spital am răsfoit *Le gauchisme* (Daniel Cohn-Ben-dit), care m-a dezgustat. Dar interogația proprie punctului de vedere marxist mă prinsese. O anumită informație tendențioasă, ca și o înclinare călduță spre umanitarismul de operetă, favorizat de cloaca politică din țară, mă îndemnau să consider, în termenii lui Fourier, că nu există nici o justificare unei civilizații care se întemeiază pe foamete și opresiune. Regăseam aici ceva din revolta exprimată de Ivan Karamazov în Marele Inchizitor.

Astfel că, în scurt timp, dubla sensibilitate față de etic și față de Doru a creat în mine premisele citirii lui Marx. Din partea lui Doru, care nu îl citise, era un Marx argumentat de anarhie. În definitiv evanghelia lui Doru era *Roadele pămîntului*, or cuvintele lui Bakunin, „pasiunea distrugerii este creatoare”, ar fi putut fi rostite și de Gide. Doru se lăfăia bucuroș în stîngăciile acestei mase manipulate, despre care intuim că exprimă răul, pentru că desființa personalitatea, infirmînd realitatea individului. Bănuiam aici un resentiment istoric, a cărui rădăcină am descoperit-o mai tîrziu, aprofundînd pe Nietzsche. Oricum, învățasem să-mi iau argumentele împotriva stîngii chiar din lucrările marxiștilor, astfel că îi replicam lui Doru prin cuvintele unui Giorgio Strehler, de pildă,

„o revoluție fără iubire nu e decât violență și presupune toate grozăviile demenței". Mă îndreptam spre Glucksmann încă înainte să îl fi citit bine pe Marx. Or, lucrul e firesc, dacă ne gândim la onestitatea fără rest a adolescenților. Un turiferar precum Dumitru Popescu putea vorbi de „filozoful" său de predilecție, orientat cum era spre fotoliile cele mai confortabile ale istoriei. A mea *disputatio* cu Doru Kaytar era autentică (și, vai, atât de scolastică), pentru că izvora din opțiuni care exprimau rătăcirii cu valoare inițiativă. De altfel, marxismul era atât de impopular printre colegii mei de generație, chiar

81

și printre cei care își dădeau coate voioși pentru a parveni politic, încât a-l citi pe Marx, față de ei, era la fel de extravagant și prost văzut ca și a-l citi pe Soljenițin, față de marxizanți. Doru le făcea, în chip obiectiv, pe amândouă. Dăduse, la schimb, *Arhipelagul Gulag* pe *Capitalul* lui Marx, iar pe ușa camerei sale din Maior Coravu trona fotografia imensă a lui Soljenițin.

79. Nu voi insista asupra inițierii în marxism, pe care am urmat-o cu tenacitate încăpăținată doi ani, spre indignarea neliniștită a lui Dragoș Marinescu, care se întreba dacă mai eram în toate mințile. Lungul studiu din Lukács, care mi-a ocupat, continuu, toată vara care a urmat anului I, și anume lectura, cu creionul în mână, a întregii opere traduse în românește, apoi studiul lui Goethe, lectura integrală (în românește) a lui Thomas Mann, aplicația îndârjită asupra unor obscure articole scrise de Lenin înaintea loviturii de stat din Noiembrie, tot acest efort îl făcuse în cele din urmă pe Dragoș să mă creadă alienat, așa cum alienată o considera Maiorescu pe Klara Krem-nitz. Acest studiu amănunțit trebuia împlinit, pentru a demola în cunoștință de cauză o ispită care fusese a secolului. Îmi amintesc că un cunoscut de-al lui Voltaire a remarcat într-un rînd, uimit, că scrierile patristice figurau toate în biblioteca celui care semna *ecrasez l'infâme* și că erau bogat conspectate; „mi-o vor plăti, ar fi replicat Voltaire, pentru timpul pe care l-am pierdut cu ele". Și pe bună dreptate. Citindu-i pe Lenin & comp. știam că-mi vor plăti într-o zi pentru timpul pierdut. O precizare trebuie făcută: prezența numelor lui Thomas Mann și Goethe printre cele ale trustului Marx-Lenin-Lukács se explică astfel: Lukács ilustra conceptul său de realism literar, între alții, prin Mann, și un anume tip de organicism materialist-imanentist prin Goethe. Ca să verific adevărul ilustrării, a trebuit să îi reiau în perspectiva acelei deschideri. Or, lucrurile stau exact ca în vorba lui Blaga: dte teorii contradictorii între ele nu descriu corect același aspect al naturii...

82

L

80. Orice rîvnă autentică trimite mai departe decât obiectul rîvnit. Citindu-l pe Marx după citirea *Caietelor filozofice* ale lui Lenin, am sesizat un lucru pe care marxistii liberali îl ascund cu grijă: Lenin l-a înțeles în mod deplin pe Marx. Faptul este semnificativ, căci Lenin este punctul cel mai scăzut al unei situații spirituale decăzute, fetișizată ca atare în adevăr ultim. Am mai înțeles, citind faimoasele *Probleme ale marxism-leninismului*, că Stalin l-a înțeles bine pe Lenin și că nu există mai mult Lenin în Lenin decât există în Stalin. În rest, din punctul de vedere al adevărului, a disocia între Troțki, Stalin și Buharin este futit. Desigur că victima era mai multă dreptate decât călăul, dar atunci cînd victima este un călău împiedicat să se manifeste, un călău cu suspendare, nu cred că cei uciși mai merită ceva din compasiunea noastră.

Citindu-l pe Marx am avut pentru prima oară în fața ochilor exemplul copios etalat al legii pe care mai tîrziu am numit-o *realisatio*. Inteligența speculativă a lui Marx, ca și extrema penetrație în concret a minții sale, acestea două dublate de facultatea tipică filozofilor de a manevra concepte cu înțeles suspendat, nu pot fi negate. În ceea ce a ilustrat, Marx nu a fost lipsit de geniu. Problema este însă aiurea: Malraux spunea despre de Gaulle că inteligența sa nu este de căutat în ascuțime ori rapiditate, ci în înălțimea la care înțelegea să situeze orice problemă. Inteligența profundă a lui Marx aici stă: dintr-un motiv care ține de punctul de întoarcere pe care l-a efectuat spiritul timpului în preajma anului 1830, Marx nu a mai putut prelua enorma cantitate de concepte vagi de care a uzat filozofia din imediata descendență a lui Kant, fiind obligat la taxarea acestora după criteriile ale înțepenirii. Încă înainte de a face un test al referentului, el identifică funcția cuvîntului în limbaj cu aceea a ideologiei în societate, și anume ca fiind aceea de a falsifica. Pentru Marx limbajul este frazeologie. El pare să ignore că nu luptă împotriva unei lumi decât demonstrînd falsitatea unui anumit mod de înțelegere. Or, omul nu este dat nemijlocit lumii, ci prin intermediul limbajului. Marx este obsedat de nemijlocire, pe care a identificat-o, împotriva lui Hegel, de care e exce-

83

dat și vizibil complexat, cu praxisul, și aceasta deoarece este fascinat de simplitatea violenței. Cînd refuză să-și recunoască copilul făcut cu o servitoare, el resimte momentul convers al aceleiași fascinații, și anume lașitatea. Acest burghez ros de resentimente, unele datorate hemoroizilor, cum singur mărturisește într-o scrisoare tîrzie, pare să ignore că fapta lui este întîi de toate un limbaj care destaurează limbajele anterioare și care, el, ca limbaj,

face posibilă luarea de cunoștință a revanșei violenței. Căci numai limbajul asigură coeziune posesiei mijloacelor de violență, adică puterii. Ca să combați o lume, trebuie să-i desființezi frazeologia, e un sofism să susții contrariul: Marx a făcut-o, știind că înșală. Este firească deci, în această lumină, impresia maniacală a lui Marx, că limbajul este un verbalism ipocrit și cinic (aceasta era într-adevăr situația, în cazul lui). La el, nemijlocirea singură poate anula ipocrizia de care e fatal capabil omul. Valorile care îi trezesc încredere sunt cele pe care le numește „sans phrases”, adică mute. Marx își recapătă încrederea în lucruri construind un univers din care logosul dispăre. Este firesc deci, la el, elogiul muncii fizice în dauna celei intelectuale, în care vede o activitate parazită. Știind ceea ce e, el caută, în mod inconștient, să pună lumea în gardă împotriva lui însuși: și o face pieziș, arătând că nimeni nu merită credit și că totul trebuie discreditat, de vreme ce, prin el, lucrurile lumii sunt deja discreditate. În scrierile lui pot fi întâlnite expresii bizare ca acestea: „forța sans phrase”, „Bonaparte sans phrase”, „banul sans phrase”. Ideea lui Marx că limbajul falsifică, iar filozofia este o iluzie vehiculată de un instrument al erorii (căci realitatea gândirii este limbajul), este stranie, dacă ne gândim că el are nevoie de limbaj pentru a gândi că instrumentul pe care îl folosește este eronat și că nu exprimă nimic. Marx exprimă faptul că nu exprimă nimic printr-un obiect pe care îl numește nimicul. Fraze ca acestea, „chiar și schimbările cele mai evidente la suprafața societății repugnau unui creier a cărui întreagă vitalitate se refugiase în limbă” (*Războiul civil în Franța*), trădează credința lui Marx că autentică gândire se poate dispensa de limbaj ca de o piedică și un auxiliar. Lui îi rămâne inaccesibil adevărul că nu există

84

gândire neexprimată. În schimb, Marx dorește o gîhdire *sans phrases*: în condițiile în care *Capitalul* este o succesiune totuși îndemînică de fraze...

81. Tot lui îi aparține concepția școlărească conform căreia a cunoaște înseamnă a dezghioaca esența din ceea ce o ascunde, esența fiind un soi de sîmbure pe care îl poți da la iveală înlăturînd carnea fructului. Totuși: despre modul de a gândi al lui Ricardo, Marx spune: „a pune în același plan cheltuielile de fabricare a pălăriilor și cheltuielile de întreținere a omului înseamnă a transforma omul în pălărie” (*Mizeria filozofiei*). Dar tot el susține că acest punct de vedere antiumanist se află în lucruri, nu în cuvintele despre lucruri, așa că e inevitabil și adevărat. Ce îi permite lui Marx să nu gîndească prin limbaj, pentru că altminteri ar falsifica-o, o realitate pe care pretinde că o exprimă totuși, ca adevăr, prin limbaj? În tezele despre Feuerbach vorbea despre o finală și mistică identificare finală a subiectului cu obiectul, moment în care filozofia va înceta. Se știe că Toma d'Aquino nu a mai scris nimic după momentul cînd a trăit o astfel de identificare, în decembrie 1273... Să fie oare Marx un mistic despre care un gnostic ar zice că este înlăștinat de contactul cu materia? Oricum ar fi, Marx gîndește că „schimbînd numele nu se schimbă lucrul”; în schimb, îmi vine să întreb, nu se schimbă oare în acest fel înțelesul? Nu se schimbă lucrul, conțed, dar se deformează oglinda, și atunci lucrul oglindit cu siguranță se schimbă.

Marx pare a cunoaște perfect legile deformării, pentru a preîntîmpina deformarea și pentru a o practica, conștient ori nu, la rîndul său. El însuși fabrică o ideologie de care se lasă purtat și, în momentul în care crede în ea profetic, se lasă înșelat. Dar cînd el spune că „moneda nu e un lucru, e un raport social”, el substituie în chip manifest unui obiect fizic semnificația sa economică. Or, economia este un discurs despre relații, și abia apoi despre lucruri, este adică un discurs despre o discursare, un limbaj de gradul doi. El dezvoltă și asumă sofismul inițial, afirmînd implicit că el continuă să lucreze cu realități atunci cînd manipulează deja semnificații. Căci moneda

85

la el nu este un semn, să ne înțelegem, este un simbol, cum simbol era roza pentru medievali. În 1859 va spune că „banul nu e un simbol” (*Critica economiei politice*), dar asta nu schimbă cu nimic „realitățile”. Marx nu mai poate schimba cuvintele: și atunci realitățile rămîn la rîndul lor neschimbate, de astă dată împotriva sa. Căci el spune că „banul este reprezentarea unei relații sociale de producție”, or, această afirmație este direct contradictorie cu aceea că banul nu este un simbol, pentru că simbolul *este* o reprezentare.

82. Cînd, în prefața la *Critica economiei politice*, Marx afirmă că existența socială determină conștiința oamenilor, el transformă semnificativ vechea corelație școlastică dintre existență și esență: el înlocuiește esența prin conștiință, întrucît consideră ca deja achiziționat faptul că sistemul său de reprezentări elimină complet esența din discuție, într-adevăr, de astă dată în sensul lui Ricardo, dacă omul este asimilat în chip legitim pălăriei, ce înțeles mai poate avea esența? De conținut oamenii iau act prin forme de ideologie. Forma este învelișul înlăturabil, la acest „dialectician”. Astfel de neizbutiri ale gândului sunt frecvente la Marx, căci temperamental este impetuos ca un sălbatic și retractil ca o vulpe. Cînd identifică conștiința pe care o epocă și-o face despre sine cu conștiința de sine a individului, Marx afirmă implicit că, întrucît nu ne putem încrede, atunci cînd judecăm un om, în părerea pe care acesta și-o face despre sine, tot astfel nu putem judeca o epocă după producțiile sale spirituale, care i se par la fel de subiective, deci false, ca și părerile individuale. Cultura nu este pentru el obiectivare și nici manifestarea unei structuri mai adînci, care să depășească individul. Pentru un medieval nu rezulta din împrejurarea că Papa se înșală faptul că biserica este falsă, căci el avea conștiința că întregul organic depășește decizia individuală, conferindu-i o obiectivitate pe care individul, în măsura în care este singularitate, nu o are. Dar dacă limbajul este consubstanțial socialului și socialul e deja falsificat, atunci limbajul este *a priori* fals și noi nu putem gândi nimic adevărat în el. Tot așa, întrucît percepea lumea și raporturile ei prin

el, nici adevărul din afara lui nu îl putem vedea. Din această aporie Marx nu poate ieși, în ciuda violenței sofiste prin care și-a impus convingerile. Legea suprimării (*auf-heben*), descoperită de Hegel, care i-a fascinat pe Marx, Lukács și Sartre, și-a dovedit în chip remarcabil valoarea de sînge în stalinism.

83. Marx este un caz tipic de gînditor în criză. După cum Aristotel nu s-a mai putut menține la înălțimea suspensiei filozofice din *Scrisoarea VII* (Platon), și trebuia să particularizeze, la fel Marx, în ciuda valorii sale individuale ca gînditor, *trebuie* să nu mai înțeleagă necesitatea reală a filozofării, care este menținerea conceptului în orizontul deschis al suspendării. Pentru Marx conceptele sunt lucruri, sau nu sunt nimic. Analiza pe care el o face limbajului nu este neapărat lipsită de inteligență (deși este), ci relevă dintr-o înțelegere prost particularizată, cu mefiențe tipice unei gîndiri aservite de opacitatea referentului. El trăiește o înstrăinare față de sfera gîndirii, pe care o traduce prin termenul de adăugat, de suprastructură. Cultura este pentru Marx un soi de lambriu răuvoitor și partizan, adăugat pletoric liniei strungului, care este singura adevărată, nefalsificată, realitate. Neputința sa de a se mai păstra la înălțimea mării filozofii germane indică clar nu recursul la un soi de realism nou, structurat pe ideea în definitiv grecească de praxis, ci regruparea gîndirii pe poziții mai etricate, mai reificate, mai neadevărate (adică mai înstrăinate).

84r. _ Matei Călinescu a remarcat odată că marxismul nu poate fi depășit contestîndu-i raționamentele, ci luminîndu-i caducitatea a ceea ce l-a făcut să izvorască. Am insistat asupra idiosincraziei lui Marx în privința limbajului, întrucît din cele două definiții date de Aristotel omului, *zoon politikon* și *zoon logon echon*, el nu reține decît pe prima, falsificînd-o pe a doua, și anume printr-o interpretare violentă dată noțiunii de făptură (*zoon*), pe care o traduce impropriu prin termenul de „animal”. Aristotel afirmă că nu poate fi cetățean liber acela care prestează muncă salariată, căreia îi dă sensul propriu de muncă

servilă. Marx neagă faptul că omului îi este propriu *logos-ul*, substituindu-i acestuia tocmai activitatea care pentru Aristotel era incompatibilă cu libertatea alegerii în viața polisului: munca. Marx relegă utopiei interioritatea omului, înlocuind paideia cu violența. Schimbările neviolente i se par aservite și incomplete, făcînd figura unei complicități impure. În Marx, confuzia dintre inteligența adaptării și actul gîndirii își găsește apologetul cel mai hotărît, iar gîndirea însăși — groparul. Acea gîndire capabilă să transforme ontologia subiectului și a lumii, gîndire care fusese descoperirea cea mai de seamă a ultimului Kant, cel care medita asupra minoratului umanității, gîndire care constituise sursa noii logici a subiectului descoperită de Hegel, cu o posteritate atît de remarcabilă în Nietzsche și Heidegger, ajungînd a se impune în cele din urmă mentalității înseși a Occidentului ca fiind ultima mare iluzie occidentală, alături de iubire, ei bine, această gîndire nu poate afla în Marx decît un mediu ostil și opac. Te întrebi prin ce a fascinat acest gînditor fugos, de calitate *spirituală* evident inferioară? Cu siguranță că motivul succesului său este încifrat în modul în care impunerea sa s-a realizat. Exemplul cel mai frapant al acestui triumf prin castrare este oferit de efectul pe care marxismul l-a avut asupra unei inteligențe atît de excepționale, cum a fost cea a lui Sartre. Se știe că acesta a afirmat, după îngoparea speranțelor legate de existențialism, că marxismul este singura filozofie posibilă („le marxisme est l'horizon indepassable de notre culture”). Modul acestui succes este chiar esența sa: eliminarea alternativei, universul concentraționar aplicat imaginarului, adică extirparea lumilor posibile. Într-adevăr, a existat un moment în istoria spirituală a Occidentului cînd lucrurile păreau a nu putea ieși din dominația unui mod de gîndire a cărui esență era ostensibil străină tradiției occidentale. Marx a fascinat ființe violente și resentimentare prin faptul că demistificarea sa nu era, prin ea însăși, capabilă să demistifice demistificarea. Marxismul este contrariul unei gîndiri științifice, pentru că este contrariul unei critici raționale. Progresul științei s-a bazat întotdeauna pe capacitatea acesteia de a-și reconsidera critic

rezultatele și demersul. Marxismul este o „filozofie” parenetică, dar îndemnul său este spre acele credințe care înlocuiesc transformarea spirituală cu închisoarea materială, spre un monism opresant al simplității grosolane. El nu tinde spre potențarea posibilităților de viață, ci spre restrîngerea lor la un mănunchi unic și durificat, capabil a deveni cheie a mijloacelor violenței.

Ating aici obiectul de care, subreptice, era legată speranța în eficacitatea de panaceu a marxismului: el părea să ofere, cui îi stăpînea conceptele (nu raționamentele!), accesul în împărăția posesiei mijloacelor de violență. Or, știm ce înseamnă asta: accesul la putere. Istoria a decodat just esența marxismului: o exacerbată și nudă voință de putere, în numele puterii înseși, prin eliminarea oricărui alibi al valorilor sau al transcendenței. Dar, în această privință, lucrurile necesită încă o luminare.

85. Căci două lucruri mai trebuie lămurite. Poziția față de cultură și concepția asupra istoriei. Voi fi scurt. Cultura nu este, cum pretinde Marx, o activitate secundară în raport cu cea de supraviețuire și reproducție, ci este însuși modul de a fi al omului în lume. Pentru om, a fi în univers înseamnă a fi în cultură. Lumea nu devine cosmos decît în prezența omului, adică prin modul său specific de a fi în ea.

Printre ideile puerile pe care hipnoza marxistă le-a acreditat a fost și aceea că numai analiza marxistă a societăților oferă un temei obiectiv studiului istoriei. Or, Marx a avut, despre istoria care nu era contemporană punctului său de vedere, idei rigide și improprii. Marea sa finețe analitică din *18 Brumar* nu este de regăsit în nici una din aprecierile sale propriu-zis istorice. Despre Evul Mediu a avut idei școlărești, iar despre Grecia

împărtașea poncife din vremea lui Winckelmann. Cît despre marile culturi orientale, inadecvarea concepției sale este aici izbitoare. N-am să insist, întrucît acesta este cadrul unei analize care va trebui odată făcută, pentru a mătura definitiv legenda perspicacității istorice a marxismului. Voi spune doar atât: reducînd istoria la societate, iar societatea la pretinsul ei fundament, adică economia, Marx a înaintat

89

ipoteza că mișcarea istorică a umanității este determinată de schimbările în natura economiei, adică de modificările în tipul modului de producție. De vreme ce situația la un moment dat a societății este complet descrisă prin elucidarea modului de producție care îi caracterizează economia, atunci modificarea situației poate fi descrisă prin schimbarea modului de producție. Concepția asupra timpului pe care a moștenit-o Marx a fost una liniară, adică în plan. Din semnul pantei, Marx a dedus valoarea acestei evoluții, împărțind lumea în progres și reacțiune. Progres înseamnă, pentru el, eliminarea exploatării, adică eliminarea acelei părți a societății care nu este ocupată în procesul muncii de producție. Progres înseamnă deci generalizarea muncii, egalizarea straturilor societății din punctul de vedere al servitutilor.

Această schemă triumfătoare, dedusă, să nu uităm, din situația specifică a Europei strict occidentale la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, a fost generalizată pentru istoria oricărei epoci, prezentă ori viitoare. Un lucru trebuie însă subliniat: chiar dacă schema prezentată este corectă, ea nu poate fi aplicată decît acelor societăți care sunt economice, adică societăților pentru care economia reprezintă o valoare similară celei tacit admise ca fiind valabilă în societățile pe care le-a studiat Marx. Societățile nu sunt structuri identice, și Evul Mediu occidental a cunoscut un tip de societate care nu este omologabilă, de exemplu, societății neolitice care a supraviețuit în sud-estul Europei pînă la sfîrșitul secolului al XIX-lea, și care diferă drastic de structura societății industriale asupra căreia s-a aplicat Marx.

în plus, nu trebuie uitat că orice concepție originală asupra istoriei aduce o redimensionare a cronologiei. Or, teoria lui Marx urmează servil etichetările manualelor, mulțumindu-se să impună ca nefalsă semnificația asupra evenimentelor care îi este proprie. Astfel, Marx a generalizat, în chip neistoric, o anumită regulă a descrierii mecanismului economic care nu e „lege” istorică și care nici „regulă” empirică nu e. Din punctul de vedere al istoriei, Marx a operat cu o noțiune de temporalitate luată de-a gata și care era simplistă. A generalizat un mecanism

90

de succesiune al societăților economice la orice tip de societate, indiferent de momentul istoric, decretîndu-l lege a „istoriei”. Această lege care acționează anistoric, adică din afara istoriei, joacă la Marx rolul transcendenței pe care sistematic și abuziv a negat-o. În definitiv, prin această derogare de la punctul de vedere istoric, Marx regăsește, împotriva voinței sale, adevărul care afirmă că ceea ce conferă semnificație unui sistem nu poate fi nici una din propozițiile sistemului. Sensul lumii nu este lumea, și nici nu este în ea. Transcendența există, sau istoria nu are sens. Conferind sens istoriei, Marx ajunge să postuleze existența unui element din afara ei, care să o interpreteze: adică să îi redea inteligibilitatea pe care, în refuzul lui Hegel, i-o refuzase.

86. întors din spital, viața de cazarmă și-a reînceput opera de eroziune. împreună cu Doru am editat o revistă de perete, interzisă după două numere, în care am „publicat” un eseu despre Mallarme, o punere la punct în privința paternității expresiei „libertatea este necesitatea înțeleasă” (Spinoza) și o polemică antimilitaristă, împregnată de referiri sincere la marxism, prin intermediul căruia încercam să introduc în lumea armatei un umanism lipsit de violențe și neînnegrit de prostie. De Crăciun am afișat în sălile de specialitate colinde și am cîntat noi înșine, în loc de marșuri, cîntece religioase, pe care ni le făcea accesibile Doru. Nici unul dintre noi nu era religios, dar protestam împotriva societății, cu ceea ce armata ei interzicea. Admit, nu fără să zîmbesc, că etica atitudinii noastre era a anului 1968: interzicerile trebuia interzisă.

în 31 decembrie 1976 compilam o listă de texte alche-mice, iar în dimineața noului an descopeream identitatea de atitudine între Cumințenia pămîntului și sfînta zeiță Maat a egiptenilor.

87. Realitățile armatei au precipitat în mine dezgustul și reacția față de ticăloșie. Nesimțitul tropăit voios al istețimii viclene dar, în fond, tîmpe, atunci l-am văzut etalat cu toată nerușinarea. Atunci am scris textul meu de angajare față de etica eroică a războinicului „dă și pri-

91

mește”, propriu lui Nietzsche și lui Bertrand de Bom (*Carnet V*, pp. 8-15). Și tot atunci am scris apologul *Locotentul*, proză de demascare a violenței torționare, pe care i l-am citit, într-o noapte, lui Kolea, bînd vodcă pînă dimineața și fumînd țigări rusești, cu carton lung. A doua zi ne scoteau la alarmă, după o oră de somn, și ne aliniau în dispozitiv, să ne vadă comandantul. Dormeam în picioare, rezemat de mitralieră. Oh, scriam poezii cu disperare, cum credincioșii se roagă, în genunchi. Notițele mele din acea perioadă sunt pline de versuri intercalate între însemnări de studiu ori eboșe de eseuri. Cînd nu scriam poezie, sufletul mi se degrada. Ce asigură integritatea sufletului cînd lumea, în loc să înalțe, maculează? Deja la începutul anului 1977 am simțit că, dacă nu îmi retrăiesc trecutul în care reușisem să îmi formeze puterea, mă pierd. E greu să înțelegi ispitele degradării cînd consimți la ea. în mijlocul turmei totul reclamă infernul, iar interioritatea nu se poate salva menținîndu-te în refuz. Armata este un spațiu al iresponsabilității: aici te porți ca și cum viața e făcută din așteptarea a ceva ce o presupune fără să o conțină. A suporta intolerabilul gîndind că va trece, fără să știi cînd, e

un mod al demisiunii. Nici o promisiune nu își realizează esența prin refuzul prezentului, căci forma vieții se actualizează oricând și în orice condiții. Am hotărât că nu pot aștepta terminarea armatei pentru a mă descotorosi de ea. Trebuia să îmi regăsesc originile și să le reevaluez. În lumina noii mele experiențe, care includea armata și politicul, ce valoare mai putea avea educația etică și estetică pe care mi-o impusesem și care mă formase? Ce mai însemna liceul, pentru un om care a cunoscut armata? Cum în 1976 murise Malraux, pentru care ținusem un fel de doliu interior, se impunea de la sine recitirea lui. Și mai exista cineva, de care Malraux fusese obsedat și care contribuise la formarea mea estetică: Andre Gide. Am hotărât să îi recitesc *in extenso*, pentru a mă verifica, verificându-i. Desigur că lecturile din greci și din marxiști continuau, dar urgența sufletului meu era în altă parte: și anume în începutul meu, din care voiam să-mi reîmprospătez izvorul.

92

88. în martie 1977, luna cutremurului, scriam: „Ruperea de Marx este peremptorie” (*Caiet IV*, p. lv). Cuvântul întrebunțat exprimă adecvat starea acelei rupturi: inevitabilă și necesară, dar nu încă manifestă, nu încă îndeajuns de argumentată interior.

Din martie pînă la sfîrșitul armatei l-am recitat minuțios pe Malraux și am meditat asupra modelului său de personalitate cu îndrjire. *Caietele IV* și *VI* sunt dedicate acestei meditații aproape în întregime. Ce este semnificativ în devoțiunea studioasă pe care i-am închinat-o este eșecul global pe care l-am recunoscut în 11 iunie 1977, privitor la înțelegerea temeiurilor adînci ale acelei gândiri care mă fascinase fără să o pot eu însumi, la rîndul meu, practica (*Caiet VI*, p. 33v). Înțelegi numai lucrurile pe care le poți tu însuși experimenta. Malraux mă fascina, dar mă lăsa *sur ma soif*. În romanele sale vedeam zugrăvită o lume demnă de cel mai viu interes, dar ai cărei zei îmi scăpau, în acea însemnare recunosc, abandonîndu-l pe Malraux, că demersul său este ireductibil și că gîndirea sa îmi scapă.

În fapt, îmi lipsea jumătatea invizibilă a lunii. Nu citisem nici una din cărțile sale dedicate artelor vizuale, nu citisem volumele de *Antimemorii* și nici *Les noyers a"Altenburg*. Înțelesul experimentabil al gândirii lui Malraux nu l-am căpătat decît după ce am realizat asupra operei sale o viziune de autor. Cu alte cuvinte, nu l-am înțeles în întregime decît după ce l-am citit tot. Asta avea însă să se întîmple peste cinci ani.

89. în aprilie am avut o dispută aprinsă cu Doru referitoare la valoarea actului gratuit. Întrucît ne refeream la Gide, Doru susținea că retorica auctorială dezvoltată de acesta este consistentă, cel puțin în privința posibilității existenței actului gratuit. M-am hotărât să-i demonstrez că se înșală reluîndu-l pe Gide, mai puțin *Pivnișele Vaticanului*, cît cele scînteietoare *soties*. Am analizat *Prometeu rău înlănțuit* și *Paludes* cu creionul în mînă (*Caiet V*, pp. 16; 18v-26v; 30 și urm.).

„Meditația a fost rodnică, iar rezultatul ei neașteptat. Am fost condus la stabilirea unui raport între om și zeu,

93

care a devenit de atunci propriu gândirii mele, și pe care nu îl bănuiam înainte. Afirmam că materia actelor noastre este aceeași cu materia libertăților noastre. Min-lionarul este oare liber pentru că face acte nedeterminate? Această nedeterminare se bazează pe un echivoc: pînă la urmă Minlionarul refuză să apară în scena consecințelor actelor sale. Or, propriul zeului este că esența sa nu își verifică realitatea prin confruntarea cu exterioritatea. Legea mundană a actului este consecința. Legea divină a actului, care este? A fi pălmuit din senin relevă din irațional, în timp ce a trăi consecința lui a fi pălmuit din senin nu mai este. Omul se poate raporta la actul care îi este impus în două moduri: îl acceptă, și atunci se integrează în seria consecințelor, sau îl refuză, și atunci închide cercul determinărilor. Primul caz este, din punct de vedere moral, al retalierii: acțiunii îi urmează reacțiunea, și așa mai departe; înnodarea reciprocă a consecințelor nu mai poate fi oprită. Al doilea caz este al răspunsului prin oferirea celui alt obraz; cercul se închide prin suspendarea replicii. Îți trebuie mai multă forță pentru a accepta asimetria lumii, decît pentru a riposta. Este limpede că omul își ratează libertatea în consecințe, iar zeul și-o creează pe a lui pe seama lor. Omul naște acte, în timp ce zeul creează libertăți. Cum poți abolii determinarea actului? Pentru zeu e simplu: el este originea determinării. Izvorul nu este explicat prin deltă, ci prin sursa lui. Aceasta dacă a fi liber înseamnă liber față de precedentă. Dar față de consecințe? Consecințele pot fi abolite prin retragerea din act. Riposta prin anularea replicii am văzut că suspendă lanțul. Dar există o replică care nu elimină riposta; pentru a fi liberă, ea trebuie să accepte precedentă ca pe o ascendență *afortiori* dată, și să suspende această necesitate, în descendență, ca pe ceva fortuit. Zeul face și înglobează făcutul. Omul face și este înglobat de făcut. Zeul asumă totalitatea, el nu este consecința nici unuia din actele sale. Deltă și sursă la un loc, apele sale sunt la fel de pure la izvor și la vărsare. Omul asumă fragmentul și este asumat de totalitate. Zeul este orizontul actului, în timp ce omul este subiectul lui. Operația prin care omul poate omologa zeul nu este substituirea părții întregului,

94

ci realizarea acelei stări interioare pentru care făcut și nefăcut sunt identice. Omul forțează mutația ontologică prin asumarea unei psihologii care pune voința de esență în situația de a fi stare deja realizată a esenței.

Condițiile acruului sunt realizate chiar în actul care face acele condiții caduce. De fapt, dacă ceea ce faci nu te implică, atunci ceea ce ești făcut nu mai poate să se identifice cu făcutul.

90. Această meditație a avut două consecințe importante. M-a pregătit interior pentru marea întîlnire cu doctrina retragerii din fructul faptei (*Bhagavad-gîtā*) și m-a făcut sensibil la o anumită dialectică negativă a libertății, al

cărei cel mai remarcabil rod a fost eseul dedicat condamnării lui Iuda, în care argumentam predestinarea trădării și deci inocentarea vânzătorului.

În notițele mele sunt consemnate gândurile celor mai mărunte lecturi, în schimb nu găsesc printre ele nici un semn al contactului spiritual (nu cultural) cu *Evangeliiile*. Lucrurile se prezintă ca și când le-aș fi citit și înțeles. Ca față de orice lucru care ulterior a devenit important pentru mine, prima mea reacție a fost polemică. De la polemica referitoare la condamnarea lui Iuda (*Negativul. Eseu despre libertate /1979/*) până la interpretarea versetului 1.27 din Geneză (*Ambiguitatea. Eseu despre formele negativității /1982/*), un lung proces de familiarizare și întrepătrundere s-a produs (în care gândirea de tip Jankelevitch a avut partea leului). Dacă fazele cristalizării iubirii pot fi oarecum precizate, momentul îndrăgostirii niciodată. Moartea și iubirea intră în noi prin intermediul unor clipe care nu sunt ale timpului și care nu sunt sigure că aparțin eternității. Cum se întâmplă în unele boli mintale, propriul iubirii este că totul pare să o argumenteze. Și personalitatea, în definitiv, este o interpretare accentuată dată unor stări difuze. Actul de vocație este un act imperial. Cine ar putea să scrie istoria unei revelații? Improbabilul ei model nu ar putea fi *Istoria eternității* schițată de Borges, întrucât revelația nu are nici un moment al propriei ei manifestări cristalizate în altceva decât în evanescente făpturi cu trupul de aer, căci acest paradox rezistă oricărei raționalizări; nu există răspuns, deși efectul există. Ar

95

părea că lucrurile sunt consecința unei întâmplări cu atributele neîntimplatului. Ce înseamnă de fapt că nu există un răspuns la întrebarea „care este momentul originii?” Lucrurile se întâmplă altfel decât le retrăiești și cine se întoarce la origini riscă să le găsească schimbate. Pe Dumnezeu nu îl cauți decât după ce l-ai găsit. Unde trebuie căutat ceea ce nu ai găsit niciodată?

91. Într-una din seri, m-am dus la spălător după ora stingerii. Un grup de camarazi dezbăteau gălăgioși o chestiune de etică, în care numele lui Dostoievski era deseori pomenit. Îmi spălam fața ascultându-i cu oarecare uimă interes. Într-un moment, unul dintre ei a avansat un punct de vedere inadmisibil în chestiunea creștinismului lui Dostoievski. Lipsa de informare, prejudecățile și prostia concureau la formularea unei gogomăni stufioase. Nu m-am putut stăpâni și am replicat aprins, în termeni care puteau sugera că împărtășesc punctul de vedere al acelui creștinism „zosimian”, care fusese al lui Dostoievski. Adunarea s-a spart la puțin timp după intervenția mea, pe care am regretat-o imediat.

Vestea micii altercații s-a răspândit rapid în dormitorul bîrfitor și avid de cancanuri, astfel că de a doua zi m-am trezit înveșmîntat cu reputația de a fi specialist în chestiuni de dogmatică creștină și în Dostoievski. Această punere la punct mi-a creat destulă ostilitate, în schimb mi-a oferit o foarte pură afecțiune, deosebit de semnificativă sub raportul cunoașterii, căci se funda în presimțirea unei reciprocități profunde și se punea sub semnul unui mit fundamental.

9». Nu îmi pot aminti exact cînd anume, după acea punere la punct, m-am împrietenit cu Sorin Apan. Știu însă că prima seară petrecută împreună, după rigid-de-licarul protocol al introducerii, atît de propriu adolescenților, s-a prelungit, împotriva ofițerului de serviciu, pînă noaptea tîrziu. A fost o noapte îndrăgostită. Ne simțeam amîndoi fierbințele obrajiilor, cînd ne priveam. Vorbînd, aveam împreună sentimentul că ne spunem lucruri pe care le-am gîndit demult și pe care împrejurări nefirești,

96

cum ar fi aceea că de abia acum avusesem norocul să ne întîlnim, împiedicaseră să ajungă la lumina dintre noi. Împrietenirea noastră intelectuală a fost fulgerătoare. Încă din prima zi ne-am jurat să plecăm împreună în India. Puneam un accent exaltat în credința filozofică a schimbării subiectului, pe care o înțelegeam prin intermediul lecturilor din Eliade, în special prin *Noaptea la Serampore* și *Secretul doctorului Honigberger*.

Nu trebuie să te mire diversitatea aparent ireconciliabilă pe care am trăit-o, nedisociat, în armată. Ea este propriul firii mele în orice timp, și acum încă. A trăi succesiv și, uneori, simultan replica unor doctrine diferite a fost pentru mine un aspru exercițiu de conservare spirituală. Ai să remarci că Montherlant a devenit mai tîrziu unul din maeștrii mei și datorită faptului că sincretismul și alternanța sa făceau pandant propriilor mele înclinații și realizări. Cu Sorin mă întîlneam pe terenul lecturilor filozofice și al mistagogiei; pe noi nu filozofia teoretică ne interesa, ci doctrina ascunsă care alimenta o gîndire al cărei sens era depășirea posibilităților actuale ale omului, așa cum apare acesta în scrierile teosofilor, ale yoginilor și ale maeștrilor spirituali. Eram prea tineri pentru a aprecia partea de impostură din cărțile flămînd devorate atunci, ale unor autori ca Schure, Eliphas Levi, Docteur Encosse, Helene Blavatsky, Krishnamurti, Oliver Lodge și alții. Dădeam stării actuale a omului un accent de nerăbdare care falsifica desigur înțelepciunea, dar care forța adevărul operînd și asupra erorii un proces de transmutație rodnic, căci punea în fața oricărui enunț o speranță și un procedeu al trăirii.

Încă din clasa a XII-a Sorin practica exercițiile yoga, pe care le făcea după ureche. Totul în el era excesiv. Înainte de a descoperi yoga, fuma cîte două pachete și jumătate de țigări pe zi, la 16 ani. Acum împingea asceza pînă aproape de contrariul ei, care e resentimentul sau mutilarea. Practica un regim alimentar strict, era virgin, își contorsiona trupul în poziții greu de suportat cu privirea, citea cu voce tare sutre din Patanjali, comenta orice, posedea orice competență, găsea oricărei manifestări un înțeles ezoteric. Era excentric și sfidător, remarcabil de inteligent

97

și infinit înzestrat. Nici un mod de conceptualizare nu îi era străin, putea manipula orice cuvânt; cînta la pian și era de-a dreptul virtuos în uzul acordeonului; deprindea totul uluitor de repede: a învățat să cînte la nai în câteva zile; dacă nu ar fi urmat convertirea, ar fi învățat cu siguranță sanscrita și, cu tenacitatea lui, ar fi ajuns și în India, cum a ajuns să facă, creștin fiind, cunoștința tuturor figurilor importante ale BOR, și nu oricum, ci fascinînd sau trezind antipatii durabile. Excentricitatea lui extrovertită nu era neglijabilă. își picta fața în alb înaintea apelului, argumentînd că are furunculoză, ceea ce era sfruntat: cu o jumătate de oră înainte toți putuseră vedea că are o față curată și lisă. Cînd se dădea comanda „cu cîntec înainte, marș”, Sorin trecea în fruntea plutonului cu naiul și intona un marș scoțian, după acordurile căruia ne puneam cu toții în mișcare, spre exasperarea ofițerilor, care urlau. Dădea comenzilor interpretări bizare, pe care le argumenta cu perfectă seriozitate, mistificînd pe orice neprevenit. În ședințele de morse transmitea, în locul misivelor ordonate, texte din înțelepții lumii, pe care receptorii, apleși letargici, le decodau stupefiați. Tot ce făcea Sorin era ieșit din comun, cînd nu era direct senzațional. Fondul profund al ființei sale era nerăbdarea. De aici puterea seducătoare a excentricității sale, de aici imperativul de a realiza imediat ceea ce se profila ca imposibil de realizat: și, desigur, preferința pentru soluțiile de forță, acelea care să confere actului, împreună cu strălucirea, eficacitatea sa imediată. Sorin era fascinat de propria sa credință în posibilitatea imediatului magic, căruia îi jertfea orice, inteligență, bun-simț, prudență, prietenie. Credinței în adevărul creștinismului Sorin i-a jertfit totul: a făcut și sacrificiul cel mai enigmatic dintre toate, cel mai dureros, sacrificiul superbe sale inteligențe.

93. Dar, să ne gîndim bine, ce este inteligența dacă ceea ce îi dă consistență și valoare este mereu amînat? Nu cred că opțiunea lui Sorin este falsă. În definitiv, sensul vieții nu poate fi nici unul din aspectele ei particulare. De un talent nu te lași posedat, dacă vrei să obții adevărul, îl posezi. Lecția lui Sorin este că nimic nu are valoare în

98
viață, dacă viața însăși este lipsită de semnificație. În exaltarea pe care am trăit-o iubindu-l pe Sorin, am cunoscut și eu atenția față de propriul meu trup. Nu am practicat niciodată exercițiul ascetic. Cred prea mult în valoarea așteptării pentru a risca să forțez grația prin mijloacele nerăbdării active. Totuși, într-o seară, după o lungă discuție cu Sorin despre urgența dobîndirii Shambalei (pe care o confundam cu Agartha), după stingerea luminii, am rămas mult timp cu ochii pironiți în tavan, gînditor. La început ochii mei vedeau tavanul din locul în care eram, adică de jos în sus, din pat. Treptat, și fără să îmi dau imediat seama, punctul din care vedeam încăperea s-a schimbat: ceea ce m-a frapat a fost senzația inconfortabilă și străină că mă văd pe din afară, și anume dinspre tavan. Acel lucru din mine care era acum sediul vederii se deplasa cu ușurință la nivelul tavanului, puțînd inspecta de acolo orice punct al încăperii. Trupul continua să stea culcat. Dar conștiința mea era în afară. M-am privit astfel multe minute în șir, pînă să pricep că realizasem involuntar o experiență a desprinderii de trup. Părea că partea desprinsă are o autonomie care depășea puterea voinței „mele”, a celui rămas în pat. Oricum, cine comanda aici? Cel rămas sau cel desprins? Contrar părerii comune, pot afirma că existau în acea stare două conștiințe, dintre care cea a celui rămas era mai estompată și parcă mai puțin reală (dar exista). Cel desprins a hotărît la un moment dat să se întoarcă. Interesant este că, în clipa în care văzutul obiectelor dintr-un punct care se situa în afara mea a încetat, recontopirea celor două conștiințe nu m-a făcut să mă simt unificat. Pur și simplu senzația celor două conștiințe disociate a dispărut, fără să am sentimentul că am dobîndit numai una dintre ele. Ambele fiindu-mi familiare și oarecum de aceeași esență, tranziția spre una din ele, sau spre amîndouă contopite, s-a făcut fără discontinuități.

După cum tema magică a schimbării subiectului mi-a devenit familiară mai întîi pur imaginar, prin Eliade (*Secretul doctorului Honigberger*) și prin teosofii pe care i-am citit în armată, urmînd ca abia mult mai tîrziu să redescopăr ontologia aceleiași teme în istorie și în cultură, la

99
fel și experiența „indistinției” celor două conștiințe, a trupului și a părții desprinse, a putut argumenta, mai tîrziu, valorizarea specifică pe care am făcut-o „gloriei” cărnii, și atracția pentru acele curente de gîndire care afirmă că minciuna legată de condamnarea „materiei” va lua sfîrșit atunci cînd splendoarea esențelor se va răspîndi iar printre lucruri și făpturi (*Yasht*, 19.90). Teologia maz-deismului, doctrina recăpătării trupurilor după Judecata de Apoi, în creștinism, micul opuscul *De carne Christi* al lui Tertulian, toate acestea constituie temeuri de fundament ale gîndirii mele actuale. Nu cred în esențele lipsite de carne. Ca și în alte dați, regăseam aici gîndirea lui Nietzsche, care afirmase cîndva că grecii erau profunzi prin superficialitate. Într-adevăr, gloria a ceea ce apare nu este decît în subsidiar strălucirea a ceea ce transpare, adevăratul fundament al trupului fiind trupul însuși. Nu esența este justificarea aparenței. Împotriva lui Goethe, nu cred că justificarea lumii stă în natura ei simbolică, ci în *literalitatea* ei copleșitoare. Să spui că florile se mîntuie prin miros este la fel de prostesc ca a spune că sufletul se zbate disperat, în carceră și condamnat, atunci cînd trupul cunoaște plăcerea altui trup. Cum viața noastră este o consecință a cuvintelor pe care le întrebuițăm, ce este greu de exprimat în cuvinte este greu de trăit și în viață. Nietzsche spunea că mijlocul cel mai sigur de a face greșit ceva este de a-l face conștient. Într-adevăr, conștiința prin numai 10% din posibilitățile noastre, avînd o concepție confuză despre simțuri și despre inteligența extraordinară a cărnii care ne alimentează (sau ne *animă*?) viața, cum am putea îndrăzni să credem că lumea este tot atît de bogată pe cît de săraci și simpli de spirit suntem noi, și după măsura impusă de ansamblul

de neputințe a ceea ce ignorăm cu trufie prostească? Omul este încă departe de a fi tot ceea ce ar putea să devină. Nici un adevăr nu poate fi atins prin omisiune. Sufletul, nu știu ce este. Dar am certitudinea că, structural vorbind, el nu poate fi altceva decât trupul, care nu știu, deopotrivă cu *valoarea* pe care o numim „inimă”, ce este. Dar trăim, or a trăi ține în chip obvios loc de cunoaștere, cel puțin în actualul nostru stadiu de evoluție. Știm mai multe trăind decât gin-

100

dind, căci actele interioare (chiar și de natură fiziologică) ignorate de conștiință, care concură la menținerea vieții noastre, sunt toate mai pline de inteligență decât actele care devin cuvinte în procesul asumării lumii prin intermediul conștiinței. Încă Heraclit, care nu avea o practică a *sufletescului*, știa că e dificil să lupți împotriva inimii, întrucât — argumeta el — ceea ce dorim pieziș se răscumpără cu prețul sufletului. Creștinismul istoric a luptat împotriva trupului cu instrumentele celei mai remarcabile descoperiri prilejuită de predicția apostolilor (mă refer în special la Sf. Pa vel): sufletul. Am simțit atunci, la sfirșitul armatei, că o gândire care nu mai trece prin trup este o gândire condamnată. În cele din urmă Sorin a asumat un adevăr contrar. Eu încă trăiesc în orizontul acelei mutații care ar permite omului să gândească lumea și pe sine în termenii prin care organismul nostru, atunci când nu se revoltă împotriva propriului său temei (cazul cancerului), își gândește viața. 94r. În armată credeam că pentru a ajunge în India e suficient să doresc cu tărie acest lucru. Sunt două aspecte implicate în acest enunț: credința în valoarea unui drum (care nu putea fi decât pelerinaj) în India, și credința în valoarea unui raționament de tipul „vei deveni tot ceea ce dorești cu adevărat”. Ca și modalitatea de a implora destinul prin afectarea faptului că dorești contrariul, a forța destinul prin tenacitate este o altă formă, simultană, a predispozițiilor mele sufletești (sau mentale?). Mai târziu aveam să regătesc acest tip de raționament în Baudelaire, sub forma devenită clasică: „în cele din urmă toți sfirșim prin a deveni ceea ce am dorit să ajungem”. Nuanța resemnată a acestei remarci nu trebuie să ne scape. Acel Baudelaire care o gândea cunoscuse iremisibilul. Demi-siunea ei făcea pandant observației tăioase a lui Napoleon, potrivit căreia după 50 de ani fiecare are exact chipul pe care îl merită. Forța tinereții se trage dintr-o vastă complicitate cu tot ceea ce nu îi aparține, în timp ce imperialul stil al maturității se revendică din acel enigmatic cuvânt rostit odinioară de Nae Ionescu, că nu mai poate sta de vorbă decât cu oamenii care îi împărtășesc opiniile.

101

Febrilității tinereții, care e în esență aviditate de divers, îi ia locul atenția față de unic. Unicul este divers și nestatornic disputat de vârstele omului. Trăind alături de Sorin Apan fervoarea față de India, ignoram cu siguranță cealaltă fervoare, tot față de India, pe care am cunoscut-o, alături de Lupu Mihai, între 13 și 14 ani. Nu știu ce rădăcini și cum anume se argumenta această timpurie pasiune. Determinația de a ajunge în India era foarte vie și atunci, de vreme ce Mihai îmi putea scrie, pe una din cărțile dăruite când împlineam 13 ani, această dedicație misionară: *pour que tu n'oublies pas notre voyage d'Inde*. Contemplând aceste vestigii incomplete ale trecutului, îmi dau seama că, deși sufletul supraviețuiește, trupul este iremisibil spulberat. Am uitat complet motivele care îl făceau pe acel aproape copil să dorească atingerea Indiei. Lipsa mea totală de cunoștințe despre geografia Indiei descalifică o eventuală origine turistică a acestei dorințe. India părea a fi fost mai degrabă un simbol, cum tot simbol avea să fie și în armată. Dar, dacă pentru perioada armatei știu ce anume simbol reprezenta India, pentru tînărul de 13 ani acest lucru îmi este imposibil de precizat. Sfera sa de reprezentări îmi este inaccesibilă. Dacă este adevărat că nu cunoaștem decât lucrurile pe care le iubim, atunci trebuie să înțeleg că la originea neamintirii mele stă un defect de iubire. Că nu sunt îndrăgostit de trecutul meu e perfect normal, e în definitiv un semn de sănătate mentală. Dar lipsa de memorie față de ceea ce ai trăit, și ar fi trebuit să rămînă pentru eternitate, relevă poate din absența acelei iubiri care singură e capabilă să anuleze resentimentul față de propriul trecut. Această absență mărturisește despre prezența unei neizbăviri fundamentale, în definitiv, care este motivul pentru care „cel trezit” (Buddha) își reamintește viețile anterioare? Amintirea se realizează când vămile care o alterează pier. Or, aceste vămi sunt neputințele izvorite din condiția de prizonier. Ne amintim numai atunci când suntem integral eliberați de substanța resentimentară a propriului nostru trecut. A te elibera este totuna cu a accepta. Uit pentru că nu sunt capabil să eliberez viața mea prezentă de zgura copleșitoare (în iluzie) a ceea ce am trăit.

102

Prezența Indiei vorbește despre un soi de neîmplini-re pe care încă nu o înțeleg. Ea poate avea o legătură cu decizia, pe care am luat-o încă demult și de la care nu am derogat, că nu voi practica niciodată tehnicile indiene de perfecționare spirituală. De fiecare dată când credeam că voi ajunge în India, eram convins că voi ajunge. Apoi eram confiscat de alte pasiuni, nepăsător și cu indiferență. Interesant este că, amintindu-mi, nu mi se părea niciodată ridicolă credința mea mereu dezmințită. De parcă realizarea dorinței nu ar sta în a poseda lucrul dorit, ci în chiar faptul că dorința a ajuns să dorească. Speranța e curajul celor lași, conced. Dar visarea? Sunt silit să admit că există o lume în care realitatea copleșitoare a percepțiilor face existența obiectelor inutilă. India este, poate, nostalgia unei astfel de lumi (pe care n-am s-o ating, vai, niciodată). 95. Undeva Călinescu afirmă că un om care se înțelege bine cu toată lumea este lipsit de personalitate. Discuția e vastă. În orice caz trebuie reamintit modul extrem de personal în care Călinescu deduce, din numărul mic al labei piciorului, la bărbați, calitățile excesive ale propriei sale personalități. Oricum ar fi, eu m-am înțeles întotdeauna

bine cu toată lumea (om *presque...*). Las deoparte rațiunile diplomatice, care nu au semnificație pentru ceea ce vreau să spun. În mine există o enormă și, probabil, deliterioasă disponibilitate. Încă de timpuriu m-am exersat în alternarea rapidă a punctelor de vedere. Motivul este ușurința înnăscută pentru cuprinderea contrariilor. Nu pot adăsta mult timp într-o singură determinație, fără să mă simt mutilat. Desigur că această disponibilitate cognitivă și-a pus amprenta asupra inimii: fidelitatea mea nu este de vocație decît pentru scopurile extrem de generale, acelea care țin de „jocul ielelor”. Cît despre fidelitatea în concret, ea ține de o opțiune etică voită. Sau constrînsă, contează prea puțin cum îi spunem, încă de la 15 ani mi-am făcut din mobilitatea inteligenței un criteriu al valorii personale. Ambiția de a deveni erudit, amintește-ți, primise tocmai o astfel de argumentare: doream să cuprind diversul aparent advers în unități care să nege dezbinarea. Este motivul pentru care practicam

103

cu voluptate multiplicarea punctelor de vedere. În discuțiile cu Sorin Apan eram „mistic” și spiritualist. Cu Doru Kaytar eram politic și concret, cu Ceureanu (cel mai înzestrat pentru fizică dintre colegii mei) dezvoltam un punct de vedere intransigent neopozitivist, iar față de Călin păream a fi rămas același estet centrat pe autonomia valorilor și idealism german. Nu mă simțeam fals în nici una din aceste ipostaze opuse, trăind în fiecare o existență care îmi era proprie și pe care eram capabil să o apăr cu vehemența care relevă de obicei din acele convingeri pe care le numim intime.

A gîndi un lucru însemna pentru mine a-i trăi făptura. Oamenii numesc de obicei fidelitate capacitatea de a se instala în consecințele unui obiect. Cu un instinct pe care îl va argumenta mai tîrziu, pentru mine, *Bhagavad-gîtā*, mă feream mereu de implicarea în consecințele lucrurilor pe care le practicam. George Steiner vorbește la un moment dat de lumina pe care o naște în conștiință posibilitatea folosirii alternative a mai multor limbaje. O lumină există și în a înțelege prin trăire mai multe experiențe ale gîndirii, care de obicei pretind partizanatul sau, direct, auto-mutilarea, ca în acele rituri sîngeroase de inițiere în cultul zeiței Cybele. Am dorit mereu să însemn mai mult decît lucrurile care mă înseamnă. Nu înțeleg o esență a fizicii care să fie mai mult decît destinul esenței subiectului care o practică. Orice doctrină nu este decît o punere în mișcare a gîndirii. Sensul cel mai profund pe care îl pot acorda este acela de exercițiu spiritual. Nu sunt oare nedemne pasiunile care aservesc? Am încercat să viețuiesc în cultură ca un om liber, adică ca unul care devine prin cultură mai mult decît ea și, în cele din urmă, chiar mai mult decît el.

96. De aceea poate mi s-au părut mereu vane ideile lipsite de trup. Sensul fizicii stă în aceea că există un subiect capabil să o gîndească și o stare sufletească capabilă să o asume. Preferam să discut cu Ceureanu teoremele lui Emmy Noether, în ciuda dificultăților implicate de insuficienta noastră informare, întrucît aveam astfel în fața ochilor o experiență vie a gîndirii, la care participam cu mai mult folos decît dacă m-aș fi cantonat tocilar (nu sili-

104

tor!) în cartea lui Mandelștam (care e excelentă!) despre teoremele de minim în fizică. În mod obscur, mă orientam după un model al învățării care se situa polemic față de cel catedratic, occidental, și care avea afinități cu cel upa-nișadic, rezultat din îndemnul „așază-te alături de mine și ascultă”.

E ciudat că lucrurile stau totuși așa, căci generația noastră a fost complet lipsită de maeștri. Tot ce am învățat, oricare dintre noi, a fost deprins din cărți și din ceea ce a reușit să facă din noi dialogul cu sine, și cu fiecare. Trebuie să recunosc că în noi a lucrat un destin mai adînc decît cultura însăși, un destin care ne-a îndreptat nemotivat spre mijlocul a ceea ce viața a hotărît că va scoate din noi. Dacă este așa, înseamnă că măruntele fapte ale vieții mele (și altele, firește) pot fi interpretate exemplar. Cărțile au fost destinul culturii în care ne-am născut. Con-strîngerea la ele este una din consecințele pestiferantei conjuncturi politice moștenite. În schimb pasiunea pentru multiplicitatea punctelor de vedere, care este și a ta, relevă dintr-un model oral al culturii, care nu a existat pînă acum și care prin generația noastră pare a-și fi încercat posibilitatea. Există în noi o nerăbdare față de cultură, resimțită cu mijloacele culturii, care indică germinarea a ceva nou. Mai este ceva semnificativ în generația noastră. Oricare dintre noi ar fi putut fi orice: înzestrările noastre native sunt multiple, iar inteligența care le încheagă extrem de mobilă și de proteică. În aceste condiții, nici unul dintre noi nu a urmat o carieră „culturală”, ci una științifică. Faptul e semnificativ, întrucît ne-a scutit de acel profesionalism prost care ar fi putut face din noi niște ahtiați de hîrtie, de tipul literatorilor de care abundă azi spațiul falsificat al culturii. Ne-am păstrat astfel o percepție autentică asupra sensului real al culturii, în care vedeam acel mod de a fi în lume care este specific omului. Cultura nu înseamnă performanța particulară de a deveni „geniu” omologat în vreunul din compartimentele ei, ci calea de a asuma o situație istorică precizată, în termenii unei situații spirituale. În definitiv, cultura este diagnosticul însuși a ceea ce mai înseamnă, azi, a fi om. Or, acest diagnostic este spiritual, el implică o raportare la lumea trans-

105

cendenței care nu are nimic a face cu bursa valorilor și cu manipularea lor interesată, care are curs în sînul inteligenței. Cînd devine dictatură, eroarea, care e scuzabilă, se transformă în fals, care nu mai e. Grija păturilor noastre cultivate că România nu are încă premiul Nobel relevă dintr-o conștiință rătăcită și dintr-un înfeudat instinct al mediocrității.

97. Valoarea culturii nu este a fi cultural; valoarea culturii stă în sensul ei spiritual. Aceasta este o notă dominantă

a gândirii mele. După cum stadiul actual al conștiinței nu mai permite o raportare nemutilată la lume care să nu treacă prin conștient, la fel nu mai este posibilă, azi, o soteriologie care să nu implice cultura. Aici trebuie amintit Dragoș Marinescu. De el mă leagă o congenialitate profundă. Este primul om pe care l-am întâlnit care, ca și mine, putea face simultan, și cu virtuozitate, experiența mai multor moduri opuse ale gândirii. Și Dragoș înțelegea fidelitatea ca pe o alternare de puncte de vedere în interiorul unei unități care, pentru a deveni „vizibilă/inteligibilă”, trebuia în primul rînd trăită succesiv. Dar, dacă procedeul alternării era comun, motivările și înțelesurile finale difereau drastic. Pornind de la experiența sa medicală, Dragoș a ajuns să dea un înțeles strict cosmic posibilităților omului de a se salva. Istoria este, pentru el, o întârziere fără substanță și o degradare de care numai tehnicalitățile *yoga* te pot scăpa. Astfel, Dragoș a căzut peste soluția Indiei, agravată de refuzul său de a vedea în cultura noastră occidentală altceva decât zgomot, violență și nebunie. Pentru mine, dimpotrivă, istoria, deși în mod empiric eluzivă și deceptivă, este un proces esențial și inevitabil în marea peripeție a schimbării subiectului. Eu acord un sens profund istoric conștiinței, în timp ce pentru Dragoș actul eliberării nu are nici o rădăcină (sau piedică) în situația istorică a subiectului. Însăși noțiunea de subiect al schimbării îi pare absurdă, fapt perfect solidar cu afirmația lipsei de sens a istoriei. El crede că lumea are o cheie, care poate despărți net ceea ce e iluzoriu de ceea ce e real, în timp ce pentru mine lumea este un cifru în mod esențial lipsit de „cheie”. Sau, dacă vrei, „cheia” cifrului lumii este

106

omul, dar nu ca instrument, ci, hermeneutic, ca mod de a fi în lume: ca viață trăită adică. Omul, trăind, dezleagă lumea. Dar acest proces nu poate fi exprimat în cuvinte finite, sub forma unei chei la îndemână, folosibilă după bunul plac al oricui. Dragoș ar spune că lumea are un secret pe care, dacă îl ai, îl poți folosi pentru mîntuirea ta și separarea de iluzia erorii. Eu aș spune că, deși profund misterioasă, lumea nu are nici un secret ascuns: totul este vizibil, esența este „aici”, poți pune mîna pe ea, trebuie doar să-ți găsești mîna care să fie potrivită pentru pipăirea esențelor vizibile. Dar aceasta nu este problema găsirii unor chei, ci problema schimbării subiectului. 98. Vei remarca faptul că formarea mea, potrivit limbajului curent, este legată de cărți, de experiențe și de oameni. De fapt este vorba de idei și de trupescul lor. Sensul global pe care îl dau existenței mele este acesta: există un sens. Cărțile care mi-au vorbit mi-au vorbit pentru că adresau în mine o parte care avea nevoie de ele pentru a se manifesta. Experiențele pe care le-am trăit mi-au fost revelate pentru a declanșa în mine acele orizonturi care altminteri, dacă nu ar fi existat, nu mi-ar fi permis punerea în lumină a semnificației care îmi orientează viața. Făpturile pe care le-am iubit au fost acelea care au iubit în mine ceea ce, fără iubirea lor, nu ar fi meritat să supraviețuiască. Sunt de aceea recunoscător și accept integral viața care mi-a fost dată. Am văzut ideile și am cunoscut carnea lor: viața merită cu recunoștință trăită. Am devenit conștient prin a fi om de cultură. Dacă nu aș fi sesizat adevărul de eroare al conștiinței valorice, faptul ar fi fost un neajuns. Am aflat însă la timp că orice *gîndit* al vieții trebuie să devină un *degîndit* al trăirii. Cu o sintagmă greoaie, Marx numea acest proces „schimbul de materii cu natura”. Natura naturală, omul a pierdut-o. Ii rămîne acestuia, prin cultură, să redobîndească natura culturală a firescului, pentru a o aboli apoi, și pe aceasta, în favoarea unei naturi care să îi exprime esența con-servîndu-i în același timp schimbarea. Cultura însăși nu trebuie niciodată să ascundă miezul care o alimentează: a orienta divinul din om spre divinul din lume. Confucius

107

avea următorul sfat pentru tineri: dacă efortul de a deveni om ți-a mai lăsat putere necheltuită, dedică-te culturii (*Analecte*, I, VI, 1). Atenția față de virtuozitate nu trebuie să te împiedice să-ți compui operele. Atunci cînd trăiești, sensul urgenței nu este niciodată clar. Ce este o viață care nu este apropierea de Al-Mu'tasim?

La sfîrșitul armatei credeam că nimic nu s-a schimbat și că, o dată reîntors în biroul meu, îmi voi relua vechile obiceiuri. De fapt, dacă pînă atunci cunoscusem învățul culturii, în realitate de atunci începe tocmai dezvățul de ea. Nu că aș fi încetat să mă instruiesc, dar sentimentul meu față de ceea ce întreprindeam se schimbă. Sensul unei schimbări se profilează foarte lent, iar de lucruri devenim conștienți abia după ce acțiunea lor asupra simțurilor încetează. Știm abia după ce originea cunoașterii a dispărut. Modificarea atitudinii mele față de sensul culturii începe în armată și capătă prima formă a conștientizării între 1982 și 1984. Cu ce semn? Semnele sunt multiple, auto-referirea lor e însă deceptivă chiar și retrospectiv. Cînd am terminat în sfîrșit armata, sentimentul de eliberare a fost total. Desigur însă că eliberarea pe care o așteptam nu putea fi confundată cu schimbarea modurilor represivității. Tembelismul *din* armată m-a făcut sensibil la dezgustătoarea „sărbătoare” muncitorească din afara ei, pe care pînă atunci *nu o văzusem*. Sordidul era acolo, nu mai putea fi ocolit. Bîjbîiam căutînd un sens pentru o viață precară: am reușit în schimb să găsesc firul unei opere, pe care m-am hotărît să o edificu sentimentul ră la capătul ei se află mîna binevestitoare a Ariadnei.

99. Este un sentiment neplăcut celui care scrie acela că spusul întunecă bogăția nestatornică a vieții. Că am fost cum mă descriu aici este indiscutabil, dar, dacă sensul este suficient exprimat, totuși trupul nemijlocit al vieții mele deja spulberată este mai degrabă absent. Poate că am reușit să-ți fac vizibil efortul meu și să-ți indic liniile progresului efectuat de inteligență. Dar cu sensibilitatea mea, după ce ea a murit pentru mine, nimeni nu mai are ce face. Tot ce nu poate deveni inteligență este condamnat să piară, și nu e cinstit. Nici un spor al inteligenței nu poate fi rea-

108

lizat fără o prealabilă mutație în rafinarea sensibilității. Să vorbești la nesfârșit despre ceea ce ai gândit este van și înșelător. Căci din inteligență nu rămâne altceva decât tot inima care a fost îndrăgostită. Nu trebuie să uiți faptul că adolescentul care se exersa în inteligență nu a încetat nici o clipă să scrie poezii și că secretul calității sale stătea în a fi poet. Când nu crezi în miracole ai de obicei despre miracol o concepție contorsionată: crezi că miracolul este ceea ce nu se întâmplă. Or, propriul miracolului este prezența. Nu cred că mă simțeam instalat în viața mea, pe atunci, ca într-un continuu miracol, cum cred azi. Singurul meu contact cu *prezența* lumii era faptul că uneori simțeam irepresibil dorința de a mă ruga scriind. Nu știam să mă rog altfel, și atunci scriam poezii. În măsura în care mă identificam cu conștiința valorică, desigur că doream să ating un anumit prag al valorii. Nu aș fi acceptat fără durere conștiința propriei mele nulități literare. Și totuși: poezia are atât de puțin a face cu recunoașterea ei!

A realiza forma poeziei înseamnă a te transforma în zeu. Starea în care poezia este zămislită este o chemare și creează un receptacol: acele forțe ale lumii care viețuiesc poetic sunt invitate în templul care oficiază aducerea zeului la prezență. Cel care asistă la darul poeziei, numit îndeobște poet, abia dacă este demn de a fi numit preot, în templul al cărui trup și suflet slujește. Este o copleșitoare mândrie a primi numele de poet. Nu știu dacă ceea ce am spus este o experiență generală a actului poetic, valabilă și pentru alți poeți. Eu sunt poet în virtutea acestei alegeri: am fost ales să primesc prezența zeului în mine, atunci când zeul binevoiește. Probabil că orice poet află la un moment dat că el nu face niciodată poezie, și că tot ceea ce se întâmplă să fie este făcut de ea. Poezia este o liturghie, iar a fi poet este un sacerdoțiu, de care suntem nevrednici toți.

Am spus că este o mândrie a primi numele de poet. Sunt două numiri, și o singură consacrare. Consacrarea stă în alegerea trupului tău ca lăcaș de templu; și aceasta este prima numire. Cealaltă numire, prin care un om primește numele de poet, este a oamenilor și aparține conștiinței valorice. Ce este *realiter* un poet mare? Un singur

109

lucru: cel care a consubstanțiat cu divinul. Se pot face considerații lucide (și utile) asupra valorii expresiei, dar adevărul este unul: sensul poeziei nu poate diferi de esența omenescului, care este realizarea divinului. Omul este ceea ce îl transcende sau este nimic.

100. Nu m-aș fi putut salva din anonimul excepției dacă nu aș fi cunoscut poezia. Aveam toate premisele să devin ceea ce se poate numi „un om situat”. Cariera e ușor de dobândit, pentru cine o refuză. Problema nu era să devin ceva, adică un obiect, un mod de funcționare, ci să merg la capătul înzestrărilor mele pentru a vedea ce sunt atunci când sofismele legate de ceea ce numesc oamenii „valoros” se spulberă de la sine. Esența omului este ce rămâne din om după ce tot ceea ce îl sprijinea este înlăturat. Pariul esenței este dificil de ținut. A nu vedea, când ai ochi, este mai dificil decât a vedea, când nu îi ai. Desigur că nu trupul ocluzionează esența, ci abia acesta poate, dacă reușește, să o facă sensibilă. Dificultatea de a sesiza esențele ține de dificultatea de a fi viu în mod conștient. Nu aș putea crede decât într-un zeu care dansează, spunea Nietzsche. Este adevărat. Trupul nostru știe perfect de bine să fie viu. Sunt medici care afirmă că ar putea trata mai eficient unele boli dacă pacienții s-ar putea lipsi de conștientă. Dar de conștiință noi nu ne mai putem lipsi. Problema este prin urmare aceasta: dacă conștiința individuală a fiecăruia dintre noi s-ar putea extinde asupra lumii, ca un Dumnezeu al ei, oare ne-am mai putea păstra viața? Dacă da, aceasta este mîntuirea. Dacă nu, înseamnă că întrupăm un tip de om care este al lichidării. Ceea ce am strica în lume, dacă am fi Dumnezeu, este ceea ce stricăm în noi, fiind oameni. Problema divinității nu este diferită de întrebarea de care afirmă a fi om. Cum atunci să eliberăm divinul din noi? Premisa fundamentală a gândirii mele este că lumea trebuie oricum salvată. Acceptînd inițial acest punct de vedere, nu am mai putut ocoli istoria. *Apocatastasis pânton* nu este o simplă erezie databilă cu numele lui Origen, ci e însăși esența aceluși punct de vedere care afirmă: „frumusețea va mîntui lumea”. Acest enunț este enigmatic;

110

dar totul e, în această lume inteligibilă. Trebuia să înțeleg de ce anume adevărul nu mai este un criteriu suficient pentru a deosebi adevărul de eroare. Există o atitudine simbolică, care afirmă că adevărul este ascuns și că un anumit deciptaj adecvat îl evocă și, la rigoare, chiar îl exprimă. Mai există însă și o atitudine „literală”, pentru care adevăr este tot ce există, iar esența este chiar manifestarea ei. Prima atitudine asemuie lumea unei nuci, și caută să îi ajungă miezul. A doua atitudine compară lumea unei cepe: nici una din foi nu este mai „profundă” decât alta, chiar dacă mai ascunsă. Adevărul nu poate fi obținut prin exfoliere, după cum miezul filozofiei nu poate fi predat printr-un discurs: a doua atitudine a primit o formulare limpede în *Scrisoarea a Vil-a* a lui Platon. Nu am avut presimțirea a ceea ce este cu adevărat activitatea filozofică pînă a nu fi citit această resemnată punere în lumină a adevărului care îi conduce pe adevărații filozofi.

101. Dacă inteligența mea medita încă la motivul pentru care Dostoievski alesese frumusețea pentru a mîntui lumea, și nu adevărul, îmi dau seama că inima mea, și ea, alesese. Imediat ieșit din armată scriam: „Arta este reveria gândirii”; „Arta precedă gîndirea, și tot ea îi urmează” (*Caiet V*, p. 31). Iar în exerga primelor pagini fericite din Nietzsche, pe care le conspectam mereu, puneam acest citat din Plotin (care însă nu exprima, ci mima nivelul de greacă pe care îl atinsesem): OoSe xcbv mfonv, *ăXXa Kcd xo Kăkbv fi5r* | ■urapGecov (*Caiet VI*, p. 34). Nu-mi puteam exprima mai bine libertatea redobîndită decât citind pe Nietzsche, autorul cel mai iubit al tinereții mele. Tipul de frazare extatică din poemul *Un elogiu al neputinței* din Nietzsche se trage. În cîteva zile

am citit, grăbit și febril, *Existența tragică* (D. D. Roșea), *Introducerea în filozofie* (David), o carte despre Paracelsus, una despre Mesmer, alta despre istoria prostiei, în fine o monografie despre Thomas Mann, *Quo vadis*, de Sienkiewicz, și schițam un catalog al divinităților sumeriene, fascinat de Ghilgameș și de propria mea moarte (idem, p. 38v și urm.).

Nu e nimic nou în felul în care reluam studiul. O listă de lecturi din acea vară (1977) indică titluri preponde-

111

rent filozofice, și anume fie surse, fie comentarii istorice. Nou este interesul față de autori precum Pierre Duhem, A. C. Crombie ori St. Korner, care interesează, prin remarcabilele lor cărți, introducerea mea în epistemologie. Sunt prezenți, desigur, și fizicienii, însă tot prin cărți „umaniste”: von Laue cu *Istoria fizicii* și P. A. M. Dirac cu *Evoluția concepțiilor fizicienilor asupra tabloului naturii*. Tot arunci am citit *Materialism și empiriocriticism* (Lenin), despre care nu mi-am dat seama cât este de proastă pînă nu am citit, prin anul III de facultate, remarcabilele considerații referitoare la Mecanica lui Newton ale lui Mach. Cu un instinct sănătos, mă dezgustasem repede de cărțile lui Pătrășcanu, superficiale și servile. Cît de sinistră trebuie să fi fost epoca în care aceste cărți puteau trece drept *normalei* Căutînd *Principia Mathematica* la bibliotecă, găseam volumele *Autobiografiei* lui B. Russell, pe care le-am citit cu interes, propunîndu-mi totodată să evit tonul „ușor” care le caracterizează (VI, p. 40v). Tot în acel iulie extrem de febril mă inițiasem în muzica lui Șaliapin, pe care îl ascult în ediția integrală scoasă de ruși. Pentru orientare, fac un catalog al cîntecelor populare și compar diferitele interpretări. Citesc *Educația sentimentală* (Flaubert), care va deveni una din referințele mele esențiale. Recitesc pe Holderlin, pe care îl găsesc solid, și silabisesc „Ce este metafizica?” (Heidegger), care deocamdată mi se pare străină. La mare iau cu mine pe Marin Preda, *opera omnia*, pe care o parcurg în zece zile. Întors în București, nu știu din ce motiv, fac exerciții de limba rusă, care ră-mîne, din păcate, în bună parte uitată. Septembrie este luna lui Noica, pe care îl studiez cu creionul în mînă, pe cărțile lui Dragoș. Noica trimite la Heidegger, iar pe Heidegger îl pricep înțîia dată prin expunerile lui Anton Dumitriu din *Philosophia mirabilis*.

102. Lunile august și septembrie sunt dedicate unui studiu amănunțit din Noica și Anton Dumitriu. Noica mi-a oferit deschiderea asupra ființei, iar Dumitriu, pe care l-am vizitat împreună cu Sorin Apan în noiembrie, m-a deschis hotărît asupra lui Heidegger și asupra logicii. Interesului față de greacă, acesta din urmă i-a dat o orientare

112

„fundamentalistă”. Majoritatea cuvintelor grecești pe care le-am învățat pînă în acest an, cînd m-am apucat mai sistematic, cu Adelina Piatkowski, de greacă, au fost învățate în etimologia „arheologică” a lui Heidegger. De exemplu, înțelesul cuvîntului *teopeiv* era pentru mine, în primul rînd, nu a cunoaște, ci a contempla, a lua parte la o solemnitate, iar *GecopiKoc*, însemna „ceea ce aparține unei solemnități”. *OiXeiv* nu era pur și simplu „a iubi”, ci „a primi pe cineva ca pe un oaspete, cu onoruri, cu solemnitate”, încă înainte de a poseda în chip decent declinațiile, eu știam că forma arhaică a lui *evSoc*, conținea și o digamma, literă ulterior dispărută, și se citea „veidos”; știam că etimonul lui este același cu al cuvîntului sanscrit *vidyā* (știință, vedere), care a dat latinescul *video-videre*, a vedea. Modul în care am încercat să pătrund în greacă a fost filozofia, și anume așa cum o înțelegea Heidegger. Întocmai după cum am încercat să învăț germana traducînd direct cu dicționarul din Nietzsche, *Gb'tzen-Dämmerung*. În ambele cazuri am eșuat: din germană știu cam cît un semidoct, iar greaca abia la 30 de ani am început să o învăț metodic, dar, vai, la Universitatea Populară.

103. Lecția lui Noica a fost simplă și salutară. În primul rînd că, orice ai face, lucrurile trebuie făcute temeinic. În al doilea rînd, limba nu este un instrument indiferent. Ea implică o metafizică instinctivă, pe care e bine să o intuiești *ante factum*. Noica își lua etimologiile din *Etymologicum Magnum* și din Sextil Pușcariu; unele din exemplele sale erau stranii, scoase direct din Neagoe Basarab, din Can-temir ori Eufrosin Poteca. Fără exemplul său probabil că niciodată nu aș fi revenit cu interes asupra cronicarilor și nici nu aș fi parcurs cu un ochi viu textele românești din secolele al XVI-lea-al XVIII-lea. Noica te învăța să descoperi în cuvînt o tradiție istorică și o vocație filozofică constituită. Raționamentul său părea a fi: aproape nici nu mai e nevoie să fii inteligent dacă limba în care vorbești este. În orice caz, n-aș fi citit niciodată vechile texte religioase românești fără exemplul lui Noica. Or, dacă nu le citeam, eufoniile din *Ascultarea morții*, ca și hieratismul

113

liturgic care caracterizează anumite părți ale ei nu s-ar fi născut niciodată.

Deocamdată, încercam să înțeleg distincția între sine și sinea, și opoziția lor față de eu, căutam să definesc, cu exasperare, cuvîntul ființă, și dădeam de neant. Întîile încercări de a înțelege prima parte din *Sein und Zeit* au eșuat tocmai datorită faptului că nu puteam asocia nici o reprezentare enigmaticului „concept” de ființă. Adevărata „intrare” în filozofie mi-a devenit posibilă abia după ce am putut înțelege pasajul 341c-d din *Scrisoarea a Vil-a* a lui Platon. Pornind de la sensul acestui fragment am reușit în sfîrșit să înțeleg deosebirea dintre demersul filozofic și cel științific și motivul pentru care definițiile filozofiei nu pot fi date în maniera disciplinelor geometrice. Obiectul asupra căruia s-au exercitat mințile filozofilor, din cele mai vechi timpuri, nu este van, ci devine caduc abia după ce exigențe străine de gîndire caută să refundamenteze acest obiect în termenii manipulării. Regăseam și aici un exemplu al legii pe care am numit-o mai tîrziu *realisatio*.

104.: Cînd faci, nu știi prea bine ce faci, și acest fapt conferă bogăție și rod acțiunii. Frumusețea unei probleme

care aparține fizicii ține de *consonantici cum claritate (ut dicit Dionysius)*. Acea *claritas* a fizicii provine din privirea intelectului care străbate miezul întrebării prin intermediul comensurației (termenul îi aparține lui Toma d'Aquino — *commensuratio*) calculului. Exact ca în sonetele lui Bau-delaire, în fizică, când ai început, știi întotdeauna și cum sfârșești.

În viață lucrurile nu stau așa. Nimic din ce am scris mai sus nu îmi era limpede când îl citeam pe Noica. Trebuie să admit că destinul acționează în noi fără concursul conștientei. Să-ți dau un exemplu. Evidența cea mai strălucitoare a vieții care ne-a părăsit este lipsa ei de zădărnicie. *Caietele* mele sunt pline de însemnări de neputință și de demisiune. Frecvența lor le cheazășuiește sinceritatea. Privind lucrurile de la distanța a zece ani, adevărul lor îmi scapă. Aveam să descopăr mai târziu acest adevăr banal, că sinceritatea este un *adevăr de eroare* și că numai epocile tulburate pot funda adevărul în convin-

114

gerea de sine a subiectului-actor. În fond, ceea ce este miraculos pare a sta în faptul că toate momentele adevărului trec prin noi, iar noi aveam despre ele o conștiință constant falsificatoare. Probabil că eficacitatea a ceea ce se întâmplă cu noi ține de complicitatea ignoranței noastre. Asta îmi amintește de medicul care prefera să trateze pacienții inconștienți. Participarea noastră piezișă la ceea ce vom deveni este un fapt enigmatic, căci nu poate scăpa nimănui rezonanța lui cu avertismentul lui Anaximandru privitor la „legiuita cuviință”: „iar lucrurile își vor da socoteală unele altora pentru nedreptate, potrivit cu rînduiala timpului” (*apud* Simplicius, *Physica*, 24,13). Dacă ne amintim că e sărac cel care nu are învățătură și bună pedeapsă, înțelegem că orice viață împlinită e o necruțătoare punere în lumină a neputințelor care au realizat-o. Mă refer mai puțin la faptul că ne fundăm virtuțile manifeste pe defecte camuflate, cât la împrejurarea că în fiecare om pîndește un destin de cadavru. Dacă aș închide ochii și aș muri, destinul meu s-ar realiza deopotrivă. Nu am sentimentul că viața mea este un joc. În ciuda frumuseții ei, cred mai degrabă că este o capcană. Labirintul ei nu este pasiv, ci relevă dintr-un destin al condamnării. Ca în acea poezie medievală citată de Jaspers în introducerea la *Die Offenbarung*, cominatoriul ei în mine nu mă împiedică să fiu fericit. Desigur, *above all, keep cheerful* (Gordon Craig), dar nu pot nici măcar o singură clipă uita că orice adevăr asum este trăit mai întâi ca un *adevăr de eroare*. Că nu cunosc din mine mai mult decît pot ignora și că dialectica cunoașterii este la fel de banală, sau de strălucitoare, ca și trupul unei femei: cînd mi se oferă, îmi pare că îl cunosc, și dispăre; cînd mi se refuză, îmi pare că e demn de cunoscut, și dispăre. De fapt ceea ce numesc a cunoaște este un anumit mod de a poseda, iar sentimentul că totul îmi scapă se trage din faptul că, în chip tragic, ceea ce am nu pot poseda, iar ceea ce posed nu poate deveni al meu. Viața mea, o am: dar nu o posed niciodată, deși o experimentez neconținut. Uneori, ceea ce iubesc, pot poseda: dar făptura iubită nu intră niciodată în carnea mea, și a o iubi înseamnă a experia permanent neputința de a avea ceea ce posed.

115

Modul în care devin ceea ce sunt mă uimește. Uneori poți obține la aruncarea de zar miza cea mare, *krita*, cea exprimată la hinduși de numărul patru. Dar, în timpul unei vieți, Rubiconul este trecut de nenumărate ori. Miza este cu atît mai semnificativă, cu cît cine a văzut Rubiconul știe că acesta este un rîu mizerabil: miza este viața, iar aruncarea de zar este mereu cotidianul. Pierdem mai mult decît cîștigăm iar prețul e acesta: murim. Cînd îmi privesc *Caietele* umplute cu atîta migală și negare de sine, îmi amintesc întotdeauna că timpul cel negru a început în 18 februarie 3102 î.Cr., într-o vineri, și că durează 432 mii de ani. Am împlinit 30...

105. Culturalismul lui Noica supăra prin excesul de imanență. În definitiv, ce promite frumusețea unei femei lipsită de farmec? Mă îndoiesc că demersul hermeneutic se poate limita numai la transcendental. Oare Heidegger, în anii săi tîrzii, nu obișnuia să spună că numai un Dumnezeu ne mai poate salva? Desigur că sensul filozofiei nu este să deașeze în teism. Sensul ei este tocmai să păstreze vie suspensia. Dar orizontul în care se face suspendarea conceptelor trebuie indicat. Cultura însăși nu înseamnă nimic dacă omul din ea nu înseamnă mai mult decît ea. Aici trebuie distins între două aspecte: sistemul lui Noica și educația (*paideia*) sa. Nu îl discut pe primul, întrucît influența lui Noica asupra generației noastre, deși s-a făcut prin intermediul cărților sale, a purtat mai degrabă asupra opțiunilor existențiale, asupra temeiurilor de a trăi. Într-un timp incult și agresiv, Noica a predicat o sihăstrie a culturii. Finețea mijloacelor sale, grația limbii, soliditatea referinței, toate acestea au făcut din el un exemplu care își subordonează, cel puțin deocamdată, opera. Ca orice bun înțelept, Noica nu te învață ce este viața, ci cum să o întrebuițezi. În mine există însă, iscoditoare, o nerăbdare proastă. Ce este acest subiect pe care cultura nu îl modifică? O observație elementară arată că poezia nu se face după manuale, iar Tacitus își construiește perioadele fără să îl consulte pe Quintilian. În același fel, cultura este mediul prin care ceva care nu este cultură devine aparent. Cultura nu îl exprimă, îl arată. Este ca în invitația lui

116

Plotin: ca să tratăm despre Dumnezeu, nu trebuie să îl invocăm în cuvinte, ci printr-o aspirație a sufletului nostru, ca în rugăciune. Cultura trebuie trăită mai degrabă ca o *theologia cruciș*, decît ca o *theologia gloriei*. Vreau să spun că prestigiul de strictă observanță pe care îl are bunăoară filologia clasică, filozofia nu îl poate spera niciodată (dacă vrea să rămînă filozofie). Jaspers spunea că a filozofa înseamnă a participa prin gîndire la mișcarea prin care gîndirea operează actul depășirii, fără ca prin aceasta să rezulte un răspuns care să aibă consistența unui conținut al cunoașterii. Filozoful nu își extrage legitimitatea din exactitatea verificată a

mijloacelor sale, ci mai degrabă din propria sa charismă. Valoarea unei doctrine stă în puterea personalității care o susține. În acest sens: cuvintele sunt ordonate de o lumină care nu este exprimată de ele, dar pe care succesiunea lor o arată. Autoritatea lui Noica stă în această prezență continuă din spatele textului. Enigma care conferă adevăr unei filozofii (căci este *evident* neex-perimentabilă) este aceeași cu cea care transformă viața în destin. Fiecare afirmație în parte este o coniectură lipsită de valoare; ansamblul însă nu mai e contingent. Goethe este în fiecare dintre lucrările lui; totuși goetheitatea stă în ansamblul operei, astfel încât e o dovadă de vulgaritate estetică să spui că este mai mult Goethe în *Faust II* decât în bijuteria numită *Hermann și Dorothea*. Adevărul unei vieți nu rezultă din adevărul nici unuia din momentele ei, care sunt mai toate false ori eronate. Poate de aceea este adevărată orice filozofie autentică: pentru că nici o viață nu poate fi falsă, or, forma vieții pare să se identifice cu forma filozofiei.

106. Motivul pentru care am ținut să îl cunosc personal pe Anton Dumitriu a fost tocmai sentimentul că el reușise a da un răspuns nerăbdării mele. Prestigiul cultural pe care îl argumentau cărțile sale era enorm: prin el logica mi-a devenit familiară (ca disciplină demnă de interes), iar Aristotel lizibil. Vreau să spun că mi-a oferit o grilă de lectură capabilă să deceleze în Aristotel semne ale unei semnificații care deborda simpla instrucție culturală. În prefața la *Philosophia mirabilis*, Dumitriu vorbește de o

117

„putere mai mare” a omului care a fost uitată și care supraviețuiește, fragmentar, în operele păstrate ale gânditorilor greci, „putere” care nu mai este înțeleasă întrucât a fost constant tradusă prin intermediul unei mentalități, a noastră, care o ignora în întregime. Într-un mod pur idio-sincritic, el lega cultura megalitică de această putere. În fapt Dumitriu vorbește de un alt subiect. Demersul său teoretic este senzational de simplu. El pornește de la întrebarea „ce spun cu adevărat cuvintele?”, iar răspunsul pe care îl dă are prin ce pune în încurcătură, întrucât e elementar: cuvintele spun ceea ce spun, adică nu se arată decât pe ele: sensul lor este *literal*. Ca să înțelegem pe Aristotel trebuie să vedem mai întâi ce înțeles au cuvintele pe care le folosește. Este motivul pentru care Anton Dumitriu cercetează întâi de toate potențialul istoric de care sunt subîntinse cuvintele. O mentalitate se exprimă prin sensul pe care îl imprimă cuvintelor, de aceea rămâne pentru totdeauna gravată în haloul de umbră care constituie istoria unui cuvânt. Făcând arheologia limbii, transformi simpla geologie lingvistică în schița unei antropologii efective. Cu o condiție: cuvintele nu trebuie interpretate simbolic (caz banal: un sens din afară forțează un înțeles considerat interimar), ci literal. Dacă esența era denumită cu un cuvânt care însemna vedere, asta înseamnă că esența putea fi în acea vreme sesizată direct, ca într-o vedere directă și nemijlocită. Trebuie să credem ceea ce pare de necrezut. Acesta este simplul. Anton Dumitriu a fost astfel condus la ideea că subiectul este mutabil. În bună logică, această poziție decurge imediat din acceptarea premisei: grecii nu trebuie interpretați pentru a le afla înțelesul, ci înțelesul stă în a-i crede că spun exact ceea ce spun. Vorba lui Thales că zeii sunt peste tot nu este o metaforă, ci o descriere. Thales oferă o descriere adecvată a ceea ce mai era încă lumea pe vremea lui.

107. Am ajuns la Anton Dumitriu neanunțați. Ne-a deschis o doamnă nu tânără, dar gracilă, cu subțirimi feminine și foarte distinsă, în care am ghicit-o imediat pe soția celui căruia în închisoare i se spunea Domnul Ministru. Ne-am recomandat ca fiind studenți doritori a avea

118

o convorbire cu Dl Profesor. Inopinatul vizitei a contrariat-o, iar Anton Dumitriu a fost la început reticent. I-am declarat că suntem studenți în fizică și că am dori elucidări care țin de filozofia pe care a dezvoltat-o în unele din textele lui. Asta îl uimea, că studiul său *Philosophia mirabilis* trezise interes în rîndul tinerilor. Ne-a chestionat ce anume citisem din filozofie și dacă pricepusem ceva din sensul epistemologic al fizicii moderne. Rezultatul fiind satisfăcător, Anton Dumitriu a devenit mai cald, dăruindu-ne cu zîmbetul său poznaș de copil îmbătrînit peste noapte. Conversația sa era foarte riguroasă, aproape pedantă. Practica un stil al dezvoltării: introducea înțelesurile întotdeauna la urmă, observînd o epică de apolog. Ne-a vorbit mult, fără să îl numească, despre creștinism, pre-zentîndu-l ca pe o înțelepciune globală, atemporală. Ne-a sfătuit să citim cu metodă și să dezbaterem critic tot ce pare a fi lipsit de adevăr (fără să ofere însă un criteriu al adevărului).

Motivul pentru care relatez această întâlnire este următorul: la plecare am coborît pe o scară îngustă, în spirală. Pășeam înaintea lui, puțin întorși spre spate, din politețe. Tocmai îl chestionasem despre micul text publicat de curînd în *Contemporanul*, intitulat „Terra mirabilis”. Pe măsură ce coboram treptele, vocea lui se stîngea, de parcă ar fi rămas sus. Un mister care nu aparținea întunericii și care izvoră din cutele gurii îi lumina figura. Din spirala scării lumina se retrăgea o dată cu ziua. Sunt sigur că lumina de pe chipul lui Anton Dumitriu nu era datorată mijloacelor fizice de iluminare. Îndeobște lumina nu se vede, vedem lucrurile care o reflectă. Chipul copilăros al lui Anton Dumitriu era inundat de o lumină care era datorată în mod evident bucuriei gândirii. Realiza oare în chip educativ, în fața noastră, o experiență a intelectului ecstateric? Îl vedeam de jos în sus. Decît un halou amestecat cu întunericul, și disputat tenebrelor, de tip rembrandtian, chipul său vădea mai degrabă o aură bizantină. Impresia nu era de sfînt, ci de hieratic. Misterul buzelor sale se transforma în inițiere a ochilor, căci privirea lui Anton Dumitriu expunea limpede în fața noastră imaginea de a cărei viziune era în chip obvios

siuni ocluzive și terebrante. Și în gnoza ezoterică Anton Dumitriu vădea sistem. L-am întrebat despre ceea ce lăsase în suspensie în articolul din *Contemporanul*, și anume localizarea muntelui Kogaion. Înainte ne vorbise despre lunga însingurare a demersurilor sale și despre lipsa de consecință a revelațiilor din altar, dacă nu se pot deschide încă spre naos. Însingurarea este partea lipsită de consecințe a singurătății. Acum ne răspundea vibrând de un patos care atingea de mult stinsele scenarii de consacrare din catacombele primilor ani ai erei creștine. Mai mult însă decât ceea ce spunea, hieratica gesticii (mîinile sale, foarte frumoase și nete, amintind de Catedrala lui Rodin, erau în dreptul capetelor noastre) sugera predarea harului prin concentrarea asupra creștetelor noastre a energiilor necreate, despre care tocmai aflasem în acea seară, de la el, că vorbise Grigorie Palmas. Kogaionul, ne-a spus, este un centru geometric al lumii hiperboree; dacă din vârful său se duc raze (corespunzînd unei priviri pătrunzătoare) ce se sprijină tangent la toate formele de relief dimprejur, atunci vîrfurile lor vor înțepa planul terestru după un contur care este o hartă; această hartă este, și aici Anton Dumitriu s-a aplecat pătrunzător spre noi, iar privirea sa a devenit halucinantă, această hartă este tocmai harta României Mari: aceasta este adevărata și de puțini știuta *Terra mirabilis*.

108. Pasiunile fixate într-un absolut arbitrar dau întotdeauna o ușoară senzație de nebunie. Căci aceasta e nebunia: o singură idee sfredelind, ca într-un act de posesiune, un cap izolat. Pentru Anton Dumitriu problema era simetrică: fie ai România, și atunci determini Kogaionul, fie ai Kogaionul și atunci poți determina România autentică.

Acest patriotism a *outrance* mi s-a părut strident. Logicianul căzuse într-o sminteală nobilă, căreia de fapt îi cădem toți: mediocritatea noastră funciară îi împiedică însă strălucirea, de aceea părem atît de cumiți. Aristotel deja a spus-o, nici o minte de calitate nu este scutită de un dram de nebunie. Poeții erau în definitiv posedați de mania, dacă îl credităm pe Platon. Ca și Densușianu, Du-
120

mitriu era halucinat de arhetipul tărîmului original. Trebuie spus însă că niciodată opera lui Nicolae Densușianu nu va fi descalificată de faptul că este „un roman fantastic”. Ca roman fantastic, Dacia Preistorică descrie epica unei soluții: ieșirea din labirint. Anton Dumitriu nu găsisese soluția vieții în scientism, cum încercase în deceniul patru, și nici în ceea ce a numit mai tîrziu logica ontologică: ci într-un creștinism puternic impregnat de atracțiile unui anume păgînism fascinat de numinosul original. Anton Dumitriu este creștin cum și Heraclit este, cînd își invită oaspeții în fața cuptorului, la bucătărie, pentru că sunt și acolo zei. O întîmplare din tinerețea sa istorisește că un tînar însetat de cunoaștere, și dezgustat de labilitatea ei, și-a pus speranța în sfatul pe care i l-ar fi putut da un înțelept indian în trecere, pe atunci, prin București. Camera de hotel unde trăsese înțeleptul era ticsită de cărți, iar lumea roia în jurul său, puzderie. Mondenitățile se succedau nesmintit și ridicol. În cele din urmă, după ce superficialii oaspeți au părăsit încăperea, tînarul i s-a adresat abrupt, cu întrebarea ultimă: „Am citit toate cărțile culturii mele și nu am aflat adevărul în nici una; ce carte îmi poate oferi adevărul, pentru a mă elibera?” înțeleptul a rămas tăcut, apoi s-a îndreptat gînditor spre unul din multele rafturi de cărți: „Cred că această carte e destul de răspîndită la voi; de ea ai nevoie.” Și i-a întins Biblia.

Sensul acestui apolog e lesne descifrabil. E adevărat că vei cunoaște adevărul și că adevărul te va elibera, dar nu toate adevărurile stau în mod egal la îndemînă. Poate că toate drumurile merg în cer, dar nu fiecare este pentru oricine. Sunt adevăruri pe care le respirăm de mici: acelea ne sunt proprii. Calea cea mai sigură de salvare e să salvezi locul în care te-ai născut. La țară se spune că cine nu a sădit un copac în viața lui, acela nu este om întreg. După cum copacii cresc în pămînt, omul nu crește cu adevărat decât în dumnezeire. A sădi un copac este un apolog cu orizont dublu: îl sădești acolo unde trăiești, și trăiești acolo unde ceea ce ai sădit și-a arătat rodul.

Nu suntem ființe ale întîmplării decât pentru hazard. Bernanos spunea că *on nefait pas sa part au sacre*: destinul ia întotdeauna din noi partea care i se cuvine, căci merităm

prin ceea ce am meritat, iar adevărul este un preț mereu exigibil. E ridicol să crezi că există măcar un singur lucru pe lumea aceasta care ți se potrivește și care *nu* te așteaptă. Căci lucrurile stau întocmai ca în apologul lui Eisik din Cracovia: adevărul nu e niciodată departe de noi; el ne așteaptă undeva în ungherele propriei noastre case, dar numai după o rătăcire însuflețită de credință, prin locuri străine, înțelesul alcătuirilor în mijlocul cărora trăim își dezvăluie simplitatea lui fundamental familiară; iar cel care ne dezvăluie mesajul nostru lăuntric trebuie să fie străin de neamul și de credința noastră, întocmai ca înțeleptul indian care i-a oferit tînarului Dumitriu

Biblia, carte atât de nebăgată în seamă altminteri. Trebuie să te străduiești mult pentru a culege puțin. Deși e strălucitor, adevărul nu e neobișnuit. Nimic din Rembrandt în Anton Dumitriu: lumina sa avea claritatea netedă a luminii de reînviere din icoanele lucrute cu aur ale bizantinilor.

109. Peste trei ani aveam să mai fac împreună cu Sorin Apan o călătorie inițiativă, ultima. De astă dată scopul declarat al ascensiunii noastre era chiar Bizanțul. Urcam spre Sihăstria într-o dimineață clară și rece de septembrie a anului 1980, străbătând cu pasul țara veche și întemeiată a Moldovei de Sus. Frumusețea de vin vechi și de lumină blîndă-ostenită a acelor **locuri** este greu de exprimat într-un fel care să nu îi falsifice fragranța. Cehov spunea că la om totul trebuie să fie frumos, hainele și obrazul, purtarea și sufletul. Această vorbă se potrivește Moldovei de Sus, unde totul e frumos și demn, de la straie și pînă la inimă. Primul contact cu mînăstirea Sihăstria a fost rece și abstract: totul se conforma unei asceze rutinate și puținel timorate. Am ajuns acolo la **ora** 6 dimineața. După 9, soarele toamnei a învins presimțirile aspre ale iernii, atât de prezentă după alungarea nopții, și dulceața neînchinată a acestui cel mai regal anotimp și-a revărsat mierea cald-au-rie peste pajiștile încă verzi și în cupele feminin deschise spre cer ale dealurilor Moldovei. În cutele și pe coasta acestora, măicuțele de la Agapia roiau ca albinele, puncte albe și negre, în căutarea materiilor din care vor distila, harnice, dulcele pentru iarnă. O liniște înaltă și pură

122

se ridica din ierburile viu colorate de petelele pestrițe ale florilor toamnei. Nu era simpla natură în acel calm, cum nu era resemnare și nici spiritualitate trufașă, ci o familiară și blîndă împăcare cu rosturile adînci ale firii, căroro nici transcendența nu le fusese impusă prin ideile-forță, nici imanența nu le fusese smulsă prin bănuitoare refuzuri. Cîrteala și lipsa de măsură erau firesc eliminate de lecția acelei frumuseți care nu convingea prin trufie și care cu toate acestea nu era nici o clipă neutră. Coborînd de la Sihla, unde văzusem pe părintele Paisie, mă întrebam care este secretul acestei puteri care cucerește prin farmec, supunere și căldură, și nu prin constrîngerile unei spiritualități care a devenit eficientă prin posesia mijloacelor de forță? Dacă în ascetica occidentală admiram constrînge-rea care naște, prin spiritualitate, libertatea cea mai vastă cu puțință, aici eram confruntat cu o spiritualitate a lui *laissez-faire*, și care nu era cîtuși de puțin indolentă. Îmi era ușor să înțeleg că morala se face cu șuturi în fund; dificil era să pricep insesizabila forță care nu trăiește din exercițiul propriilor violențe. Ceea ce o manifesta era vizibil, și anume de o prezență puțin comună. Două lucruri trebuie notate: acea prezență copleșitoare nu strivea și nu constrîngea, convingea fără să seducă, și cucerea fără să te răpească; în al doilea rînd, ea nu **putea** fi arătată: epifania ei nu era legată de un obiect, ci de o anumită stare a lumii. Am înțeles atunci că nu doar umanitatea reprezintă un mod de a fi specific în univers, ci însăși natura participă la o stare de a fi a lumii aparte, care este sacralitatea ei. În Moldova de Sus oamenii sunt sfințiți nu numai de bunătatea lor, ci și de frumusețea terebrantă a acelor locuri. Poate că e exagerat să spun că acea Bucovina era Paradisul Terestru: este în schimb de neocolit adevărul că pămîntul din Paradis participă la o stare de sfințenie care nu este proprie pămîntului terren. Am priceput atunci că sfințenia este un mod de a fi *dans le vrai*, că adevărul nu este o operație intelectuală, ci un mod de a fi, că a trăi *în adevăr* înseamnă a trăi *cu adevărat*.

110. Venisem la Sihăstria să văd pe viu un tip de spiritualitate despre care Sorin îmi vorbise cu patos stin-

123

gheritor. Lectura *Filocaliilor* este insuficientă, mi s-a spus. Am mers deci la Muntele Athos românesc cu sentimentul, întreținut și de Sorin, că aici voi regăsi Bizanțul creștin-ortodox. Or, nici vorbă de așa ceva. Singura sfințenie indiscutabilă de aici era aceea a locurilor, despre care deja am vorbit. Desigur că oamenii nu sunt neglijabili în acest mod de a fi sfinți al unui ținut, dar sfințenia lor specifică relevă din alte resorturi decît sacralitatea creștin-naturală. La Sihăstria existau în 1980 doi oameni remarcabili: părintele Ioil și părintele Cleopa. Primul era deja foarte bătrîn cînd l-am cunoscut. Acum a trecut deja de patru ani în lumea pe care a meritat-o prin sfințenie. Ioil reunea o rîvnă monastică curată cu o incapacitate transparentă de a gîndi rațional. Sentimentul că părintele regresase la vîrsta copilăriei nu era cel din urmă care te încerca, vă-zîndu-l. Virtutea sa cardinală era curățenia morală. Sunt tentat să cred că marele său păcat a fost lipsa de inteligență. Ioil realizase perfect o desăvîrșire de epigon: inapt să înțeleagă curajul intelectual și neliniștea inimii, el era perfect asemănător călugărilor căroro nu li se poate reproșa nimic privitor la nerespectarea regulilor. Nu eu îl voi judeca pe acest venerabil bătrîn, care își bucura anii vechi de zile cu poezioare ridicole, săltate de o metrică degradată, care exaltau în apologuri puerile virtuți la fel de simpliste. Lumina sa era însă indiscutabilă: ea strălucea încă de la primul contact. În ciuda a tot ceea ce spunea, și care nu reușea să te întristeze, în ciuda inocenței des-curajante, sfințenia sa se manifesta la nivelul nemijlocit al prezenței fizice: purifica trupul interlocutorului prin simplă atingere. Nu greșesc cînd spun că ceea ce este inextricabil complicat într-un suflet omenesc devenea clar și omologabil regulilor simple de care uza bătrînul, în prezența lui. Să ne înțelegem bine, orice personalitate trebuie judecată în raport cu criteriile care îi fac gloria. Or, Ioil era perfect în raport cu tipul său de desăvîrșire care, acesta, era banal. Oamenii pot împărtăși idei banale, dar oamenii care le trăiesc cu carnea lor nu sunt niciodată banali. În plus, perfecțiunea lui Ioil respecta regula verificării: era eficientă. Pr.umatologia sa transforma haosul intemperat al celui chestionat în șiruri simple de virtuți și păcate care

124

realmente existau ca atare sub puterea influenței sale. Astfel abia, ele puteau fi tratate, și răul convertit în aurul

pur și transparent al prezenței bunului părinte Ioil.

Cleopa era un monah de o cu totul altă factură. Trebuie să spun din capul locului că, în ciuda venerației puțințel tîmpe care îl înconjura, mi l-am simțit din prima clipă egal. Dacă eu eram un histrion în cultură, Cleopa era un histrion în cultura monahal-religioasă, în care era redutabil de erudit. Ca și Iorga, cu care de altfel semăna și fizic, era incontrollabil în privința citatelor. Cita mereu, din cărți incredibil de obscure și care erau, majoritatea, manuscrise de nimeni citite, îngropate sub praful din bibliotecile mănăstirilor. Din lucrările de nimeni citite, Cleopa citise totul. Două amănunte sunt sugestive pentru reliefarea tipului său de personalitate: 1) toți monahii din mănăstire aveau în chiliile lor fotografii de ale părintelui Cleopa, agățate în perete în rînd cu icoanele cărora li se închinau mereu; singur Cleopa nu avea în chilia sa decît icoane, în ciuda venerației pe care o manifesta pentru părintele Pai-sie, duhovnicul său, și a cărui fotografie nu o avea; trebuie adăugat că părintele Cleopa cunoștea acest cult iconic, și că îl tolera încurajator; 2) într-una din dimineți, ținuse la înmormîntarea unui arhimandrit o orajie funebră închinată celor ce se petrec sufletului în primele 40 de zile de după moarte; referințele sale nu erau din *Bardo Todol*, ci dintr-un manuscris aflat, de la începutul secolului al XIX-lea, la mănăstirea Neamț, *Poarta Pecetluită*; seara, cum se formase obiceiul, în chilia părintelui era pelerinaj (avea și un călugăr secretar, foarte devotat hagiografiei cleopie-ne); întreat de un medic din București despre ce vorbise dimineața la înmormîntare, și aflînd, acesta și-a manifestat regretul că nu înregistrase pe casetă cuvîntarea; am rămas stupefiat să îl aud pe Cleopa spunînd că, dacă aduce acum casetofonul, îi repetă discursul cuvînt cu cuvînt, pentru imprimare.

Deși nutrit cu cărți scrise (în special manuscrise), geniul lui Cleopa era esențial oral. Înzestrat cu o memorie prodigioasă și foarte exactă în privința amănuntului, totul în el slujea unei faconde deloc umile, chiar dacă în esența ei perfect creștină. Volubil, extrem de modern-inteligent,

125

subtil, expansiv, imperial, scrutător și lipsit de naivitate sufletească pînă la impudoare, dominator și înfricoșător, crezînd pînă la fanatism în vigoarea a ceea ce numea el creștinism, părintele Cleopa era contrariul unui epigon. Dacă Ioil exemplifica calea regulilor monastice, Cleopa întrupa acea sfințenie agresivă și dominator-brutală a primilor părinți din pustia Tebaidei. Avvă în toată puterea cuvîntului, orgolios și cu siguranță înfricoșat de Dumnezeu și de el însuși în timpul rugăciunii (dar nu în fața altora!), Cleopa dădea smereniei o interpretare foarte personală, și deloc caducă. Sensul credinței sale era *impe-rium-ul, theologia gloriae*. El nu doar cunoștea oamenii, îi stăpînea: iar înstăpînirile sale erau întotdeauna strivitoare. Cleopa te îngenunchea prin el și avea umiliința ironică de a te aduce în fața altarului spunînd că te-a îngenuncheat Dumnezeu. Totul în el era grandios: de aceea, ceea ce în-spăimînta la el era lipsa de găunoșenie. Cleopa era măreț și era plin. Spiritele debile au acreditat ponciful că mărețul este o supradimensionare a formei în dauna conținutului, în cazul naturilor puternice, ca și al barocului, acest lucru este obvios fals. Montherlant spunea că *dans la grandeur ii y ala pompe, mais ii y a aussi la severite*. Această severitate virilă îi conferea lui Cleopa dreptul de a sta alături de Bossuet în exclamația: *doctrine de l'Evangile, aue tu es severe!*

111. Despre viața propriu-zis religioasă a părintelui Cleopa nu pot să afirm nimic. Cu siguranță că resorturile mistice ale personalității sale îmi scapă, și pe bună dreptate, datorită inculturii mele duhovnicești. Părintele copilărise pe coclauri și avusese, ca tînăr, o experiență naturală a rugăciunii inimii, pe care a reînviat-o în așezămîntul său monastic. Alături de faconda iorghistă a personalității sale, rămîne faptul de necontestat că reputația sa era deja fermă la Muntele Athos, și că cei care îl căutau în scop tehnic o făceau pentru a deprinde o rugăciune a inimii de calitate, în Moldova de Sus, Cleopa era maestru necontestat al tradiției isihaste. Asperitățile de temperament, mă gîndesc uneori, erau probabil congenere rudității celui alt mare isihast din Bizanț, Grigorie Palamas, al cărui comerț sufletesc cu semenii nu poseda, cum se știe, dulceață.

126

112. Al treilea om remarcabil al aceluși ținut era părintele Paisie, de așezămînt din Sihla. Am urcat spre el trimiși de Cleopa. Fusesem avertizați că e sătul de curioși și că are obiceiul să îi repeadă pe nechemați ori pe indiscreți, în drum ne-am abătut pe la peștera și fîntîna cuvioasei Teodora, trăitoare în aceste locuri prin secolul al XVII-lea. Fîntîna este un fel de covată în vîrfurile unei stînci, în care se aduna apa de ploaie. Cuvioasa se cățăra pe un drum care cerea multă abilitate și de aici, se spune, obișnuia să bea apă. Mă rog, excentricitatea e unul din semnele sfințeniei. Amintește-ți că Sf. Francisc își trimitea ucenicii să facă penitență străbătînd orașul în pielea goală. În schimb peștera transcende înțelegerea mea și este direct înspăimîntătoare: o tăietură oblică între două stînci, îngustă, apoi puțin rotunjită spre capăt. Cîteva paie umede aruncate pe o stîncă netezită de un trup exaltat închipuiau patul cuvioasei. Sunt greu de sugerat surpriza și oroarea pe care le-au produs asupra mea împrejurările acelei vieți ascetice. Nu știu dacă într-un astfel de mod umanul este transgresat în favoarea naturii angelice, ceea ce știu însă, și anume în chip imperativ, este că o astfel de depășire a limitelor vieții este pentru convingerile mele lipsită de consecințe. Oroarea față de acel așezămînt „de pietate” nu m-a părăsit nici azi. Pot înțelege sfințenia care trece prin *Fioretti* sau aceea care o împinge pe Sf. Tereza de Avila să scrie *Calea spre desăvîrșire*. Dacă însă imaginea corectă a *Patericului* este reprezentată de condițiile vieții cuvioasei, atunci recunosc că esențialul spiritual al asceticii creștine îmi scapă. Cuvioasa a trăit ca pustnică și era hrănită de păsări.

Pustnicia riguroasă implică două lucruri: despărțirea de uzul limbajului și renunțarea la sacramente. Or, *acest* fapt — eu nu îl înțeleg. Nota fran-ciscană din hrănitul prin păsări este doar aparentă, căci Francisc forma sensibilității, înainte de a distruge trupuri. Există de altfel o înaltă prețuire dată sufletului senzitiv (și chiar celui apetitiv) în franciscanism, reflectată în relatarea întâlnirii Sfintului cu Sf. Clara, în Biserica Santa Măria degli Angeli, care lumina dinlăuntru în timpul convorbirii lor. Tema luminii este prezentă și în cazul

127

cuvioasei, și anume la moartea ei, când cadavru Teodora a început să răspîndească lumină. Ce să spun? În definitiv trupul mort al lui Zosima răspîndea o duhoare de iad. Pe de altă parte, creștinismul „meu” îl privește cu extremă neîncredere pe Ferrapont. Căci revelația creștină nu este în fond altceva decît bunăvestirea că Dumnezeu *ne* iubește și, *de aceea*, nu vom muri.

113. Exemplul Cuvioasei Teodora mi-a indicat precis ce anume nu voi putea niciodată fi. Nu sunt desigur calificat să vorbesc despre zădărnicia mortificării extreme. Dar, după cum Nietzsche nu putea crede decît într-un zeu care dansează, nici eu nu cred în valoarea mîntuirilor incapabile să aducă bucuria. Deasupra seninătății stoice stă criteriul suprem al adevărului, care este: a fi fericit. Desigur că ceea ce credem exprimă într-un mod obsesiv ceea ce suntem. Mai știu că orice vocație exprimă o sumă adesea stînjenitoare de neputințe. Există totuși cîteva principii de la care nu pot deroga: 1) există în om mai multe lucruri de prețuit decît de disprețuit; 2) adevăratele cauze nu pot fi aflate căutînd cu privirea în jos, ci ridicînd ochii în sus; 3) nu virtutea produce fericire, ci fericirea face posibilă viața virtuoasă; 4) lanțul răului nu este tăiat prin retalieri, ci prin morala „celuilalt obraz”; 5) nu există nici o cale de a deveni mai bun dacă nu ai reușit în prealabil să devii mai fericit; 6) fericirea constă în aceea stare pentru care a fi fericit nu mai prezintă nici o alternativă.

Lista aceasta poate fi oricînd înmulțită, cu un folos schimbător. Ca întotdeauna, important nu este discursul (polymathia lui Heraclit), ci starea care face posibilă depășirea lui *ca trăire*, în sensul a ceea ce îl transcende. Probabil ignorăm mulți dintre noi că a vorbi relevă dintr-un apolog neîncheiat. Cuvintele trimit la obiecte dintr-o perspectivă care nu este a lor. Ceea ce transcende într-un limbaj limbajul este chiar faptul că îl vorbim. Suntem cuvinte sau fragmente de frază dintr-un discurs pentru care nu suntem obiect, ci aluzii. Nu știm nici cine vorbește, nici despre ce. În totul suntem asemeni aceluși scorpion din Coran strivit de roata unui car care străbate din întîmplare drumul; ce știe oare cel strivit despre gîndurile celui care mîină carul?

128

Decizia cuvioasei Teodora îmi scapă. Desigur că nici o viață nu este falsă, de vreme ce este trăită. Poate fi totuși fals temeiul care se adeverește ca existență? Buddha a refuzat în cele din urmă iluziile ascezei pentru că, deși *tapas* acumulate de asceți sunt reale, puterea lui a fi sfînt nu transcende ciclul interminabil al retalierei karmei. După ce expune tehnicile yoga, Patanjali face observația resemnată că tot acest aparat nu face decît să se substituie, bastard și rebarbativ, așteptării clipei care ar putea aduce grația...

114.: Despre acest lucru ne-a vorbit bunul părinte Pai-sie. De la Peștera cuvioasei se ajunge în scurt timp la Biserica dintr-un lemn, cioplită de un călugăr singuratic la 1763, iar apoi se coboară puțin la schiturile din stîncă de la Sihla. A doua chilie este a părintelui. Pe jumătate orb, la cei 84 de ani ai săi (în 1980), Paisie e ceea ce se cheamă un om spiritualmente și afectiv viu. E hîtru ca un bătrîn țaran și practică o asprime plină de toleranță. Sau ar fi poate mai nimerit să spun despre el ceea ce s-a afirmat despre Goethe, că e tolerant, dar lipsit de blîndețe? Nu prea știu: un portret intră în multe rame; tot ce i se potrivește pare a i se fi potrivit dinainte. Paisie e insesizabil prin interogația strînsă și provocatoare aruncată morții și care nu sunt sigur dacă îl unea cu viața. Vorbindu-ne, eram frapat de faptul că privea constant peste umărul nostru, cu atîta insistență, încît erai tentat să te uiți înapoi. Interlocutorul secret al bătrînului, care își aștepta sfîrșitul, era insondabilul morții, pe care o vedea în spatele trecătoarelor noastre făpturi și, desigur, și la rădăcina deja pieritei sale vederi. Cu Dumnezeu trăiești: de murit, mori însă singur, cum te naști. La 84 de ani, neliniștea provoacă credința, chiar dacă nu o înlătură. Superioritatea lui Paisie asupra lui Cleopa aici stătea, în asumarea acestei umanități universale care este amenințată în moarte nu de dispariția lui Dumnezeu, ci de indiferența acestuia. Moartea este ocolită de ritual, pentru că o presupune în mod constant pe a celui de care atîrnă desființarea ei. Într-un sens profund, vreau să spun profund creștin, părintele se simțea acum singur. Căci această încredințare permanentă, care este viața de credință, are nevoie acum, în sfîrșit, de

129

un termen final, față de care de fapt s-a construit și care se refuză deja certitudinii, pentru că modifică termenii în care problema e pusă. Rugăciunea unui muribund nu este identică cu perorația unui predicator bine hrănit și alegru. Această decență ultimă, terebrantă și sfîșietoare, Paisie o împărtășea în 1980 cu tatăl meu, care a murit în 1985.

115. Am îngenuncheat în fața părintelui, spontan, cerîndu-i binecuvîntarea (nu am îngenuncheat niciodată în fața părintelui Cleopa!). M-a adăpostit sub anteriorul său, mîngîindu-mi creștetul. Apoi a tăcut. Am stat astfel multe minute în șir, așteptînd ceva ce întîrzia să se producă. În sfîrșit părintele începu să vorbească. Nu era o binecuvîntare obișnuită, ci o poveste spusă cu toată odihna fără capăt a celui pentru care clipele nu mai sunt nelipsite de sfîrșit. Iată ce mi-a spus: „Într-o sihăstrie îndepărtată,

un tînăr novice își întrebă învățătorul un lucru care îi dăduse de gîndit. Aflase că după moarte sufletul dreptcredincios se rînduiește firesc în fața Domnului nostru Dumnezeu mîntuitor, și că își petrece aici toată eternitatea care i-a fost dăruită, contemplînd chipul luminos al celui adevărat. Oare toată eternitatea sufletele să nu mai facă și altceva decît acest lucru, e drept, de toată lauda, dar cu toate acestea puțin cam monoton? Tînărul spusese ceea ce gîndea cu multă plecăciune și era deja rușinat de îndrăzneala gîndului pe care îl simțea nechibzuit. Bătrînul învățător nu luă însă seamă la sfiiciunea tînărului, ci îl privi cu bunătate și îi spuse cu glas părintesc: «Cu drept spui că sufletele și-ar putea găsi plecticiune în așa lucru minunat cum e să îl vezi pe Domnul Dumnezeu nostru mîntuitor. Dar sunt și altele de spus, pe care le-om vorbi după ce aduci legătura de lemne, căci ziua prinde să scapete, iar pădurea se umple noaptea de fiare, și frigul ne va răzbi în timpul utreniei, dacă nu vom face foc. Așa că mergi întîi și adună lemne, apoi ți-oi vorbi, cum s-a fost convenit.» Degrabă luă tînărul traista de lemne și porni spre pădure. Din vreascurile risipite pe jos încropi repede legătura de lemne, și tocmai se gîndea să apuce de întors, cînd un glas nemaiauzit îi pătrunse-n ureche, țintuindu-l de uimire în loc. La început nu găsi cu privirea în jur nici o făptură care să fie

130

vrednică de așa glas bogat. Cînd într-un timp cîntul se stinse, zări o pasăre minunat zugrăvită cu pene de multe culori, care tocmai își luase ușurel zborul spre un copac nu departe de locul unde tînărul se oprise din drum. Aici se urni el, cu teamă să nu sperie minunea, și se adăposti ferit la rădăcina copacului unde pasărea începu iar să aștearnă peste ierburi și trunchiuri mierea-i de glas. Dumnezeule milostiv, ce arătare binecuvîntată mi-ai arătat, își spuse fermecat tînărul, nesăturîndu-se la privit, sorbind din ochi minunata făptură, de parcă cu privirea i-ar fi putut pipăi glasul, într-atît urechile păreau a nu-i mai fi ajuns. Și mereu se minuna, iar pasărea îl răsplătea din belșug cu aleasa-i însușire de cîntat. Ba, tot uitîndu-se la ea, și tot ascultînd-o, cu atît găsea mai multe de admirat, iar desfătarea ce o simțea o punea mai presus de orice plăcere. Tot astfel, din copac în copac, fermecat de cîntecul păsării, tînărul nostru ajunse într-un tîrziu la o margine de pădure, unde minunata făptură înaripată păru a fi intrat în pămînt. Cu grea disperare, strigînd după ea, și spunînd rugăciuni către Domnul cel milostiv, ca să i-o aducă. Dar pasărea asta făcu, că pieri. Atunci și-a dat seama tînărul tău că prea îndestul zăbovise fugind după arătări, și că bunul Părinte aștepta în schit aprinderea focului. Observă că tocmai începuse să cadă noaptea peste cîmp. Cu mare grabă alergă pe poteci numai de el știute, căutînd a prinde timpul din urmă. Și iată că ajunse la sihăstrie, nu după multe rătăcirii, măcar că mersul după acel cînt minunat îl dusesse departe de casă. Aici observă uimit că două din chilia se dărîmaseră între timp, deși el le știuse de bună zidire. Și parcă altele fuseseră ridicate între timp, faptă cu totul peste măsură, despre care dădu buzna în chilia știută, să îl întrebe pe bătrînul învățător. Acesta zăcea învelit pe o laviță scundă, cu lumina la îndemînă, și gătit gata pentru plecarea din urmă. Tînărul îngenunche cu obrazul în lacrimi, lepădînd în fața sobei legătura de lemne, și întrebă: «Ce ți-am făcut, părinte, de mă părăsești neînchegat? Cum mă va pedepsi Domnul pentru supărarea ce ți-am adus întîrziind trei ceasuri după vreascurile de căutat!» Iar bătrînul învățător, atît de bătrîn acum că se îngreunase de toți anii ce trecuseră peste el,

131

îi zîmbi cu bună căldură iubitului învățăcel și îi spuse: «Nu trei ceasuri ai lipsit, ci nouă ani au trecut peste mine, să te aștept să-ți dau mîntea ce meriți. Iată: dacă o biată făptură ce e din mîna lui Dumnezeu, Domnul nostru mîntuitor, a putut să te țină în vrajă atîta amar de timp, fără ca să capeți de seamă, deși te știai așteptat pentru sluj ba de zori, spune-mi: cum crezi că va fi la ceasul cînd îngerii vor grăbi strîngerea covorului timpului, privind prea sînt binecuvîntatul chip al lui Dumnezeu? Oare dacă o pasăre ți-a trecut nouă ani ca trei ceasuri, Domnul Dumnezeu tău, mîntuitorul, nu-ți va petrece ca o singură clipă de neprețuit eternitatea cu care îți doresc să te binecuvînte, și pentru care, pentru tine, am să mă rog cînd mă va chema în fața Lui?» Astfel grăi bătrînul învățător, și lumina din priviri i se stinse. Iar tînărul îngriji de cele convenite și nu mai crezu de atunci că Dumnezeu e cuprins între cele de un timp cu lucrurile ce mor. Ci află că ceea ce e cu puțință în Domnul în nici o minte nu e."

Cînd sfîrși părintele de vorbit, tăcerea veni iar, o vreme. Apoi îmi puse mîna pe creștet, îmi făcu crucea de trei ori și mă ridică de umeri, ca în îmbrățișare, binecuvîntîndu-mă astfel de straniul lucru pe care îl văzuse în sine, cînd, cu cîteva clipe înainte, mă apropiasem de dînsul îngenunchind.

116. în *Carnet X*, p. 32 găsesc această însemnare: „Despre acest bătrîn, ca și despre părintele Ioil, voi scrie cînd-va." Ceea ce am făcut, cu toată iubirea. Totuși, trebuie să remarc că nici măcar în moarte nu suntem egali.

117. Plecînd de la părintele Paisie nu reușeam să uit cuvintele sale „atunci și-a dat seama tînărul tău...", care îmi erau în mod obvios adresate. De ce? Peste ani voi regăsi acest apolog, locul tînărului novice luîndu-l popu-

larul ascet Nārada, în *Matsya Purāna*, în *The Sayings of Sri Ramakrishna* și, repovestit, într-una din cărțile lui Heinrich Zimmer.

Pe măsură ce îl ascultam pe părinte vorbind, o mare certitudine creștea în mine. Venisem să văd viața unor sfinți și mă găseam întărit într-o vocație care nu era a lor.

132

De ce spusese părintele „tînărul tău”? *Tua res agitur*, desigur, dar de ce tocmai avertismentul împotriva iluziilor frumuseții? Mă gîndesc. Dintre toți părinții de la Sihăstria, Paisie a fost singurul care l-a deconsiliat pe Sorin în privința vocației sale călugărești. În cele din urmă a avut dreptate: prietenul meu s-a căsătorit. De mine ce s-a ales? Vocația mea nu a fost niciodată asceza. De fapt, în tot acest timp nu am făcut decît să mă împotrivesc cuvintelor parabolei lui Nārada. Probabil că și sfîrșitul este previzibil: părintele mi-a spus „te vei întoarce la Dumnezeu”. Am crezut însă cu disperare în sensul plin al acestui trup, care va rămîne. Elogiul iluziei nu este eretic. De aceea, probabil, m-a sărutat. Străbătînd cărările muntelui înapoi spre Sihăstria, am mîncat mure, care erau dulci. Am privit lumina bogată a toamnei, lichidă și mată, ca aurul vechi. Văpăi stinse mocneau în frunze, anunțînd mușcătura de arsură a primelor înghețuri. Foșneau cum zbîrnîie în văzduhul încins aripile libelulei. Iar soarele se îngropase într-un clin al cerului, ca un ochi între pleoape, cînd bucuria plăcerii atinge deja oboseala. În tren priveam defilarea neîntreptă a dealurilor cu o liniște înaltă și cuprinzătoare. Meletos zgomota în jurul meu. Cine privise norii, după măcel, cu o egală și uimită seninătate? Revelațiile sunt faste, conștienta nu. Cînd iubim închidem ochii. În același fel, nu doar să-ți accepți viața, ci s-o iubești, este un act de curaj. Plăcerea poate fi sporită privind trupurile care se agită, sentimentul comuniunii nu. În mod paradoxal, cuminecarea se reculege prin retragere în străfund. La origini nu este nici eul, nici celălalt. Privește norii, închide ochii. Fii viu.

118. Este ciudat că te poți mîntui negînd sălbatic chiar și o parte mărunță a lumii. Rupt prin propria sa excepție, care este un risc, omul se salvează prin încăpăținare și fidelitate impusă.

Se știe că Eleazar din Worms a conservat formula necesară pentru construirea unui Golem. Golem este materia lipsită de viață, materia amorfă, adică omul creat prin combinații de litere. Între altele, pentru a-l însufleți, este necesar ca pe fruntea Golemului să fie gravat cuvîntul

133

„emet”, care înseamnă adevăr: constructorii lui știu că această creatură poate fi desființată prin ștergerea literei inițiale. Viața dispare cînd adevărul este mutilat: într-adevăr, pe fruntea Golemului rămîne cuvîntul „met”, care înseamnă moarte.

119. Adevărul cel viu are puține lucruri în comun cu noțiunea definită de Tarski. Adevărul *trebuie* să fie un alt nume dat vieții. Ca și Dumnezeu, adevărul este adevărata natură a omului, care nu are o alta. Dar, cînd e vorba de fragranța infungibilă a vieții, nu putem uza de concepte teocentrice. Suntem ai absolutului tot atît cît suntem și copii ai iluziei. Să nu uităm că iluzia este aspectul dinamic al absolutului, și că ea, iluzia, trebuie acceptată drept ceea ce e: iradierea divinului, *singura* iradiere a Absolutului (dacă astfel de cuvinte majuscule nu te stingheresc). Să-i spunem „unica manifestare a energiei divine”, cum se obișnuiește? Un fapt este sigur: lui Șva, T ăFv, dacă îi îndepărtăm semnul f, care este semnul lui Shakti, al Marii Zeițe, simbolul procreator și cosmogonic, măyă adică, deci un Șva astfel amputat este un Shava, ăR, un cadavru adică. Șva privit ca Shava, Brahman văduvit de Măyă, nu înseamnă nimic, dacă privim lucrurile din perspectiva unei lumi a manifestării. Ce lume? A mea sau a nimănui? Știi oare că Hades înseamnă invizibil? Oricum ar fi, nu pot exprima mai bine ce s-a petrecut cu mine cînd l-am părăsit pe venerabilul părinte. Precizia nu clarifică enunțul, îl trivialează. Ce este atunci profunzimea lui dacă, fără a fi neclaritate, precizia îl împrăștie?

120. Paisie m-a redat într-un mod uimitor aceluși geniu interior pe care îl capeți numai în acordul înconștient cu tine însuși. Cum să spun? *Moi qui ne crois pas, je ne puis croire qu'a ceux qui croient. Et cependant ne puis comprendre qu'ils croient* (Montherlant, scrisoare adresată lui Philippe de Saint-Robert cu trei săptămîni înainte de sinucidere), într-un mod imposibil de explicat, Paisie mi-a dat încuviințarea pentru destinul în care cu sfială mă instalasem. Căci, să te simți scriitor după ce ai încetat să mai crezi în valori nu este oarecum ridicol? Vine un ceas în viața unui

134

om cînd valeții își pierd brusc importanța. Numesc „valeți” toate ideile false, străine sau prostesti. Cînd știi ceea ce ești, iar restul încetează să mai conteze. A fi contestat e o plăcere senină, cînd valeții există. Pe măsură ce singularitățile dispar, făptura se șterge, iar punctul de vedere, dimpreună cu modelul personalității, abia atunci începe să conteze. Omul nu este doar sine-însuși, el este, întîi de toate, paradigma în numele căreia trăiește. Ei bine, cobo-rînd de la Paisie știam că această paradigmă există și că eram deja instalat în ea.

121. Interesant este că și după vizita la Anton Dumitriu ceea ce aveam de făcut îmi părea la fel de limpede, îmi amintesc o discuție cu Sorin, după cursul de mecanică teoretică, în care trăisem înalt

alături de Binet formula ce-i poartă numele: își exprima dezgustul față de fizica pe care ne-o vîrau în chip tembel în cap apedeuții; neîncrederea față de obișnuitul filozofiei; lipsa de determinare în privința a ceea ce este de făcut. Or, eu trăiam un moment spiritual de mare încredere. Descopeream fizica teoretică, ceea ce era imens și reconfortant; începusem lectura integrală din Nietzsche, ceea ce împlinea una din promisiunile adolescenței; trăiam farmecul unei depline prietenii intelectuale alături de Doru Kaytar și Dragoș Marinescu și redescopeream afecțiunea virilă și valoarea tăcerii, prin Mircea Parpalea; în plus, trăiam două descoperiri capitale, cele mai de seamă ale vârstei mele medii: Pound și Montherlant. Mîntea îmi era mai plină decît viața, iar viața mea se împărțea bucurătoare din acest exces. Nu înțelegeam ezitățile lui Sorin, care aveau să îl trimită în cele din urmă spre violențele convertirii. Eu trăiam un moment elixirant al culturii, cînd cultura devine secundară în raport cu posibilitățile de viață pe care le trezește. Se zice că este mai ușor să aprofunzi omul în refuz decît în fidelitate. E posibil. În mine există un resort al bogăției de a fi viu, care este o fidelitate, și care se declanșează în momentele despărțirii. Or, eu închideam atunci, cu voluptate, mai multe despărțiri, care mă deschideau, plin de bogăție, spre destinul meu viitor: mă despărțeam de vocația fundamentală a adolescenței mele, care fusese

135

conștiința valorică; mă despărțeam de Marx, adică de acea orientare spirituală care deduce esența din schimb ori întrebuintare; mă despărțeam, în fine, de acea fidelitate obstinantă care spune *demeurons identiques par vertu* (Ro-bert de Traz) și care lui Montherlant i se părea *le comble de l'idiotie*, dar care mie îmi adusese imense și rodnice progrese în stăpînirea de sine prin stăpînirea instrumentului culturii.

îmi place să sfîrșesc. La 20 de ani mă simțeam stăpîn pe ceea ce voiam să arunc. Pînă la acea vîrstă căutam ceva, pentru că doream, subreptice, tot. Mai tîrziu am putut căuta prin tot, pentru că doream în sfîrșit ceva. Febrilității, care este în esență aviditatea de divers, îi lua locul atenția față de unic. Vechile performanțe, să citești în fiecare zi una sau mai multe cărți, și-au pierdut deodată din stringență. Descoperisem fără să îmi dau seama un fapt capital, că nu totul merită cunoscut.

În timp ce acest nou principiu lucra în mine, dimpotrivă, cîmpul preocupărilor mele se lărgea. În 2 decembrie 1977 scriam: „O ființă iremediabil slabă este întotdeauna o ființă care a știut cu complezență să-și justifice slăbiciunile” (*Caiet XI*, p. 53). Numeam slăbiciune lipsa de voință în asceza muncii. Pentru a nu mă înfunda în ipsațiunea vicioasă a lipsei de auto-temei, continuam să-mi modelez viața după comandamente ale primei vârste (15-20 de ani), care sunt toate impuneri ale forței; în 7 decembrie exersam ceea ce tu ai numit „opțiunea etică”: îmi propuneam să mă întăresc în conștiința idealului eroic, să mă dezbar de mistica lipsită de luciditate, să completez realitatea în chip perspectiv (aluzie la Ortega y Gasset?), să iubesc mai mult, să cred în valoarea filozofică a fizicii pe care o învăț și, în fine, să trăiesc mai intens (idem, p. 55). Există desigur o impostură în orice efort de schimbare, dar este o impostură de adevăr, nu una de eroare, în definitiv, cum notam, nu știu ce, direct în franceză, la p. 64 (15 ian. 1978), *agir c'est seulement savoir au'un pur la redemption sera possible*.

136

123. În rest, decembrie 1977 este o lună dedicată logicii și istoriei științelor. Atunci citesc popularizările Floricăi Câmpan din istoria matematicii (dar nu găsesc pe Paul Tannery, pe care îmi amintesc că îl căutam maniacal, cu disperare), cartea lui Oskar Becker despre fundamentele matematicii, citesc încordat Frege, Leibniz, Poincare, iar din Anton Dumitriu conspectez școlărește *Paradoxele noi și Logica polivalentă*. Cum s-a întîmplat și cu Paul Tannery, pe Russell îl caut iarăși peste tot și nu reușesc să îl procur (biblioteca Facultății de matematică nu îl are!). Mă rezum de aceea la compilări seci și întristătoare, cum este cea a lui Georg Kraus. Cînd obosesc, citesc Maugham și nuvelele lui Eliade, și studiez fără constringerea notelor pe Dilthey, cu care am primul contact fericit (*Trăire și poezie*). Excitat de controversa întemeierii inducției, aștern notele unui eseu pe care nu l-am mai continuat apoi niciodată, în sfîrșit, luam notițe privitoare la teoria continuumului, elaborată de Cantor (*Caiet VI*, p. 44 și urm.), despre care aflam că avea accese de demență, de care profita pornind de la observația că devenea extrem de lucid după epuizarea lor. Dostoievski situa momentul de devastatoare iluminare în preclipa declanșării crizei de epilepsie. Îmi sfîrșeam anul 1977 demonstrînd trei din teoremele lui Eu-ler privitoare la „podurile topologice” și exersînd simbolistica de calcul propozițional propusă de Gottlob Frege.

Nu începeam anul 1978 cu întrebarea „încotro?”, căci continuam cărările care îmi erau deja cunoscute. În dimineața zilei de 1 ianuarie citeam *De vorbă cu Mussolini* (Emil Ludwig), iar seara conspectam redefinirea conjuncției și a implicației în logicile A.-valente. Simultan aprofundam sensul faptului că toate mărimile fizicii sunt mărimi care se modifică în timp și spațiu, și reluam „Estetica transcendențială” în acest sens (găseam că mecanica teoretică evoluează în plin kantianism). Tot atunci citeam prima oară integral *Tao te ging* (într-o traducere engleză), îmi propuneam să respect morala celor zece împliniri zilnice (Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*), și speculam în sensul lui Noica asupra distincției dintre puțință și posibilitate.

137

Traduc *La Tentation de l'Occident* (Malraux) în același timp în care citesc *Supraviețuirile* lui Radu

Cosașu, reiau *Istoria fizicii* (von Laue) și citesc pentru prima oară *Conferințele* lui Feynman. Îmi fac tabloul literaturii noastre postbelice cu Eugen Simion, iar Alain mă plectisește, așa cum excedează pe femei bărbații de slabă performanță sexuală. În schimb *Ecce homo* mă răvășește.

Dau acest tablou al preocupărilor mele pentru a indica „împrăștierea” în care trăiam. Deși continua să mă intereseze totul, atenția mea era îndreptată spre surprinderea unui tip de realitate despre care deocamdată nu știam decât atât: există o tăcere găngavă și una care precedă cuvântul, și care este mai mult decât el (*Caiet* VIIIB, p. 4).

125. Este istoria unui artist care a hotărât să tacă pentru că se simte judecat de arta sa. Ce judecată? Când refuzi Judecata de Apoi în numele bucuriei, iar judecata are loc, sunt două posibilități: fie te-ai înșelat asupra omului, fie asupra lui Dumnezeu. Să ne înțelegem bine: ochii sfinților pictați de Rafael au fost ținta săgeților germanilor fana-tizați de Luther și manipulați de Carol Quintul, în schimb Rafael nu a fost nevoit să ucidă pe nimeni pentru a-și salva arta. Bădărănia germană triumfă, precum odinioară haitele lui Arminius împotriva legiunilor lui Varus, după care Augustus se tînguia rătăcind prin palatul său. Clement al VH-lea este constrâns să se retragă la Castel Sant'Angelo, Renașterea sfîrșește. Într-una din zilele pontificatului lui Leon al X-lea, doi mesageri au pătruns grăbiți în Curie, cerînd intrarea la Papă. Au fost primiți simultan: unul aducea vestea iredenței religioase a unui obscur călugăr dominican, Luther, celălalt aducea vestea morții lui Rafael. Primul a fost concediat imediat, iar Leon al X-lea a izbucnit în lacrimi în fața celui de-al doilea.

126. Artă înseamnă mai ales un anumit tip de om. Se spune că Rafael a fost ucis de prea multă iubire. În orice caz Renașterea sfîrșește o dată cu dispariția oamenilor capabili să o iubească. A salva o operă de artă înseamnă a salva în efigie umanitatea pentru care acea operă de artă este o salvare. Sartre a spus-o tranșant, cu acel geniu spe-

138

dfic parțialității: în fața unui copil înfometat, literatura nu are nici o valoare. Se întîmplă însă că fiecare om este mai puțin decât paradigma în numele căreia trăiește. Viața unui copil înfometat nu valorează mai mult decât viața pe care și-au pierdut-o cei care au salvat-o pe Venus din Milo de deportare, în 1944. Întotdeauna o operă trăiește din viața celor capabili să o înțeleagă. Mai mult decât iubire, o operă nu poate dărui nimic. În același fel, oamenii se pot salva unii pe alții numai iubind.

127. Multe săptămîni în șir, la mînăstirea Adormirii Maicii Domnului, în fața zidului alb, Andrei Rubliov nu poate picta nimic. Teofan spusese: „Dacă Isus ar fi venit iarăși pe pămînt, iarăși l-ar fi răstignit; nu pentru oameni pictez, ci pentru Dumnezeu.” În sărbătoarea păgîină la care asistă involuntar, Rubliov descoperă un fapt ireductibil: bucuria trupului viu reprimată prin violența doctrinei. În ciuda Pantocratorilor lui Teofan Grecul, el simte că nu are dreptul să picteze o Judecată de Apoi înspăimîntătoare. Totuși cneazul își orbise meșterii pietrari, din gelozia care l-a făcut pe Negru-Vodă să-l jertfească pe Manole. Rubliov avea astfel un exemplu de ceea ce înseamnă să desparți un om de opera sa și să îl judeci în afara ei. În absența lui Dumnezeu, numai arta cheazășuiește despre om. Artă pe care Nietzsche o invocă, pentru a ne salva de ravagiile adevărului. Este interesant că în fața zidului alb spiritul năfîng al femeii mute cedează: ea plînge în fața mîzgăli-turilor pe care singură le face, cu negru. Replica acestei bîlbîieli, care trece prin una din cele opt fericiri ale lui Luca, este o Judecată de Apoi a sărbătorii. Tocmai acest recurs la abolirea resentimentului este sancționat sîngeros prin ororile invaziei tătare. Din biserica devastată, cu frescele sale distruse, Rubliov salvează un singur om, și anume ucigînd un altul: pe această femeie slabă de minte o salvează, pentru a se rătăci apoi în tăcere. Două lucruri sunt de menționat: 1) că martorul mîntuit este nebun, și că este salvat prin crimă; 2) că martorul care nu este nebun refuză să mai mărturisească, impunîndu-și tăcerea, și că martorul nebun se înstrăinează pentru cei de care a fost salvat. Acordînd omului o bucurie pe care nu o merita,

139

Rubliov se simte înstrăinat de Dumnezeu și trădat de oameni. Când nu mai pictează pentru oameni, Rubliov refuză să picteze pentru Dumnezeu. Pentru un artist tăcerea înseamnă acest lucru precis: artă pentru care trăia și a istovit încredințarea.

128. (Acum, cînd am cu adevărat ce spune, nu mai pot spune. Ca în copilărie, dar pentru motive diferite, și acum totul se accelerează, învîlmășindu-se fără să se șteargă. Pe măsură ce mă apropiu de ceea ce sunt, excesul de mine însumi mă invadează. Totul e prea clar pentru a fi cu adevărat bine înțeles, și cheia pe care am crezut că o descopăr în viața mea este cu siguranță una falsă. Asemeni unei scări care nu duce nicăieri și care nu e scară, cheia care deschide toate ușile nu se potrivește cu adevărat nici uneia, cel puțin cît ești viu. Cînd înțelegi totul, ești bun doar să mori. De obicei însă nu înțelegi totul, există un rest, și viața trăiește în continuare în tine, limpezită prin strălucirea enigmei care a rămas ascunsă și care este, prin suspendarea consecinței, adevăratul ei

temei.)

129. De ce tace Rubliov? Nu uita că tăcerea lui, voită, este paralelă tăcerii femeii slabe de minte, care e împușă. În plus, acea Judecată de Apoi a bucuriei care va fi distrusă de tătari, împreună cu Biserica și cu toți oamenii care se adăpostiseră acolo, fusese opera unei dispute cu Teofan, maestrul său, a unei revelații privind bucuria și a unui îndemn care valora cât o amenințare: mizgăliturile (care îl anunță pe Pollock) făcute de femeia slabă de minte pe zidul imaculat. Imaginea celor două imaculări contrare, față în față, ca în oglindă, una care precedă opera, cealaltă care este încă inocentă, dar care anunță deja izbucnirile rele ale prostiei. Faptul că tânărul Han tatar nu este sensibil la imaginile sărbătorii, care, dacă ideea de sărbătoare ar fi fost una pe care oamenii să o merite, ar fi trebuit să îi vorbească indiferent de reprezentările religioase diferite. Mai mult, însuși gelosul frate al cneazului, cel care i-a chemat, în chip de trădător, pe tătari, nu este sensibil la apelul bucuriei: el asistă netulburat la măcelul neamului său și la murdărirea religiei sale. Ei bine, arta este neputincioasă-

140

să: ea îi poate în cel mai bun caz îmbuna pe cei buni, nu poate niciodată face dintr-un om rău un om care să-și abjure răutatea. Pentru această umanitate, care nu este inocentă decât din întâmplare și al cărei farmec deceptiv se împletește strâns cu sursele subterane ale prostiei și ale răutății, pentru această umanitate întrupată în femeia a cărei tăcere bilbăie și a cărei inteligență găngăvește, Rubliov acceptă schimbul karmei: ca să salvezi un om, trebuie să ucizi un altul. În definitiv, soluția pe care Rubliov a oferit-o disputelor cu Teofan Grecul este simplă: el dă dreptate Domnului lui Teofan, iar dreptatea picturii, omului. Teofan însă îi spusese: „răul s-a cuibărit în om; iar distrugerea lui lovește și în oameni”. Ce înseamnă arta care bucură un exemplar uman nedemn? O deriziune, împotriva căreia Rubliov se instalează în abjurația anulării. Rubliov tace pentru că arta este puternică numai pentru artist.

130. Acest film, care nu conține imagini explicite ale cerului, este plin de o nemăsurată și senină lumină. Subiectul lui este zborul. Prima imagine este aceea a încercării lui Eftm de a zbura. Tot filmul apoi sugerează eforturile lui Rubliov de a zbura, prin intermediul artei sale. Filmul lui Andrei Tarkovski este străbătut de obsesia zborului: este imaginea păsării cântătoare ucise (cu pan-dantul ei, orbirea meșterilor pietrari), care zăcea în praf sub copitele cailor, apoi trupul sfîșiat al lebedei moarte, în care Foma, ucenicul lui Rubliov, cel ucis de o săgeată aruncată prin spate, scormonea cu un bețișor de lemn; mai sunt acele mari păsări albe, care zburau fantomatic în noaptea sărbătoririi păgîne, aceleași cu găștele albe ce planează silit și timorat deasupra mulțimii măcelărite de tătari. În timpul tăcerii, imaginile zborului dispar, condensate în acea zămislire telurică de zbor care este construcția, prin impostură și curaj, a uriașului clopot. Să observi că forma clopotului este a două aripi de înger oprite din zbor și unite. Toate aceste imagini ale zborului străbat filmul, conferindu-i, deasupra biografiei lui Rubliov, adevărata continuitate. Căci toate aceste imagini însumate ale zborului vor face imaginea universală a unei divine păsări albe, cu aripi avîntat deschise, înscrisă într-un cerc de ocră

141

și aur: este Troița Vechiului Testament, pictată de Rubliov după ridicarea tăcerii, când zborul a fost în sfîrșit regăsit. Și anume, subiectul iconic al filmului lui Tarkovski sunt frescele din final. Procedul în care ele sunt vizualizate este și maniera filmului de a își dezvălui conturul: înlăturarea tușă cu tușă a vopselelor, pînă la pînza albă și, mai departe, pînă la mîna care pictează și pînă la sufletul care gîndește. Iar dincolo — e Dumnezeu.

131. Prima dată am văzut acest film în mai 1978. Rula la „Doina”. Impactul pe care l-a avut asupra mea a fost enorm. L-am revăzut, în cursul unei singure săptămîni, de cinci ori. Uneori împingeam excesul pînă acolo, încît îl vedeam de două ori în aceeași zi. Aveam un carnet de notițe la mine, pe care îmi însemnam, orbește, frînturi de dialog, observații, semne, imagini ale misterului care mă fascina în această creație. Am înțeles imediat că Tarkovski vorbea despre mine și că Andrei Rubliov eram eu. Simțeam că esențialul a ceea ce sunt există în acest film pe care, dacă îl înțeleg, îmi înțeleg viața.

Nu era greșit ce credeam: doar că efectele nu sunt imediate. Procedura de filmare din final, cu înlăturarea treptată a tușelor, mi-a sugerat o metafizică a privirii care m-a obsedat mult timp (am regăsit-o, mult mai tîrziu, la Benvenuto da Imola și am putut-o recunoaște astfel și în Dante), și datorită căreia am scris primul meu poem „cu epică”, dedicat lui Andrei Rubliov: „Mîntuirea prin necu-vînt a privirii”, în iulie 1978. Desigur că, pentru mine, pe urmele lui Anton Dumitriu, privirea (*veidos*) conținea inevitabil esența (*eidos*). Mutația interioară îmi apare acum drept limpede: descoperisem, prin intermediul lui Tarkovski, un mod de a exista în artă care îmi aparținea cu adevărat. Semnul nu a întîrziat să apară: din 1978 nu am mai scris de fapt poezii izolate, ci numai poeme (cu epică implicată sau dezvoltată).

132. Cînd am revăzut Andrei Rubliov, în vara acestui an (1987), am știut că rolul său formator, pentru viața mea, încetase: am regăsit în el totul, așa cum aș fi făcut eu

142

însumi filmul, dacă eram Tarkovski: l-am contemplat cu o vădită bucurie estetică, însă doar atît; nu am găsit în el nimic pe care să nu îl fi știut dinainte. O dată asimilate, operele de artă, din viață, reintră în circuitul muzeal al esteticii (unde mor, dacă nu regăsesc calea de a forța iarăși trăirea nemijlocită a vieții).

Pasiunile se sting prin identificare, dacă ți-au aparținut. Se sting prin resentiment, dacă ți s-au refuzat sau ți-au fost refuzate (resentimentul exercitîndu-se asupra unor obiecte diferite, în acest caz). Cu pasiunile nu trăiești,

arzi. Ca să trăiești cu ele trebuie să le ucizi sau să îți fie smulse.

133. 1978, 1979 și chiar 1980 sunt ani care îmi evocă eforturile pe care le-am depus pentru construcția unei meditații etice strânse. Să-ți gîndești inteligența ca pe un curaj, iar prostia ca pe o lașitate, era emblema modului meu de a gîndi, atunci. Mă nutream cu Unamuno, cu Berdiaev, cu Soljeniîn, luam partea unor Luxemburg și Liebknecht împotriva lui Lenin; în general, căutam să salvez puritatea eticului din strivitoarea opoziție pe care o făcea eficiența imorală, care glorifica indiferența mijloacelor. La 11 ani fusesem ireversibil traumatizat de invadarea Cehoslovaciei și de sinuciderea prin flăcări a lui Jan Palach. Se zice că eroii copilăriei îi modelează pe aceia ai maturității. Dacă este așa, atunci Tintin, Teddy Ted, ori Bob Mallard nu m-au impresionat cu adevărat niciodată. Singurii eroi de care îmi amintesc, pentru că așa fi vrut să le semăn, au fost Corto Maltese și *dresării* lui Constantin Chiriță, luați în bloc. În schimb amintirea lui Jan Palach mă frisează și acum. Este ca un destin care ar putea fi al meu și care simt cum mă pîndește. Exigența eticului, la mine, ar fi putut foarte bine proveni dintr-o teamă care își anticipa tortura. Poate că detestam tortionarii și călăii pentru că îmi era groază de schingiurii și de execuție. Oricum ar fi, eticul a reprezentat în viața mea o convingere a viscerelor, în timp ce esteticul, oarecum mai superficial, o convingere a inimii. Trebuie însă spus un lucru: teama de tortură nu este ridiculizată prin afirmația că se trage din iubirea de sine, căci resorturile ei sunt mult mai adînci, iar enigma ei este probabil insondabilă. Curajul

143

fizic este fundamentul oricărei justiții, a celui care o face, ca și a celui care o primește. Este banal însă a spune că posedă curaj fizic numai cel care a învins egoismul de sine. Malraux a fost incontestabil un om de mare curaj fizic: totuși a recunoscut că nimeni nu poate ști dacă rezistă torturii. Or, de aceea nu știm ce anume învinge, din om, presiunea torturii, pentru că teama de tortură nu este simplul egoism, și, cum am spus, este insondabilă. Ea ține de sensul profund al integrității ființei, care a fost sădită în noi o dată cu verticalitatea. Or, verticalitatea, deși este slujită în chip esențial de marele fesier, nu este evident reductibilă la acesta.

134r. La 21 de ani ajunsesem la concluzia că fiecare trebuie să își scrie cărțile sale (nu scrisesem încă nici una), și fără a angaja în acest act vreun scrupul literar: exist eu și există lumea, atît. Singurul criteriu este intensitatea întîlnirii cu lumea. În definitiv, îmi erau clare în minte cuvintele lui Unamuno: în această lume, orice om cultivat este fie diletant, fie pedant. Trebuie să alegi. Instinctul meu profund se orienta spre plăcere, spre îndrăgostit, spre *diletto*. Aveam mai tîrziu să fac apologia diletantului. Deocamdată percepeam vocația lui *a fi îndrăgostit* sub specia refuzului muncii constipate și al pedanteriei: dar mai ales refuzam ideea de „specialitate”. Desigur că am apreciat întotdeauna precizia enunțurilor și claritatea cunoștințelor, îmi amintesc că, pe la 12 ani, făceam în stradă, cu Cristi Ocroș, concurs de citate exacte (mă bătea întotdeauna). Voiam ca „specialitatea” mea să fie *a trăi cu intensitate*. Cultura era desigur domeniul din care extrăgeam cel mai semnificativ depozit de intensități pe care mi-l putea oferi experiența inteligenței. Sensul celebrului *The proper study of mankind is Man*, al lui Pope, era la mine corectat prin aceea că înțelegeam prin cultură mai degrabă trăirea unui anumit mod de a fi în lume decît museionul umanității. De altfel, aversiunea pentru împietrirea muzeelor este la mine o constantă. Tot ce nu a putut deveni viață merge în neant; și tot ce nu a fost cîndva viață nu merită să trăiască. Viața este o demnitate superioară oricăreia dintre manifestările ei: este forma însăși a eternității, pentru om.

144

Astfel, înțelegeam că fizica nu este o meserie, ci un anumit mod de a privi viața: este adică un instrument de cunoaștere, și valoarea ei stă mai puțin în tehnologia care rezultă din ea, cît în acea distincție care face din cardinalul Bel-larmin un epistemolog mai fin decît oponentul său Galilei. A fi cultivat nu este o meserie, după cum filologia clasică își ratează sensul dacă arheologiei lingvistice nu îi asociază și o geologie spirituală. Căci gramatica unei limbi nu conține numai regulile formulării unui enunț corect, ci și totalitatea a ceea ce poate fi gîndit prin intermediul ei. În cazul limbilor clasice cel puțin, greaca nu este numai un mod de a spune, ci în primul rînd un mod de a trăi experiența gîndirii. Fără îndoială că von Wilamowitz-Moellendorff a fost un mare elinist. Totuși, rodnicele orientări ale lui Erwin Rohde din Nietzsche se trag, nu din știința marelui elenist. Or, sunt notorii atacurile de strictă observanță aduse de elenistul Nietzsche. A-ți depăși conturul strîmt, a da un sens „specialității” înseamnă să te atașezi unuia din marile izvoare de trăire spirituală care însuflețesc pămîntul culturii. Nici zeul nu trăiește în templu, nici omul în cultură: ci zeul coboară uneori în sfînta sfîntelor, iar omul trăiește mereu în rădăcina care fundamentează cultura. Astfel și von Wilamowitz-Moellendorff a putut exclama, cu toată greaca sa nutrită de clasici, despre Epistolele lui Pavel: „în sfîrșit limba greacă exprima o ardentă și vie experiență spirituală.” în cultură nu dai de Om, ci de simulacrele sale, asemeni lui Odisseu în tărîmul cimerian: umbre rătăcitoare, *eidola*, sufletele celor care deja au murit. *Et praetera nihil...*

135. Esența omului ține de supraviețuire: el este tot ceea ce nu poate uita, dacă ar uita totul. Pe de altă parte, din punctul de vedere al cunoașterii, nu există decît voința de a institui ceea ce s-a format în interiorul tău ca certitudine. Certitudinea precedă adevărul și, fără a-l argumenta, îl întemeiază. În ultimul rînd, este limpede că omul are vocația eșecurilor sale. Nu trebuie uitat însă că nu după slăbiciunile pe care le are este drept să judeci un om, ci după cele pe care nu le poate înfrînge. De aici rezultă trei leme: 1) dacă nu poți deveni mai bun, stă totuși în

145

puterea ta să forțezi politețea: cinismului răului îi prefer *în orice situație* ipocrizia binelui; cît despre etalonul

intern, a poseda calitate înseamnă a percepe răul ca pe o vulgaritate; 2) a fi lipsit de respect înseamnă a judeca un om după valori străine făpturii lui interioare; 3) smerenia este revelația a ceea ce este obiectiv. Adaugă, te rog, următorul codicil explicativ: importanța istoriei stă în împrejurarea că paradisul nu este destinat nimănui; importanța omului stă în faptul că paradisul există.

Ai astfel, *in nuce*, esența a ceea ce am fost, începînd cu 1978, esența a ceea ce mai sunt încă și azi, în 1987, cu resorturi tremurate, ars și sfîșiat pe alocuri, ca un val ru-pîndu-și zdrențuit pînza, la retragerea de pe mal. Un val care nu va regăsi luna. Cum să-ți spun? Știu că nu există scăpare, și totuși trăiesc. Și nu din indolență, ci bucurîndu-mă mereu și suferind în egală măsură. Singura mea speranță stă în faptul că nu înțeleg temeul acestei bucurii, care nu poate fi descrisă adecvat decît în termenii unei mistici a luminii. De obicei înțelegem numai lucrurile care și-au istovit menirea. Să înțelegi înseamnă într-un sens să înmormîntezi. Numesc inexplicabilul acestei bucurii transcendentă. Nu există nici un motiv să fiu fericit, iar fericirea nu o merit. Totuși ea există, și îmi e, Dumnezeu fie binecuvîntat, mereu dăruită. Numesc temeul inexplicabil al acestei fericiri DUMNEZEU. Dacă ai să simți împăcarea de care sunt străbătut și care nu provine din rezolvarea enigmei, ci din acceptarea ei, înseamnă că portretul pe care ți l-am făcut zugrăvindu-mă pe mine este al tău. Mai mult decît vorbind despre tine, și ca și mine, suntem în literele prin care am trecut.

136. Scriind acum pentru tine acest examen al conștiinței proprii mele deveniri, știu ce risc: dacă îmi ating scopul și reușesc să explic totul, atunci nu mai există rest, și ființa explicată este deja moartă, în sensul că menirea care o activa este de acum pe deplin istovită. Dacă există rest, înseamnă că nu am putut (involuntar) spune totul, și că ființa în numele căreia trăiesc mai adastă încă în mine. Ca și în eseul despre Radu Petrescu, problema este aceasta: opera sau mîntuirea. Voi scrie în sfîrșit ceva săvîrșit, sau

146

nesăvîrșit eu însumi voi căuta iar? Legea vieții este aceasta: cînd sunt slab, atunci sunt puternic; smintitul îl face de rîs pe înțelept; ca să îți cîștigi viața, trebuie să ți-o pierzi. Cînd oare irosirea vieții va trece de pierderea a ceea ce sunt?

137. între 26 mai și 14 iulie nu mai fișez nici o carte și nu mai notez nici un gînd: învăț pentru examene. Apoi citesc cu creionul în mînă *Bunavestire* (Nicolae Breban) și devor în scurt timp toate celelalte romane ale acestui autor, care mă pasionează pentru nietzscheanismul său. Pînă la sfîrșitul lui septembrie fac lecturi de autor din Lukács și Thomas Mann (este vara cînd Dragoș declară că m-am scrîntit). Înainte de a pleca la Cochirleni (practica în agricultură) plănuiesc să recitesc, într-o lectură continuă, filozofia lui Blaga, și am un contact ratat cu micul tratat *De anima*, al lui Aristotel. În trenul care mă ducea spre Cernavodă rumegam enervat gîndul că această ineptă muncă forțată îmi strică foamea enormă de studiu pe care o aveam. Luasem cu mine o singură carte, pedepsin-du-mă, una cu care mai avusesem înainte un contact nereușit, capodopera lui Erich Auerbach — *Mimesis*.

138. Nu am cunoscut toamna, și nici grecoțitatea naturală, pînă nu am văzut Cochirleniul. Alături de Andrei Rubliov, este a doua experiență fundamentală a anului 1978. Cochirleniul este o așezare oarecare, nu departe de Cernavodă, pe malul drept al Dunării, risipită în văile unor dealuri joase și calme care păreau alcătuite din praf amestecat cu cretă. L-am cunoscut între 20 septembrie și 6 octombrie. Dacă așezarea era oarecare, iar oamenii banali, natura și anotimpul erau regale. Zona este viticolă. Toate spinările de deal sunt acoperite cu terase de viță. Grecoțitatea locului nu este imediat aparentă. Într-o după-amiază, cînd soarele deja căzuse pieziș sub nori, sfințind cu adevărat lucrurile pe care asfințea, urcam o potecă îngustă, prăfuită, între două rînduri de butuci de vie, spre culmea unui deal care se îngemăna cu altul prin această văiugă, pe care pășeam. Totul îmi părea familiar, praful, căldura, frunzele pe care soarele le făcuse să foșnească

147

acum ca hîrtia, dnd degetele vîntului le pipăiau calcinarea, iarba stricată de pași, liniștea însăși, așa de asemănătoare zăvoaielor Amaradiiei, toate îmi aminteau de satul bunicilor, unde am copilărit. La un moment dat, văiuga se scufunda puțin, apoi urca mai abrupt, pentru ca imediat, trecînd un baraj, să se deschidă, în mod curios, chiar pe culme. În scufundătură, unde umbrele întunericului abia mai erau alungate de limbile soarelui, liniștea calmă a frunzelor era alterată de un zumzet înțepător și vibrant. Un roi incredibil de numeros de muște verzi și lucioase, amestecate cu exemplare gri și păroase, mai lente, devora un hoit de cal, cu pîntecul ciopîrțit de o rană urît căscată. Cadavrul nu părea să aibă mai mult de două zile. Picioarele îi stăteau țepene, paralel cu solul: frumosul lui bot senzitiv era acum pătât de praful care îi astupase și luciul alterat al ochilor.

Dacă nu ar fi fost zgomotul muștelor, acest falnic cadavru abia dacă s-ar fi zărit. Nu era ascuns, iar frunzele nu îl năpădeau: era pur și simplu în drum, doar că nuanțele culorilor cu care moartea îl învelise îl făceau una cu drumul, după cum putrezirea care îl rodea îl amesteca pe nesimțite cu praful. M-am apropiat să alung muștele, gest absurd. Nu știu dacă îmi părea rău după animalul ucis: resimțeam însă atroce groaza de cadavru, pe care am avut-o și cînd l-am vegheat pe tatăl meu, în prima lui noapte de mort. Ei bine, muștele nu doar că nu s-au lăsat alungate, nici măcar nu s-au clintit: o parte din ele însă, înfuriate, m-au înconjurat. Picioarele lor scîrboase mi s-au așezat pe trup. Iar pielea

feței mi-a fost pîngărită de zborul lor murdar, agresiv și prădalnic. Simțeam că mi-au rămas în carne pete de cadavru. Nu cred nici azi că e ridicol să mărturisesc că mi-a fost frică de atacul muștelor înfuriate. M-am îndreptat în fugă, cu sentimentul că sunt bîntuit și hăituit, spre culmea dealului, care, cum am spus, era foarte aproape. Acolo am tremurat minute în șir de groază și scîrbă, scuișind și scuturîndu-mă.

Se spune că Nufiez de Balboa, primul om care a îmbrățișat cu privirea cele două oceane care înconjoară Ame-ricile, a suit spre piscul de unde a văzut această surprinzătoare priveliște după o bătălie sîngeroasă. Res-

148

pirația îmi era încă plină de duhoarea cadavrului, iar pielea încă zgîrcită de sila atingerii muștelor, cînd, rotin-du-mi privirea deasupra priveliștii, am rămas uluit. Pentru un creștin, deprins cu sacralitatea spațiilor verticale și închise, proprii catedralelor, a resimți brusc, printr-o revelație neașteptată și totală, sacralitatea spațiului deschis și a etajării de tip amfiteatru grec este perfect improbabilă. Și totuși: nefiind niciodată în Grecia, aveam certitudinea, de nimic susținută, că văd acum înțîia oară un ținut autentic grecesc, vreau să spun antic și grecesc în același timp. Sub picioarele mele se deschideau linii largi volume de frunziș, tăiate după ample arcuri circulare, care se închideau continuînd cu rotunjimea altui deal, care pleca din cel lăsat în urmă, firesc și armonios ca sîinii unei femei din linia gîtului ori din prelungirea, aruncată spre stern, a pîntecului. Era ceva inefabil erotic aici și în același timp, în ciuda calmului și a seninătății, care era blîndă, ceva sever și arhaic, un lucru adormit de mult și care, asemeni chipului neterminat al reginei Nefertiti, vorbea încă despre pasiunea față de acel trup a bărbatului pentru care acea frumusețe fusese o fascinație. Așa era și aici: simțeam lipsa acelor ceremonii pentru care locurile pe care le contempnam vrăjît păreau a fi fost făcute. Am văzut aieva atunci alaiul fecioarelor care străbăteau valea și am auzit strigătele corybanților care se îndepărtează, nu știu dacă sub chip oracular sau, mai aproape de mine, direct ocular. Îmi voi reaminti peste exact un an acest alai, cînd voi scrie *'Aywtaxw 9ew*. Iar în acele clipe nimic nu mișca înjur, aerul împietrise. Parcă un zeu decupase acel ținut, cu excepția mea, care îl contempnam, și îl plonjase în timpul căruia era firesc să îi aparțină. Totul era pătruns de o sacralitate de care îmi aminteam vag și pe care parcă o mai trăisem. Cînd? Simțeam că trebuie să îngenunchez sau să mă închin. Dar cînd, de venerație, am vrut să fac pe pieptul meu crucea creștină, am înțeles că uzam de fapt de un simbol bastard în raport cu lumea care mi se dezvăluia. Ceea ce vedeam venea de dinaintea lui Cristos și nu avea cu revelația creștină decît o legătură stînjinită.

149

139. Mi-am amintit atunci, cînd am realizat inadecvarea crucii, unde mai trăisem un sentiment asemănător. Eram copil, de nouă sau zece ani, și mă aflam în vacanță la țară. În acea vară se dusese zvonul că țigani șetrari s-au așezat printre coturile Amăradei, să fure copii. Mama-mare era neliniștită de zburdălnicia mea, care mă alunga în fiecare dimineață să colind coclaurile, de unul singur. Mă întorceam numai spre prînz, împins de foame și rupt de oboseală. Zăvoaietele cu ploi tineri, acei ploi cu frunza în dungă, unduioși și umezi la atingere ori la auz, precum mătasea porumbului înainte s-o ardă soarele, îmi plăcea să le străbat, zbenguindu-mă, mai ales diminețile, cînd căldura era încă dulce, iar apa nu căpătase încă acel miros de baltă stătută pe care începe să-l exhale orice rîu de șes cînd apa se încinge. În acea dimineață colindasem mult, urcasem pînă la conacul lui Macedonski, băusem apă înghețată din fîntîna aproape părăsită a Bisericii Albe, mă tolănisem pe piatra răcoroasă a mormintelor năpădite de ierburi sălbatiche și strivisem între buze multe plante zemoase, cărora îmi plăcea să le încerc, alături de miros, și gustul. Eram deja obosit, și dădea spre prînz, cînd m-am abătut printr-unul din zăvoaietele mele favorite, cu gîndul să mă odihnesc o vreme acolo, înainte să o apuc spre casă. Nu întîlnisem țipenie prin preajmă și mă simțeam pătruns de beția acelei libertăți nelimitate pe care o cunoaște numai copilăria sau, mai tîrziu, doar fericirea. M-am așezat într-o rînă, aproape culcat, pe un smoc de iarbă. Ochii îmi erau la nivelul înălțimii ierburilor: le vedeam ușoara zvîcnire cu care răspundeau încordărilor vîntului. Zăvoiul era aproape circular: un loc probabil defrișat cu intenție, pentru că era plin de trunchiurile retezate ale unor ploi prea tineri pentru a fi dați focului. Uneori din buturugile moarte încolțeau lăstari viguroși, tineri și proaspeți. Libelule albastre străbăteau tăcut, în volute precise, ca de dans, frunzele în două culori, ștergîndu-se de puful lor ca picioarele albinelor, încărcate de polen, de aripi. Cerul era înalt și albastru, foarte pur și curat.

Liniștea acelor locuri era a pădurii: foșneau frunzele, bîzîiau bondarii, mișunau insectele, sîșîia vîntul, respira

pământul. Deodată mi s-a făcut teribil de cald. Și tot atunci zgomotele naturale ale pădurii au părut să înceteze. O clipă. Apoi s-a lăsat o tăcere atât de plină, atât de opacă, de parcă sunetele ar fi fost supte în pământ. Era o tăcere materială, încinsă: simțeam că sunt într-o incintă boltită, supusă unei presiuni care sporea lent și inexorabil. Forma sub care resimțeam presiunea era cea neverosimilă tăcere. Aproape îmi strivea timpanele: aerul „creștea”, dospea de o prezență invizibilă, care mă îngrozea. Tensiunea acumulată în fiecare fir de iarbă stătea să explodeze, dar nu exploda: creștea fără capăt. Când m-am ridicat în picioare și am văzut împietrirea din jur, am simțit cum mă invadează o spaimă vecină cu demența.

În acea clipă vântul a început brusc să bată, de parcă cineva i-ar fi dat iarăși voie: frunzele s-au răsucit violent, ca izbite de o uriașă masă de aer, înainte să le aud zgomotul. Apoi am auzit deslușit voci confuze, întrerupte de chiote, și sunetele unor fluieri stridente, îndepărtate sau, mai bine spus, pe cale de a se îndepărta. Am știut că sunt țigani care au venit să mă fure și am simțit că mă gîtuie disperarea: am rupt-o la fugă împleticindu-mă de neputință.

Din zăvoi ieșeau aproape de porumbiștea unui vecin: acesta deretica ceva la un căruț stricat. Am trecut pe lângă el ca o vijelie, fără să îi dau binețe, ceea ce l-a mirat: când am întors capul să văd dacă țiganii sunt pe urmele mele, nu l-am zărit decât pe acest bătrîn, privind dojenitor după mine. Mi-a fost greu să îi explic bunicii ce m-a adus în starea în care mă găseam. Tremuram tot și eram scuturat de accese de frenezie. Cum în acea vară ucisese mai mulți pui de găină cu săgețile confecționate din daracul ei, și cum, ca întotdeauna copil, eram sălbatic și nestăpînit, mama-mare și-a întărit convingerea simplă că feciorul fiicei celei mari e cu mintea rătăcită și că ar trebui căutat.

1/-K). Am uitat degrabă acea întâmplare, absorbit cum eram, pe atunci, de bogăția extraordinară de năzbîtii pe care le născoceam. Dar la Cochirleni, privind modelarea dealurilor după straturile de vie care închipeau retragerile succesive ale unui amfiteatru grecesc și văzînd proce-

siunea fecioarelor și auzind țimbalele corybanților, am înțeles semnificația spaimei pe care o trăisem demult și care îmi revenise acum în memorie. Îmi amintesc că timpul se apropia de amiază, ceasul celei mai mici erori și al excesului de lumină. E atât de simplu! Fusesem cuprins de spaimă pentru că trăisem fără să îmi dau seama ora panică, ora lui Pan. Asistasem la o epifanie a zeului, cu ochii mei de copil speriat. Nici vorbă de țigani: zeul pur și simplu fusese în preajmă, iar eu îl simțisem, pentru că eram curat. La fel, în acel tîrziu ceas al serii, îmi mai fusese o dată dat să cunosc ființa intimă a acelor alcătuiți pîgîne, de mult intrate în inactualitatea istoriei. Ideea că vechii zei trăiesc și acum, retrași ori exilați, am regăsit-o mai tîrziu la E. M. Forster, într-o scurtă nuvelă despre un faun rătăcit în clima aspră a Angliei, supt de viață și prost mascat într-una din golașele ei păduri.

14r1. Este interesant că prima revelație a fost una plină de viață și putere, în timp ce a doua, cea de la Cochirleni, a fost o revelație a melancoliei sfîrșitului. În prima am simțit prezența terifiantă a zeului, în cea de-a doua i-am simțit numai plecarea, senina dar nostalgică lui retragere dintre vii, și asta după spectacolul crud al întîlnirii cu cadavrul devastat al unui simbol regal al puterii. Jos, un cal mort; iar sus, pe culme, o lume care și-a acceptat, senină, dispariția.

±42. Minunea de a fi la Cochirleni avea să însemne însă altceva. Diminețile ne sculam, foarte omenește, la șapte. Mîncam pe îndelete, apoi, după opt, urcam dealul spre viile pe care trebuia să le culegem. Drumul era însoțit de plopi cu frunza deja rărită, care foșneau încontinuu deși vînt nu era. Pășeam pe un pietriș galben, mărunț și odihnitor, care nu făcea praf. Foșnea și el, când îl călcam în picioare, și cele două freamăte, al pămîntului și al vegetalelor, se adunau undeva sus, deasupra capetelor noastre, într-o lumină grea de aurul din ea, de parcă ar fi curs dintr-o icoană bizantină tîrzie: aurul trecea ușor în roșu, seninătatea în reculegere, calmul în resemnare, iar mișcarea însăși în cel nemișcat. Ca orice esență, nici concentrarea

aproape dureroasă a aceluia peisaj nu știai de unde țîșnește și ce o distilează așa de perfect. Dacă deschideai gura să respiri, simțeați că aerul acela hrănește și că poate fi man-ducat. În totul plutea o materialitate cu adevărat spirituală, lucru pe care un om lipsit de simțuri cu adevărat inteligente nu îl poate pricepe.

Ajungeam în sfîrșit între rîndurile de vie. Aici ți se spunea că trebuie să culegi ciorchinii de struguri, dar era lumină ce îți cădea în mîini, sub formă de boabe. Strugurele primise sub coaja-i translucidă tot soarele verii și îl restituia acum cerului sub formă de toamnă. Era greu și galben-verzui, greu de toate aromele pline de must ale toamnei. O frumusețe gata să se treacă, dar încă atât de plină, de mîndră, de atrăgătoare! Experiența culesului era aproape sexuală. De multe ori culegînd mă simțeam excitat. De unde venea acea incredibilă feminitate? Când mă întîlneam, la capăt de rînd, cu oamenii, mă simțeam rușinat. Evident că între rînduri mi se întîmpla un lucru inavubil. Dar care anume? Rațional faptele stau așa: dintotdeauna am avut legături sufletești „misterioase” cu femeii mai în vîrstă decât mine; aproape cu toate profesoarele mele de limba română, începînd cu extraordinara Doamnă Baraschi, am avut ceea ce francezii numesc *une amitie amoureuse*. Lucrurile puteau merge foarte

departe (nu foarte departe totuși). Dar sensul acestor fapte îmi scapă. *Dic cur hic*. Cea mai frumoasă nuvelă pe care am scris-o (aprilie 1981) este dedicată tocmai unei astfel de iubiri inavuabile. Când, în 1982, am citit *Anthologia Palatina*, m-am oprit în special asupra epigramelor funerare și asupra celor care celebrau femeia în pragul toamnei. *Chalaos* ar fi trebuit să fie un poem închinat acestui mister. *Noaptea* și *Ascultarea morții* conțin amândouă elogiile vibrante aduse femeii de toamnă. Originea acestui instinct, nu o cunosc. I-am făcut, în orice caz, de nenumărate ori experiența. Scriind *Sentimentul toamnei* (1978), eseu și poezie, la el mă gândeam. Fapt este că la Cochirleni, între struguri, am cunoscut iar acea femeie tîrzie care este arhetipul sensibilității mele erotice. Cum să spun? Era în aer și în trupul pămîntului. Era în ierburi și în boabele încărcate de lumină pe care le striveam, cu încetineală voluptuoasă, între

153

buze, de parcă le-aș fi sărutat cu cerul gurii și le-aș fi îmbrățișat cu trupul meu dinlăuntru, cu intestinele și cu pieptul.

14r3. În acele zile eram ca vrăjit. Totul era impregnat de acea misterioasă și inefabilă prezență feminină, care venea din același spațiu păgîn ca și zeei vegetației care mă îngroziseră copil. Am vorbit în special de dulceața aerului, dar nu era numai atît. Se simțeau în ea aluviunile unui timp sîngeros, respirau în frumusețea ei vitalitatea, cîm-pul și moartea. Prin acest sentiment regăseam poezia tîrzie a primului maestru al adolescenței mele, Cesare Pavese. Numai el știuse să asemene femeia cu pămîntul, țărîna neagră și țărîna roșie, cu marea și cu via; sîngele ei cu praful udat, tăcerea ei cu căldura vegetalelor, iar privirea cu mîlul amar și cu pămîntul. Pavese a spus despre femeie că este asemeni glasului răgușit al cîmpului. Că anotimpul ei este bezna și tăcerea și că în totul asemeni țărînei și asemeni morții este. *Verrà la morte e verrà i tuoi occhi*. Desigur, desigur. Cum de nu am știut că știam? Toate fapturnile pe care le-am iubit sunt zidite în mine pînă la Judecata de Apoi. Iar motivul pentru care le-am iubit este că ele existau în mine încă de mult, cu mult înainte ca înțelegerea să dea seamă. Ceea ce numesc mister este poate un aspect încă neîmplinit al destinului care mă conduce. Tot ce nu mi s-a întîmplat, și am iubit, mi se va întîmpla. Iar tot ce am iubit se va reîntoarce mereu, fără răgaz, în mine. Marinescu mi-a spus acum cîteva seri, cu piezișă intenție, că semăn din ce în ce mai mult cu idolii mei (se referea la Malraux). Într-adevăr, dacă este așa, înseamnă că am meritat să îi iubesc și că iubirea îmi este întoarsă.

144r. Ne întorceam de pe deal pe la 2 p.m., mîncam într-un așezămînt decent, apoi citeam din Auerbach pînă la șase, singur sau înconjurat de prieteni. Totul se desfășura cu un calm minunat, parcă eram la mînăstire. În preajma asfințitului mă plimbam pe malul Dunării sau băteam cărările necunoscute ale dealurilor din jur, la întîmplare. Oriunde mergeam, toamna era cu mine: vie,

154

frumoasă, învăluitoare, secretă, fierbinte, lascivă și pură. Noaptea o regăseam iar, cînd mă plimbam printre butucii de vie, acolo unde erau amfiteatrele grecești, sub lumina rece și mistică a lunii. Trei săptămîni cît a durat Cochirleniul, logodna mea cu toamna a fost neîntrepută. Rareori un om mi-a dăruit clipe mai frumoase. Lucrul extraordinar este că mă simțeam iubit, cu o iubire plină de încredințare, care mă încuraja în destinul meu. Acea feminitate îmi șoptea neostenit: „Mă vei găsi mereu, cînd îți vei aminti, și am să te iubesc întotdeauna; închide ochii și mă vei avea: sunt în trupul și în carnea ta și ești al meu, nimic nu mi te poate smulge; și te iubesc, acum și mereu, limpedele meu mire, tu care ești atît de înalt și de subțire...” Cînd am părăsit Cochirleniul știam că simțurile mele sunt mai bogate decît atunci cînd am venit și că din realitate îmi este acum permis să văd mai mult și mai adînc.

145. La Cochirleni l-am cunoscut pe Eugen Simion, care ne-a vorbit într-o seară despre Cioran, în alta despre Paris, și care a fost uimit să constate că studenții de la Fizică (*recte* Doru și cu mine) sunt mai viu și mai fundamental interesați în umanoare decît cei de la Litere. În *Luceafărul* a publicat un articol despre întîlnirea noastră, pe care însă a falsificat-o, literaturizînd-o. Nu l-am mai întîlnit după aceea, dar mi-a rămas în memorie eleganța lui puțîn limfatică — eschivată și închipuită —, dar inteligentă și plină de farmec.

Într-una din zile a apărut și Ioan Alexandru, răs-pîn-dînd în jurul lui, ca o pastă, un aer de religiozitate căz-ni-tă: o chinuală care striga despre sine că e seninătate. Vorbea despre jertfa albă, despre Cleopa (atunci am auzit prima oară de el), despre rugăciunea inimii, despre necesitatea revelației lui Dumnezeu, și altele, care mi s-au șters. Pe atunci dezbăteam foarte aprins cu Sorin conceptul de „tăiere a vocii”. Habar n-am ce anume puteam vorbi despre așa ceva, avînd experiența pe care o aveam. Două lucruri îmi amintesc că m-au impresionat la Ioan Alexandru: suferința pe care vedeam că o implică credința și nestrămutarea din el. Ne-a spus: „Pînă la 30

de ani, fiecărui om Dumnezeu îi face două semne; dacă omul este demn, de cel puțin unul dintre ele, se va agăța/ Un impertinent de la Litere și-a permis remarci pueril ateiste, referitoare la credința lui (intervenția era ignară și agresivă). Ioan Alexandru a răspuns cu multă liniște și demnitate: „Cerul e gol, într-adevăr, dar e gol pentru că e spart: oare nu simțim toți frigul care intră pe acolo?” Cochirleniul se termină *en beaute*, cu o grevă a studenților, care a necesitat intervenția primului secretar pe județ.

La întoarcere mă ocup de Goya, citind monografiile cele mai importante. Gravurile mă fascinează și mă incită la comentarii, ceea ce fac, cu pasiune. Redactez o biografie și un catalog al operelor. Îi regăsesc, și anume în legătură cu Goya, pe doi dintre favoriții adolescenței mele, Ortega y Gasset și Malraux, ultimul cu senzaționalul său *Saturn — Essai sur Goya*. Prin Goya descopăr una din temele esențiale ale meditației mele, distincția dintre dragoste și iubire, pe care o teoretizez în eseul *Comentarea celor două majas*. Cayetana, de altfel, este personajul principal al poemului *Chalao*s, cuvânt care este o coruptelă din spaniolul *chalados*, care înseamnă îndrăgostiți nebunește. Acest cuvânt era strigat în batjocură de copiii Madridului după primul pictor al regelui și după a XIII-a Ducesă de Alba.

Reprezentările lui Goya sunt esențiale pentru înțelegerea imaginarului meu. Fără cunoașterea amănunțită a „Dezastrelor războiului”, titlurile explicative ale *Ascultării morții II (Vox et praetera nihil)* sunt incomprehensibile. Mai scriu un eseu despre „Lăptăreasa din Bordeaux”. Legat de imaginarul de teroare, mă dedic o vreme și gravurii germane, cu care nu am nici pe departe o întâlnire atât de rodnică ca aceea avută cu Goya. În mod ironic, alternez decodarea „Capriciilor” cu studiile marxiste. Faptul sugerează că deja găsisem alternativa la seriozitatea lipsită de umor cu care marxismul a fost considerat o știință. Dimensiunea pur etică, însă, lipsește. Încăpăținarea de a crede în materialismul dialectic și istoric o voi mai întâlni, în studiile mele de istorie, numai la Gordon Childe, ceea ce mă va indispune împotriva lui.

Deocamdată cunoașteam instinctiv adevărul lui Talley-rand, după care *onfait les choses en ne lesfaisant pas*. Uimitoare îmi pare profuzia micilor eseuri pe teme etice, în care caut o ieșire conceptuală pentru „starea de neieșire”. „A nu acționa înseamnă a face totul mai frenetic” (idem, p. 16). Substituiam în mod manifest determinațiilor marxiste intensitatea. Căutam să găesc soluția celei mai la îndemână observații cu putință: simt într-o lume și gândesc în alta. Într-adevăr, mulți dintre prietenii mei îl admirau pe Nietzsche: eu însă îl invidiam. Îmi doream orice suferință, cu condiția să implice nu doar certitudine, ci și calitate, acea *qualite d'âme* de care vorbește Montherlant. Puține lucruri îmi trezesc mai multă repulsie decât bătăria inimii. Totuși, pe cât de atașat eram de valorile legate de calitatea individuală, tot pe atât respingeam privilegiile iscate de singularități. Nu am privit niciodată cu ochi buni talentul. Pentru că nu îl aveam? în orice caz, căutam vieții o soluție care să nu implice talentul personal. E un paradox aici, pentru că toate tentativele mele de a crea un tip de om adecvat voinței mele se bazau pe o înzestrare intelectuală și sufletească ce nu era medie. După convertire, Sorin trecea în deriziune orice inteligență care nu era canonic-creștină. Cel mai mult mă iritau accesele de dispreț ciocoiesc la adresa acelor superbe minți care au fost ale lui Hamilton, Maxwell, Poincare ori Heisenberg. Deprins cum eram să exalt limpiditatea inteligenței, acolo unde aceasta strălucea, și cum figura lui Cristos era o vocație secretă a inimii mele, sufeream datorită acestei groase slăbiri a varietății pline de tîlc a vieții, în care Sorin, pe care îl respectam, vedea chiar sensul creștinismului.

Acum privesc aceste mineri cu destulă indulgență. În definitiv, fiecare e liber să creadă ce vrea, Dumnezeu nu își leapădă făptura pentru că ființa sa îi rătăcește pe fățarnici. Oricine poate crede ce vrea: numai să nu ucidă. Sunt două feluri de a ucide: porunca este să nu ucizi în nici un fel, și cu nici un preț. Căutam, de aceea, să unific isihasmul cu mecanica cuantică, dar nu prin metodele improprii și intransitive ale unui Costa de Beauregard, ci prin asumarea unei trăiri integrale a tuturor conținuturilor posibile: și ale patristicii și ale formalismelor abs-

tracte, care, orice s-ar spune, mă fermecau indicibil. Idealul meu, pe atunci, era un Malraux cu performanțele spirituale ale lui Nichifor din Singurătate, și capabil să înțeleagă calculul cu matricele lui Pauli sau să priceapă farmecul formalismului hamiltonian.

147. Prin noiembrie citesc câteva din romanele lui Mircea Eliade, mă ocup de poezia neogreacă, iau note pentru un eseu despre metafizica lui Nichita Stănescu (cine a scăpat acestei candidi erori?) și lucrez iar la vechea mea obsesie, veche din clasa a XII-a, de a scrie o interpretare filozofică, bazată pe Kant și Leibniz, la *Sărmanul Dionis* (nici azi nu știu dacă acest gând este o prostie). Citesc cu enormă satisfacție *L'Homme revolte* și parcurg indignat reacțiile sartrienilor la această carte exemplară și de esențial bun-simț. Se afirmă curent azi, în mediile sofisticate, că Albert Camus este un autor pentru adolescenți. Eu cred mai degrabă că adolescența, deși principial incapabilă de genialitate obiectivă, este singura vîrstă cu adevărat genială, adică *naturaliter*, nu în expresie. Or, cînd aud astfel de remarci, prefer să întorc dezgustat capul: cine îl disprețuiește pe Camus are ceva din demnitate alterat. A-l înțelege pe Camus este la îndemîna oricărui om inteligent; dar a-i rămîne fidel este o chestiune de calitate a inimii. În privința aceasta sunt neschimbat. Să mai adaug că recitesc *Fruitele pămîntului* și că simt în Gide scîrțîind o inspirație ușor demagogică? Cu timpul, adică scriind acest eseu, înțeleg că partea lecturilor se micșorează, pe măsură ce devin mai numeroase.

148. O vreme am crezut că față de toate lucrurile care s-au dovedit ulterior a avea importanță hotărâtoare pentru mine, am reacționat inițial negativ, prin chestionare repulsivă. Încercam să previn fascinația pe care o presimțeam inconștient? Eu am fost toată viața mea un om independent, și nu am iubit decât pasiunile în care mă simțeam egalul obiectului admirat. Sclav nu mi-a plăcut să mă simt niciodată. Este, probabil, motivul pentru care am considerat cu repulsie îndemnul de a îngenunchea în fața părintelui Cleopa, în timp ce am acordat firească și

158 spontan acest omagiu părintelui Paisie, pe care l-am iubit direct, fără constrângeri de rit sau cutumă. Or, în iubire ești mereu egalul celui iubit, de aceea iubirea este o eminentă școală a demnității. Oricum ar fi, cel mai notoriu exemplu în sprijinul observației că reacționez inițial negativ la lucrurile hotărâtoare (nu este singurul) este modul în care am primit creștinismul. Apogeul răfuielii cu religia strămoșilor mei l-a constituit eseul *Negativul. Eseu despre libertate* (1978-1979), în care argumentam inexistența libertății, pentru creștin, în fața economiei planurilor divine. În speță, mă refeream la Iuda, care nu mi se părea a fi ales liber actul său de a îl vinde pe Mîntuitor. În esență, nu gîndesc nici azi diferit de atunci. Ceea ce s-a schimbat însă este poziția mea sufletească: azi mi se pare secundar a face act de inteliecție în marginea neînțelegerii; mai importantă îmi pare a fi suspendarea neînțelegerii într-o lumină a inteligenței permanent îndreptată asupra inimii: acea înțelegere care rezultă din cuminecarea trăirii cu ceea ce inteligenței simple îi rămîne de neînțeles. Se instituie astfel un degîndit al gîndirii care nu mai este doar inteliecție, ci care pune eforturile inimii într-un ritm care este al gîndirii, și anume al unei gîndiri care devine cu timpul rugăciune.

149. Creștinismul mi-a impus prin figura lui Cristos, la care sunt extrem de sensibil. Intelctual vorbind, pun litera din *Bhagavad-gîtă* și *Evangheliile* pe același nivel de profunzime. Dar astăzi știu, în plus față de altă dată, ce este sacralitatea unei cărți. Poziția inimii față de *Evangheliile* diferă. Copiii resimt Crăciunul ca pe o sărbătoare. Așa simt și eu cuvintele *Evangheliilor*, ca pe un sacrament al bucuriei. Nu caut să problematizez dogmatica adăugată, deși cu timpul am căpătat oarecare cultură teologică (pe aceasta o citesc, de regulă, așa cum îi citesc pe filozofi): asemeni copiilor, găsesc în *a fi creștin* sentimentul bucuriei înalte și certitudinea că sărbătoarea deja a început prin noi și că desfășurarea ei nu are capăt.

150. Dacă pentru Noica și Anton Dumitriu am avut de la început un rapt, nedezmîntit ulterior, Eliade a intrat

159 treptat în viața mea, fără rupturi și fără salturi. L-am citit ca pe oricare alt autor și m-am trezit într-o zi că mă folosesc de el ca de o înțelepciune care deja îmi aparține. L-am asimilat fără sentimentul revelației, ca pe ceva natural și cotidian. La fel s-a întîmplat cu Montherlant, căruia ființa mea interioară îi datorează enorm. Deodată m-am trezit că experiența mea se exprimă firească în termenii și *senzațiile* lui. E semn că nu mă voi mai putea *niciodată* despărți de el, decât o dată cu despărțirea de mine. Pe Mahler l-am asimilat greu, și cu poticneli, în timp ce Pound, ca și Dante au fost revelații fulgurante și copleșitoare. Malraux, în adolescență, a fost un rapt, ca și Pavese, primul meu maestru. Un reconfort găsesc în gîndul că nu mi-am trădat maestrul, în ciuda diferențelor dintre ei: sufletul meu a fost suficient de bogat pentru a îi cuprinde laolaltă. Și Nietzsche a fost un rapt. Spre Jankelevitch am avut o ascensiune moderată, în special prin *La Mort* și bijuteria numită *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*.

Cînd mă va chema la El în clipa Judecării și mă va întrea „cine ești?”, îi voi spune: „lasă-mă să îți spun mai întîi pe cine am iubit; apoi îți voi mărturisi de oamenii care m-au iubit ei, și în cele din urmă ai să cunoști cine am fost”. Într-adevăr, cred că suntem bine exprimați de cei pe care i-am iubit și de cei care ne-au iubit. În afara iubirii, nu văd ieșire din cercul infernal. Cînd iubești nu te mai strădui, ești chiar întocmai acelor copii care se joacă. Oare de la ce vîrstă știu că „vei afla adevărul și adevărul te va elibera”? Să știi e o necesitate. Dar este puțin lucru totuși. Dacă adevărul lucrurilor pe care le gîndim nu se învrednicește să treacă în carnea care îl gîndește, iar carnea să se schimbe după el, transfigurîndu-se și rămînînd totuși trup al naturii fizice, atunci tot ce am făcut și vom mai face este cu adevărat lipsit de sens. Omul trebuie să devină, în viață fiind, zeu; altfel e zadarnic, și nu merită mai mult decât țărîna în care se va întoarce.

Îți spun toate astea, dragul meu, ca să știi care e speranța în care cred și spre care mă strădui a fi demn, în strălucirea care îmi și îți scaldă obrazul.

160

151. Din prima adolescență mi-a rămas în minte că o operă autentică este aceea care uzează de „metafore ale condiției umane care rămîn permanent în mintea cititorului” (James Knowlson). În fața valorii, trebuia să-mi recunosc insuficiența: eu nu țin niciodată minte nimic. Tot ce par că țin minte, inventez. Un exemplu tipic este acesta: sunt scos la tablă la ora de latină și mi se cere declinarea a III-a masculină; o învățasem în recreație, cu puțin timp înainte: ei bine nu reușeam să-mi amintesc nimic. Un soi de confuzie cenușiu colorată, brăzdată cu lumini aprinse, foarte strălucitoare, care îmi împiedicau concentrarea, era singurul „conținut” a ceea ce „îmi aminteam”. Propriu-zis îmi aminteam ceva, dar acesta se lega de forma paginii pe care o citisem, sau de tipul caracterelor tipărite, ori de sunetele pe care le auzisem cînd „învățasem”. Și, legat de confuzia neamintirii, sentimentul copleșitor că totul e stînjenitor de ridicol, postura mea, întrebările profesoarei, clasa care mă privește, faptul că țin o cretă în mînă etc. Cînd nu reușesc să îmi amintesc, sunt invadat de sentimentul că situația în care sunt pus nu e reală, că numai eu, golit de orice reprezentare (obiectul lui „a-ți aminti”), sunt singura

prezență reală a lumii.

De obicei sunt inteligent. Aceste colapsuri țin însă de însăși structura inteligenței mele, care nu e niciodată vivace fără a fi în același timp și extrem de senzitivă. Materialitatea tipului meu de inteligență mă face adesea opac. Am dat aici numai exemplul neamintirii, atunci când vreau să îmi reamintesc. Există firește și altele, la fel de puțin măgulitoare. Ceea ce vreau să-ți sugerez este imersiunea la care luciditatea este supusă atunci când bizarul organism al memoriei face defect. Să-ți amintești înseamnă să-ți recapeți trupul pe care l-ai pierdut. Sensul pe care îl dau acestei afirmații este tehnic: se referă la *apocatastasis panton*, la restaurarea tuturor lucrurilor, așa cum este aceasta indicată în *Yasht* 19.90. Cum să-mi explic golurile memoriei, acest infern al pierderii identității? Poate că luciditatea e incapabilă să strunească resortul memoriei, care ține de legi mai secrete, cum ar fi aceea care spune că cine își uită trecutul îl va retrăi. Sau: cine stăpânește trecutul

161

stăpânește și viitorul. Când vorbesc de memorie, nu pot face abstracție de inteligență. Cred că un om prost nu are sensul memoriei. În definitiv și câinele își amintește osul din ajun, și îl consideră mai bun pe cel care i-a aparținut, nu pe altul. Deși a-ți aminti e un miracol care transcende inteligența, lumina în care memoria își recapătă sensul numai inteligența i-o poate da. E banal ce spun, și sună a Proust. *Tont pis*. Ceea ce vreau să arăt, cu atât de ridicole rezultate, este că lipsa memoriei opacizează orizontul percepției și aplatizează inteligența. A nu își aminti nu este numai un gol al câmpului mintal, ci este un distres al conștientei, este o stare agresiv-letargică de întuneric. Că nu îmi amintesc declinarea a III-a este secundar; important este că lipsa locală de memorie antrenează un soi de dezintegrare a personalității. Când omul nu își amintește, ceva se degradează în el. E precum moartea: ceva te posedă incontrollat, ca o smulgere, ca o apă în care ești aruncat, cu ochii și mâinile legate. Toate condiționările prin care uitarea te posedă sunt morți consumate, sunt Ariad-ne pe care un capriciu neînțeleș le-a hotărât să ne refuze iubirea: or, cine nu e iubit, se știe, e condamnat să rămână pentru totdeauna în labirint. Monstrul și încăierarea cu el sunt date poate numai aleșilor. Pe de altă parte, aglomerarea acestor morți consumate te sistează în cele din urmă fizic — și crapi.

Îmi imaginez uneori o eternitate insuportabil de parcurs, pentru că e alcătuită din întârzierile așteptării. O mîntuire suspendată poate însemna și acest lucru: moartea sau Ariadna, în cele din urmă e indiferent, sunt de dorit unei așteptări care amîna pedeapsa. Te întrebi, ce pedeapsă? Am fost uimit să o aud pe mama afirmînd într-un rînd, cu o siguranță de sine care friza blasfemia, „eu nu am nici un păcat; dacă există Dumnezeu, nu am nici un motiv de teamă”. Eu trăisem de două ori mai puțin, și nu îndrăzneam să-mi reprezint mîntuirea. E un păcat chiar și faptul că nu-mi pot aminti declinarea a III-a când vreau. Această imperfecțiune nu este venială, cum nu este păcat mărunț a adormi atunci când hotărîrea de a rămîne treaz a fost luată. Pe aceste pecadile ne jucăm

162

viața, iar viața nu e o întîmplare de rînd. De ce oare nu îmi amintesc *totul*? De ce?

152. Cîtă neamintire atît refuz. *Ascultarea morții* conține referiri la Sumer, Egipt, greco-latini, China, India, Japonia, australieni și Europa. De ce nu este prezentă în chestionările mele Africa, iar Precolumbia este un continent pe care îl las bucuros în seama paleo-astronauticii? De ce am refuzat copilăria cînd mi-am început lungă și neterminată inițiere în cultură? Iată că acum plec din nou spre alt tărîm și totuși de astă dată sigur nu voi arde, o dată ajuns (dar voi ajunge?) pe corăbiile care m-au purtat peste ape. Ține de însăși structura acestei din urmă plecări conservarea antecedentului. Sunt convins că există în copilăria mea cel puțin un izvor care nu și-a dezvăluit încă țîșnirea. A-ți aminti înseamnă a reactualiza prima creație: eu îmi ignor, suferînd, cosmogonia. Memoriei — lumina; morții — răscumpărarea. De Africa și de Precolumbia este legată totuși prima atingere cu universul echivoc al revelației. Mi-e limpede că nu sunt încă pregătit să înțeleg prima origine. O înțeleg pe a doua, pe care am inventat-o la 15 ani pentru a învinge dereliția în care mă zbăteam. Dar de ce am trăit ca pe o criză destrămarea copilăriei, și de ce universul ei îmi este încă opac, refu-zîndu-se amintirii, asta nu știu.

153. Urme scrise ale trecerii mele nu există, firave, decît din 1973 (de fapt, decembrie 1972). La acea dată aveam 15 ani. Criza abolirii *voite* a universului copilăriei am trăit-o între 13 și 15 ani. Tata-mare păstra o poezie pe care i-o dedicasem cînd aveam 14 ani, numită „Soarele”.

În Soare se adună spiritul celor morți, după purificare, în interiorul crustei de foc se află centrul spiritual al lumii, care dă viață întregului univers. Soarele a fost simbolul central al dispărutului continent MU, din care au supraviețuit piramidele egiptene și cele columbiene. Spiritul căldurii, întrupat în razele soarelui, va coborî cîndva în praful pămîntului, care va arde. Din acest foc se va naște, prin condensare, adevărata fiică a Gondwanei, cînd continentul antarctic va urca spre ecuator, restaurînd

163

continentul sudic primordial. A treia rămășiță a continentului MU, îngropată în subteranele Himalaiei, va ieși atunci la iveală, cînd presiunea pe care blocul continental al Indiei o face asupra Asiei va fi atît de mare, încît cel mai înalt munte din lume va ajunge cu piscul lui sacru pînă la cer. Atunci rasa noastră se va stinge, iar locul ei va fi luat de o rasă mulatră, foarte armonioasă, înaltă și suplă, capabilă să cunoască lucrurile numai prin concentrare asupra lor, și care va posedea toate facultățile pe care rasa albă le-a rafinat ori pregătit prin lungă anamneză istorică de care, singura, între toate celelalte, s-a învrednicit. Această rasă din foc și apă va reprezenta adevărata întoarcere în lume a sufletului vieții, pe care lunga, dar necesara, domnie a principiului viril al activității l-a

expulzat înaintea ultimei glaciațiuni. Din nordul alb va veni ultimul Purusha, cel dezgropat din măruntaiele Himalaiei și nutrit cu visul incredibil de bogat al nostalgiceii noastre civilizații. Din sudul negru va veni ultima fiică a Gondwanei, resuscitare a unei lungi și cuprinzătoare uitări, ca somnul în care continuăm să trăim, în ciuda beznei complet lipsite de vise. Principiul celui care a visat se va uni cu legea celui care nu cunoaște lumina (pentru că este din ea). Cel care își amintește prin cunoaștere va fi în sfârșit mintuit de cel care cunoaște prin amintire. Primul a inventat prin inteligență, apoi a trăit ceea ce a inventat, prin fervoare: acesta este destinul Europei. Al doilea și-a amintit ceea ce a trăit, și a putut să-și amintească totul, pentru că a trăit totul: or, cine a văzut totul și contrariul lui nu poate cunoaște fervoarea, de aceea rămîne retras: acesta este destinul Asiei. Acestea două împreună fac Nordul. Și mai este un destin, al Sudului: aici MU este resuscitat prin Gondwana, și salvează astfel Africa, prin fecioara izvorită din soare. Africa este bezna. Precolumbia este prezumția. Știm totul, cu excepția lor. Pentru că viitorul se naște din ele, or, ceea ce se naște nu poate fi cunoscut decât după ce s-a născut. Termenul ignorat este MU: prin el emisfera sudică se va întoarce către Steaua Polară. Soarele se va desface și căldura va înceta. Alcătuirea actuală va pieri, după ce s-a pierdut mai întâi ea însăși pe sine. Căci nimic din ce nu s-a lepădat mai

164

întâi pe sine nu va fi lepădat. Din Soare vor ieși spiritul morților și *tapas* acumulate de el. Atunci toată lumea va fi un incendiu. Iar timpul va fi ca o boare ușoară, primăvara, când aerul se limpește de umezeala ploii și se pătrunde de mirosul proaspăt al crengilor în care zvicnește, tînără și crudă, seva albicioasă a începuturilor.

154. în 213 î.Cr., Qin Shi Huangdi ordonă arderea Scrierilor. în secolul al XV-lea d.Cr., secta lamaistă care preia puterea în Tibet distruge totalitatea scrierilor canonice ale foștilor conducători. Serapeionul este distrus în două rîn-duri, din ce în ce mai complet: „Dacă toate aceste cărți conțin ce conține Coranul, atunci sunt inutile și trebuie distruse; dacă spun altceva decât el, atunci sunt dăunătoare și trebuie distruse.” De o tradiție prea constrîngătoare te eliberezi prin distrugere sau prin uitare. Qin Shi Huangdi vrea să întemeieze viitorul, și atunci anulează trecutul. Fapta sa are un pandant în hotărîrea spaniolilor de a-și arde corăbiile, atunci cînd au pornit la conquisa Mexicului. Lamaiștii vor să impună o legitimitate bazată pe recursul la unic: distrug scrierile, dar le păstrează pe ale lor. Cît despre distrugătorul Bibliotecii din Alexandria, ce să mai spun? Este unul din numeroasele cazuri în care istoria se slujește de imbecili pentru a demonstra teze enigmatice. Silogismul său are ceva implacabil și frisonant. Toate trei exemplele, deși diferite în cuprindere, relevă din aceeași structură: pentru ca viitorul să existe, trecutul trebuie să moară. Este notoriu cazul tribului australian în care, la moartea unui membru al comunității, se șterge din limbă uzul cîte unui cuvînt. O limbă care se împuținează pentru că vorbitorii ei nu pot înfrînge moartea are prin ce te lăsa visător...

155. Poezia pe care a conservat-o bunicul meu (între timp, probabil, pierdută și ea, după moartea lui) indică o timpurie aplecare spre scris. Nu asta este important, ci hotărîrea pe care am luat-o, la 14 ani, de a-mi arde toate scrierile. Motivul meu de atunci, că tot ce scrisesem era lipsit de valoare, nu are relevanță. în definitiv, orice neofit păcătuiește prin excesul de zel: or, eu descoperisem lumea

165

valorilor, față de demnitatea căreia voiam să mă fac demn. Nimic paradoxal în această incidență parvenită. Semnificativ este însă faptul că am trecut printr-o vîrstă care structural relevă din gestul enigmatic al lui Qin Shi Huangdi. Mereu mă despart de ceea ce scriu, dar intenția distrugerii nu-mi mai dă tîrcoale, și nu din narcisism (autorîlc). Și aceasta este semnificativ, că vîrsta arderii de tot nu se mai repetă (cel puțin deocamdată). D'Ors ardea la fiecare sfârșit de an o pagină proaspăt scrisă: era un mod de a invoca fertilitatea prin imolarea asemănătorului. în gestul meu nu era nimic din această risipă apotropaică, care este o jertfă prudentă. Hotărîrea de a distruge complet o arhivă care este singurul martor al unui trecut față de care memoria singură este neputincioasă (cum s-a văzut) relevă dintr-o disperare comparabilă conquistadorilor care și-au ars corăbiile cînd au debarcat în America: învingem sau murim.

156. Nu cred că deciziile celui de 14 ani erau în mod esențial conștiente. Desigur, știam ce fac; dar ignoram motivele. Că voiam să înving, în noua lume a valorilor, este limpede. Dar motivul pentru care trebuia să înving *fără întoarcere* îmi este și astăzi neclar (sau nu deplin clar). Ce trebuia să părăsesc neapărat, și anume fără a mai întoarce capul înapoi? Să mă gîndesc acum la scoaterea din infern a Euridicei este un poncif nerelevant. Căci nu facem nimic din greșeală sau din întîmplare, totul are un sens, pe care am fi uimiți să îl vedem cît de strălucitor apare, atunci cînd ochii capabili să îl vadă s-au maturizat, în lunga recriminare pe care uitarea o face ființei conștiente. Am covîngerea că motivul pentru care mi-am uitat copilăria, același cu motivul pentru care la 14 ani mi-am ars toate scrierile, rămînînd gol de trecut în fața unui viitor pe care eram decis să îl construiesc cu voința, după placul meu, constituie izvorul încă secret al vîrstei spre care mă îndrept acum, după 30 de ani. Viitoarea mea vîrstă va redescoperi copilăria sau nu va fi deloc.

157. Lucrurile se precipită sau se statornicesc, nu știu. Toată luna ianuarie a anului 1979 este

dedicată scrie-
166

rii eseului despre predeterminarea lui Iuda (*Caiet* VIII, pp. 108v-115). După *Sentimentul toamnei, Eseu liric asupra formării, Apologia mediocrității și Silogismul moral*, acesta este întîiul eseu în care inspirația fervorii este susținută de întinderea informației și în care structura demonstrației este coerentă. Am aproape 22 de ani. E tîrziu.

158. În martie schițez capitolele unui eseu intitulat „Ce înseamnă tragedia modernă?” (idem, pp. 116-117v), în care demontez amestecul de neputințe care, în lumea modernă, a condus la ideea-poncif că suferința este nobilă iar fericirea vulgară, că individul este *naturaliter* scindat, că lipsa de sens a vieții are drept singur sens șansa de a fi privit de un artist și conservat într-o operă de artă, că sunt cu adevărat mari și semnificativi numai acei autori care și-au edificat opera prin sporirea angoasei. Polemizez, se înțelege, nu cu Kafka, Musil, Beckett etc, ci cu acea orientare a spiritului modern care valorizează estetic dere-licțiunea, și se oprește aici, în neieșire. M-a frapat din totdeauna voioșia puținel timpă cu care secolul al XX-lea a acceptat neizbăvirea. Însăși ideea de a funda „tragedia modernă” pe tragedia greacă, care este cu totul altceva, mi se pare deliterioasă și servilă. Căci ceea ce a fost numit în timpurile noi „nobilitatea suferinței” este o aservire leneșă și o îngenunchere oarbă. Desigur, în *Silogismul moral* puneam în lumină, pe urmele unei sugestii a lui Blaga, modul „patologic” în care mentalitatea rusească amestecă o criză a inimii cu o soluție sofistă a minții. Situații în care cuvintele raționamentelor erau argumentate de stări străine demonstrației mai existaseră în Europa: cazul cel mai notoriu, pentru o operă de gîndire, este indicat de modul în care Hegel întrebuițează, în *Știința logicii*, operatorul deductiv „trebuie”. „Calitatea *trebuie* inclusă în determinația neantului”, „în-sine el *trebuie* acum să se determine ca pentru-sine” etc. (subl. mele). Abia la ruși însă această descentrare a gîndirii, prin impetuozițăți care sunt străine de ea, își atinge limita și gravitatea. Gîndirea vag aberantă a lui Tolstoi (mă gîndesc atît la modul raționării, cît și la conținutul ei) are deja prin ce neliniști: o dată cu Lenin însă, care este un gînditor de

167

altă factură, arbitrariul gîndului devine repede faptă, și anume crematorii de ucis în mîinile unor cete fanatizate. Pericolul gîndirii slave stă în deghizarea unei sensibilități eruptiv-resentimentare în forma unei gîndiri care nu este europeană decît în conținut. Or, conținuturile, pentru gînd-dire, sunt indiferente.

Atracția față de „gîndirea” ultimului Tolstoi nu o pot totuși nega (cf. *Caiet* III, p. 71 și urm.). În esență, izvorul gîndirii sale este just. Dar, după cum se știe, justiția nu face încă adevărul, iar a fi just relevă din absența dreptății instinctive. Am făcut acest excurs prin *Silogismul moral*, pentru că, în privința mofturilor legate de „nobilitatea suferinței”, lucrurile, deși foarte simple, sunt mereu falsificate, iar un caz extrem cum este cel al ultimului Tolstoi, care propune radierea unor Shakespeare și Beethoven din cultura util-autentică, este cu indulgență trecut cu vederea, ceea ce nu este normal.

În privința omului, lucrurile care sunt adevărate sunt întotdeauna și simple: trebuie să accepți legea lui „dă și primește” („Mori și tu, prietene, și taci”, *Iliada*, xxi, 106), trebuie să știi că suferințele morale exhibate sunt inferioare castelor suferințe fizice care, acestea din urmă, sunt întotdeauna demne de respect, că a avea calitate înseamnă a resimți răul ca pe o vulgaritate (Montherlant) și că lipsa de calitate a inimii antrenează o descalificare generală a întregii făpturi, că valoroase sunt numai lucrurile care îți intensifică ființa și că, din punctul de vedere al omului, adevărul admite o singură definiție operativă: adevăr este tot ceea ce mă sporește (Goethe). Nu există lucru mare care să nu fie sever, iar bășcălia este o atitudine vulgară în fondul ei. Îndemnul este mereu acesta: Nu întina prin familiarism ceea ce este mai mare decît tine: învață să distingi ceea ce este superior cu adevărat, de ceea ce este doar puternic și va muri. Nu te închina zeilor vremelnici, iar dialogul du-l cu zeii, nu cu valeții, orice vîrstă ai avea (Noica). Ei, și dacă după ce ai devenit cu adevărat bun, adică de sine stătător (autentic) și cast (contrariul murdăriei), mai există vlagă în tine, dedică-te atunci culturii (Confucius, *Analecte* I, vi).

168

În acest sens, însă *numai* în acesta, Tolstoi are dreptate: cultura nu este scopul culturii, ci cultura este modalitatea lui a fi uman. Restul este prezumție, impostură a forței sau degradare în talent.

159. L-am citit pe Nae Ionescu dorind să refac școala care i-a dat pe cei mari în cultura noastră modernă: Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu, Constantin Noica, Emil Cioran. Cu excepția lui Cioran, toți au trecut deja între zeii Lari și Penații casei mele.

160. Din acest an Pound intră printre referințele mele curente. Tot acum am prima lectură cu adevărat transformatoare din Heidegger. E vorba despre semestrul de iarnă din 1951-1952 ținut la Freiburg im Breisgau, cules la tipar sub titlul *Qu'appelle-t-on penser?* (trad. franc: Becker & Granel, 1967). Propoziția pe care Heidegger dorește să o explice în acest curs (prima parte) este următoarea: „ceea ce dă mai mult de gîndit în timpul nostru este faptul că noi nu gîndim încă” (*Caiet* VII, p. 15). Nu insist. Voi spune doar că ceea ce dă de gîndit este îngrijorătorul, iar absența gîndirii ține de aceea că ceea ce este de gîndit se retrage deja de mult timp din

orizontul nostru. Ideea că obiectul gândirii nu este pasiv mi-a dat cel mai mult de gândit. Toată trâncăneala marxistă despre identitatea subiectului cu obiectul în istorie nu putea accepta o astfel de idee, deși miza pe ea, pentru că era nesinceră. În definitiv și Stalin vorbește despre ea în termeni care, cu destulă indulgență, ar putea fi considerați corecți (la o școală de handicapați), iar Engels dă o interpretare rigid-scientistă acestui adevăr, pe care deja Marx îl împrumută din Hegel într-o manieră coruptă. Am arătat mai sus sensul în care Marx se situează într-o înțelegere degradată a întregii tradiții filozofice care l-a precedat. Hegel însuși este îndemnat să interpreteze pe *Aufleben* prin prisma concepției despre progres spiritual în istorie care îi este specifică. În plus, ca fizician, eu știam că unitatea și coerența fizicii sunt asigurate tocmai de constanța în timp a constantelor fundamentale ale fizicii. Într-adevăr, dacă constanta gravitației ar depinde de timp într-un mod oarecare, atunci

169
predicțiile referitoare la trecut ar lua o înfățișare complet diferită de cea uzuală, iar imaginea lumii trecutului s-ar modifica incalculabil¹. Consideră însă și situația în care dependența de timp a constantei gravitaționale nu ar fi de tip funcție: imaginea despre trecutul cosmosului nu ar fi nici măcar imaginabilă. Într-o astfel de perspectivă ideea de a descrie *Primele trei minute ale universului* (Weinberg) este lipsită de sens. Și totuși un astfel de gând trebuie să fie familiar gândirii, dacă vrem să înțelegem motivul pentru care el nu poate fi nici măcar gândit. Sîmbătă 7 iulie 1984, între 1 și 1,10 p.m., am avut un vis care a lămurit poziția mea față de aceste lucruri.

161. Eram la serviciu. Mai aveam o oră și jumătate de program. Nu aveam ce face. Deodată mi s-a făcut îngrozitor de somn: mi-era somn cum ne este uneori rău, ca o înjunghiere bruscă. Mă simțeam retezat. M-am ascuns după niște lăzi și mi-am pus capul pe masă. Atît. Am adormit imediat ce am închis ochii. Atunci am început să aud vocea lui Anaxagora (știam că e Anaxagora, dar nu îl vedeam; oricum nu știu cum arăta venerabilul înțelept). Imediat după trezire am notat, uluit, dar cu extremă luciditate, tot ce am auzit. Iată ce mi-a spus Anaxagora:

162. „Este greșit să crezi că teoria mea referitoare la diseminarea wows-ului între elementele materiale este absurdă și că reprezintă un construct al inteligenței. Inteligența *este necesară*, astfel că gama minciunilor «gratuite» este incredibil restrînsă, întrucît judecata inteligenței nu se poate formula dedt prin intermediul a ceea ce există, iar modul ei de existență, deci forma ei, care este necesitatea ei, este chiar realitatea. Cu alte cuvinte, minciuna arbitrară este de fapt singularul inexistent, de care nu știi, iar minciuna consecventă este chiar realitatea, adică adevărul. Că inteligența este necesară înseamnă că ea nu poate exprima arbitrarul. Însă felul în care voi apreciați

'„Incalculabil" înseamnă calculabil după legi care sînt complet diferite de cele după care am dedus, de exemplu, poziția Stelei Polare în momentul construcției piramidei lui Keops.

170

(și înțelegeți) efortul de gândire al secolelor care v-au precedat este mai puțin adevărat, adică obiectiv, decît credeți. În textul tradițional chinez de medicină *Nei-King*, care datează din anul 2700 î.Cr., din epoca împăratului galben Huang Ti, se afirmă că energiile care circulă prin corp neîntrerupt provin din cosmos și de pe pămînt, de unde intră în organism sub formă de aer și alimente. Indienii credeau și ei că suflul vital, *prâna*, pătrunde în corp prin creștetul capului, prin poarta principală, numită *Sahasrâra*, după care străbate încă cinci porți, numite *gakras* (palatină, cervicală, ombilicală, peniană și supraanală). La chinezi, de exemplu, energia *long* este energia de nutriție, provenind din aerul inspirat și din alimente. Ea este o energie care circulă prin meridianele principale după un orar fix, care e ritmic: această periodicitate este cunoscută sub numele de pendula energetică. Aceste date nu sunt metafore. Încă Platon, în *Pliaidon*, afirmă că există oameni pentru care nu aerul este materia inspirată, ci eterul, care are o mai mare puritate decît aerul. Toate aceste tradiții (Platon însuși vorbea în numele unei tradiții pe care nu o mai înțelegea) au avut cîndva o valabilitate efectivă, de care e greu să te convingi dacă ești lipsit de pietate. Consideră însă momentul în care *Upanișadele* încep să vorbească despre respirația ritmată (după 600 î.Ch.) și ține seama de momentul codificării complete a acestor practici (secolul al II-lea î.Cr.). Ritmarea respirației, cînd a apărut, a avut sensul unei încercări disperate de a conserva ceea ce deja cu mult timp în urmă începuse să dispară, și anume spiritualitatea din aer, ceea ce eu am numit *nous* amestecat cu aer, ceea ce chinezii numiseră energie nutritivă și ceea ce indienii numeau *prâna*: respirația ritmică s-a numit la ei tocmai stăpînirea suflurilor, *prânayâma*. Respirînd într-un anumit fel, se urmărea inspirarea unei cît mai mari cantități de materie spirituală, de *nous*. Este aproape imposibil pentru inteligența voastră să admită că spiritualul este o entitate, pentru că ea nu este ca atare testabilă; și atunci numiți aceste concepții stîngăcii preștiințifice, fantezii ale minții infantile: dar ele sunt, sau mai degrabă au fost, riguros exacte. Că a fost

un timp în care aerul era eter, iată ce este incomprehensibil inteligenței voastre.

Și totuși e simplu: e suficient să admiteți că stilurile nu sunt doar unități de reacție, ci și (mai ales) pătrunderi ale obiectului ontologic, care se schimbă. Dar aceasta ar însemna să admiteți că constantele fizicii depind de timp, ceea ce vi se pare abnorm. În realitate, conceptul de realitate pe care vi-l oferă fizica voastră este fundamental static: pentru că voi puteți descrie cineticul, dar dinamica vie a materiei, nu. Concepția pe care o aveți despre constantele naturii este foarte «locală» temporal: structura lumii, pentru voi, este împietrită. Dar ea este esențial dinamică: fizica voastră, din acest motiv, este pe cale de falsificare. Căci totul se schimbă, în lume și în istorie, și totul este adevărat, atunci când este rostit (sau se adevărește). Este greu să-ți explic această ultimă afirmație, pentru că perspectiva inteligenței tale este unică, în timp ce adevărul este o totalitate, adică un întreg cu perspectivă simultan-multiplă. Am să-ți dau însă un exemplu. Acum un secol (față de tine) v-ați dat seama că istoria reprezintă o succesiune de stiluri și că această succesiune nu este o evoluție, ci reflectă raportul pe care umanitatea l-a întreținut cu divinitatea. Dar nu despre acest raport vreau să-ți vorbesc acum, ci despre felul în care ați conceput stilul culturii, și anume ca pe o unitate de reacție. Desigur că stilul este forma care generează totalitatea enunțurilor: stilul nu este expresia, ci ceea ce o generează. Și ați crezut că istoria înseamnă: ceva se schimbă în om, astfel că studiul stilului a fost redus la studiul a ceea ce acest ceva este. Desigur că omul se schimbă, dar asta pentru că așezarea sa ontologică, care este așezarea lumii, se modifică. Căci omul este, pentru că timpul există. Cu alte cuvinte, temeiul metamorfozării omului stă în reșezarea lumii, care este un cosmos mereu refăcut, reiterat în creații nenumărate. Astfel că problema stilului se pune și altfel: există o unitate de reacție a omului care urmărește obiectul lumii: ceea ce se modifică în cultură este cultura însăși, ceea ce se modifică în istorie este istoria însăși. Există stil nu numai pentru că există la un anumit moment o unitate de reacție, ci și pentru că, mai ales pentru că există o unitate de obiect.

172

Căci stilul este forma, iar forma este obiectul, care nu poate fi exprimat. Erudiții voștri au trecut în rîndul ingenuităților poetice afirmația lui Thales potrivit căreia întregul lumii este însuflețit și plin de divinitate. Și aici v-ați situat în unilateralitatea inteligenței, care v-a înșelat. Căci erorile provin din comparație, ca și durerea. Dar afirmația lui Thales era riguros exactă, pentru momentul când a fost rostită (de fapt, chiar și pentru acel moment, cuvîntul său mai degrabă dorea să păstreze în enunț o stare de lucruri care se retrăgea deja dintre obiectele lumii). Este fals a spune că *pentru* Thales lumea era plină de zei, căci adevărul de fapt este: lumea, când Thales rostea că lumea este plină de zei, era plină de zei. Thales rostea adevărul pentru că era constrîns să îl rostească, iar când spun că totul este adevărat din ce s-a rostit în istorie mă refer la cei care au mărturisit despre adevăr.

163. „Totul este adevărat, când este rostit în istorie, în momentul când este rostit: de aici unitatea de stil a epocilor culturale; pentru că ele exprimă același obiect, acum dispărut sau metamorfozat. În timpurile rîntate de Homer zeii interveneau într-adevăr în luptele dintre oameni, și lumea era însuflețită, plină de zei. După cum în timpurile științei moderne lumea este așa cum o vede știința: desa-cralizată, lipsită de om, pe cale de a exploda. Omul creează realitatea, pentru că o vede așa cum e: iar aceasta este voința sa, determinată de divinitate. Fizica voastră nu v-a dat adevărul despre natură în generalitatea ei eternă, cum ați crezut, ci numai adevărul despre natura ultimelor trei secole, natura din care zeilor le-a plăcut să se retragă, în care singur stăpîn nestăpînit mai este omul descentrat, ființă culturală, sexuată și muritoare. Azi sunteți mai muritori decît erau oamenii din trecut, căci moartea nu este decît rezultatul indiferenței voastre în fața nemuririi. Goethe a rostit adevărul care ar fi trebuit să vă deștepte: «murim numai dacă vrem să murim»: iar voi vreți. Aceasta înseamnă că ultima civilizație occidentală și-a închinat forțele sale vitale instincțelor morții, în care a văzut adevărul, care a fost adevărul ei, și pentru care va da socoteală, după rînduiala timpurilor, la Judecata de Apoi.

173

Teoria ciclurilor civilizațiilor, enunțată de Hesiod în spațiul nostru și de inzi în spațiul oriental, se împlinește acum prin voi, și anume în incredulitatea voastră, care v-a pierdut. Este firesc să nu vă dați seama că trăiți deja demult în *kāli-yuga*, pentru că acest moment este momentul celei mai precare spiritualități, cea spiritualitate care nu se mai concepe pe sine ca spiritualitate, ci ca simplă convenție, ca valoare socială adică. Propria voastră spiritualitate este un scandal pentru ea însăși, o ilegalitate care se știe ilegală, resimțită drept o intolerabilă impostură. Ca întotdeauna, și voi muriți prin ce aveți mai bun în voi, iar acest «mai bun» este ceea ce a fost mai rău pînă acum în istoria care v-a precedat, v-a născut, și căreia îi sunteți acum capăt și limită" (*Caiet XX*, pp. 429-432).

164. Intensitatea acestui vis a fost atît de pronunțată, încît conținuturile sale mi-au rămas mult timp, *tale quale*, gravate în memorie. Vreau să spun că anii care apar în el (din ce periodizare a istoriei?), numele proprii și referirile la opere sunt lucruri „dictate”. Firește, în sensul lui Platon, ele sunt reminiscențe. Căci multe din afirmațiile acestei exortații nu pot fi ale unui grec, cum nu pot fi grecești afirmațiile care aparțin în chip transparent climatului gîndirii unor Wittgenstein, Eliade, Spengler etc. Despre originea acestui vis nu doresc să formulez speculații. Singura sa semnificație stă în aceea că mi-a fost dăruit. Totul e impostură, în definitiv, căci mi-aș fi putut aminti, în vis, lecturile care îmi

frământau subconștientul. În ce ordine însă, și referitor la ce gând? Totul putea fi luat din mine, mai puțin coerența însăși a gândului exprimat, care nu mi-a fost proprie pînă în clipa în care a devenit a mea, prin visare.

Alcătuirea mea spirituală este fundamental raționalis-tă și, în același timp, dar printr-o vîină distinctă, structural mistică. Cred incondiționat în reflexele instinctului și, între două soluții, o aleg întotdeauna pe aceea a inimii. Pe de altă parte, nu pot asimila decît raționalele: altfel spus, organismul meu mestecă întotdeauna pe îndelete hrana care i se oferă: iar aceste mandibule cu măcinare inexorabilă, de pietre de moară, sunt inteligența și spiritul. De

174

la această strălucire nu voi abdica niciodată. Este motivul pentru care, despre aceste enigme, este mai bine să tăcem. Ele trebuie transformate prin trăire în ceea ce ești. Coabitez foarte bine cu „misticul” din mine; la fel se poate spune despre acesta: coabitează foarte bine cu impenitentul raționalist care admiră pe Maxwell și care participă întotdeauna bine dispus la deriziunea reconfortantă a celui mai inteligent dintre zeflemești, Voltaire.

165. Cred că anul 1979 este primul an în care am suferit de pe urma faptului că nu public. Aici trebuie să îmi amintesc iar. Eram în clasa a X-a cînd revista *Tribuna* a acceptat spre publicare trei din poeziile pe care i le trimiseseam. Senzațional a fost faptul că am primit și trei sute de lei, din care mi-am cumpărat imediat cărți scumpe, de filozofie, de la Anticariat (un splendid Schopenhauer, tradus în franceză de J. A. Cantacuzene și dedicat lui Titu Maiorescu, un Voltaire, *Essai sur Les moeurs*, din ediția centenarului, și un Bergson, *Essai sur Les donnees immediates...*, într-una din numeroasele sale reeditări).

A fost prima și ultima oară cînd am încercat să public. La început mă abțineam din exigență, în special întreținută de prietenul Călin Mihăilescu, care mă aprecia întotdeauna sever. Mai tîrziu, după mutația produsă în turnantul armatei, am privit publicarea mefient, sub specia autorlîcului vanitos și a colaboraționismului. Cum libera manifestare a generației noastre este îngădită, a publica de unul singur, separat de spiritul libertății noastre, îmi este penibil. Desigur, pedant cum sunt, mi-ar plăcea să-mi văd cărțile înluminate în litera tiparului. Pînă una alta, cum știi, nu fac decît să „editez” incunabule. Astfel că scrisul *în tăcere* a trebuit să devină, pentru mine, o probă spirituală de rezistență.

166. Anul 1979 este anul în care unitatea prieteniei cu Doru Kaytar și-a atins apogeul. Plănuiam să mergem la Augustin Doinaș sau la Alexandru Paleologu. Scopul nostru era să trezim în aceste spirite admirate sentimentul că din eforturile lor se poate întrupa o generație care, asemeni copiilor, seamănă mai degrabă bunicilor decît

175

părinților (ne gîndeam, desigur, la Noica, Eliade, Vulcănescu, Ionesco, Cioran). Dorința noastră nu s-a coapt în faptă. Eu în schimb am început să scriu săptămînal niște foiletoane, pe care le intitulam „Cronica de sertar” și le „publicam” în *Săptămîna Muncii Intellectuale* (numele revistei lui Camil Petrescu). Pură fantezie, desigur. Astfel s-au născut multe din eseurile scrise în 1979 (*Eseuri I*, pp. 174-239), din incidente cotidiene, lecturi sau reacții. Disciplina impusă de această colaborare de onoare la un hebdomadar stimat a fost rodnică. Ca orice constrîngere îndelungată, și aceasta a fost o școală a libertății.

167. În octombrie și noiembrie am scris eseu despre Dante și șarja dialogată, împotriva cununării marxismului cu mai noua teologie a sacralului, *Ce-i de făcut?*

168. Inițial dorisem să scriu o istorie a poeziei moderne, ale cărei repere să fie 1) mentalitatea poetică provensală, 2) reacția reprezentată de *Vita Nova*, 3) mentalitatea de tip haiku, 4) aporia simbolistă (Mallarmé), 5) reacția lui Lautreamont și, în fine, 6) configurarea integrală a lumii în poezia de tip *Cantos* (Pound). Din acest întreg, există derisuri reprezentînd o meditație asupra poeziei haiku și a spiritualității haijinilor; o descriere a ereziei simboliste și un scurt excurs prin *Scrisorile* lui Lautreamont; cîteva pagini despre Pound, insuficiente. Ceea ce mi-a absorbit complet atenția a fost însă poziția lui Dante atît față de provensali, cît și față de poezia Dulcelui stil nou. M-am referit numai la acel Dante care premerge *Divina Comedie*, și care își descrie anagogia în *Vita Nova*, acel Dante care cultivează pentru prima oară în chip spiritual ceea ce la provensali fusese, poate, o idealizare a iubirii sexuale (Nietzsche, *Aurora*, 508). În orice caz, studiind cezura evidentă din creația lui Guillaume al IX-lea de Acvitalia, și observînd strania aliniere a urmașilor săi la modelul său fără precedent de erotică, am fost condus la concluzia că la sfîrșitul secolului al XI-lea și începutul secolului al XII-lea, în Europa, se produce o mutație a mentalității care va naște ceea ce îndeobște numim „iubire” (încă nu

citisem *L'Amour et l'Occident* și emoția mea era deplină). Franciscanismul, cultul marianic exaltat,
176

albigenzii, Fra Dolcino, toate acestea purced dintr-o rădăcină comună, a cărei săvârșire, peste ani, o constituie dragostea de la sine înțeleasă pe care o nutrește Frederic Moreau pentru Mărie Arnaut. Față de acest curent, căruia i se integrează, Dante joacă rolul unei teologii demonstrative. *Il dolce stil nuovo* reprezintă un moment important în fixarea acestei teologii dogmatice. Stilul eseului meu este nutrit de hegelianismul lui De Sanctis și de arborescenta abstract-conceptuală deprinsă involuntar din îndelunga familiarizare cu Lukács. Este semnificativ să spun că, studiind materia care vă fi integrată acestui eseu, am fost pentru prima oară în contact cu realitatea unei mentalități care se exprima prin cuvinte pe care simțeam că nu le pot înțelege decât diminuat față de bogăția implicită a conținutului în zarea căruia fuseseră rostite. Și aici dau încă o dată dreptate, anticipat, spuselor lui Anaxagora.

169. Terminam anul purtat de un sentiment de triumf. Nemulțumirea secretă care mă rodea de regulă era că nu reușeam să termin nimic niciodată. Mă instruiam, culegeam, notam, meditam, schițam și, o dată ideea prinsă, și suficient argumentată, mă opream. Ce sens mai avea să scrii ceea ce deja gândiseși (credeam) până la capăt, de vreme ce oricum nu voi publica niciodată? Acum însă, scriind eseul despre Dante, ebuliția descoperirii coincidea în chip fericit cu hărnicia redactării. Nu aveam să mai revin asupra primei forme, care avea astfel să rămână originală.

Chestiunea rescrierii/cizelării este însă esențială. A gândi nu înseamnă a stiliza, iar ceea ce nu pot face nici azi este să rescriu „mai bine” formularea „originală”. Ei bine, nu. Să rescrii înseamnă să scrii altceva, nicidecum același lucru, mai bine formulat. Adevărul stă în trăire, și în sporul de ceea ce ești, atunci, în *nune stans*. Poate de aceea sunt atât de frecvente, în acest eseu, referirile la „prima dată”. Tot ce am făcut, am făcut numai o dată, și anume la început. Aurorarul este esența concepției mele despre autenticitate (și, în subsidiar, despre valoare). Ochiul proaspăt, conștiința trează, limpiditatea matutină a inteligenței, toate acestea există numai într-un singur

177

dat, și o singură dată. Kung-sun Lung a spus-o: fiecare lucru este singur și adevărat. Dacă ceea ce fac, indiferent cum fac, este original, atunci este în chip necesar investit cu valoare. Căci în oameni există ceva mai puternic decât operele lor, și anume ceea ce le creează pe acestea (*Carnet XIII*, p. 8). Este ca în celebrul îndemn care, după Augustin, rezumă morala creștinilor: *dilige et quod vis, fac* (*Tractatus in Ep. Joltannis ad Parthos VII*, 8). Într-adevăr: iubește și fă ce vrei. Dar mai întâi iubește. Or, singurul garant al verității noastre este faptul că trăim. Unamuno inversase deja garantul lui Descartes în *homo sum, ergo cogito*. A fi om înseamnă a te instala într-un mod de a fi în lume care implică opera, dar nu ca scop, ci ca modalitate. După cum Dumnezeu este garantul verității gândirii noastre, EU sunt garantul operei prin care mă gândesc pe mine însumi, ca ființă cu destin creatural. Dacă lăsăm deoparte vorbele mari, nici un autor nu se mîntuiește prin opera lui, ci devine el însuși numai în măsura în care o depășește la fiecare pas. Față de ceea ce nu este el, sau a încetat să mai fie, omul se construiește retroactiv și pieziș.

Pînă la urmă, toate formele de obiectivare sunt carceră în care ne sufocăm. Deși opera, fiind definiția căutată, ar fi trebuit să fie o eliberare, după ce a creat, spiritul caută să se elibereze din nou. Dezideratul lui Radu Petrescu — opera este o eliberare nu de neguri, ci de lumini — este încă de atins. Îmi amintesc de castorii despre care Cervantes spunea că, în *Don Quijote*, atunci cînd se simt hăituiți, își mănîncă testiculele.¹ Gîndește-te, își salvează puii de la un prezumtiv regim de spaimă și de servitute!

¹ în fond, Cervantes nu făcea decât să reproducă versiunea bestiariilor medievale, care nu are raport cu observația empirică. Medievalii, care nu căutau adevărul empiric, ci simbolul, deduceau realitatea din semnificație (structura funcțională a raționamentului fiind argumentul ontologic). Într-adevăr, legenda castorului fugărit care își mănîncă testiculele (noi, după ce am observat castorii empirici, știm că testiculele castorului sunt interne!) este consecința faptului că medievalii erau *a priori* convinși de unitatea ontologică dintre nume și realitate, deducînd, după toate probabilitățile, castor din castrat...

178

în definitiv, cînd creează, orice artist autentic își suprimă urmașii.

170. Cînd am descoperit oare că opera de artă care și-a atins scopul este, în sens radical, lipsită de posteritate? În liceu credeam cu atîta fervoare în salvarea pe care o dă (sau o mijlocește) posteritatea...

Să îmbătrânești înseamnă și acest lucru sfișietor: nimic nu este mai de preț decât ce ai trăit și iubit; și totuși, orice retrăire te constrînge să constăți caducitatea mobilurilor. Nici un om nu se mai îndură de motivele pentru care a iubit în adolescență: dar nimeni nu își imolează iubirea pentru care a ars în numele derizivității împrejurărilor sau a vîrstei. Există ceva strălucitor și imarcesibil în tot ceea ce ne-a aparținut ca iubire. Cînd ai înțeles că nu este nimic degradant în a fi fost îngenuncheat de iubire, deja în tine s-a născut ceva care nu îți va putea fi smuls niciodată. Nici tortura, nici decrepitudinea bătrîneții, nici moartea violentă, nici măcar senilitatea nu pot anula demnitatea fundamentală a omului care a fost iubit și care a dăruit iubire.

Cît despre opera de artă, am tot vorbit despre ea. Esențialul este să o trăiești. Viața înseamnă creație. Finitudinea

perfecțiunii nu valorează nimic dacă viața care s-a întrupat în ea nu valorează. Sensul operei este să realizezi actualitatea prezentului. Posteritatea este o miză eronată și falsă. Eronată, pentru că relevă dintr-o problemă prost pusă; falsă, pentru că posteritatea orientează greșit problema mîntuirii artistului, singura importantă. O viață este prea mult pentru nefericire. Opera care nu aduce bucurie celui care o creează este un lucru de prisos. De aceea, dacă e vorba de artiști autentici, nu cred în ponciful vulgar al nefericirii artiștilor de geniu. Definiția artistului de geniu este de netăgăduit aceasta: omul care a reușit să redescopere izvorul cel mai profund al fericirii. E bizar că de greu iese la iveală adevărul simplu al vieții din amalgamul de prețiozități tîmpe și de farduri vulgare ale lumii recente, în lumea în care am deschis ochii problema fericirii era privită fie ca o chestiune indecentă (chiar obscenă), fie ca o obsesie proprie firilor slabe și nevricoase. Or, singura

179

problemă cu sens este tocmai aceea a mijloacelor fericirii. Să găsești izvorul bucuriei curate, să fii lucid în mijlocul confuziei generale, să vezi ceea ce este și să afirmi ceea ce vezi, să resimți seriosul fundamental al vieții și să îl faci vizibil în chip dezinvolt, fără grimase morocănoase, iată cîteva temeuri simple pentru o fericire care nu face nici un rabat demnității ori măreției. Dar, ca să înțelegi sensul fericirii, trebuie să descoperi mai înfii valoarea prezentului. O dată sezisată valoarea prezentului, ești izbit de permanenta lui actualitate, care este eternitatea. Or, ce înseamnă posteritatea în fața intensității prezentului?

171. Lucrurile stau astfel.

Prezentul nostru nu este încă *nunc stans*. Întrucît este clipă, e inzezisabil. Nu suntem contemporani cu prezentul nostru, pentru că nu îl trăim, ci altceva decît noi, o putere impersonală, ne trăiește. Dacă am trăi cu adevărat, am fi eterni. Dar noi suntem trăiți, și de aceea murim. Trăiți — adică supti, consumați, uzați, restituiți obiectității. Prezentul cotidian pe care îl trăim, cel „uzual”, este de fapt cel mai recent trecut.

Prezentul cotidian este trecutul imediat. Modalitatea sa firească de expresie este imperfectul. Gîndit, el devine perfect compus. Acesta este modul amintirii finite. Imperfecțiunea este modul ratării. Nu putem fi conștienți decît de lucrurile care ne scapă. Conștienta implică pierderea, iar pierderea implică căderea. Conștienta este urma nostalgică a ratării.

Și acum timpul. Fericirea este legată în chip enigmatic de timp. Farmecul timpului este legat de frumusețea sfîșietoare a aparenței. Și răul este legat de existența aparenței, de aparența care știe ce e și caută să se impună drept contrariul a ceea ce este. Dacă aparențele dispar, esența se surpă. Există o aparență care e glorie, și una care distruge. Rarele victorii pe care le raportăm împotriva timpului nu constau în a-l aboli, ci în a-l supune. A supune timpul înseamnă a deveni conștient de faptul că te trăiește. Cînd devii conștient nu faci decît să suprapui trecutul recent, care încă nu a murit, prezentului trăirii. Este ca și

180

cum ai retrăi trecutul. Cînd retrăiești, totul este trăit, adică întregul căruia i-a fost suprimată iluzia finitudinii. Aceasta este fericirea.

Din fericire nu rezultă, ca o consecință, eternitatea, ci eternitatea o face posibilă. Eternitatea înseamnă suprimarea finitudinii, căci moartea este abisul ei. Sub forma nostalgiei, fericirea asta înseamnă: ești conștient că trăiești ceea ce tocmai îți scapă. Știi ce pierzi, și pierzi: dar stă-pînești pentru ultima oară. Ultimei dați îi urmează tăcerea. Prin aceasta se deosebește fericirea de plăcere. Plăcerea face din fericire o percepție grosolană: vrei să o repeți. În plăcere nu ești senin, ești supus. Fericirea conferă seninătate, pentru că unește modul pierderii cu modul posesiei care prisosește. *Le temps deborde*. Ai ceea ce pierzi, pentru că ai ce ai dat. Plăcerea dilată, fericirea ascute intensitatea. Prezentul devine actual în fericire. Asta e tot.

172. Fericirea este legată întotdeauna de revelația a ceea ce este etern. Probabil că modul cel mai accesibil al eternității este circularitatea (datorită moștenirii greco-latine?). Este notoriu cazul lui Nietzsche. Dar situația de care vorbesc poate fi experimentată concret. Îți reamintesc că la sfîrșitul lunii septembrie 1978 am trăit percepția nemijlocită a corurilor grecești, sub forma suportului lor material, amfiteatrele naturale. Această vie revelație mi-a prilejuit înțelegerea semnificației orei panice, pe care o trăisem, cam în același anotimp, cu 11-12 ani înainte, la țară. Ei bine, tot la țară, și anume la exact un an după revelația concretă a religiozității cosmice, am trăit din nou un moment al grecității eterne: reînnoirea sărbătorii păgîne.

173. Adevărul e simplu, iar miraculosul îmbracă întotdeauna straie umile. Ca peste tot la țară, materiile impure sunt date înapoi pămîntului, într-un mic chioșc de seîndură, situat în fundul curții. Locul acestuia se schimbă periodic. În acel an, ca să ajungi la el, trebuia să străbați o anumită porțiune a viei. Mergeai pe o potecă îngustă, bătătorită din pămînt fertil, străjuită în stînga de araci înalți, care îți aduceau cîrceii viței pe față, și în dreapta

181

de un hățîș de tufișuri de cimbri, aspre și verzi, care cînd erau lovite izbucneau în mirosuri la fel de vii, ca niște strigăte. Era înainte de amiază. Căldura dulce a toamnei deja se topise peste verdețuri, moșindu-le. Funigeii unui paiang mi se agățaseră în păr. Mina care i-a îndepărtat a rupt și cîțiva cîrcei, pe care i-a strivit între degete. Miroseau a crud și a proaspăt. Ai observat că sîngele nu face zgomot cînd curge? Și totuși nimeni nu poate afirma că nu își simte sîngele curgînd: a fi viu este un sentiment deopotrivă stringent și inefabil. Ceva asemănător am simțit și eu atunci: eram înconjurat de o prezență care, deși nu se putea defini prin obiectele din preajmă, curgea totuși de-a lungul trupului meu într-un chip aproape palpabil. Dacă se poate imagina așa ceva,

simțeam cum pielea îmi este mîngîiată de un miros care îmi pătrunde prin pori. Nări flămînde îmi deveniseră toate simțurile, căci ceea ce mă contraria prin acea prezență invizibilă era de natura miresmei. Iar mirosul cînta. Avea un ritm foarte precis, care pretindea o partitură. Aproape inconștient, am început să îngîn cuvintele unei ode sau ale unui imn. Era un cor; în orice caz, un cor în sensul corurilor antice. Un timp percepția aceea totală a fost indistinctă; apoi am început să aud silabele găinilor, sisiturile gîștelor, foșnetul frunzelor, ropotirea fișiiță a insectelor, respirația astmatică a pămîn-tului și împleticirea de celofan pe sticlă a curgerii apei peste pietre. Era ca o imprimare pe bandă căreia i s-a mărit brusc sonorul. Sunetele mă invadeau, auzeam zeci de zgomote familiare, dar cu o acuitate și o intensitate halucinantă. Atunci am identificat mirosul. Trebuie să știi că am cules de nenumărate ori via și că mirosurile strugurilor îmi sunt bine cunoscute. Mirosul care îmi mîngîia pielea, terebrant și proaspăt, era mirosul pulpei strugurelui de novă, după ce îl despartîi de coajă. Ce simplu! Cum mă putuse uimi? Stăm privind butucii de viță și aracii strîmbi, uscați și țepoși. Vedeam pămîntul uscat la suprafață, iar sub crustă îi simțeam umezeala întunecată și caldă ca o respirație în obraz: foșnea de viața fertilă a făpturilor oarbe: rimele cu mucoasa tegumentului brăzdată de inele fremătătoare, și furnicile lunguiete, cu aripi ca sămînța salamului, se amestecau cu viermișorii albi ai putrezi-

182

ciunii într-o căutare frenetică și dispartă. Balta de sub ciutură era sorbită de pămînt ca de niște buze crăpate de febră. În aer, duse de curenții fierbinți ai amiezii, se zbăteau musculițe negre cu aripi invizibile dar strălucitoare. Un bondar greoi și hămesit căuta o carne leneșă și de-bonară, în care să-și arunce setea. O găină mă fixa cu gîtul întors, sticlindu-și privirea neliniștită și tîmpă. Nu mă săturam de bogăția amănuntelor, atît de străine, și care nu aveau nici un raport cu salvarea mea. Totuși nu mă puteam urni: eram robul unei împietririi și al unui refuz.

Asemeni pietrelor aruncate de-a valma în cîmp, dar știind că este nefiresc să te simți piatră.

Mă gîndesc acum la greierii care se pun în gura mortului. Mă gîndeam oare atunci la stranietatea privirii de saurian rătăcit a găinii? Cu gîtul îndoit, asemeni cocorilor despre care taoiștii cred că trăiesc o mie de ani, singurul semn de viață care îi trăda împietrirea era mica vulvă a urechii, care palpita. Cum privește un om o găină care îl privește cu uimire? Destinul de reptilă îi rătăcea printre apele stinse ale ochiului. În privirea mea, privind-o, oare ce destin neîmplinit rătăcea?

174r. De fapt ce se întîmplase? Un lucru simplu: trăisem într-un chip extrem de viu prezența nemijlocită a naturii. Cuvîntul „natură” exprimă o experiență foarte bogată, și confuză. Natură este activitatea lipsită de orientare a simțurilor. Natură este perplexitatea conștientei în fața vieții autonome a percepțiilor. Cînd simți, simți organizat: în fapt, mai degrabă resimți decît simți. Imaginează-ți însă o experiență a simțurilor care nu cunoaște altă ierarhie decît intensitatea percepției. Ei bine, în aceste momente lumea se însufleștește cu adevărat, dar cu un suflet care nu este *logos* și nu este nici *nous*. Conștienta nu se pierde, însă ea nu mai poate controla ansamblul mișcărilor interne pe care le numim viață sufletească. Pur și simplu asistă străină la experiențe care sunt străine de ea.

Căutînd să evaluez, peste ani, strania clipă trăită atunci, am ajuns la săvîrșirea că ceea ce am cunoscut a fost o experiență a sacralului în plină imanență. Ca să îmi înțelegi gîndul, hai să admitem că soliștii vocali au o per-

183

cepție mai profundă a textului muzical, datorită ritmării specifice a respirației în timpul cîntatului. Un soi de *prāna-yāma* inconștientă și modulată de interioritatea compoziției. A cînta prin respirație implică un mod nemijlocit de a trăi ceea ce cînti, prin antrenarea, alături de sensibilitatea muzicală, a sensibilității trupului, care resimte în bucuria cîntatului ritmurile armonice ale unei fiziologii „acordate”. În definitiv, nu trebuie să uiți că „estetică” vine de la cuvîntul grecesc *od'a&rimc*„, care înseamnă percepție. Or, „estetică transcendentă”, la Kant, nu înseamnă decît percepție transcendentă, și tocmai asta este ceea ce realizează *prānayāma* respirației muzicale, în executarea vocală a unei partituri: o percepție interioară a muzicii, care antrenează ritmurile fiziologiei și care face posibilă, pornind de la acest cadru *a priori*, semnificarea intimă a oricărei alte partituri muzicale. Ei bine, o experiență extatică a mirosului (geniul meu e în nări, spunea Nietzsche) mi-a permis deschiderea spre zările pe care în mod obișnuit simțurile noastre le închid. Ceea ce simțeam era ca în mine însumi: percepeam lumea cum ne percepem interioritatea; auzeam nu cu urechile, ci cu gîtlejul. Întreaga mea fiziologie se găsea ritmată de fluxul viu al lumii din preajmă, precum suflurile celui care cîntă sunt reglate de ritmica pe care muzica o imprimă respirației. Ceea ce percepeam era întocmai ca partitura pentru muzicant. Obiectele percepute erau asemeni notelor, iar ansamblul percepției alcătuia partitura pe fundalul căreia, întrucît sunt un om al cuvîntului, buzele mele începuseră să îngîne un imn. Ei bine, cuvintele care se lăsau străbătute de acea muzică stranie, care era a proșpețimii neîntinate a vieții, mi-au venit de la un zeu necunoscut. Și tot zeului necunoscut le-am dedicat.

175. Îți amintești frumoasele cuvinte ale lui Pavel: „Bărbați atenieni! în toate prvințele vă găsec foarte religioși. Căci, pe cînd străbăteam cetatea voastră și mă uitam de aproape la lucrurile la care vă închinați voi, am descoperit chiar și un altar, pe care este scris: «Dumnezeului necunoscut!» Ei bine, ceea ce voi cinstiți, fără să cunoașteți, aceea vă vestesc eu” (*Faptele Apostolilor* 17, 22

184

și urm.). Tonul vocii care mă posedase nu m-a părăsit cîte-va zile. Am scris într-o zi și jumătate un poem în șapte

părți, de 250 de versuri, pe care l-am rescris în alte două. l-am pus numele 'AycboTep ©ecp, pentru că în El mi s-au întors cuvintele, de unde mi-au venit.

176. Acest cântec este un panegiric: el se naște din conștiința că ne desprindem de o anumită lume, minunată, și care merită regretată. Voi spune că aici este oficiată o despărțire, în care sufletul alungat nu recunoaște decât hazardul silurii. Este vorba despre cea mai inteligentă civilizație pe care a cunoscut-o umanitatea, cea mai bogată, mai lucidă, mai sintetică cu putință: niciodată pînă acum în lume nu s-a risipit atîta ingeniozitate, atîta diversitate, atît spirit și atîta fervoare, în rău și în bine. Toate formele de expresie ale umanului au fost duse de noi la extrem. Din constrîngere am știut să izvodim libertate, din zeflema melancolie, din vioașie am trecut, fără resentiment, în resemnare. Cum să descriu sentimentul care mă animă? Eram covîrșit de faptul că lumea, pînă la noi, nu existase decât sub formă de fragment. Unitatea lumii, Occidentul a descoperit-o. A cucerit lumea, și lumea nu i-a fost de-a-juns: a vrut să o cunoască. A scos din uitare și neant toate civilizațiile istorice care l-au precedat și le-a restituit muzeului, ci spiritualității vii, aceleia care își joacă acum, în orice moment, salvarea sau pieirea. Tot ce a fost minunat, îndrăzneț, plin de nebunie și de iresponsabilă sfidare, după cum această înclinare spre pericolul putea însemna chiar prostia ori ispita desfîințării, tot ce a fost gîndire, meșteșug, artă, știință experimentală ori teorie, toate au fost înțelese de lumea occidentală ca un imperativ extrem, din care au rezultat cele mai uimitoare săvîrșiri pe care le-au cunoscut, din Magdalenian încoace, omul și mîinile lui. Occidentul a cunoscut totul și contrariul lui, și le-a practicat, inocent și senin, deopotrivă. Nici o civilizație pînă acum nu a putut afirma despre sine că este moștenitoarea legitimă a tuturor celorlalte, care l-au precedat sau îi sunt contemporane. A adus lumina de sine culturilor care au trăit ignorîndu-se, și le-a pus în fața oglinzii, să vadă ce sunt. A cucerit și a acordat libertatea, a observat

185

regula virilă a lui „dau și primesc” pe care a practicat-o Ahile și despre care a scris poezii Bertrand de Born, a inventat științe și a fructificat neizbăviri în care alte culturi, mai puțin generoase, se împotmoliseră. Există aspecte artisanale în care alte culturi au realizat performanțe care le depășesc pe ale noastre: dar în ansamblul civilizației și în sensul global de semnificare a conținuturilor, nici una nu ne poate sta alături. Toate au inventat și exemplificat conținuturi: singur Occidentul, prin incomparabilă-i generozitate, a știut să deducă din multiplicitatea conținuturilor forme, iar din forme să deducă cadrele cele mai generale ale oricărui înțeles despre existență. Adevărul de mîine ar putea să nu fie occidental: cadrul exercitării lui în conștiințe, și forma aprehendării, vor fi cu siguranță. Reluînd tonul unei apoftegme celebre, voi spune că secolul al XXI-lea va fi occidental în spirit, sau nu va fi deloc. Avînd vîrsta culturilor care l-au precedat, și de care singur s-a făcut demn să le cunoască și să le redea vieții, a ajuns acum, după ce a cucerit totul și s-a lăsat ispitit de orice, cu risipă și nepăsare, singur în față cu sine însuși, trebuind să învețe să fie capabil a suferi, el, care a fost un învingător totdeauna. Și anume să sufere de suferința cea mai sfișietoare, aceea de a suferi de ceea ce este. Căci generozitatea este mereu sacrificiu de sine, iar sacrificiul de sine Occidentul a consimțit să îl facă mereu. Ne desprindem azi de climatul spiritual al lumii occidentale, rupți din carnea propriei noastre sensibilități. Nici o moarte nu este ușoară, nici o îmbătrînire lipsită de regrete. Timp de mai bine de o mie de ani lumea a fost occidentală pentru că acesta fusese modul cel mai decisiv de a participa la umanitate: sunt occidental și nimic din ce e ome-nesc nu îmi este străin. Azi vedem cum lumea pleacă spre alte zări: cît de impunător este venerabilul bătrîn, el va fi totuși ucis, asemeni regilor încă în putere, la unele culturi primitive: lumea nouă izbucnește din pîntecele sfișiat al muribundeii. Eu însumi mă simt rupt între două cărări: *born under one law, to another bound...*

177. Ceea ce definește lumea noastră mai mult decât orice altceva, acum, este pasiunea conservării: deja

186
propria noastră bogăție constrînge la un exces al nuanței, care dă dreptate oricui; prin generozitate învingi, dacă ai credința: prin generozitate pierzi, dacă nu o ai. Suntem alungați, azi, din istorie, de riscurile propriei noastre excepții. Spre sfîrșit, victoriile lui Napoleon deveniseră din ce în ce mai dificile: tot învingîndu-i, îi învățase în cele din urmă pe adversarii săi să se bată. Pasiunea istoriei este un simptom al societăților bătrîne: cele tinere își ard trecutul, pentru că știu că îl pot oricînd reinventa. Arta noastră, sufletește vorbind, este una care tînjește: ea cunoaște nostalgia, și, de fapt, nimeni nu mai poate azi re-defini sensibilitatea fără a recurge la nostalgie. Azi, pentru că în trecut am fost totul, ne iubim predecesorii cu singura religiozitate de care mai suntem capabili, religiozitatea istoriei. Ne iubim trecutul cu disperare, semn că murim. Cum puteam să nu disprețuiesc bastardul zilei de mîine în numele minunatului muribund de azi? Deja noi știm răspunsul în privința valorii copiilor: bătrîinii sunt mai de preț (*Odiseea*, II, 376 și urm.). Ca întotdeauna, lumea tînără e barbară, cea care piere e demnă de regret. Noi înșine, oameni la încălecare veacurilor, suntem de plîns. Sacrificiul nostru, chiar dacă indispensabil, este de două ori inutil: o dată pentru cei care pier și de care suntem totuși străini, pentru că îi putem plînge: dar și față de cei care vin, cărora nu le semănăm și pe care nu îi putem înțelege. Dorim de aceea o lume plină de clemență, în care glasul nostru, ca în acel tainic și scrișnit apus al Antichității, să se poată înălța către Dumnezeu pe care nu îl cunoaștem:

Ascultă-mi dar piosul glas
Și vieții mele hărăzește-i un asfințit senin și demn!
(*Imnurile orfice*, XIII, 9 și urm.)

178. Descoperind nerușinarea inocentă a vieții (despre inocență Giraudoux a avut acest cuvînt decisiv: „inocența

unei ființe înseamnă adaptarea absolută la universul în care trăiește"), a acelei vieți care nu va putea deveni niciodată cultură, și din care ne va veni cu siguranță moartea, am fost frapat de ceea ce aș putea numi indiferența ramei față de tablou. E banal să compari sfârșitul nostru cu

187

declinul acelei minunate Antichități greco-latine, pe care toți o iubim. Banal într-adevăr: doar că eu o trăisem în chiar carnea mea. Îmi imaginam post-istoria lumii noastre ca un azil de bătrâni venerabili... Acolo ne vom satisface leneșul gust al lecturii: probabil va fi ultimul loc unde Fichte va mai fi citit. Duse sunt timpurile *Discursurilor către națiunea germană*, ale *Considerațiilor inactuale*, ale *Clavecinului bine temperat*; duse timpurile lui Voltaire, ale inteligenței scolastice, ale deferentei analfabetului Carol față de învățatul Alcuin, ale puterii care era încredințată că omului nimic nu-i este refuzat, dacă își împlinește umanitatea... Oricum mi-aș aduna gândurile, ele se vor încheia întotdeauna prin strigătul neconsolat: „Cît de frumoși erați! Ce mult v-am iubit!” (Nietzsche, 1903, X, 233)

179. Cîntecul pe care l-am cunoscut atunci era un Ecleziast, în care deșertăciunea devine în chip firesc sentiment al toamnei, ca anotimpul final și nesfârșit de dulce, avînd încă totul în putere, în forma cea mai frumoasă și mai pură, pentru ultima oară (*Imn. orf.*, XXIX, 12-15). O nunță tîrzie și care este oficiată fără speranță, dar cu întreaga zguduire nostalgică a unui suflet precar, care știe că va muri și că moartea lui este inutilă. Ceea ce am vrut să sugerez este sentimentul pe care îl au cei sacrificați pentru zei, într-o lume care nu își mai pune nădejdea în dinșii. Sensul poemului pe care l-am scris acesta este: de la ceea ce fusese odată promisiunea unei nunți, cea mai generoasă și cea mai blînda din cîte au fost date omului, despre care Blaga va spune în amurgul său: „Știu că din viață voi pleca ezitînd și cuprins de un mare regret, de regretul de a nu crede în învierea Morților și în Judecata din Urmă”, destinul a trecut pe nesimțite, și anume în smintirea noastră, la ucidere și teroare, pe care le-a consumat în chiar numele nunții promise. Sensul timpului este o inversare, și un apolog suspendat. Și după cum azi nu cunoaștem numele Dumnezeului căruia se încredința sufletul rural al omului, nici mîine nu se va ști numele Dumnezeului pe care sufletul nostru citadin, izgonit și precar, îl ignoră cu nostalgie și, desigur, blîndă disperare. Este aici cîntată toamna, pentru că în acest aer dulce și cald ne vom stinge

188

cu toții. Nici măcar certitudine, această presimțire ar putea însemna că pieirea e neputincioasă, dacă nostalgia, durerea revenirii, nu ar implica o demnitate a tăcerii, în fața căreia îngenunchem. Căci, în definitiv, legea demnității e totuși aceasta: nu poți fi singur decît în tăcere, adică la sfîrșit, atunci cînd nu mai există altă posteritate în afara ta. Iar tu, iubitul meu, cu siguranță nu vei supraviețui nici tu, oriunde te vei fi aflat atunci.

180. Trebuie să îți reamintesc că am început anul 1979 polemizînd cu Isus, de partea lui Iuda. Deși *Agnosto Theo* este plin de Grecia (corurile lui Euripide, *Imnurile orfice*, Epigramele votive și funerare din *Anthologia Graeca*, Ovi-dius, *Metamorfoze* etc), prezența ei este mai degrabă una a sfîrșitului, așa cum am resimțit-o la Cochirleni: larma alaiului lui Dionysos care părăsește tabăra lui Antonius, înaintea bătăliei de la Actium, stingîndu-se în noaptea Alexandriei; și strigătul tînguitor auzit de corăbieri în preajma anului zero (753 a.u.c.) „Regele Pan a murit!” Scriind, eu însumi mă simțeam străbătut către două cărări. Sir Fulke Greville a spus-o foarte nimerit: *born under one law, to another bound...*

Am început anul respingînd justiția lui Isus. L-am sfîrșit prin a-i accepta grația... îmi amintesc cuvintele lui Flaubert dintr-unul din volumele Corespondenței sale: „Vechii zei pierind iar Isus neimpunîndu-se încă, a fost un răstimp, între Cicero și Marcus Aurelius, în care singur omul a existat.” Eu am simțit, trăind sfîrșitul Antichității, treptata impunere a lui Isus. Seneca îl ignora, deși era deja plin de noul spirit care zguduia lumea veche. Părerea mea este că acel răstimp nu fusese lipsit de zei, ci doar de numele capabil să-i numească. În poemul meu există sfîrșitul, și respectul față de cei care trec; există însă și liniștea, or, ea nu vine dintr-o înțelepciune resemnată, ci din seninătatea pe care o impune oricărui om certitudinea divinității imediate. Nu există zei? Dar eu îi simt zilnic, cînd nu sunt impur! Și totuși cred în figura lui Cristos, și mai cred că nu putem dobîndi nimic numai prin puterile noastre. Cu excepția neantului, totul e har...

189

18X. Este semnificativ că îmi începeam anul 1980 cu lecturi din *Evanghelii*, pe care le adnotam. Căutam chiar un exemplar grec, pe care să fac juxte. În același timp, și cu egală fervoare, citeam astfel de lucruri: *je vais au hasard, mais mes pas me ramenant toujours, inmanquablement, sans que je le veuille, au quartier des prostituees: ii doit y avoir de la metaphysique la dedans* (Montherlant, *Un Voyageur solitaire est un diable*, 1961, p. 154).

Într-adevăr. L-am citit pe Montherlant, în întregime, exact cu atenția cu care am citit *Filocaliile*, în întregime. Sufletește, am fost format, în ordinea vîrstelor, mai mult decît de părinții mei, de Pavese, Malraux, Montherlant. Din toți am făcut lecturi integrale, și știu despre fiecare mai multe lucruri decît știu despre viața tatălui meu, care îmi rămîne secretă. Fotografiiile lor, și cărțile lor, sunt mereu alături de mine. Cînd voi muri, ultimul lucru care mi se va șterge din memorie va fi iubirea cu care i-am iubit și care m-a format. La Judecata de Apoi voi mărturisi despre fiecare (deși nu doresc să îi reîntîlnesc, asemeni lui Zwingli pe Socrate, în lumea în care carnea mea va fi absentă). Oare voi găsi îndurare din partea lor, după moarte? Se spune că cei care ne-au iubit vor intercesa pentru noi, pe măsura dragostei noastre. Știu atît de bine că merităm prin ce am meritat de la aceste iubiri ale

hazardului! Și totuși: mai știu că un om, oricare, poate fi executat în câteva cuvinte; că este atât de ușor să judeci, și atât de dificil să trăiești, și cât de rapidă este o condamnare, față de cât de lungă, și greu de înțeles, este o viață...

182. Unul din colegii de facultate, cu intenția de a mă jigni, mi-a replicat, în urma unui seminar de cuantică în care am insistat asupra semnificației anumitor relații: „Știința nu se face cu cultură, ci cu ecuații; cu astfel de metode ai să rămâi un simplu enciclopedist.” În 2 martie 1980 scriam: „Filozofia este mereu necesară pentru conservarea în act a întregului spațiu de demnitate nespecializată a omului” (*Caiet IX*, p. 33).

190

183. Ceea ce m-a tulburat din totdeauna, atingând o oarecare criză în 1980, a fost lipsa de forță a esenței. Binele întoarce și celălalt obraz, încercând să convingă: în timp ce răul se mulțumește, sardonice sau ironic (nu știu), să învingă. Interdicțiile la care se supune binele pentru a acționa fac inutilă acțiunea, pentru că îi retează eficiența. Din eficiență face parte promptitudinea, or, binele nu este niciodată prompt, chiar dacă este, uneori, oportun. De același ordin este contingenta la care este condamnată inferioritatea. Am remarcat de timpuriu că pot avea succes. Dar ceea ce obțineam împotriva eșecului nu făcea decât să sporească umbra pe care posesia mijloacelor puterii o arunca asupra sufletului. Să ne înțelegem bine: când câștigi, nu câștigi niciodată partea profundă din tine, în timp ce, atunci când pierzi, pierderea se identifică mereu cu profundul. Aici e o asimetrie care dă de gândit: de ce, dacă câștigăm, câștigăm cu veșmintele, iar dacă pierdem, pierdem cu carnea? Esența nu poate fi argumentată. Validitatea interiorității, nici ea. Eu nu pot dovedi nimic despre profunzimea mea. Cine își poate argumenta iubirea? Când strălucesc, în mine strălucesc mijloacele. Dezvăluit, nimeni nu valorează nimic. „Dacă esențialul nu poate fi dovedit, înseamnă că actul fundamental este credința” (idem, p. 30).

184. O viață ar trebui să fie un mers spre lumină. Este oare o împrietenire cu tenebrele? Am fost copil, m-am jucat. Adolescent, am iubit. Apoi am citit. Am scris. Am pictat. Am muncit. Am iubit. Apoi n-am mai iubit. Am avut prieteni. Am fost iubit. Pe fugă, așteptând, totul în joacă. Încă e timp. În realitate, oricât ai trăi, deja ai trăit. Într-o zi un șoricel te cheamă pe trepte în jos. Cobori după el (poate ca să îi duci de mâncare). Te prăbușești: singur ești, bolnav; și oglinda e spartă.

185. În mai am scris prima mea proză mai întinsă: un adolescent iubește o femeie care va trece în curând pragul spre bătrânețe, și este iubit de ea. Femeia moare: tînărul e mereu singur. Totul fusese lipsit de viitor în această iu-

191

bire. Dar nici o clipă nu fusese vorba despre lipsa de viitor a morții. Doamna Baraschi a murit în iarna care a urmat vârstei mele de 16 ani, frumoasă și demnă, ca o regină, atinsă de un farmec vertiginos, la fel de straniu ca și zîmbetul senin și enigmatic cu care a intrat din moarte în nuvela mea, șapte ani mai târziu.

186. Citesc mult, dar fără sistemă. În octombrie scriu un pamflet împotriva pietății vulgare și servile (*versus* Karnabatt, autorul unei cărți de adorație grosolană a Sf. Francisc), care mă răcorește (un timp). Vasile Pârvan, din care mă străduiesc să fac lectură de autor. În noiembrie ceasuri plăcute alături de V. Woolf, cu ultima ei (minunată) carte: *Between the Ads*. Notițe amănunțite din cărțile Mar-thei Bibescu. În sfârșit, decembrie este dedicat în întregime studierii pasionate a *Convorbirilor cu Eckermann*.

187. De ce oare am ținut din aprilie 1979 până în 5 august 1980 un caiet intitulat *Jurnal de fidelitate*? Îl răsfoiesc: neputințe, sfortări, iradierii, izbucniri, definiții eliptice și derizorii, pentru ce? În 1982, septembrie și octombrie, recidivez cu două însemnări, pe care nu am răbdare să le recitesc. Apoi o ultimă însemnare în 28 decembrie 1984: „într-un fel sau altul, implicând moartea sau nu, tot ce facem ar trebui să fie decisiv, și fără ieșire. Or, eu fac ce îmi vine mai ușor, îmi urmez înclinațiile firești adică. Trăiesc mereu confortabil confruntarea cu adevărul, pe care îl ocolesc. În toate actele mele, de la cele personale la cele publice, mă ratez. Mă ratez în iubirea mea, și mă ratez în scrisul meu. În exces ca și în modici ta te, mă ratez. Căci nu sunt nimic care să mă mulțumească, și nu pentru că dorințele îmi excedează posibilitățile, ci pentru că nu reușesc nici o clipă să am dorințe corespondente cu realitatea mea interioară, care nu îmi transmite nimic (decît că e nemulțumită). Nu știu cine sunt. Dar știu că cel care sunt acum nu este adevăratul eu însumi: acela, dacă s-ar releva, mi-ar dăruia cu siguranță plinătatea vieții, credința, nădejdea și dragostea” (*Caiet XIII*, p. 12). Peste numai câteva zile, somat de

192

tuale I, voi intra în distresul celei de a doua crize interimare.

188. Cel care putea gândi, în 1980, că zeul este un om înfrînt se străduia totuși din răspuțeri să-și înfrîngă neputințele. A scris eseuri, a conceput un tratat de ontologie (*Voința de manifestare*) și a încercat să se salveze prin poezie. Scriind, își spunea: tot ce a trecut deja în spatele meu, dacă e făcut cu intensitate și ardere de mine însumi, mă va mîntui. Probabil că niciodată nu am fost mai aproape de rugăciune prin scris, ca în acel an: scriam cum credincioșii se roagă, în genunchi. În genunchi înseamnă: smerit (eram oare umil?).

Dar poate mă înșel. Când am crezut asta? Atunci sau acum? Sunt ani a căror singură valoare stă în aceea că fac inutile soluțiile de continuitate. În 1980 mă pregăteam. Pentru ce? Trăim ca orbii, și îi ajutam pe alții ca ologii pe orbi.

189. Toți anii sunt stupizi. Cu timpul devin interesați. Dar cine mă sfortează, și pentru ce? Eu însumi mă sfortez, pentru nimic. Când mă gândesc la tot acest sens pe care îl alcătuiesc din ceea ce nu are nici unul... în fine, anul 1981 începe. Fără să știu cum, și de ce.

190. *Trebuie să trăiești, dacă se întâmplă să fii în viață. Și eu fac parte, în definitiv, din evoluția limonadei.*

191. Dacă lunile care încheie anul par a-mi fi favorabile sub specia scrierii de eseuri, luna de început, de la un timp, o dedic inconștient lecturilor sacre: încep anul 1981 cu studiul *Dogmaticii* lui Ioan Damaschin. Îmi compun lucrarea de diplomă (laserii de mare putere cu moduri cuplate). Citesc, din Goethe, *Călătoria în Italia*. Pe Borges, în franceză. Și monumentalul Gibbon, *Istoria declinului și a prăbușirii Imperiului Roman*, pînă la sfîrșitul lui februarie, înmulțirea lecturilor și dificila manipulare a caietelor mă îndeamnă să fac fișele direct la mașina de scris. O dată adunate 250 de fișe (pagini), le leg între coperti de carton tare.

193

Am inventat atunci două tipuri de caiete-dosar: caietele FIȘE de lectură și caietele NOTE. Acestea din urmă reprezintă notații aruncate la întâmplare pe hîrtie, în varii ocazii, cu scopul de a reveni, o dată cu răgazul, asupra lor. Am legat pînă acum (din 1981) zece astfel de volume, în-sumînd peste 2 500 de pagini.

Noul stil mi-a ușurat mult munca, impunînd totodată ca lecturile cu fișă să se desfășoare numai la birou. La început (timp de patru ani), această asceză a „scaunului” nu m-a deranjat, stimulîndu-mi chiar îndîrjirea. În plus, fiecare volum era prevăzut cu un Cuprins care făcea accesul la citatul căutat foarte lesnicios. Memoria mea „mobilă” a devenit astfel, brusc, mult mai încăpătoare. Anii 1980-1986 sunt ani de studiu susținut. Faptul mi-a devenit evident cînd am parcurs bibliografia acestui eseu. Media fișelor corespunzătoare anilor 1974-1979 este de circa 230 pagini/an. Incepînd din 1981 media se ridică brusc la 460. În aceeași situație, mai accentuată încă, este media paginilor de „creație” scrise într-un an (poezie, eseuri, proză, traduceri). Pentru perioada '74-'79 acest număr este de circa 100 pagini/an, iar pentru perioada '80-'86 este de aproximativ 300. Saltul realizat prin intermediul cezurii anului 1980 este semnificativ. Ordinea interioară a sporit și ea (de fapt numai datorită ei s-a putut realiza saltul cantitativ): cam de atunci „funcționez” ca un cîmp de legiuni la atac, în plină desfășurare. Nu doar că îmi fișez lecturile „de studiu”, dar le notez succesiunea, căutînd să citesc tematic, în concentrare de ac. În '81 notez 90 astfel de lecturi „organizate” (exceptîndu-le pe cele citite fără fișe, răsfoite sau doar consultate), în '82 sunt 111 ș.a.m.d. Performanța se referea atît la calitatea „erudiției” (voi spune imediat ce înțeleg prin erudiție), cît și la eliminarea tuturor timpilor morți dintr-o viață care se împărțea între laborator (și calculele matematice aferente), fabrică (mai tîrziu, din toamna lui 1982) și bibliotecă.

Înainte de a fi extaz, asceza este disciplină. Găseam în a face ce îmi vine mai greu un deliciu din care încercam să elimin superioritatea (care în chip evident nu exista). Cît despre erudiția pe care am încercat să o dobîndesc, ea însemna următorul lucru: precizia citatului (și a con-

194

textului) și capacitatea de a evoca rapid, în memorie, totalitatea referințelor care se referă la un cîmp dat. Această facultate, a proprietății cunoștințelor, tatăl meu o poseda în grad extrem, și elegant. Mai puțin înzestrat, eu a trebuit să suplinesc lipsa printr-o tehnică a efortului și a disciplinei, înrobitoare.

192. Din acest an, al saltului, lecturile devin atît de numeroase încît înșiruirea lor își pierde semnificația, întocmai după cum, o dată cu maturizarea, persoana noastră își pierde din importanță pe măsură ce punctul nostru de vedere începe să conteze, lecturile se șterg în planul secund, lăsînd locul experiențelor pe care îmi place să le numesc spirituale. În continuare nu am să mai vorbesc despre ce am scris, ce am gîndit sau ce am citit, ci numai despre trei tipuri de experiențe fundamentale: 1) a scrie Jurnal, 2) elaborarea poemului *Ascultarea morții* și 3) descoperirea istoriei (13 ianuarie 1984).

193. Întîi o precizare: într-o primă etapă, Jurnale nu am scris decît în **72-73** (Jur. I), în '74 (Jur. **IV & V**, aco-perînd întreg anul), în '75 (două luni) și în '77 (două săptămîni). Jurnalul din '74 este cel mai întins. Scrupulul observării zilelor este respectat. Nu trebuie totuși uitat că cel care îl scria era inhibat de întreaga literatură a confesiunii despre care Malraux spunea: *J'ai vecu jusqu'à trente ans parmi des hommes qu'obsedaît la sincerite (Anti-memoires, I, p. 13)*. Jurnalul cel mai întins aparține unei vîrste care îi jertfea lui Pavese din // *mestiere di vivere* cele mai pasionante gînduri. Îmi pare obvios că jurnalizam din emulație, cum alții fluiereă inconștient cîntece la modă sau zîmbesc într-un anumit fel. De altfel, nici nu prea aveam ce nota. Trăiam gînduri, a căror viață era lipsită de trup. Cine s-ar îndrăgosti de o femeie incapabilă să iubească? Generozitatea este, cu siguranță, sacrificiul de sine, dar iubirea este întîi de toate foamea de a fi iubit. În al doilea rînd, singurul jurnal care a izbucnit din trăire este cel, atît de modic în șovăiala lui, din '72-73: un jurnal impropriu. Pe acesta l-am rescris, în noiembrie 1986, sub titlul *A iubi*. Improprietatea lui inițială se referă la manieră. Nu cred

195

că fusesem frapat, la 15 ani, de specificul literaturii de jurnale. Ignor dacă citisem vreunul, dintre cele mari. A ține jurnal relevă dintr-o conștiință scindată sau pe cale de a se unifica. Resortul unui jurnal de tip Maiorescu scapă sferei mele de preocupări, ca și jurnalul politic sau cel casnic (de felul celui ținut de bunicul meu pe foile Bibliei: nașterile, botezurile, nunțile și înmormîntările, observînd scrupulul unei genealogii incipiente). Jurnalul se referă la o urgență, și se împărtășește din irealizarea ei. Neputința de a izbăvi oferă nota sa cea mai pregnantă. Am spus că primul jurnal autentic pe care l-am scris a fost unul impropriu. Într-adevăr, el nu este un jurnal al clipei, ci unul al memoriei. Lucrul de care nu reușisem să mă eliberez, în prezentul meu, fusese un trecut cu adevărat decedat, dar pe care nu reușisem să îl mistui. Trecerea nu arsesese încă cărbunele, iar scrumul își recăpăta din cînd în cînd vîpaia, arzîndu-mă. Am purces la scrierea lui cum se fac anumite descîntece de deochi: sunt

rememorate obiectele îmbolnăvirii, pentru a fi exorcizat cel bolnav. Sensul apotropaic al conștientizării, atunci l-am descoperit, fără să îl conștientizez. Am scris pentru a mă elibera de o iubire nefericită, în care am fost iubit fiind totodată respins. Ceea ce nu înțelegeam mă bîntuia ca o stafie. A scrie însemna actul de a elibera trăirea de impuritățile ei și trecutul de miasmele sale malefice. Este sugestiv că am desființat suferința datorată nefericirii printr-un recurs la activitatea inteligenței. Mult mai târziu aveam să afl, prin Montherlant, că actul ininteligent prin excelență este suferința (nu cea fizică, firește).

194. Am scris pentru a elibera negurile de bezna din ele. Niciodată de atunci nu am mai revenit asupra aceluși trecut care mă obsedase, și asta pentru că reușisem să-l înving. Primul jurnal a fost o luptă cu neizbăvirea din trecut. Nu era un act de sesizare a prezenței prezentului, ci răfuiala cu un resentiment neconsumat.

195. Celelalte jurnale enumerate mai sus, cînd nu caută să-și mascheze pasișă (mă rog, „emulația”), încearcă să fie un program de antrenament, de tipul: „să urmez urmă-

196

torul exercițiu de detașare: a) de evitat flecăreala, b) de înmulțit orele de studiu, c) rămîi indiferent la laude și liniștit în fața injuriilor, d) spune ce crezi, atunci cînd crezi, e) înlătură resentimentul față de ceea ce ai fi vrut să faci, și nu ai făcut” etc. Măsura în care mi-au ajutat aceste „liste stoice” este greu de apreciat. Desigur că, în parte, aceste eforturi m-au format: dar nu știu dacă prin rectilitate sau pieziș. Problema nici nu este în definitiv foarte importantă. Ceea ce ești rezultă într-un grad greu de precizat și din ceea ce nu ai reușit să fii. Totul participă la ceea ce suntem. Nota dominantă a unei personalități este dată de ansamblul înfrîngerilor pe care și le-a impus sau pe care le-a suportat. Una din virtuți este nu să învingi, căci se poate învinge oricum, ci să pierzi gîtuindu-ți vanitatea (care în astfel de clipe ticăie vehement, înjghebîndu-și din orice sofism justiția ei recriminatorie).

196. În mod firesc, nu eram atras de gîndul de a scrie jurnale. Cele pe care totuși le-am încropit din 1975 încoace au avut măcar acest merit, că au scos în evidență antipatia netă pe care o resimt față de aruncarea măruntaielor sufletești pe tarabă. Refuzasem introspecția bazată pe incriminare, pe cultul gîndului ascuns, pe refulare și pe jocul nedemn cu motivații care înalță după ce mai întîi au trecut prin înjosire. Terapeutică sufletească rusă, în care ea îl iubește pe el dar se culcă cu altul, iar el o detestă căutîndu-i în același timp prezența ca un sclav fascinat de servitutea sa, încercînd să o violeze pentru ca mai apoi să i se roage ca unei icoane, amîndoi comportîndu-se ca niște energumeni scăpați din cămașa de forță, pentru ca în cele din urmă să se prosternă buimac în fața Evangheliei, ei bine, mărturisesc că această practică a inferiorității îmi produce dezgust. Simt aici un suflet avid de aservire, fascinat în chip nepermis de o morală care înjosește, și practicînd o logică în care trebuie mereu să afirmi că albul e negru. Sunt fascinat de lucrurile clare, iar lumina îmi pare cel mai enigmatic fapt. Acesta e instinctul. Argumentele aveam să mi le iau, mai târziu, din cultul pentru fapta simplă și esențială care se degajă din *Pateric* ori din *Viața Sf. Francisc*

197

(Bonaventura). Decît clipele unei vieți, care sunt pilde, un om nu are mai mult de vorbit despre sine.

197. Jurnalul relevă din urgența a ceea ce trebuie să devii, sau este zadarnic să mai încerci. Cînd, în 6 ianuarie 1981, luam hotărîrea să țin un jurnal riguros zilnic, descopeream de fapt două lucruri: cu excepția studiului meu, și a scrisului (în această ordine), pentru mine însumi eu încetasem să mai însemn ceva: lipsit de biografie, remarcam uimit că nu mai știu să trăiesc; memoria mea era plină de cărți, și goală de mine; să nu te inducă în eroare raptul că acum ȘTIU să îmi amintesc, și că am atîtea amintiri de parcă aș fi trăit o mie de ani; ceea ce îți spun este riguros exact: nu îmi mai aminteam decît cărțile pe care le citisem sau lucrurile pe care le inventam; or, cine nu are memorie nu are priză asupra prezentului; devenisem o ficțiune culturală: eu nu mai trăiam.

Al doilea lucru pe care îl descopeream era rezumat de această remarcă: „A trăi, iată un mod de a fi incomplet” (*Jurnal IV*, p. 1). Erezie! Fapt este însă că așa gîndeam. Am început deci să țin jurnal pentru a-mi recupera trecutul și pentru a redescoperi ce înseamnă a fi prezent. Știu bine că în sine omul este un eșec, și că valorează ceva numai prin ceea ce devine, pentru ceea ce e. Dacă nu este o punte dincolo de el însuși, spre ceva mai înalt (nu mă refer neapărat la îngeri), omul este o cădere, iar gustul său este fad. În același fel, cultura nu are sens decît concepută ca o educație a transformării. Cultura trebuie să someze, să te facă să trăiești riscul unei excepții: or, pentru om excepția „tipică” este aporia propriei sale prezențe. A fi om nu este o comoditate, și nici un privilegiu lipsit de primejdii. Confortul în care te instalează gîndul că descinzi din primat este deliterios. Cine nu a remarcat că expresia unui om inteligent diferă de a unui rătăcit și că elevul care a deprins darul lecturii are o stabilitate elocventă a privirii, pe care nu o avea înainte de abecedar? Omul cultivat trebuie să fie un „mutant” prin intermediul căruia valorile să devină carne, iar carnea să nască în mod natural valori. Cultura trebuie să redevină natură, pentru omul care și-a rătăcit adevărata natură, altfel totul e van. Omul

198

e o cale: dacă e capăt, s-a stins. Vanitatea se referă la ceea ce numim rațiunile pentru care viața merită trăită. Lucru de tot prostesc, căci viața nu are nevoie de proptelele justificărilor pentru a avea sens. Faptul de a fi viu nu este o vanitate, ci o glorie, și o înțelepciune de nemăsurat. Orice bătrîn știe că timpul care ne surpă sporește cu vîrsta în noi o substanță care este mai pură și mai strălucitoare decît aurul pe care alchimiștii chinezi îl îngurgitau pentru a dobîndi nemurirea. Simplul fapt de a îmbătrîni este demn de respect, pentru că omul în care viața s-a

copt îndelung, prin darul soartei, este asemeni roadelor toamnei: nimic nu le poate sta alături. Omul se depășește pe sine trăind, în ceva mai de preț decât trăirea. Ce este acest „cel mai de preț lucru”? Numai înțelepții o știu, și cei care au știut să îmbătrânească.

198. Jurnalul pe care am început să-l țin în 1981 (și pe care l-am continuat, în același caiet, volumele XXXI și XXXII, pînă în 1985) începea să semene cu un jurnal adevărat. Împotriva scurgerii, el voia să rețină; împotriva fărîmării personalității, el oferea o unitate de reacție care trebuia, în cele din urmă, prin frecventare, să se întoarcă în interior. Renitența la atacurile neglijenței de expresie, atunci cînd nu scrii pentru „artă”, și care sunt puseuri de mediocritate, prin intermediul acestei practici igienice, de a nota neantul zi de zi, am deprins-o. Montherlant vedea în a-ți risca viața o dată la 15 zile o bună igienă sufletească. Mai modest, a te supune efortului de a gândi cotidian ceea ce nu merită nici un gând constituie o bună acomodare, în viață fiind, cu transcendența copleșitoare a boitei înstelate.

Să ne înțelegem bine: folosind aici, acum, aceste cuvinte, deja le transform în deriziune. Ceea ce nu merită nici o gîndire este în definitiv conținutul însuși al vieții de zi cu zi, așa cum o ducem sau ne lăsăm tîrîți de ea. Gîndul că vieții înalte aparține numai ascultarea lui Bach sau prestarea (remarcă ce cuvînt barbar: îl folosesc înadins) cutărei activități culturale este direct filistin. Vieții îi aparține în primul rînd viața însăși, și cine are nevoie de contraforturi culturale pentru a o „înălța” înseamnă că în

199

singurătate pierde repede demnitatea verticalității. Sau o mai păstrează doar în virtutea marelui fesier. La început notam pentru memorie. Treptat am început să scriu pentru a uita, iar actul meu îmi dădea straniul sentiment că buzele mele simt deja gustul eternității. Din mărunțișuri cotidiene trăim, și viața asta înseamnă: că tot deprinzîndu-ne cu ele, murim. Este ceva inimaginabil (pentru profan) de profund în a trăi cotidianul vieții.

Lucrurile stau cum îți spun: căutînd să-mi recapăt memoria personală, am redescoperit fragranța clipei prezente.

199. Semnul acestei împliniri mi-a venit într-o dimineață a lunii ianuarie 1982. Eram în bucătărie și tăiam pîinea. Deodată am fost secerat de sentimentul că ceea ce fac este deosebit de plin și de bogat. Ei, ce făceam? Îmi dădeam bine seama că nu fac decît să tai pîinea, totuși continuam să simt o perfecțiune în gestul meu, care mă uluia. Am lăsat cuțitul deoparte și m-am așezat să mănînc. Îmbucam. Același sentiment, fără rest. Era ca și cum m-aș fi văzut din afară și ceea ce vedeam era perfect. În *Siddartlw*, Hermann Hesse imaginează o situație de același tip: printre sutane asemănătoare, trebuie identificat anume purtătorul uneia dintre ele, care este Buddha. Nimeni nu îl cunoaște. Ei bine, criteriul recunoașterii este tocmai acesta: Buddha este identificat cu acel călugăr care face gesturi perfecte. Acesta este și criteriul apropierii de Al-Mu'tasim: perfecțiunea este persuasivă, cei care îi stau în preajmă se contaminatează de ea, conservînd involuntar fragmente de gesturi perfecte, astfel că izvorul perfecțiunii poate fi depistat mergînd spre acei oameni care posedă mai multe asemenea fragmente, după principiul: cel care este mai apropiat de perfecțiune posedă în grad mai înalt atributele ei. Același gînd stă în diferențialele divine ale lui Błaga, despre care el afirmă că omul le reunește în grad maxim, necesar incomplet (în raport cu Marele Anonim). Ca orice revelație a perfecțiunii altoită pe un vlăstar imperfect, sentimentul bogăției clipei prezente, care m-a frapat în chip atît de neașteptat în acea dimineață, m-a părăsit peste cîteva ceasuri. Trebuie să îți spun că nici o fericire nu este comparabilă cu aceea a trăirii plene.

200

Conținutul este secundar, aici modul trăirii contează. Desigur, asta îți amintește de „intrați, sunt zei și aici” (Heraclit, raportat de Aristotel). Cotidianul nu este umil decît pentru ne-simțirea noastră. În fapt, ceea ce trăim este un miracol continuu, egalat doar de faptul că trăim într-adevăr. De cînd mi s-a întîmplat acest lucru (care nu a mai revenit), trăiesc mereu cu atenția trează: aș spune că am căpătat un sentiment de pietate față de faptul că trăiesc. *Eu* nu valorez nimic în această valorizare. Grația este în noi în fiecare secundă: nu trebuie să ne facem timp pentru ea.

200. Ceea ce am descoperit scriind Jurnalul anilor '81-'84 a fost faptul că moartea poate fi înfrîntă prin mijloacele inteligenței. Mă refer aici la moartea sufletului (nu în sens teologic): altfel spus, la acea opacitate pe care obișnuința o secretă în fiecare din noi, dacă trăim neatent, în plus, prin notații a căror importanță nu o înțelegem în momentul în care le făceam, acest Jurnal este prețios pentru cunoașterea retroactivă: ca un bas continuu, viața în care lumina conștiinței se concentra, se afla, fără știrea ei, permanent acompaniată (și minată) de rațiunile crizei care va izbucni chiar din prima zi a anului 1985. Mi-au fost date atunci trei semne ale morții. Crezînd că este vorba de moartea mea, m-am hotărît să scriu, pînă cînd Dumnezeu mă va fi luat, cîte o pagină de mărturie a ceea ce am fost în fiecare zi. A fost un efort considerabil, pentru că de multe ori zilele merg în neant, or, neantul este dificil apprehendabil. Acest Jurnal (VI, volumul 48 al scrierilor mele) nu putea primi decît acest titlu:

Exercițiile spirituale. Într-adevăr, cu umilință și în oarecare măsură fără regret, mă pregăteam de moarte. Nu intenționez să fac un bilanț al carierei mele de „scriitor”, ci doream să pun în lumină calitatea mea de martor. Nu martor față de urmașii mei, căci numele pe care mi l-a încredințat tatăl meu, la naștere, va muri o dată cu mine, ci față de ființa în ocrotirea căreia am fost dat, atunci cînd am descoperit luciditatea. Aici trebuie să îți spun că nu am nici un dubiu în privința destinului meu: el a fost în permanență condus. Acesta este motivul pentru care învrednicirea de

201

a-l trăi se identifica, la mine, cu asumarea posturii (vocației) de martor. Acceptam firesc moartea, întrucât știam că martor este în esență același lucru cu martir. Sunt bucurii pe care este cinstit să le accepți o dată cu contrariul lor, care nu le răscumpără. Formația de fizician și pasiunea particulară pentru epistolele apostolului Pavel mă puneau firesc în situația de a considera cu mult calm asimetria profundă a lumii: *cum enim infirmor, tunc potens sum*. Ca atare, căutam în preludiul morții încredințarea a ceea ce Dumnezeu va fi voit să facă din mine.

Or, tocmai acest lucru — îl ignoram. Scriam pentru că așteptam, și pentru că ignoram rezultatul. Scriam pentru că voiam să închei (de vreme ce mi se făcuseră semne), și pentru că cifrul a ceea ce am fost îmi rămânea încă enigmatic. Scriam pentru a salva de noroi spiritul care se împotmolise în mine, știind că o fac pentru ultima oară. Mărturia mea nu era o spovedanie, pentru că nu aveam ce confesa în afara lucrurilor pe care deja le scrisesem. În fața lui Dumnezeu știu că mă voi prezenta împreună cu toate cuvintele mele, pe care nu eu le voi justifica, ci ele vor mărturisi despre mine. În schimb mărturiseam despre prezent, și anume despre o moarte care știam că trebuie să apară.

201. Natural că nu am vorbit nimănui despre simțămintele mele. Cei care ne iubesc trebuie în primul rând feriți de improprietațile suferinței. Este motivul pentru care am cerut, într-o scrisoare, să fiu incinerat: *Ignis Natura Renovatur Integra*. Într-un timp, cu o zi înainte de ziua mea, tata a fost internat în spital pentru o intervenție de rutină, cum mai suportase și altele, în ultimii trei ani. S-a întâmplat că, după o agonie (luptă), în vecinătatea morții, de cinci luni, tatăl meu a murit. Am fost convinși că boala care îl măcina îi va lăsa zile și, în ciuda primei come, aveam certitudinea că externarea lui este o chestiune de zile. Nu mă lăsasem prost de speranță (acest curaj al slăbănogilor), să ne înțelegem bine, dar pur și simplu iubirea mea era atât de puternică înțelegând moartea era improbabilă în raport cu puterea ei.

202

Într-una din zilele lunii iunie am înțeles că moartea care îmi trimisese semne era a tatei și că tata va muri. Totul era fals în așteptarea mea, pentru că era vorba despre altul, față de care mă simțeam vinovat. Am întrerupt scrierea *Exercițiilor spirituale* când am avut certitudinea că tatăl meu nu mai putea fi salvat și că moartea despre care promiseseam semn era a lui (vai, nu a mea).

Acum știu ce înseamnă durerea: dorința de a fi desființat. Ce poate gândi un om care moare despre oamenii care îi supraviețuiesc, chiar dacă îi iubește? Tatăl meu n-a mai apucat să trăiască exilul vârstei, el, care ar fi meritat din plin să îmbătrânească. Îi sunt în totul stînjinitor de inferior, un urmaș nedemn, aproape o stîrpitură. Sunt caricatura unui destin pe care zeii l-au împiedicat pe tata să îl trăiască. E un sentiment de acută vinovăție să mă gândesc cât mă iubea. Dumnezeu! — cât de puțin îi ră-mîne vieții după ce oamenii pe care i-am iubit trec în contemporaneitatea morții... L-am iubit cu o dragoste despre care aveam certitudinea că îl poate smulge morții, dar care s-a dovedit neputincioasă. Dacă am fi iubiți cu adevărat, știu că nu am muri niciodată. Eu nu am știut să îl iubesc, și nici cei care i-au dăruit afecțiunea. Mîntui-rea înseamnă să meriți iubirea lui Dumnezeu, căci dacă o ai, călcîiul morții nu te poate atinge. Cît despre muritori, nimeni nu știe cu adevărat să iubească, cu excepția celor care ne-au dăruit viața. Acum am să vorbesc despre tatăl meu.

202. În noaptea de 24 spre 25 iulie am stat cu el la spital (a murit în 27, la șapte fără douăzeci). Cuvintele lui:

„Romi... e îngrozitor... e îngrozitor să te naști.” „Am un legă-mînt (se uită la ceas: 11,20p.m.)... încă nu e timpul.”

Plînge, cu fața reținută și ochii închiși. Uneori își acoperă fața cu mîna stîngă, ca românii chipul morții cu toga: „e groaznic să ai datorii față de mama ta”.

În după amiaza zilei de 25 o întrebă pe sora mea unde sunt eu. Când i se răspunde, zice: „spune-i să nu mai vină: eu am murit ieri”. Îi cere mamei un cuțit; când vin eu, geme „vreau să mor”. Se reculege dîndu-și seama că nu e singur.

203

O cheamă pe sora mea și îi spune imperativ, dar gîngăvit: „Bobi, din cauza acestor... din cauza... acestor... din cauza acestor...”, privind spre asistenta care tocmai l-a injectat. Bobi, dorind să evite situația neconvenabilă, îi spune că a înțeles; iar tata: „atunci repetă”...

În noaptea când a plîns m-a chemat de trei ori. „Tați, sunt aici!”, „Bine, Romi, du-te...” Ultima oară a fost dimineața, când i-am spus că plec. L-am sărutat, l-am întrebat dacă îl doare ceva și a dat din cap tăgăduind, cu obișnui-ta-i discreție față de boala lui și față de compasiunea altora, pe care detesta să îi îndatoreze (chiar și cu un regret). Mi-a zîmbit. Mi-am amintit atunci de lumina de pe chipul lui când, cu o seară înainte, în timp ce plîngea, i-am spus „grozav te iubesc, tați”, iar el: „știu, Romi... de aceea... îmi... este greu... atât de greu”. L-am mîngîiat cu o mîna care nu avea voie să tremure, spunîndu-i la ureche numele după care îl chemam, cu cordialitate deferentă, în timpul sănătății sale, „maestre”... Când mă îndreptam spre ușă se uita țintă la mine, cu ochii larg deschiși, invadați de o lumină verde și caldă, ca de strugure copt, iubindu-mă pentru toată eternitatea în care îi voi lipsi, cu ultima lui privire lucidă de părinte îndrăgostit de făptura pe care o zămislise. Dumnezeu, nu am crezut nici o clipă că tatăl meu va muri, iar acum, când lucrul acesta neverosimil se în-tîmplă, mă gîndeam nestăpînit și disperat la zilele când îl regăseam restabilit și evocam împreună ziua când se va întoarce acasă. Cît timp agoniza, mergeam în sensul morții, fără remușcări. În timpul din urmă îmi dau seama ce înseamnă faptul că „tata nu mai este”. În fața morții și în urma ei, religia este la fel de neputincioasă ca orice altă consolare. La moartea lui promiseseam să citesc timp de 40 de zile numai Pavel, 1 *Corinteni*. Nu m-am ținut de cuvînt. Cine a

murit cunoaște bine inanitatea sufletească a remediilor. Moartea nu este vindecabilă și nu este o maladie a inteligenței, cu atât mai puțin a sufletului. Sufletul nu mai joacă aici nici un rol, dacă înțelegem prin suflet imaterialitatea. Vorbele se leapădă de substanță nu în fața faptelor, ci comparate cu iremisibilul lor. Moartea înseamnă smulgere din prezență, înseamnă incredibila negare a ființei prezente. Când moare un om, îngerii își

204

pierd cu siguranță ființa. Ce se întâmplă însă cu Dumnezeu? Ceea ce este incredibil în moarte este acel lucru, cel mai firesc dintre toate, care conferă sentimentului vieții eternitatea lui. Un om viu este un om de „aici”, și nimeni nu știe bine ce înseamnă „aici”. În schimb există o experiență completă a prezenței-aici care face inutilă orice definiție. Dar un om mort este un om care a fost aici cu o clipă înainte și care brusc se eclipsează, absentînd în abisul unei fracțiuni care, deși trăită, nu poate fi sesizată, căci este lipsită de durată. Când anume moare un om este un lucru de neînțeles. Acea clipă, în fapt, nu există, anulată cum e în abisul finitudinii. Există însă cadavrul, și acesta are valoarea exasperantă pe care o are argumentul sofist împotriva argumentării eleate a celui care se scoală și merge. Cadavrul există, în schimb clipa decesului nu. Cum e cu puțință?

Să îmi amintesc. Cu o clipă înainte (cît timp înseamnă de fapt asta?) ieșise din inconștientă, însă nu mai putea vorbi. Dădea din cap cînd era întrebat, în semn că înțelege. (Dar ce înțelegea *de fapt*?) Niciodată un trup nu este ațt de aproape de noi încît să-l putem prinde. Tata murea și, prin ultima lui înțelegere, recunoștea camera în care cu 35 de ani înainte murise Odarca, prima sa soție, fără de moartea căreia eu nu m-aș fi născut. Această ultimă revenire ar fi trebuit să fie a supremei oncțiuni (dar tatăl meu nu era credincios). A fost doar a ultimei recunoașteri, acea cunoaștere stîngace și dureroasă pe care o permite condiția unui om viu. Știa că moare? Cu două zile înainte de a intra în agonie știa, și a folosit cuvintele imprecative ale lui Coleone pentru a spune ce este viața. La ce se referea *precis* cînd a „înjurat”, nu știu. Totuși, cu puțin timp înainte rostise aproape exact cuvintele lui Theognis din fragmentul 425, pe care cu siguranță nu îl cunoștea. Un regret sfișietor îi răscolea ființa. Sau poate era semnul altei judecări, care cumpănește diferit viilor și morților. Tata părea să opună presocraticul *mors omnia finit* horatianului *non omnis moriar*. Vanitate! Tata știa că moartea înseamnă cadavrul și semnifica acum acest lucru, în modul integral și iremesibil al muribunzilor, „înjurînd”. Cine supraviețuiește rămîne cu viața lui, înveșmîntat pînă la confuzie

205

în enigma care îl împiedică să vadă. E posibil însă să fi deplîns confruntarea dureroasă cu o forță pe care eu nu o vedeam, cînd el rostea acele cuvinte, și pe care el o ignorase constant pînă atunci și față de care a avut gestul umilinței, plîngînd, și gestul respingerii, imprecînd. Cum ești o singură dată om, trebuie să fii om pînă la capăt. A avut dreptate de ambele dați? Vii, prin conștiință suntem mereu separați de acea forță din afara noastră care ne este destinul: morți, primul centru al ființei noastre reintră în noi, integrînd prezentului — față de care, fără să știm, am fost mereu secundari, efecte întâmplătoare și cauze ale erorii, un prezent care de acum este din ce în ce mai lipsit de răbdare — integrîndu-i un orizont care pînă atunci fusese scrutat cu sorți schimbători și cu o voință nelămurită. Acum, recunoștea cu ultimul său suflet, de muribund, camera care fusese a lui în tinerețe alături de Odarca, tabloul meu de pe perete și îngerășul cu, două lumini în lumînare pe care l-a adus, după încheierea exilului, de la Viena. Avea luminările aprinse, iar privirea i se curbase spre el. Atunci a zîmbit și a încuviințat că știe că e acasă (dorise să moară în patul lui!). Ținea ochii țintă în largul camerei, spre apus, acolo de unde, dincolo de fereastră, izvorau zorile care lui îi veneau dinspre *ultimul* apus. „Ca mortul apun în pămînt și mă ridic către soare”, scriam. Către ce soare, dacă lumea în care am trăit este deja moartă, iar apusul, atît de curat alte dați, se identifică acum cu țărîna? Apoi și-a mutat ochii mai aproape de noi, privin-du-și fetele. Cred că a mai zîmbit încă o dată. În urmă, și-a tras bărbia spre piept, cum făcea cînd încerca să strănute înăbușit, așa cum avea obiceiul, și a icnit (Doamne, fără efort, ca un soi de închinăciune!) scurt, de trei ori, des-tinzîndu-se. Apoi a tăcut brusc, întorcîndu-se în moarte. Am întrebat-o pe Lydia (sora mea) cum a căpătat certitudinea că a murit.

„Liniștea”, mi-a răspuns. Dar ce liniște poate căpăta un trup care a agonizat mai multe luni și ale cărui trăsături exprimau efortul suferinței și zădărnicia ei? Murea cu fiecare caznă care îi smulgea uneori strigăte de durere, pe care le reprima de îndată ce devenea conștient, cu o pudoare și o discreție care l-au caracterizat mai pro-

206

fund decît inteligența sa discursivă, care, știe oricine l-a cunoscut, nu era oarecare.

203. Gura îi rămăsese deschisă, ca o rană din care încetase să curgă sîngele. Am fost chemat să îi leg în jurul capului o eșarfă, pentru a preîntîmpina accentuarea acelu rictus neplăcut al gurii pe care moartea îl rupsese din carnea lui suferinței. Am convenit cu ai mei că este preferabilă o gură schimonosită uneia gîfîit întredeschise. Apoi nu i-am mai privit chipul, care își începea, independent de noi, viața primei lui zile de mort.

Dar lucrul uluitor se produsese. Când, peste jumătate de oră, am venit să îmi spăl trupul, ochii mei au văzut un chip zîmbind lămurit (cui?), cu fața destinsă și rictusul complet dispărut. Gura îi era ferm închisă după conturul unui zîmbet uluitor, care ne-a împietrit pe toți și ne-a aruncat în genunchi. Tata zîmbea în moarte cu un surîs puțin stingherit, dar calm, concesiv, de bono, plin de grija de a nu ne incomoda. Chipul său părea mulțumit, în ciuda retragerii stingherite pe care i-o insufla pudoarea. „Am murit și vă dau bătaie de cap”: părea să ne spună că nu va dura mult.

204. L-am spălat. Apoi l-am îmbrăcat, și trupul lui stîngaci atîrna nefiresc, ca mișcările dezordonate ale unei păpuși scuturate de o mîină inexpertă, de copil. Prin mîi-nile mele cineva pipăia pentru prima oară trupul ucis al tatei. Și carnea lui era netedă ca un cauciuc întins, atînsă de o umezeală care stătea pe piele ca unsoarea pe mușama, fără să intre în porii ei. De atît de puțin timp mort, și deja atît de departe de viață! Și zîmbetul înțelegător („e drept ce faceți cu mine, nu vă sfiți”), al lui pentru ultima dată, privindu-ne în ochi cu o privire care nu mai pornea din ochi și care nu se mai reîntorcea în el, cu lumină. Mai simțea oare efortul meu de a nu-l umili cu mîinile mele stîngace? Mi-a zîmbit mereu și m-a iubit sfișietor, cu o dragoste care nu a fost neputincioasă ca a mea. îmi amintesc lumina din ochii lui cînd m-a recunoscut la spital, cînd era deja mai mult inconștient, și mîna lui, tumefiată de cateter, care mi-o căuta pe a mea, a lui împinsă de o iubire

207

care îmi smulgea dureri, a mea vie și tremurătoare, cu plînsul în mușchii care se abțineau să zvîcnească. Atunci i-am spus cît îl iubesc, iar el a încuviințat. Știa! Și la plecare, dimineața, ridicîndu-și mîna în semn de bun rămas, cu același gest pe care l-am făcut în ziua de 17 martie cînd a plecat de la noi după ce și-a băut cafeaua, în locul de care își amintea cu drag și în care dorea să se reîntoarcă: bucătăria noastră din Moșilor... Și a fost ultimul semn prin care iubirea lui s-a putut manifesta neciuită de boală.

Apoi a murit și am jurat să îl citesc numai pe Pavel, jurămînt pe care nu l-am ținut, dar pe care nici nu l-am încălcat. Cînd mă gîndesc acum la el îmi vin în minte toate lucrurile pe care i-ar fi plăcut să le facă și pe care nu le mai poate face, și la lucrurile pe care nu le cunosc și care i-ar fi făcut plăcere. Ce știu despre tatăl meu? Știu mai multe lucruri despre Malraux sau despre Montherlant, decît știu despre el. Știu însă un lucru pe care nici un biograf, cît de erudit, nu îl poate cunoaște: am știința prezenței sale nemijlocite, care este în carnea mea vie de neîntors și care trăiește alături de ea, imarcesibilă. Nu am simțămîntul prezenței lui Malraux, despre care știu atît de multe amănunte biografice. Despre tata ignor aproape totul, iar ceea ce știu, datorită firii sale discrete și enigmatice, știu confuz și nesigur: resimt însă copleșitor mireasma firii sale nemijlocite, care nu îi fusese cunoscută celui care a vorbit la înmormîntare, atît de frumos, despre viața lui. Va merge în neant și această cunoaștere, care este ultimul trup al ființei sale trupesti, acum dispărută. Apoi nici din acest al doilea trup, care este memoria, nu va mai rămîne nimic, ucis de lene sau de moarte. Este egal. Murim atît prin moartea trupului, cît și cînd nu mai putem da seamă de ceea ce sufletul a trăit prin el. Nu numai răscumpărarea amnezicilor este Dumnezeu.

205. Am sperat să pot lupta împotriva disperării cu aceste cuvinte: cuvintele pe care le scriu.

206. Cu timpul, l-am uitat. Toate obosesc în noi, iubirea și uitarea deopotrivă. De parcă tot ce e pur, în atingere cu noi, s-ar degrada, scoțîndu-și la iveală spurcarea. Dar

208

nu uitarea este aici semnificativă, ci faptul că m-am deprins cu gîndul că e mort. Or, suferința nu răscumpără niciodată mediocritatea, care constă în a te obișnui cu ceea ce nu merită decît dezgust și revoltă („dar împotriva morții am să strig, voi striga împotriva morții”). Te-a iubit atît de mult, îmi spun toți. Dar eu, eu nu l-am iubit? — îmi vine să urlu (și plîng). Unde este iubirea lui, care mi-a fost smulsă, și unde este iubirea mea, în care neantul și-a strecurat remediile-i derizorii? Uneori simt cu acuitate că numai fericirea mi-l readuce în simțuri. (Oh, dar aș vrea să trăiască, nu să mi-l pot eu aminti!)

De fapt, nimeni nu minte cînd spune: „voi muri în curînd”. Mediocritatea este singurul obstacol în calea iubirii. Ar trebui să fim cu adevărat generoși, dar demonul futilității ne împiedică să iubim. Urmează un cerc vicios: iubirea ne e refuzată, resentimentul dispută în noi puritatea și o învinge: refuzăm la rîndul nostru să mai iubim, și cerem plăcerii lucrul de care judecata fericirii ne-ar fi scutit: a fi condamnați cu suspendare. Facem în cele din urmă ceea ce fac toți, și datorită faptului că, în definitiv, nu suntem decît ceea ce nu urîm că suntem, adică exemplare umane de duzină. Neîndoielnic că o asemenea umanitate nu merită salvată, cum nu voi fi nici eu, cu egală dreptate. De cînd nu mă

mai simt nemuritor, adevărul nu mă mai satură...

207. Ceea ce am descoperit scriind Jurnalul anilor 1985-86 a fost faptul că *moartea în sens tare* nu poate fi înfrântă cu mijloacele inteligenței. Moartea tatei mi-a anulat brusc elanul de studiu. Deriziunea s-a instalat în mine, de neîntors. Nu pentru că moartea mea ar fi făcut inutile eforturile unei cunoașteri incomplete, ci pentru că îmi lipsea știința fundamentală a salvării ființelor pe care le iubesc. Am suferit la moartea tatei ca oricare alt om. Nici una din cărțile de care îmi era plin capul nu mi-a fost de folos. Carnea mea a suferit, și aici a rămas durerea. Speranța de a învinge disperarea prin cuvintele pe care le scriu a rămas la fel de zadarnică pe cât de fără consecințe a fost mărturisirea tîrzie a lui d'Ors, făcută la Caseron del Sacra-mento lui Marcel Sendrail, că mai presus de orice trebuie

209

să crezi în speranță. Moartea își cere zilnic partea de suflet din noi. Moartea tatei m-a despăcat. Criza care se făcea deja simțită în Jurnalul anilor '81-'84 a izbucnit acum cu o acuitate paralizantă. De obicei nimeni nu mărturisește că i-au răsunat în urechi trompețile îngerilor Apocalipsei. Am să spun însă doar atât: deschid la întîmplare un caiet dinaintea de moartea tatei: ziua de lucru cuprindea: *L'hom-me precare et la litterature* (Malraux), *Stîngismul* (Lenin), *Spații afine* (Aleph) și distribuția Heavyside. Un caiet de la începutul anului 1986 notează doar atât: „am privit cerul”. Am 28 de ani. Criza care mă va devasta pustiitor vreme de aproape doi ani poate de acum începe.

208. Cînd am început, în 1981, să scriu un Jurnal cu adevărat zilnic, simțeam că nu mi-a mai rămas decît amintirea pentru a-mi întemeia existența. Totul îmi scăpa, dacă nu regăseam amintirile. Le-am regăsit. Acum îmi pierdusem însă temeiul. Pentru orice moment al vieții mele care a precedat moartea tatei fusese valabil principiul: derelicțiunea poate fi înfrîntă prin studiu și creație; iar fapăturile contează înfinit mai puțin decît depășirea interioară. Ei bine, derelicțiunea nu mai putea fi învinsă prin creație, căci efortul aluneca alături de scopul lui, și anume în sentimentul nefast al vanității. În fața năruirii mele, simțeam însă o sete necuprinsă de fapături: voiam să fiu salvat prin iubire. „Fericirea este o stare ce coincide cu marginile eului nostru”, spunea Ortega y Gasset. Eu îmi atinsesem marginile eului, în neputință și disperare. Voiam deci să fiu fericit, cum nu mai fusesem. Totul mi se părea secundar față de setea de a mă salva prin iubirea fapăturilor. Iubire pe care am avut-o și pentru care sunt recunoscător.

209. Anul 1986 este anul scrierii Jurnalului „Lumina e în lucruri și subt pielea lor” (*Jurnal VII*). Este anul cînd scriu ciclul *Noaptele* (36 de poeme) și transcrierea primului Jurnal, *A iubi*. Tot anul este un efort de a iubi și de a mă face iubit, care în cele din urmă, prin dărîmarea și refuz, eșuează. Și, întocmai cum mi s-a mai întîmplat la 15 ani, sunt refuzat de o fapătură, pentru a fi acceptat, în terme-

210

nii în care aș fi dorit să fiu iubit, de o alta. Nu numai înțelepciunea, dar și nebulia trecutului reizbucnește în urmași. Înseamnă oare că nu mi-am mistuit trecutul? Sau că structura a ceea ce viața mea poate face posibil, în genere, este deja vizibilă? Cel mai important lucru pe care l-am aflat este că vîrstele nu sunt omogene și că anii se agregă spontan în structuri.

Pînă la 13 ani, anii mi-au fost „omogeni”. Între 13 și 15 ani, trăiesc primul interimat: copilăria este negată în însăși esența ei, care sunt firescul natural și inocența, și înlocuită printr-o vîrstă a ruperii, contestării, pierderii de sine, care a substituit pasiunii de a fi viu pasiunea drogului, viciului și a excitației. Această criză este accentuată printr-o iubire în care sunt refuzat, și consumată, în depășirea ei, printr-una care mi se oferă fără să o fi căutat.

Deja la 15 ani sunt copt pentru vîrsta care va renunța la dere-licțiune: intru în epoca conștiinței valorice.

Între 15 și 28 de ani trăiesc încă o vîrstă „omogenă”, diferită de vîrsta copilăriei și de primul interimat. Această structură largă, care este a conștiinței, a personalității construite prin efort și raționalitate, admite mai multe substructuri: a) între 15 și 20 de ani (*terminus ad quem*: armata), vîrsta deplinei încrederi în valorile culturii, ale geniului individual și în consolările posterității (în care vedeam justiții irefutabile); b) între 20 și 24 de ani (1981), trăiesc simultan supraviețuirile unei lumi în care nu mai cred, dar care este deja integrată cărnii mele, căci mă formase, prin valorile și exigențele ei, și nașterea enigmatică a alteia, care poate fi caracterizată prin cuvintele lui Ortega y Gasset: „Viața este individualul.” Descopeream pe pielea mea că, cel puțin în lumea fapăturilor vii, totul lipsește, dacă individualitatea lipsește. Revelației culturii urmează revelația vieții, c) între 24 și 28 de ani (*terminus ad quem*: moartea tatei) cunosc revelația istoriei și a vocilor celor care au murit în zgomotul ei, pe care o ureche interioară exersată le poate auzi și recupera mesajul: este experiența hotărîtoare a scrierii poemului *Ascultarea morții*; paralel, o subțiere a întregii mele ființe, datorată lipsei concretului cărnii, a fapăturilor vii, iar setea de ele va constitui tema dominantă a celui de al doilea interimat, între

211

28 și 30 de ani. Acum sunt pentru prima oară sensibil la enigma fapăturilor vii, în care îmi caut salvarea, și la frumusețea lor, demnă de a fi trăită pînă ce vei fi ars, care mă îngenunchează. Al doilea interimat pregătește deja o altă structură a vîrstei, în care pășesc acum, și despre care încă nu pot spune nimic.

Sunt deci două cezuri în viața mea, corespunzătoare celor două perioade interimare. Și două structuri dominante, ambele întinzînd 13 ani. Despre substructurile primei mele vîrste (0-13 ani), voi vorbi în cartea mea *Ab Initio*, la

care deja am început să lucrez (strâng note după exercițiile de anamneză). în eseul pe care ți-l prezint, nu am ținut seama de experiențele iubirii. Am făcut-o conștient, întrucît nu am dorit să expun decît „teoria”. în Jurnalele pe care, cu timpul, le voi rescrie, după modelul lui *A iubi*, aceste experiențe, capitale, își vor avea locul lor. în cele din urmă, dacă Dumnezeu îmi mai dă viață, probabil voi scrie o biografie spirituală completă (a unei deveniri în mod necesar incomplete).

210. în 1985 ignoram că intru în interimatul celei de a doua cezuri. Oare nu ignoram acest lucru cînd împlinam 13 ani și abandonam cu resentiment copilăria, aruncîndu-mă avid și neliniștit în practicile excesive ale unei existențe hippy, care nega în bloc ceea ce trăisem pînă atunci și arunca anatema asupra lumii care mă înconjura? Foamea de concret prezidează ambele cezuri, în forma lichidării: între 13 și 15 ani lichidam, o dată cu trecutul recent, temeiul în care pînă atunci mă întemeiasem, iar între 28 și 30 trăiam criza disoluției modelului de personalitate pe care îl construiseam între 15 și 28. Primul interimat și-a manifestat criza printr-o iubire în care am fost acceptat și în cele din urmă respins. Consumarea acestui eșec a constituit materia reflecției întîiului meu jurnal, iar instalarea în a doua structură de personalitate s-a declanșat conștient prin arderea tuturor scrierilor mele de pînă atunci. Al doilea interimat s-a manifestat în același chip, și cu aceleași rezultate; tandemul celor două femei din primul interimat a fost prezent și acum, identic pînă la halucinație: cu aceeași valoare și acționînd în același

212

mod: iubit la început, apoi respins, și „salvat” în cele din urmă de cea pe care nu o iubeam. Dacă conștientizarea intrării în cea de a doua structură a vîrstelor și-a găsit expresia în arderea de tot, presentimentul celei de a treia schimbări (în care deja m-am angajat) s-a manifestat prin pasiunea conservării: tot ce am scris în vîrsta a doua este catalogat și legat între coperti rezistente. Pasiune puțintel senilă, dacă mă gîndesc că, în aceeași perioadă, am purces la numerotarea pedantă a tuturor cărților din bibliotecă: o febră a ordinii care reflecta neîndoielnic o furie neconsumată a dezordinii.

Nu cred că simetria pe care am descoperit-o în formarea mea este construită: cred mai degrabă că rezultă în mod neted din fapte. Or, *acest lucru* este remarcabil, că există o voință a sensului (în viața mea), care sfîrșește acum prin a se identifica cu o voință de sens, acea voință conștientă prin care am trăit „orientat” destinul care mă conducea cu o complezență puțin ironică, și zîmbitoare.

«11. Spuneam mai sus că voința generală a sensului, care aparține „cosmosului”, sfîrșește prin a se identifica cu voința de sens care, aceasta, este conștientă. Ai remarcat, probabil, că sunt foarte sensibil la raționamentele care deduc dintr-una din treptele conștientiei o stare obiectivă a ontologiei subiectului. în definitiv, suntem carne proastă, dacă nu am gîndit; iar dacă am gîndit și gîndul nu a devenit realitate obiectivă, tot carne proastă se cheamă că suntem. în schimb, dacă gîndul nostru a avut acea intensitate strălucitoare care a constrîns carnea din jurul său să îl primească, iar aici, printr-o alchimie subtilă, carnea însăși și-a schimbat alcătuirea, devenind gînd, și anume trup al luminii, ei bine, atunci putem spune că viața noastră a transmutat și că am devenit de un soi mai ales: din ceea ce ne-a lăsat Dumnezeu am știut distila o substanță demnă de îngeri. Rolul privilegiat al conștientiei este subliniat într-un chip remarcabil (și enigmatic) de *Bardo Todol*. în starea de *bardo*, defunctul parcurge stările corespunzătoare tuturor celor șase elemente mai puțin ultimul, eterul, cel mai subtil. Eterul, ca agregat al „materiei”, este personificat de Vairochana, „cel care face toate

213

lucrurile vizibile în forme”. El nu apare celui aflat în starea de *bardo*, întrucît facultatea conștientiei, care corespunde în ordinea esoterică a elementelor conștiinței, nu a fost încă dezvoltată suficient (pentru a se manifesta) în umanitatea ordinară. Este motivul pentru care saltul ontologic este întotdeauna exprimat prin conștientizare: numai ceea ce a fost deja lichidat apare în lumina strălucitoare a conștiinței. Lichidat înseamnă: pierdut sau reintrat în carne. Despre această lege, pe care am numit-o *realisatio*, voi vorbi mai jos, cînd voi atinge evenimentul din 13 ianuarie 1984.

Mai este aici o simetrie remarcabilă, asupra căreia vreau să insist. Criza prin care se manifestă interimatul naște în chip imperios necesitatea de a scrie Jurnale. A nota zilnic ce se întîmplă cu tine relevă dintr-o presiune a mărturisirii, care traduce o stare de neînțelegere activă. A trăi criza înseamnă, desigur, a trăi subt vremi. însă a trăi criza cu sufletul la dispoziția fanteziilor ei, iar cu ochii la pîndă după semnificația care o transcende, înseamnă deja a o depăși. De aici chemarea (*vocatus*) mărturisirii. Primul Jurnal, care a devenit, prin transcriere, *A iubi*, a fost început sub urgența elucidării aceluși eșec erotic despre care am spus că a exprimat izbucnirea și consumarea crizei. Aceasta se întîmplă în iarna anilor '72-73, cînd aveam 15 ani. A doua încercare de jurnal (*Carnet I*) trecea în literatură, din neputința de a obiectiva (ceea ce este un defect de asumare, deci de înțelegere) o materie a trăirii pe care nu o puteam încă contempla fără o privire piezișă. La fel și celelalte trei jurnale care urmează sunt jurnale mai degrabă retrospective: toate încearcă să elimine din cîmpul vinovat al conștientiei acea trăire mutilantă pe care trăirea însăși nu reușise să o absoarbă și, mai apoi, să o mistuie. E drept că sunt orgolios. Totuși, nu cred că esențialul a stat în faptul de a fi fost respins (deși, cine îți refuză iubirea îți refuză întreaga umanitate, adică dreptul la viață): criza însăși pare să fi fost tipul de trăire mutilantă de care vorbeam. A nu fi iubit este un semn pentru o anume lipsă de calitate. în acest sens, desigur că refuzul de a fi iubit joacă rolul declinării unei confirmări fără de care nici un model de personalitate nu există (în care

recriminarea și resentimentul să nu joace nici un rol). Or, același lucru se întâmplă și acum: nesiguranța și nevoia înțelegerii nasc în mine aptitudinea pentru jurnal. Cum ți-am arătat, exerciții de jurnal am făcut și între anii '81 și '84 (*Jurnal IV și V*), și anume pentru a stăvili enorma disponibilitate pentru uitare care mă invadase, și pentru a-mi ordona planurile zilnice de lucru (în special *Jurnal V*). Dar sunt Jurnale lipsite de sens, pentru că nu sunt argumentate de prezența unei urgențe (mai puțin aceea, sub-reptice, care deocamdată se anunța sub chipul anorexiei afective/erotice). Istoria, o cunoști: la începutul lui 1985 luam hotărârea să scriu câte o pagină în fiecare zi (acestea vor deveni *Exercițiile spirituale*, voi. I): la capătul acestui exercițiu tatăl meu murea. Acum izbucnește criza celui de-al doilea interimat, care este în chip ciudat o epocă a Jurnalelor (cum ar fi fost probabil și primul interimat, dacă aș fi posedat mai multă îndemnare de scriitor): scriu *Exercițiile spirituale* (*Jur.*, VI), *Lumina e în lucruri și sub pielea lor* (*Jur.*, VII) și *Anarh* (*Jur.*, VIII). Acestea sunt Jurnale adevărate, centrate toate pe trăiri problematice și pe rezolvări acute, care impun reflecție și atenție. Urgența unui jurnal stă în trepidația lui interioară. Or, între 28 și 30 de ani, ceea ce mi se întâmplă mi se întâmplă fără să înțeleg de ce și fără să îmi dau în mod integral confirmarea: eram dus, și mă lăsam, de principiul care mă negase. Se schimba paradigma care îmi hrănise până atunci personalitatea, într-un sens, eram ca la tîrgul de sclavi: nu eu mă schimbam, cineva mă vindea, din afară. Și cui? Mă chinuia o nesiguranță care se exprima prin presimțirea unei pierderi ireversibile: simțeam că sunt părăsit de ceea ce fusese mai bun în mine și care murea fără să fi meritat să dispară. Simțeam că acel tip de personalitate pentru care mă străduisem atât de mult (personalitatea conștientei) este ucis tot așa cum își pierduse tata viața: cu zile. Desigur, toți îngropăm, o dată cu trupul, un regret care sfîșie. E bine cunoscuta cruzime a vieții, pe care nici o mîn-tuire, pînă acum, nu a salvat-o. E rigiditatea lui Ananda în fața octogenarului Buddha (vezi *Mahā parannib-bānasutta*, III, 40). Chiar zei fiind, suntem agățați ireversibil și iremisibil de iubirea pe care ne-o refuză făpturile.

215

213. Jurnalul pe care îl scriu acum (din septembrie 1986) și pe care îl voi sfîrși la 31 decembrie 1987, *Anarh*, s-a scris, fără voia mea, ca un mozaic spart. Acum îi pot privi fisurile de creștere cu detașare, dar, cînd îl scriam, nesiguranța articulațiilor mă încrîncena, și eram excedat. Are patru schimbări abrupte de registru, care corespund mai multor stări distincte de personalitate: nu mă puteam instala în nici una. Abia acum înțeleg însă legătura profundă dintre prima încercare de a scrie Jurnal și acest Jurnal care poate fi ultimul: nu știu dacă voi mai avea vocația interioară de a mai scrie jurnale. Pentru că abia acum văd modul în care mi se succedă vîrstele, și le înțeleg rotația (sesizîndu-le, totodată, precesia). *Anarh* este jurnalul unei deconționări progresive, oarbe și vehemente, relevînd dintr-o trăire neizbăvită și contorsionată. Deși și acest al doilea interimat a fost condus și trăit inconștient, totuși sporul de conștientă, dobîndit o dată cu vîrsta, nu a fost zadarnic: acum am înțeles în mai puțin de doi ani ceea ce nu reușisem să înțeleg în cincisprezece. Îmi amintesc cuvîntul lui Nae Ionescu: sunt lucruri pe care trebuie să nu le înțelegi timp îndelungat, stînd aproape de ele, pentru a le înțelege în cele din urmă. Așa este și viața fiecăruia: nu doar un apolog neîncheiat, ci și o provocare neclară și amfibologică. Singura morală este: nu dispera. Trebuie să nu înțelegi pentru a putea înțelege. Trebuie să trăiești, chiar refuzat, pentru a nu mai muri niciodată, cum vei fi murit deja de mai multe ori, pînă acum ars de eroare și de enigmatică sete a falsificării.

214.: îmi este limpede faptul că aceste trei Jurnale (VI-VIII) formează un întreg: toate trei se înscriu în spațiul interimar al crizei, manifestînd-o, exprimînd-o și, în cele din urmă, decantînd-o. Poate că nu întâmplător *Anarh* a fost mai întîi adunat pagină cu pagină între copertile unui dosar pe care o mîna de contabil, cine știe cînd, între cele două războaie, notase: „fișele de deficiențe”. Într-adevăr: așteptîndu-mi moartea, am scris *Exercițiile spirituale*, prin care speram să mă salvez, dar care au pregătit moartea tatei; apoi am iubit, scriind *Lumina e în lucruri și sub*

216

pielea lor; în cele din urmă am încetat să mai iubesc, în *Anarh*, unde mi-am schimbat pieile de mai multe ori, sim-țindu-mă de împrumut în fiecare dintre ele. Acum cercul se închide, deși sensibilitatea nu mi s-a închis încă, și mai doare. M-am gîndit să închei *Anarh* cu genul de exercițiu spiritual care deschisese anul 1985: să notez în fiecare zi o pagină despre făptura care sunt, și în care nu mă voi mai întoarce niciodată.

215. Fiecare om are vîrsta cunoștințelor pe care le-a inventat. Sunt prea tînăr ca să îmi dau seama dacă amintirile fac vîrsta. Tatăl meu, cînd a murit, se simțea tînăr. Eu, de la 25 de ani, am pierdut acest sentiment de putere. Iar de cînd a murit tata, nu mă mai simt nevinovat. Orice iubire sfîșiată sporește sentimentul vinovăției. Că iubirea se opune morții nu e sigur. Cu atît mai mult că e mai puternică decît ea. În schimb din a iubi ieși mereu jupuit, indiferent dacă ai fost iubit ori nu.

216. În privința trecutului meu am atins un gen de claritate care mă sperie puțin. Dacă am dreptate în

elucidările pe care le-am făcut, atunci ceea ce a rămas este foarte puțin și, neîndoelnic, atins de uscăciune. Friabil. Dar dacă mă înșel, atunci totul e bine, există încă șansa unui viitor. Dar chiar și dacă raționalitatea acestui tablou corespunde adevărului, nu e încă totul pierdut (destinul se închide pe măsură ce este înțeles): rămîne copilăria, în privința căreia posibilitățile sunt nelimitate, căci originile neinventate — le ignor. Spune-mi: oare rigoarea rațională prin care mi-am rînduit deja vîrstele nu este de același ordin cu gestul de a-mi arde toate scrierile, prin care, la 15 ani, am pășit spre altă vîrstă? A înțelege totul, și a-l cataloga ca pe un întreg finit, este în chip obvios un mod de a distruge: căci în locurile în care nu ai lăsat nici un rest nu te mai poți întoarce. Îmi place să cred că plec mai departe ca acei conchistadori spanioli: lăsînd în spate toate corăbiile arse, dar avînd încă totul aici — în voința de a învinge.

217. Am certitudinea că moartea nu este, în chip esențial, decît consimțămîntul la „a muri”. A muri, nu știu ce

217

înseamnă. Dar știu ce înseamnă să mori. Există în fiecare om un temei, care îi dă viață. Acest temei nu este sesizat niciodată în viața obișnuită. Conștiința atinge numai acele zone ale ființei care pot fi puse în lumină fără pericol pentru integritatea fapturii. Noi nu suntem propriii noștri stăpîni, datorită nestăpînirii noastre funciare, care este lipsa de înțelepciune. Acest temei este mereu „conștient”: el are lumina, și este izvorul ei. Temeiul este conștient de totalitatea aspectelor „vitalității” noastre. Cît timp această conștientă nu își dă consimțămîntul la moarte, noi nu murim. Murim numai atunci cînd acest temei dă celulelor care ne alcătuiesc făptura ordinul „acum muriți”. Fără ordin, nici o celulă a organismului nu ia singură decizia să moară. Motivul pentru care această decizie e luată — îl ignor. Dar faptul că ordinul este dat îmi apare limpede, în același sens, bolile sunt hotărîri de a ne îmbolnăvi, în lumea noastră, totul este consimțămînt. Legătura cu lumea temeiului o avem numai prin credință, care este certitudinea interioară. Cei care nu mor sunt cei care au putut stabili o legătură conștientă cu temeiul lor. Schimbarea subiectului asta înseamnă: cuvintele lui Plotin în momentul morții. „Mă strădui să ridic divinitatea proprie la divinitatea întregului.”

218. Am mai spus deja că ignor momentul în care am devenit un cititor al Bibliei. După 1979, părți întinse ale acestei cărți neverosimile și ameteitoare îmi erau deja familiare, în 1981 puteam, de exemplu, distinge profeții după ritmul exhortației. Această precizare este importantă. Într-adevăr, prin ianuarie 1981 am citit *Istoria ieroglifică* (Can-temir), fiind surprins de *gustul* anumitor înțelepciuni curente, turnate însă într-o limbă anevoios-ritualică, care era veche. Prin nu știu ce demnitate, aceste enunțuri atingeau înălțimea psalmilor. În 3 mai 1981, terebrat de aceste tonalități, am scris 50 de versuri a căror filieră era în chip obvios *Vechiul Testament*. Conținutul însă era apocaliptic (în sens dogmatic). Folosind un vers din *Cîntarea Cîntărilor* 4.12, am intitulat această poezie „Un izvor pecetluit”. Fără să insist, am trecut mai departe, asemeni lui Dante care

218

ascultă sfatul lui Vergilius: *Non raggioniam di lor; ma guarda, e passa* (Inf. III, 51).

219. În straturile memoriei mele dănuia o amintire confuză: „Și-așa precum pe-al fetei chip agale/roșeața trece cînd rușinea moare” (*Paradisul*, XVIII, 64 și urm. /Eta Boeriu/). Îți amintești că și *Agnosto Theo* avea, în exergă, obsesia unei nunți violente și sîngeroase. Acolo o legasem de Danaide. Aici însă, acest glas al străfundului nu mai putea fi deghizat. O tînără fată se pregătește pentru nuntă. E sfioasă și rușinea îi dă acea înțelepciune milenară, care lucrează la femeia ca cel mai profund instinct al lor: retrage, din pudoare, ceea ce atrage și o face atrăgătoare, atrăgînd prin ce a retras. Patul este neînceput, iar nunta aproape să izbucnească. Veșmîntul se desface peste piciorul tînăr. Cel care este așteptat este așteptat să apară. El este chiar *în* dorința fetei care îl cheamă: este în *spatele* ușii. (Probabil că trebuie să îți reamintești, aici, de pilda fecioarelor nebune /Matei, 25/ și de cuvîntul lui Isus „Eu sunt Ușa” /Ioan, 10,9/.) Este noapte și lumina lunii o luminează. Lumina lunii este rece: frigiditatea lunii îi pare tinerei fete fierbinte. Razele lunii sunt limbi nesățioase. Un rapt erotic se petrece deja, în această așteptare, care nu mai este castă. Recea lunii luminează caută acele locuri ale trupului nelumit care nu vor fi niciodată ale bărbatului pe care legea îl rînduiește alături de femeia lui. De ce? Orice enunț este un denunț îmblînzit. Cînd mîna întinsă a tinerei fete, în-fierbîntată deja de ciclul lunar, care exprimă feminitatea, îl caută pe iubit, acesta este smuls în Cîmpiile Elizee. După o mitologie expusă de Plutarh în *De Iside et Osiride*, sufletele se opresc, în drumul lor spre soare, pe lună, unde se limpezesc de atingerile cărnii: pleacă de aici ca spirite pure și ușoare. Pietății populare i-a plăcut să vadă în desenele suprafeței lunare coșul de nuiete al unui moșneag cu felinar. Aceasta este narația propriu-zisă: o fată își așteaptă, în noaptea nunții, iubitul; el nu vine, pentru că i se desprinde din brațe — în moarte; luna oficiază această nuntă ratată, împlinind-o pe a ei, nerușinată. Vocea care se aude aici este a naratorului: obiectul ei este lumea în care tînăra fată își trăiește împlinirea. Dar poemul

219

începe cu vocea autorului, care își exprimă, subiectiv (liric), „obsesia”: chinul său este neelucidarea legată de obiectul vocii epice a naratorului.

Dezvoltarea narației este încadrată de progresia în elucidare pe care o face autorul. Lămurirea sa interioară conține, ca pe un moment necesar, dezvoltarea narației: adică obiectul obsesiei este pus în termeni de apolog

neîncheiat. Al doilea moment al lămuririi este apariția vocii sco-liastului: îl numesc astfel pe naratorul care comentează atât ceea ce este narat, cât și ceea ce este pus, de autor, ca trăire subiectivă și problematică. Scoliaștul are „obiectivitatea” unui călugăr de scriptorium. Temporalitatea sa este temporalitatea enunțului. Și iată cum: vocea autorului „trăiește”; vocea naratorului practică prezentul epic, el pune lumea în termeni de povestire neîntreruptă; proiecția vocii autorului asupra vocii naratorului repune narația în termeni de apolog fără fabulă; vocea scoliaștului îmbrățișează în comentariu „istoric” vocile care țes substanța lumii pe care el o vede de la distanță: dintre paginile volumului care adăpostește palimpsestul. Am definit vocea scoliaștului prin recursul la metafora scriptorium-ului, pentru că lumea pe care o comentează este în plan: și anume acțiunea sa este de a citi simultan diferitele straturi ale scrierii, pe care nu le ierarhizează. Peste Cicero este transcrisă Apocalipsa, iar peste aceasta tratatul lui Timaios despre triunghiul isoscel (azi pierdut). Lectura corectă este aceasta (cea pe care o realizează scoliaștul): un fragment din Visul lui Scipio este citit în continuarea fragmentului „eram în ostrovul care se cheamă Patmos”, care „se argumentează” prin referirea enigmatică a literei x, care închipuie (după Iustin comentând pe Platon) simbolul Fiului lui Dumnezeu: or, cele două cercuri care se învecinează după inițiala numelui lui Cristos pot fi construite după o secțiune care conține un triunghi isoscel, cel despre care Timaios afirmă că exprimă, prin raporturile sale, secțiunea de aur.

Schema celor 50 de versuri scrise arunci, în 3 mai 1981, este deci aceasta: autorul propune o nerezolvare, de care este trăit; naratorul o expune ca parte dintr-o narație întreruptă (fără cheie); autorul trăiește acum obiectul

220

expus de narator, ca fiind chiar nerezolvarea sa (dar este, nu-i așa, deja grav modificată); scoliaștul citește ambele voci în registrul unor texte care nu sunt numite, și care pot fi ghicite după anumiți referenți tipici: aceste texte constituie „cheia” (aleatoare, căci scoliaștul nu o posedă, și ignoră atât ierarhia care este proprie adevărului, cât și faptul însuși al narației) în care cele două voci se alcătuiesc și își răspund una alteia; acum, autorul își reafirmă trăirea, care este complet intransitivă cu textele care au premers-o; scoliaștul propune alte chei, la fel de intransitive și așa mai departe. Ce rezultă de aici? Esența literaturii: o stare de neînțelegere activă, care a devenit act contemplativ. Nu află nimic scriind, mai mult decât știa: decât că, scriind, abandonezi un tip de necunoaștere pentru o alta, mai vastă, și mai enigmatică, dar în care te-ai integrat (prin scris) trăind. Tip de necunoaștere care are, în plus, virtutea bizară de a te elibera de neieșirea în care nerezolvarea te aruncase. Descoperi adică, scriind, un teritoriu în care a fi ignorant capătă puteri spirituale. Cum? Scrisul este o alchimie.

Am uitat repede această inspirație severă și exigentă, preocupat cum eram de farmecul licențiozităților erotice ale epigramelor din *Anthologia Graeca*: toată vara am strâns note picante pentru volumul *Owlaos și alte poeme*, căutând a mă lămuri asupra resorturilor interioare ale pederastiei anticilor. În 25 și 26 august 1981 preocupările frivole sunt brusc întrerupte de presiunea unui ritm imnic, având conținutul unei laude recriminatorii. O imprecăție în haine de liturgie, dacă se poate concepe așa ceva. Cât de tare m-a uimit această inspirație abruptă (de nimic anunțată) este dovedit de faptul că, în zilele care au urmat scrierii celor două imnuri, abandonez Epigramele erotice (*Anthologia Graeca*, V) pentru a reciti pe Iov. După 15 septembrie revin la frivolitățile delectabile ale iubirilor ușoare.

Ceva se întâmplase totuși: la începutul lui octombrie compun o poezie în care încercam să exprim, prin intermediul celebrului sarcasm *dors-tu content, Voltaire?*, identitatea enigmatică a acestor trei situații: 1) Nanni

Grosso

221
(sculptor) nu se poate spovedi, în ultimul ceas, datorită crucifixului, care este prost sculptat; 2) Malherbe, care reproxează cu ultimele puteri (își dă sufletul), unui servitor, o greșeală de exprimare (sau un solecism); 3) pioșenia ultimă a lui Grandet este aparentă, căci este atras spre crucifix nu de devoțiune, ci de aurul din care este confecționat acesta. Ce e aici semnificativ? Faptul că văd în fapte istorice disparate unitatea lor paradigmatică: este evident că Malherbe și Nanni Grosso exprimă amândoi aceeași structură. Devin sensibil la repetiții și la identitățile care anulează timpul. Recitesc *Fioretti* și *Cantico del Sol*, intenționez să scriu un poem în cinstea aniversării Sf. Francisc (1182-1982). Și deodată, în 9 octombrie 1981, scriu un psalm adevărat, plin de fragranța unei senzorialități de tip franciscan. Dar nu este numai o poezie: am trăit experiența completă a unei „stări” de psalm-rugăciune. Enstaza se repetă în 12 octombrie cu un alt psalm, „trup mi-e neodihna din mine” (*Poezii II*, pp. 452-459), și culmina a doua zi, când, în chip uimitor și neașteptat, regăsesc fără voie vocea tinerei fete din 3 mai 1981.

221. Povestea fiicei lui Iefta este tristă. Ea este relatată în *Judecători* 11,29[^]10. Iefta promite că, dacă îi va învinge pe fiii lui Amon, îi va jertfi Domnului ca ardere de tot prima făptură care îi va ieși în cale, la întoarcerea lui fericită acasă (11, 31). Când se întoarce la Mițpe, înapoi acasă, după victorie, Iefta este înfîmpanat de fiica sa, singurul său copil (11, 34). Tulburat, Iefta hotărăște să își țină promisiunea (de altfel, în *Leviti* 27, 29 se spune că „nici un om închinat Domnului prin făgăduință nu va putea fi răscumpărat, ci va fi omorât”). Fata acceptă jertfa de sine, cerându-i părintelui ei două luni de libertate, în munți, alături de tovarășele ei, să-și plîngă fecioria (11,37). Iefta consimte. Două luni, fata își plînge fecioria în munți. Fetele sunt alături de ea, să o aline. Se întoarce apoi pentru a fi jertfită. Ea nu cunoscuse bărbat (11, 39). De atunci în fiecare an fetele lui Israel prăznuiesc patru zile pe fata lui Iefta Galaaditul (11, 40).

în cheie amoroasă, această poveste tragică (asemănătoare celei a Meșterului Manole) admite următorul co-
222

mentariu enigmatic din *Cîntarea Cîntărilor* 8, 8-9: „Avem o soră micuță, care n-are încă țfte. Ce vom face cu sora noastră cînd îi vor veni pețitorii? Dacă este zid, vom zidi niște zimți de argint pe ea; dar dacă este ușă, o vom închide cu o scîndură de cedru.” Ne amintim care este destinația firească a surorilor cadete: Amnon se culcă din pasiune mistuitoare cu soră-sa Tamar și o abandonează (2 *Samuel*, 13). Identificarea surorii cu mireasa, pe lîngă cea echivocă din 2 *Samuel*, 13, este dată în *Cîntarea Cîntărilor* 4,12.

222. La rădăcina fascinației pe care o exercită incestul asupra mea nu stă deloc dorința refulată de a avea relații sexuale cu mama mea. Cred însă că incestul este una din paradigmele esoterice ale erosului (în sens larg), după cum ipsașiunea este modelul psihologic al sensibilității moderne (post-Rousseau). În această surprinzătoare voce care îmi vorbește în 13 octombrie 1981, fundalul nunții amîinate prin moarte este incestul. O soră își iubește fratele cu sentimentele unei iubite, și este iubită la fel (*Cîntarea Cîntărilor* 8,1). Curățenia lor este însă indiscutabilă. Tonul este, desigur, al epitalamului biblic: totuși argumentele sunt luate din *Marele Imn către Aton* (Akhnaton) și din *Cantico del Sol* (Sf. Francisc). Pentru cine resimte, în timpul lecturii, această triplă referință, senzația este bizară: o întîmplare care este în mod esențial a sensibilității interioare (căreia nu îi este niciodată permisă proiecția: cînd iubim, incestul se metamorfozează, îndreptîndu-se spre feminitatea propriului nostru trup, care este a sufletului, dacă suntem bărbați) este contemplată prin intermediul cuvintelor unor epoci disparate, care pretind imperativ invalidarea oricărei soluții de continuitate: secolul al XIV-lea și secolul al IX-lea î.Cr. și secolul al XH-lea d.Cr. Identitatea este frapantă, deși obiectul referențial este paradoxal: erosul incestuos. Aici, scoliastului îi aparține numai zona paremiilor. Am avut nevoie de sentențiozitatea gnostică pentru a sugera spațiul de severitate și austeritate morală în care înțeleg să situez iubirea tinerilor frați. În rest, poemul s-a alcătuit în chip firesc dramatic: cele două voci ale îndrăgostiților

223

se împletesc în atingeri înfiorate de cuvinte, care exprimă *literal* atingerea imposibilă a trupurilor însetate. Căci și această nuntă este pîngărită de sînge, care nu este sîngele lustral al fecioriei. Amîndouă nu se pierd simultan, iar castitatea o recăpătăm după fiecare act al cărnii, dacă am iubit.

Nu am putut să dau niciodată un titlu acestei poezii, pentru că sufletul meu nu îi înțelegea natura. Am descoperit, scriind-o, că rana este o valoare feminină și că a răni pe cineva înseamnă, simbolic, a-i deschide un uter. Mormîntul este un uter, mortul îl fecundează. De unde vin toate acestea? În noiembrie citesc cîteva cărți despre religiile paleoliticului (și *Enuma Eliș*), căutînd originea. Sîngele și jertfa rituală sunt mereu prezente aici. Ca și iubirea, care nu este deloc îndrăgostirea noastră civilizată: a iubi era, la cei vechi, un alt nume pentru a ultragia, căci a iubi era solidar cu actul despicării brazdei. Cum rana este feminină, găseam că regula vîntătorului „dă lovitură și primește” poate fi înțeleasă și ca o strategie erotică cu substrat ontologic greu de priceput. Că există o identitate profundă între loviturile pe care și le dau luptătorii și loviturile pe care și le dau îndrăgostiții îmi pare de la sine înțeles. Dar ce anume înseamnă asta, pentru ontologia subiectului, nu știu. Căutam să elucidez această enigmă citind cărți ale erudiților despre religiile primare și scriind poezii. Deja începeam să înțeleg că vocile care puneau în chip imperios stăpînire pe mine nu trimiteau la psalmi, ci la ceva mult mai adînc, venind din zorii istoriei.

Mă văd, într-una din serile aceluia sfîrșit de an, singur sub lumina lămpii, contemplant planșele mărite ale frescelor de la Altamira și Lascaux. În sfîrșit, aici nu mai era vorba de simpla „estetică” și nici de plăcerea receptorului, de care s-a făcut atîta inutil caz. Arta face accesibilă o enigmă pe care cuvintele discursului nici măcar nu sunt capabile să o exprime. Sensul ei este edificarea, adică ridicarea sufletului din neînțelegerea sterilă la neînțelegerea activă, aceea care lucrează pentru a-și lumina orizontul. E greu de pus în cuvinte o stare care este mai

224

degrabă o luminozitate a certitudinii interioare: ea nu este o consecință a vreunui raționament, ci abia ea, dacă strălucește, face posibilă gîndirea rațională. În orice caz, cînd lui Saul nu i-au răspuns nici visele, nici proorocii, nici oamenii, iar Dumnezeu l-a lăsat sterp, căci își întorsese fața de la dînsul, i-a mai rămas totuși o posibilitate (sacrilegă): s-a adresat unei femei bătrîne din En-dor, care știa să cheme morții (1 *Samuel* 28, 7).

224r. Ei bine, tot anul 1982 rămîne în afara consecințelor stării pe care o dobîndisem prin scrierea acestor două „poezii”: l-am dedicat aproape în întregime studierii *Antologiei Palatine*, pe cele două traduceri ale lui Felix Deheque (1863) și Maurice Rat (dintre cele două războaie). Cu o singură excepție: în 16 septembrie scriu, dintr-un jet, două poezii de inspirația precedentelor două, una, care va reprezenta în economia poemului *threnos-ul* fetei pentru iubitul mort, iar cealaltă, care va figura în încheierea lui, centrată pe imnicul exultant din *Isaia* 26,19, *Daniel* 12, 2, *Ps.* 40,3 și *Ap.* 5,9, cu promisiunea, atît de vie pentru mine, „Iată, Eu vin curînd” (*Ap.* 3,11; 22, 7; *Jud.* 6,16 etc): *Ego ero tecum* (*Poezii* III, p. 566 și urm.). Dar scrierea lor nu mă lămurește: căci, imediat ce vocea care le-a născut s-a retras din mine, preocuparea legată de semnificația lor a dispărut de asemeni. Eram vizitat de o voce străină, și atîta tot. Estimp traduceam MoCocc ncciSucn a lui Straton (reprezentînd cartea a XII-a din *Anthologia Graeca*), din latina pudică a lui Deheque. Insist asupra faptului că adăposteam simultan interesul pentru amorul pedic cu interesul pentru *introduction à la vie devote* și pentru *Scrisorile Si. Bernard*.

225. La sfîrșitul anului 1982 mi-am dat seama că cele patru inspirații (3 mai, 13 octombrie '81 și două în 16 sep-

tembrie 1982) care m-au confiscat, aparent fără legătură, la așa mari intervale de timp, relevau toate dintr-o experiență suflătoare comună. Într-adevăr, în 25 decembrie 1982 am scris doi psalmi de deznădejde, urmați în 1 ianuarie 1983 de un al treilea, care erau cu adevărat altceva decât cele patru poezii pe care le numisem, din lipsă de alt înțeles mai bun, psalmi-rugăciune. Acum știam cum

225

arată un psalm devoțional scris de mine și că ceea ce scrisesem înainte reprezenta altceva. Ce anume? Starea care mă domina era bine exprimată de acel titlu norocos pe care îl dădusem fragmentului din 3 mai: *un izvor pecetluit*. Într-adevăr, izvorul la care eram de fapt atât de sensibil, și pentru care ar fi trebuit să resimt devoțiune, îmi era, în ciuda eforturilor mele, pecetluit. Pecetluit înseamnă interzis, dar și: sub pecetea tainei. În fața credinței simțeam aceeași nefericire scindată și ambiguă pe care o încerca Doamna de Seigne în fața aceluși preot bătrîn și cuvios pe care l-a avut oaspete și despre care mărturisea unei prietene: *Cest un saint ei je ne suis pas sainte: voilà le malheur*. Să fi văzut aievea culorile acestei lumi minunate și totuși să rămîi orb, știi oare ce înseamnă asta? Îmi aminteam dureros cuvintele resemnate ale lui Alecu Russo: „Melancolia Bibliei stă deasupra neamului...” (*Amintiri*, V). Am hotărît atunci că cele patru fragmente trebuie dezvoltate după un plan care să exprime derelictiunea modernă în raport cu lumea transcendenței. Am reluat deci secțiunile escatologice ale Bibliei în căutarea imaginilor universale ale condamnării. Subreptice, alimentam această contabilitate a apocalipsei cu imagini care să argumenteze sensul celălalt al cuvîntului, azi atât de uitat, „revelație”: pe măsură ce apocalipsizam, sufletul meu își găsea reconfortul în imagini ale redempțiunii. Titlul poemului în curs era hotărît din capul locului: *Un izvor pecetluit*. I-am adăugat subtitlul: „un comentariu la cărțile Apocalipsei”. În exergă am gîndit mereu enigmaticul cuvînt al lui Wittgenstein *Das Rätsel gibt es nicht (Tractatus, 6,5)* și aceste referiri ale lui Ioan: 1) trebuie să plec, pentru ca să revin (16, 7) și 2) cînd mă voi întoarce, nu va mai fi nimic de întrebare (16,23). Din ianuarie pînă în august 1983 am lucrat numai la acest poem.

Pe măsură ce scriam, descopeream adîncimea aventurii în care intrasem. Credeam că referențialul meu constant trebuia să fie *Biblia*. În realitate, scrierea poemului trezea în mine straturi ale memoriei pe care le credeam de mult șterse. Amănunte ridicole, cum ar fi exhumarea lui Laisne din 1711 (Port-Royal), și aruncarea cadavrului

226

său la crini, modul scandalos în care Tullia și Maura au încălecat statuia zeiței Pudicitia, urînd-o (Juvenalis, VI), ori Sf. Francisc culegînd din praf un fragment de manuscris și cuvintele pe care le-a rostit atunci discipolilor, toate acestea deveneau extrem de vii și se cereau alăturate altor reminiscențe, tot acum ieșite, nu știu cum, la iveală, din Shakespeare, Suetoniu, Luther (*De servo arbitrio*, o carte pe care o detest), Dante, Horatius, Lucanus, Pound, Pro-copiu din Cezareea, Nietzsche, Euripide, D. H. Lawrence, Marcus Aurelius, Domnii de la Port-Royal, Evagrie Ponticul, Ipolit de Roma, Iacob de Batnă din Sarug, Ignatie din Antiohia și alții. Nu vreau să te plictisesc cu această înșiruire. Spicuiesc la întîmplare, din text, aluziile care îmi mai sunt încă recunoștibile. Aceasta este semnificativ: faptul că anamneză nu a fost „erudită”, ci, ca să spun așa, chemată: amănunțele au fost resuscitate de un context pe care numai ele îl puteau învia. Mi-am dat seama că, în mod spontan, sensibilitatea mea lucra cu straturile mai multor mentalități: Roma (sec. I î.Cr. și al II-lea d.Cr.), epoca patristică (sec. al II-lea al VIII-lea), Bizanțul lui Iustinian, Anglia elizabetanilor, Luther (în notă polemică), Port-Royal și secolul al XX-lea. Nu mai insist asupra lui Homer, a tragicilor greci și a Bibliei, care sunt referințe permanente. Treptat descopeream că vocea mea se ștergea, devenind ce în ce mai „obiectivă”. Eu nu mai trăiam stări subiective, ci mentalități istorice, pe care le asumam ca momente dintr-o desfășurare pe care nu mă puteam împiedica să o numesc „epică”. Asta mă uluia: pornisem de la o trăire individuală, și anume modul în care un modern resimte îndepărtarea transcendenței; încercasem adică să confrunt lumea din care zeii lipseau cu lumea care trăise excesul prezenței reprezentărilor despre ei în lume. În fapt, acesta constituia numai fundalul. Ceea ce ieșea însă la iveală era un soi de naratăie, în care faptele narate erau întîmplări dispartate ale unei istorii (mie accesibilă) care părea să alcătuiască un apolog fără finalizare. Eram fascinat de faptul că totul se organizează de la sine, în ciuda disparității evidente a conținuturilor. În 16 august 1983 scriam ultima linie din partea a VI-a a poemului (speram ca recurența numărului 6 să exprime creația întreruptă,

227

altfel spus caracterul de apolog neîncheiat al epicii). În 18 septembrie 1983 îi terminam transcrierea, la țară, sub ochii iscoditori ai bunicii, căreia îi spuseseam că am scris un poem epic („adică cum, muică?”) despre pierderea lui Dumnezeu de către lumea modernă („adevărata că Dumnezeu a plecat de la voi, prea s-a scîrbit de necredința voastră”). Pe foaia de gardă era scris:

UN IZVOR PECETLUIT

(Eseu despre civilizație în secolul al XX-lea. Un comentariu la cărțile Apocalipsei.)

3 mai 81/18 sept. 1983 — poem epic —

Eram mulțumit. Scrisesem 1 006 versuri glorioase, care exprimau (fără să talmăcească) cea mai de seamă experiență religioasă pe care o trăisem. Nu îmi sporisem devoțiunea: în schimb pietatea mea devenise mai vastă. Fără să aleagă între cele două înțelesuri ale cuvîntului „pecetluit”, sensibilitatea mea încetase să se mai zbată: le trăia pe amîndouă, simultan.

227. Până la sfârșitul anului nu am mai scris poezie, în schimb starea din care poemul se născuse a rămas extrem de vie în mine. Tot ce citeam părea a nu fi decât un comentariu ori un argument *post festum*. Luam notițe, gândind să dau, asemeni lui T. S. Eliot la *Waste Land*, un comentariu erudit care să indice cheile de lectură și care să elucideze sursele. În special, îmi era teamă să nu fiu acuzat de plagiat, într-atât poemul meu era îmbibat de „referințe”. Știam însă că măcar „epica” și sensibilitatea nu puteau fi luate de nicăieri: scenariul era al meu îndubitabil, și numai eu îl puteam explica. Imediat după ce l-am sfârșit, am dat *Un izvor peceluit* lui Călin Mihăilescu, să-l citească. Aprecierea sa a fost favorabilă: tot el m-a asigurat că ideea plagiatului nu se poate forma, întrucât citatele camuflate sunt fie de tot evidente, caz în care gândul furtului literar este exclus, fie sunt atât de intricate în substanța textului, sau date în formulări atât de personale (uneori prin

228

deturnare de sens), încât arunci filiația lor nu mai este deloc evidentă. M-a consolată exemplificându-mi împrumuturile lui Moliere, de care s-a făcut suficient caz în epocă. În maniera sa ironică, Călin îmi sugera că trebuie să mai revăd textul. Ceea ce nu am întârziat să fac. În fapt, până la transcrierea lui finală, din 1986, *Un izvor peceluit* a fost neîncetat rescris, cu pedanterie maniacală. Trebuie totuși să spun că modul în care am ajuns în ceea ce urmă să gîndesc semnificația poemului în întregul său (adică la sfârșitul lui 1985) a implicat modificarea structurii pe care o realizasem în prima redactare, cea din septembrie 1983.

228. Două sunt motivele datorită cărora *Un izvor peceluit* a devenit altceva decât fusese gîndit în redactarea din septembrie 1983: 1) izvorul care născuse acel poem nu se lăsa stăvilat: pe orice scriam, inspirația căreia i se datora își puneă indelebil pecetea (această situație a durat pînă în 1986, inclusiv); 2) la începutul anului 1984 am înțeles o sumă de lucruri care i-au schimbat complet perspectiva, modificîndu-i, subsecvent, radical structura. Ce se întîmplase?

229. În Jurnalul meu din 1984 există această însemnare:

„13 ianuarie, vineri, ora 17,30: Azi am descoperit, prin-tr-o viziune panoramică totală, principiul succesiunii civilizațiilor: am înțeles unitatea celor 5 000 de ani de istorie spirituală, epoca culturii scrise și a monumentelor, epocă în care magia și mitul magic devin religie apoi mit, epocă ce lichidează spiritul religios și care se va mîntui, la capătul ei, numai prin el, epocă în care facultatea numită conștiință este descoperită, rafinată și adusă la deplinul ei apogeu în intervalul de timp al conștiinței individuale, ceea ce numim îndeobște Occident: probabil 1150-1950” (*Jurnal*, IV, p. 143 și urm.).

Însemnarea este lapidară: ceea ce văzusem însă nu era. Am tot vorbit în acest eseu de „revelații”. Faptul este puțintel ridicol, dacă ne gîndim că înainte de 23 noiembrie 1654 nimeni nu avea revelații „notate”, iar după Pascal — toți au. Totuși lucrurile așa se petrec, în ciuda repe-

229

țiției, care e întotdeauna mediocră: cuvintele sunt mai puțin puternice decât imaginile.

Definiția „revelației” este elementară: o stare de dez-mărginire interioară, care este aproape întotdeauna tradusă în termeni de lumină, concentrată asupra unui anumit conținut, care devine, în această strălucire, „adevărat”, adică expresie a unei certitudini incondiționate. Din cîte pot să îmi dau seama, revelațiile sunt de două tipuri: (1) de nivel și (2) de acumulare. (1) Primele sunt transcendente în raport cu experiența anterioară: reprezintă un mod enigmatic de a primi, ca să spun așa, cunoștințe sintetice *a priori*. Ele nu sunt argumentate de trecutul înțelegerii și par dăruite. (2) Revelațiile de acumulare sunt caracterizate de sintagma pascaliană „nu m-ai fi căutat dacă nu m-ai fi găsit”: ele reprezintă decantarea unui mod de înțelegere care scăpa precedentei. Acestea din urmă sunt tipice rezolvării problemelor. O situație exemplară este cea oferită de notițele tîrzii ale lui Dan Barbilian pe marginea unor probleme propuse în *Gazeta matematică* din 1911 (*Pagini inedite*, 1981, pp. 67, 107, 132, 234 și 302). Și anume, în acele pagini este argumentată opinia după care demonstrația este numai un criteriu de acceptare a adevărului, și nu unul de fundamentare a lui. Altfel spus, adevărul matematic poate fi demonstrat (verificat) de oricine: dar poate fi găsit numai de matematicieni. Și anume, la adevăr nu se ajunge prin demonstrație, căci adevărul unui gînd nu este consecința demonstrației, ci doar încrederea în validitatea lui este verificată prin demonstrație. Adevărul este credința în adevărul a ceea ce este gîndit. Modul în care este gîndit nu este demonstrația, ci ceea ce am numit mai sus revelație de acumulare: nu demonstrația validează adevărul (reciproca este adevărată), ci credința în valabilitatea intuiției care l-a adus la lumină. Adevărul este starea interioară de certitudine. „O dată ce am cunoscut natura locului/geometric/ mi-a fost ușor să găsesc argumentul geometric” (idem, p. 67). Desigur că această „revelație” nu vine din neant: ea este pregătită de cunoașterea certă și în amănunt a domeniului în care se exercită. Ea nu este, obvios, o inteligență (citește: înțelegere) leneșă.

Numele echivoc pe care i l-am dat privește numai modul

230

în care ne primim informațiile. Demonstrația verifică un adevăr care o precedă: ea este doar limbajul rațional care permite recunoașterea unei valabilități coerente. Modul în care „descoperim” ceva este complet străin demonstrației logice. Desigur, pentru a căpăta o revelație de acumulare trebuie să te fi străduit în prealabil mult, și într-o singură direcție: direcția a ceea ce ai descoperit. Ea reprezintă o reorganizare inconștientă a materiei cunoașterii, care se prezintă pe sine, la un moment dat, drept fișnire: căci înțelegerea este întotdeauna o

iluminare, chiar și cea mai banală (banalul se referă *numai* la conținut, căci forma, adică iluminarea propriu-zisă, este mereu strălucitoare, incomparabilă, vie, imperativă). În acest sens, revelația lui Pascal din 23 noiembrie este una de acumulare: ea exprimă regăsirea punctului de înțelegere care este deja de mult timp în chip confuz pipăit în ideea (planul apologetic) al *Cugetărilor* sale. Revelațiile de nivel sunt însă complet „iraționale”: ele pun în circulație conținuturi care nu reprezentau înainte ca ele să fi avut loc nici măcar obiecte ale interesului înțelegerii. Ele constituie, aparent, fișniri din nimic. Nu le cunosc natura „rațională”. Le constat numai existența. Ei bine, ce am de spus despre situația mea?

230. Îmi revăd notițele. Despre istorie știam deja o mulțime de lucruri: cronologie, succesiuni de civilizații, amplasare geografică, nume de conducători și de zei, istorie culturală etc. Cel mai important lucru era însă acesta: știam că ea există. Cum? În virtutea aerului pe care îl respiram. O dată ce cărțile pe care le citeam vorbeau despre ea, mi se părea că istoria existase dintotdeauna, și că Appian înțelege prin istorie cam același lucru cu ceea ce gândea Ranke despre faptul că Appian gândise. Aveam despre istorie ceea ce se numește o cunoaștere naivă. Era, în definitiv, a epocii, decît care nu puteam fi mai inteligent. Fondul era dat: el nu putea conduce, așa cum fusese asimilat, decît la o revelație de acumulare. Ceea ce s-a produs: „revelația” din 13 ianuarie comporta desigur o puternică componentă acumulativă. Astfel, mi-a devenit deodată limpede (încă o dată: tot ceea ce mi-a devenit limpede

231

poate fi considerat că îmi era neclar înainte, dar deja cunoșteam în formă confuză) legătura dintre istorie și document, faptul că istoria începe o dată cu scrisul. Mai mult, că nu există monumente „verticale” decît în civilizațiile care au cunoscut scrisul, că, adică, nu apare piatră peste piatră, decît acolo unde apare și o inscripție. Mi-a devenit deosebit de strălucitoare, în conștiință, unitatea profundă a tuturor civilizațiilor din bazinul mediteranean, *y compris* cele din Semiluna Roditoare: am înțeles că între Sumer și ultima civilizație occidentală există o legătură directă. Nu vreau însă să insist pe o înșiruire care ar deveni repede oțioasă: catalogul „informațiilor” pe care le-am primit atunci este expus pe larg în *Caiet* XIX (NOTE: istorie, 1), pp. 91-107 și passim. Propriul acestor cunoștințe stă în aceea că reprezintă o anumită formă de organizare a unui material pe care, între limite destul de imprecise, îl stăpîneam deja. Că nu este așa pe de-a întregul rezultă din faptul că primul meu gând, după „revelație”, a fost să verific justetea cunoștințelor căpătate. Timp de mai bine de un an am parcurs o întreagă bibliotecă de istorie numai din această perspectivă: verificam ceea ce deja aflasem. Ei bine, lucrul extraordinar este acesta: nu a trebuit să rectific nimic, totul se potrivea. Și anume, lucrurile pe care le aflasem erau deja bine cunoscute, dacă înțelegeai materialul faptic într-un anumit fel: *acest* mod de citire îmi fusese iluminat.

231. Există însă lucruri pe care, cu toată rigoarea, nu le-am putea atribui acumulării. Bunăoară, conceptul de conștiință/conștiință îmi era complet străin, fără a mai vorbi de aplicarea lui la istorie, care nu se punea. Un amănunt picant este acesta: ca să aflu ce anume este conștiința, după 13 ianuarie, a trebuit să consult multe cărți medicale, de psihologie, de sociologie culturală, în fine, de metafizică (sec. al XIX-lea). Am verificat astfel precizia unor conotații care îmi rămăseseră vagi. Însă aplicarea acestui concept la istorie era complet în afara preocupărilor mele anterioare. Teza care mi-a fost „insuflată” este: unitatea culturală care subsumează în același întreg Sumerul și Occidentul reprezintă o unitate datorită des-

232

coperirii, rafinării și exemplificării conștiinței, facultate care este strîns legată de alfabetul fonetic și de spiritul științific (modern, adică post Galilei), și care este ca și necunoscută altor culturi majore: China, India, Precolumbia, Africa. Trebuie să-ți spun că, pînă la acea dată, nu citisem nici pe Spengler nici pe Toynbee. Eram însă la curent cu ideile care profetizează, din constatări parțiale, declinul și prăbușirea Occidentului, potrivit poncifului că noi suntem alexandrini. Evident, datorită prestigiului (nemi-suit), consimțeam acestor vaticinari. În plus, mediul meu cultural (Kaytar, Marinescu, Rotaru etc), cu suficientă ser-vilitate, lua în deriziune cultura occidentală. Tinerii intelectuali de azi (printre care nu știu dacă *realiter* mă aflam) trăiesc în cultura occidentală ca într-o eroare a istoriei, ca într-un soi de preambul stîngaci la India sau Japonia. Voltaire este judecat după criteriile patriarhilor Zen, însă în absența oricărei practici Zen, numai după prestigiul care sunt, orice s-ar spune, simple mode. Să nu fii zeu și să judeci ca unul e o impostură deliterioasă. Căci nu ajunge să ai criteriile zeului, trebuie să îi ai și făptura. Oricum, ceea ce este anterior lui 13 ianuarie este reni tenta mea instinctivă la contagiunea modelului cultural al Orientului. Am aflat însă că centrul viitorului lumii este cu adevărat Occidentul, prin singulara sa capacitate de a înțelege și de a asuma totul. În plus, unicul loc din lume în care facultatea conștiinței a fost dezvoltată, facultate care permite percepția istoricității și a diferitului, și în care și-a atins apogeul, și lichidarea, este Occidentul. Viitorul lumii trece prin Occident pentru că destinul viitor al omului este legat de schimbarea subiectului. Or, această urgență, a schimbării subiectului, a fost resimțită (și teoretizată) numai aici.

432. Și anume, aici trebuie avută în vedere surprinzătoarea posteritate a demonstrației prir care Kant a argumentat limitarea intrinsecă a subiectului transcendental. Acest succes este, desigur, valabil în primul rînd pentru lumea germană. O dată limitarea numită, ea este descoperită brusc ca existînd. Să ne gîndim că, pentru Hume, limitarea subiectului ține în primul rînd de scep-

ticism, adică de o poziție în esență gnoseologică. În plus, a fi sceptic este de același ordin cu a avea gust, în estetică: este, adică, situarea în subiectivitatea judecății. În timp ce, pentru Kant, observația gnoseologică a lui Hume (mult mai vast întemeiată, la fizica de tip Newton) este confirmată ontologic. Ceea ce fusese relație cu lumea a inteligenței cunoscătoare devine acum anatomie universală a subiectului. Deja Schelling propune un subiect extins la totalitatea trăită a obiectelor, care, transcendental vorbind, transcende neputința în care Kant lăsase antinomiile rațiunii. Dar cum? Schelling de fapt rămâne în Kant, căutând să îl ocolească: el recurge primul la prestigiile îngropate ale exotismului cultural, introducând în speculația filozofică atitudini spirituale care țin de arhitate: mitul, participarea, sensul pasional pe care îl acordă actului estetic, noțiunea sa aproape frenetică de frumos și cosmos (luate împreună), toate acestea relevă din translația Eului deja monstruos de vast al lui Fichte la vastitatea visată a unui Eu primordial, căruia categoriile limitative ale lui Kant nu i se mai aplică. Observă că Schelling, spre deosebire de Kant, este vizibil atras de partea visată a lumii, în contra celei experimentale. Când vorbește de știință, Schelling preferă să o ignore pe cea care se construia pe urmele lui Newton, referindu-se constant la un soi de mistică unanimistă, în care subiectul descoperea (în lume) ceea ce era capabil să trăiască cu mai deplină intensitate (în el însuși). Poziția lui Schelling relevă dintr-o regresie infantilă la lumea suspendată a non-contradicțiilor, fapt semnificativ, căci mesajul său este ostensibil reîntoarcerea la acea formă a subiectului capabilă să redescopere originalitatea. În plus, Schelling este deplin situat în libertatea arbitrară de tip Fichte: fapta liberă este dedusă nu din deliberare, ci din in condiționare. Or, acesta este al doilea fapt semnificativ: raționalitatea exigua a lui Spinoza este în sfârșit depășită în favoarea unei speranțe, deocamdată: dacă sensul subiectului nu este lumea, atunci poate că natura sa nu este pura identitate fichteană, înțeleasă absolut. Dacă ea admite un înțeles temporal? De aici va pleca mai târziu Marx.

233. Deocamdată, Hegel propune subiectul unic rațional al istoriei și noua sa logică a conceptului. Gîndul lui Hegel este, în ciuda stilului său aberant, de o putere extremă. Noi încă trăim, azi, în puterea pe care a pus-o în lume Hegel. Semnificația gîndirii sale este covârșitoare. Și anume, trebuie să îți amintești, acum, de visul în care mi-a apărut Anaxagora. Acolo era expusă o doctrină a schimbării: în esență, este vorba despre faptul că obiectul este întotdeauna cunoscut în chip adecvat; totalitatea obiectului este dată de succesiunea cunoașterilor parțiale pe care le-a suscitât; obiectul este succesiunea temporală a obiectivităților. Că lumea cunoașterii se schimbă — ce înseamnă? Două lucruri: fie ontologia se metamorfozează, fie subiectul devine mereu altceva. Ambele gînduri sunt neortodoxe. Viziunea tradițională este aceasta: cunoașterea sporește. Gîndul că este vorba despre altă lume, sau despre alt subiect, este abisal, căci referentul obiectiv al cunoașterii dispăre: apele rîului sunt mereu altele (Heraclit), iar cel care a băut al treilea pahar de vin nu mai este același cu cel care le-a băut pe primele două (Moisil). Evident! În ciuda părerii comune, Hegel nu încununează istoria filozofiei prin filozofia sa pentru că aceasta din urmă este consecința firească, printr-un progres al cunoașterii, a tuturor sistemelor care au precedat-o: ci pentru că este singura posibilă, *dacă* subiectul care o gîndește va gîndi prin intermediul acelei metode care îi va schimba esența. După cum la Platon nu am avut acces pînă nu am cunoscut *Scrisoarea a VII-a*, înțelesul afirmațiilor lui Hegel nu poate fi corect apreciat fără referirea constantă la *Logica* sa. Logica lui Hegel (în prima sa variantă) nu are nimic comun cu un regulativ al raționalii corecte, cum este cazul tehnicii silogistice. Citită corect, *Logica* lui Hegel este un superb model al transcenderii nivelului actual de „rațiune” al subiectului. Exact ca în tehnicile *yoga*, Hegel propune o metamorfozare pas cu pas a subiectului. Mijlocul inițierii este chiar stadiul actual al gîndirii, cu puterea sa actual-limitată. Fiecare capitol asimilat, fiecare secțiune deprinsă, constituie trepte în descătușarea acelei rațiuni pe care Kant o disociase de intelect. Filozofia lui Hegel

este rezultatul aplicării, asupra lumii, a acelei rațiuni, care este a subiectului schimbat. Nu pot intra aici în amănunte. Fapt este că ceea ce deja la Hegel se presimte a fi sfârșitul filozofiei (prin filozofia sa) nu ține cîtuși de puțin de îngîmfarea filozofului, ci de natura însăși a descoperirii sale: încercărilor de a cunoaște obiectul, infructuoase pînă acum, trebuie să îi substituim, ca o etapă prealabilă necesară, eforturile de a schimba nivelul actual de înțelegere prin care subiectul cuprinde lumea. Or, această schimbare a înțelegerii nu este de conceput, după antinomiile lui Kant, decît prin intermediul schimbării naturii subiectului. Goethe, panteistul, nutrea firești respingeri față de metoda dialectică, în care îi plăcea să vadă o vană acrobatică a speculativității de tip sofist. Dar și metoda sa, a fenomenului original, releva din aceeași criză a metodei pe care o trăia, în chip auroral, gîndirea occidentală. Și Goethe pretindea forjarea unor facultăți speciale pentru a depista corect natura obiectului, pe care toți simțeau, în preajma lui 1800, că vechea metodă de aprehendare o lăsa necuprinsă. Consecvența lui Goethe va sta, orice s-ar spune, în prelungirea gîndirii sale pe care a realizat-o Rudolf Steiner. Mă refer, să ne înțelegem bine, nu la cunoștințele efective pe care Steiner pretindea a le fi întemeiat, ci numai la metoda dobîndirii de cunoștințe prin rafinarea unor percepții suprasensibile. Cuvîntul de ordine devenise: schimbarea subiectului. Această situație este fără precedent în alte culturi și este tipică Occidentului. Ea nu ar fi fost posibilă fără dezvoltarea acelei facultăți a spiritului pe care m-am obișnuit să o numesc conștiință și despre care am vorbit pe larg în eseu meu „CONȘTIINȚA. Istoria unui verdict”. Am comparat deja, intenționat, *Logica* lui Hegel cu tehnicile

yoga. Am comis această comparație (abnormă în ochii erudiților) pentru a avea prilejul să remarc deosebirea esențială a termenilor. Într-un loc (nu am citatul în memorie), Patanjali face observația că toată această tehnologie a salvării nu este decât un mod de a ne compensa de căderea naturii actuale a omului în compromisul vârstei întunecate; că transcenderea vârtejurilor de conștiință

236

poate fi obținută instantaneu, prin grația pe care devoțiunea firească o atrage. Acesta este de fapt și sensul aceluia zeu bizar, Ishvara, care „dăruiește” anumitor yogini *samā-dhi*, în virtutea devoțiunii pe care i-o poartă (*Yoga-sutra* II, 45). Esențial este faptul că *yoga* nu este o tehnică a schimbării subiectului, ci a transcenderii lui. *Yoga* nu mizează pe subiect decât pentru a-l des-ființa, în timp ce Hegel se află față de subiectul pe care caută să îl transforme într-un raport de „Aufhebung” (cf. Hegel, *Logica mare*, III, 110: „Notă”), raport care exprimă una din esențele modului occidental de a fi în lume.

235. În posteritatea hegeliană, două sunt momentele remarcabile care conștientizează limpede necesitatea schimbării subiectului: Nietzsche și Heidegger. Este notorie pledoaria primului pentru depășirea omului actual, pe care îl numește, în deriziune, ultimul om, inventatorul „fericirii”, omul care micșorează tot ce atinge, acela prin intermediul căruia „deșertul sporește”. Mai puțin des pomenită este modalitatea prin care Nietzsche înțelege să schimbe subiectul: propriul acestui remarcabil profesor de energie este credința în capacitatea voinței de a transmuta psihologia subiectului. Acum, o dată psihologia modificată, Nietzsche crede că ontologia devine mutantă de la sine. Trecerea psihologicului, prin intermediul voinței (conștiente), în ontologie este esența metodei practice propuse de Nietzsche. Eficacitatea ei poate fi testată de orice subiect, individual. Acopăr această afirmație prin experiențele pe care personal le-am avut. Nu insist. În ceea ce îl privește pe Heidegger, trebuie spus că mutația pe care a suferit-o gândirea sa după 1930 nu reprezintă nicidecum eșecul realizării volumului II din *Sein und Zeit*, ci exprimă tocmai trecerea sa, de la nivelul unui gânditor remarcabil, la statura unui gânditor „providențial”. (Oarecum saltul lui Jung, de la medic la profet; apud Freud.) S-a observat deja că întoarcerea (*Kehre*) manifestată după 1930 prin scrierea cursului *Vom Wesen Aer Wahrheit* (publicat abia în 1943) a suspendat căutarea unui concept obiectiv al esenței, într-adevăr, Heidegger răstoarnă problema găsirii esenței adevăratei, întrebându-se dacă în genere se mai

237

poate vorbi de un adevăr al esenței. Răspunsul dat prin abandonarea (parțială) a conceptualizărilor din *Sein und Zeit* exprimă convingerea pe care a dobândit-o treptat Heidegger că, în cadrul subiectului actual, nici o transcendere a situației neautentice nu mai este cu puțință. A sa *Kehre* are sensul: dacă subiectul nu este schimbat nu mai are sens să vorbim de adevărul esenței, pentru că esența adevărată este fundamental falsificată. Ca urmare, adevărul este dat numai subiectului restaurat, sau nu este deloc. În perioada scrierii lui *Sein und Zeit*, Heidegger părea a împărtăși opinia că rătăcirea și eroarea pot fi zăgăzuite recurgând, în exercițiul gândirii, la o conceptualizare capabilă să pună în lumină adevărata situație pe care subiectul o are în lume. În definitiv, cu zece ani înainte, și referitor la marxism, Lukács încercase același lucru în *Geschichte und Klassenbewusstsein*. După 1930, Heidegger înclină să creadă că ceea ce lipsește adevărului nu este un limbaj adecvat, cât mai degrabă un subiect pe măsură, adică unul restaurat. Atenția obstinată acordată în anii '50 filozofiei lui Nietzsche pare a se trage din sentimentul unei epuizări a esenței vieții în interiorul actualului om, care nu este decât treptata cădere în *Un-termensch*, împotriva căreia avertizase deja Nietzsche. Nu trebuie să uiți obsesia, constantă în ultimii zece ani de viață, referitoare la zeul necunoscut care trebuie să vină, formulată prin afirmația ezitativă, pe care o repeta adesea în cerul prietenilor, *nur noch ein Gott kann uns retten*. Ceea ce îi unește decisiv pe Nietzsche și Heidegger este imperativul care face ca gândirea amândurora să fie dominată de sentimentul așteptării. De „un” Dumnezeu vorbise Holderlin, de „noul Dumnezeu” vorbise și Nietzsche, care deja vădea neliniștea întârzierii lui. Acest presentiment al schimbării relevă din convingerea că esența care a vorbit în omul trecut și care a încetat să mai vorbească în cel actual — este epuizată, și că numai o putere (care „nu este nici Dumnezeu, nici un fundament al luminii”, *Briefüber den „Humanismus”*, 162) capabilă a angaja temeiul ființei mai poate opera în noi schimbarea care ar putea să ne restituie fertilitatea vieții (care pare azi epuizată).

238

236. Scurtul istoric pe care l-am schițat arată limpede creșterea urgenței chestiunii care la început fusese sesizată numai sub unghi gnoseologic. De la adecvarea cunoașterii s-a ajuns, în numai o sută cincizeci de ani, la chestiunea centrală a mântuirii. A fi mântuit înseamnă și acum mutația subiectului din traseele kantiene, care au fost interpretate de acesta drept tranșeele sale naturale. Problema este însă mult mai veche. Creștinismul este prima religie care își fundează mesajul prin schimbarea naturalității omului în recăpătarea trupului la Judecata de Apoi. *Apocatastasis panton* profesată de Origen și doctrina ierarhiei facultăților sufletești propusă de Toma d'Aqui-no reprezintă primii pași spre dezvoltarea aspirației fundamentale a spiritului occidental spre schimbarea subiectului. Această aspirație mi-a fost necunoscută pînă în după-amiaza zilei de 13 ianuarie a anului 1984...

237. Rudolf Steiner, parcă, spunea că gândurile noastre sunt îngeri și că a gândi are consecințe „materiale” în lumea suprasensibilă. Nu știu care este realitatea obiectivă a acestei afirmații, dar la modelul ei „metaforic” ader integral. Când gândim, în lume ceva este pus în mișcare. Acest gând, pentru cel care l-a gândit, este ca un aisberg: vede din el numai o mică parte; restul rămîne în lumea în care gândul se mișcă. Că această lume este lumea a

treia a lui Popper, sau orice altceva, nu are, aici, importanță. Bazele acestor insule scufundate care sunt gândurile alcătuiesc structuri ale lumii gândirii, în care gândurile care își succedă se depun după forme care determină „stilurile” gândirii.

Sunt două feluri de gânditori: cei care zăresc (construiesc) pentru prima oară aisbergurile pe care le-am numit insule scufundate; mai sunt apoi cei care alcătuiesc structura de coerență a gândirii, aceia care își depun gândurile în fagurele constituit de partea invizibilă a gândurilor. La fel este și în istorie: un gând este lansat în lume, și pare singular; apoi, în chip miraculos, gândul acesta încolțește, zămisbind recolte bogate și întinse. Amplificarea radiației electromagnetice în mediile active laser este bazată pe

239

realizarea unei situații de coerență a emițătorilor individuali. La un anumit moment, din motive care ne rămân obscure, o asemenea coerență este realizată și în gândurile oamenilor. Oricâte greșeli ar face Caesar, Pompei este condamnat să piardă, iar Caesar să învingă. Afirmatia lui Lucan, *victrix causa diis placuit sed vida Catoni*, este doar o nobilă revanșă a neputinței. Orice ar fi făcut Iulian Apostatul, el „trebuia” să moară în 363 d.Cr., pentru că altminteri, dacă se întorcea din campania împotriva Imperiului sasanid, ar fi realizat distrugerea galileenilor, cum promisese: or, creștinismul trebuia să învingă. Ceea ce s-a întâmplat. Marcus Aurelius Antoninus nu fusese creștin, cum nu fusese Seneca: totuși sfera lor de reprezentări merge în sensul creștinismului, pe care îl întăresc chiar și combătându-l, asemeni lui Celsus.

Există structuri de coerență ale gândirii care la un anumit moment se instalează în lume. La un alt moment se retrag. Temporalitatea este un mister care nu se rezumă la stupoarea lui Augustin — că nu știe ce este timpul dacă încearcă să îl definească și știe, dacă nu încearcă. Timpul este principiul istoriei, și nu consecința ei.

Numesc istorie agregarea enigmatică a structurilor de coerență.

238. Cronologia este un lucru, istorici ta tea este un altul. La început există ritmul cosmic, tradus mai întâi în termeni de timp factorial, indefinit acumulat, practic infinit. Timpul care se acumulează este timpul care se destramă: el propriu-zis încetează să mai existe în chiar momentul desfășurării. Acesta este timpul lipsit de memorie al vânătorilor. Apoi acest timp se organizează în repetiție: apogeul repetiției este circularitatea, cu pandan-tul ei metafizic „eterna reîntoarcere”.

Memoria se leagă de două lucruri: întemeierea și ră-mînerea. întemeierea naște momentul, iar rămînerea scrisul, (a) Prima cronologie este succesiunea dinastiilor. Cronologia este primul „alfabet” temporal. Ea pune în evidență „structura” timpului, și anume sub forma inevitabilă a succesiunii. Cronologia bazată pe dinastii este asemeni scrisului prin ideograme sau hieroglifice. Acest tip de „scris” nu permite degajarea gândirii de mijlocul prin

240

care gândirea este efectuată. Cronologia bazată pe dinastii nu permite degajarea timpului de modalitatea prin care prezența sa este sesizată. (P) A doua cronologie este cea bazată pe evenimente cu repetiție periodică (Jubileele, la evrei — Olimpiadele, la greci etc). Acestea favorizează înțelegerea timpului ca succesiune de entități uniforme, (y) A treia cronologie este cea deschisă, bazată pe statuarea începutului (*ab urbe condita* etc). Ea nu este niciodată independentă de cronologiile bazate pe repetiții (anul era măsurat după exercițiul consular). Analele reprezintă prima formă de istorie (I). în ordinea istoriografiei, ele reprezintă acumularea factorială. Istoria este percepută ca acumulare de evenimente. Relieful ei nu este timpul, ci fapta. (5) A patra formă de cronologie este cea bazată pe unitățile temporale uniforme: zilele, lunile, anii. Aceste unități sunt neutre în raport cu reprezentarea faptică. Abia această din urmă cronologie dă un suport formal temporalității: timpul este acum abia înțeles ca suport material al evenimentelor. Acum se naște a doua formă de istorie, care este istoria edificatoare (II). Scopul ei este instruirea posterității (posteritatea nu poate fi sesizată decât pornind de la o cronologie bazată pe unități temporale uniforme, altfel ar exista doar trecut), asigurarea faimei, exercițiul retoric, manipularea opiniei etc.

Abia după maturizarea celei de a doua forme de istorie oamenii încep să mediteze, eliberați de eveniment datorită cronologiei a patra, asupra naturii timpului. Un exemplu este Augustin. Această meditație nu se poate finaliza dacă nu sunt îndeplinite două condiții: 1) continuitate a tradiției culturale (corespunzătoare vârstei istorie-II și cronologie-8) și 2) discontinuitate profundă între două culturi care sunt legate între ele printr-un eveniment catastrofic. Observație: discontinuitatea nu trebuie să antreneze pierderea memoriei tradiției comune. Aceste două condiții au fost realizate cu succes o singură dată în istorie, și anume în Occident: evenimentul catastrofic este anul 476 d.Cr., continuitatea a fost asigurată de supraviețuirea antichității greco-latine prin intermediul limbii latine, iar cele două culturi sunt cea datorată Romei și cea datorată Occidentului creștin. S-a observat că doar

241

cronologia nu exprimă existența unor segmente de timp calitativ diferite. Diferitele calități ale temporalității au fost numite „voința lui Dumnezeu” (Bossuet), apoi progresul moravurilor (Voltaire) etc. Popoarele au fost numite „idei ale lui Dumnezeu” (Ranke). Nivelul atins de această istoriografie este istoria lipsită de istoricitate (III). Temporalitatea este înțeleasă ca manifestare a unei forțe care ține de teologie sau de teodicee. După 1800 încep să fie redescoperite civilizațiile istorice: astăzi trecutul uman este împins pînă la peste 50000 î.Cr., iar cel umanoid pînă la 2000000 î.Cr. Pentru a trece la al patrulea stadiu de istoriografie (IV) e necesar ca timpul să fie

resimțit ca istori-citate: conștiința istorică trebuie să se nască. Acest lucru nu s-a petrecut decât în Occident, pentru că singur Occidentul a fost capabil să recunoască specificitatea temporală a cvasitotalității culturilor care l-au precedat și să le resuscite. Al patrulea tip de istorie identifică timpul cu istoricitatea culturilor, iar temporalitatea cu agregarea structurilor de coerență. Un exemplu eminent este Toyn-bee. O structură este agregată atunci când starea de coerență este realizată: semnul de recunoaștere este stilul, adică unitatea de reacție. Cum se succedă structurile de coerență?

239. Orice structură de coerență este caracterizată de o sumă de teme fundamentale, care acționează, pentru individualitatea culturii, asemeni unor metafore obsedante și generale. O cultură trăiește atîta timp cît temele sale dominante își păstrează capacitatea de a fi în chip rodnic reinterpretate. Noțiunea de tip cultural care mi-a fost sugerată în 13 ianuarie are un sens foarte general. Există cultura vînătorii, cu interregnul culegătorilor, și există cultura agrar-neolitică, fundată pe comunitatea de sat. Apoi apar, o dată cu scrisul și cu monumentele, comunitățile citadine bazate pe existența cetății. Nu există comunități citadine care să nu fi cunoscut metalele: războaiele acum apar. Existența cetății cristalizează ideea, extrem de fecundă, a imperiului universal: la 2460 î.Cr. ea este deja maturizată. Marile imperii Egiptean și Assi-rian sunt încă redevabile tipului de comunitate-cetate. Prin Alexandru cel Mare ideea imperiului universal se impune

242

dincolo de cetate, extinzîndu-se la întreaga oicumenă. Ceea ce lipsise popoarelor din Semiluna Roditoare (sau Egiptului) pentru a realiza saltul de la cetate la oicumenă fusese o cultură universală și o limbă capabilă să o exprime în chip universal. Elenismul le poseda pe amîndouă. Trecerea de la cetate la oicumenă antrenează dispariția politeis-melor, care deja fuseseră „inadecvate” comunității de tip polis (politeisme sunt proprii agrarului neolitic). Poli-teismul agrar-neolitic se acomodase regimului de polis prin inventarea ierarhiei panteonului și prin fenomenul de pierdere a actualității religioase a unor anumiți zei, aceia care erau mai legați de vechea structură agrar-neolitică. Imperiile universale favorizează cultul regalității solare și religiile de putere: monoteismele. Agrarul, ca și metalicul încep deja să nu mai fie rodnice în generarea de valori a mentalității comunității. Ocupația dominantă a comunității încetează a mai avea semnificație spirituală (acest lucru se menține pînă azi). Există deci, recapitulînd, următoarele tipuri de cultură:

- 1) cultura vînătorii (interregn: culegătorii)
- 2) cultura agrar-neolitică (comunitatea de stat)
- 3) cultura agrar-metalică (comunitatea de cetate)
- 4) cultura oicumenei, a Imperiilor Universale, bazată pe monoteisme („meseriile” își pierd capacitatea de a genera valori spirituale).

Trecerea de la o cultură la alta este semnalizată de anumiți indicatori. Cel mai sesizant este raportul față de transcendență.

La început nu există zei, ci receptacole ale sacralității. La nivelul paleoliticului inferior nu sunt atestate grupări de oase care să trădeze ideea unui sacrificiu ritual. Apoi, în sînul culturii vînătorii, probabil trădînd trecerea de la vînatul animalelor mici și cules la vînatul animalelor mari, apare o scindare: în societăți totemiste, cu predominanța bărbatului, și în societăți practicînd cultul Mamei-pămînt, caracterizate de matrilocație. Această scindare nu poate fi anterioară aurignacianului, cînd

243

sunt pentru prima oară atestate statuetele feminine ale Zeiței-Mamă. Primele receptacole ale sacralității exprimă o plenitudine indiferențiată, neutră și, probabil, creatoare. Lipsa de caractere sexuale ale primei sacralități pare ates-tabilă arheologic. Totuși, nu știu dacă primele receptacole ale divinității sunt redevabile unui model de zeu celest. Zeu celest a devenit acest prim receptacol al sacralității în momentul în care și-a pierdut actualitatea religioasă. Cultura agrar-neolitică reprezintă triumful unei interpretări „feminine” asupra creației. Pe măsură ce sacra-litatea primordială a lumii se subția, necesitatea de a da nume lucrurilor care își declină prezența s-a accentuat. După cum cred, acum apar primele nume de zei. Numirea relevă dintr-un sentiment iminent al pierderii: numim pentru a reține; în fapt, o dată numit, lucrul este pentru totdeauna îndepărtat. Politeismul este o consecință a abundenței incontroale a fostelor receptacole de sacra-litate. Nemaștiind exact unde anume fusese sacrul, lumea a fost împînzită de pululația zeilor plurali. Listele *Indi-gitamenta* oferă un exemplu tipic de politeism integral. Acești zei care s-au născut pe urma numelor erau solidari cu creația și acționau dinlăuntru ei. Astfel omul descoperă imediatetea frenetică a vieții: este ca și cînd oamenii ar fi devenit preponderent accesibili pentru formele însuflețite ale divinității, acea viațate care este legată de interiorul vieții, adică de fecunditate, zămislire, i.e. de experiențe „religioase” din ce în ce mai concrete, mai imediate, mai carnale. Dar: nu există semn care să fie epuizat de simbolul său: rămîne mereu un rest de literalitate care subminează eficacitatea simbolului de a exprima adecvat semnul. Astfel, receptacolele au fost, desigur, exprimate de simbolica zeilor interiori creației. De ce „interiori”? Pentru că receptacolele erau în lume, nu în afara ei. Dar receptacolele prindeau o sacralitate care era resimțită în chip obvios ca pierdută. Aici stă restul de care vorbeam: receptacolele vor primi o interpretare hotărîtoare pentru destinul ulterior al omului.

Dar mai întîi o precizare: dispoziția spațială a acestor receptacole ale sacralității nu era *a priori* evidentă. Ea ținea ostensibil de experiența sacrală, care le localiza. în absen-

ța experienței sacrale, determinarea localizării lor devenea arbitrară: era adică dedusă din confirmarea tradiției. Trebuia însă un criteriu (sau mai multe): cum se întâmplă întotdeauna, certitudinii interioare îi ia locul, când această certitudine se subțiază, un criteriu exterior: o tehnică adică. Astfel apar primele anizotropii ale spațiului: noțiunea de centru (ax) al lumii, de dreapta și stînga, de sus și jos, acum se precizează: și anume, legat de inventarea criteriilor care ar putea localiza receptacolele de sacralitate. Pe aceste locuri se vor construi mai târziu temple, cu simetrii spațiale care au rezultat din considerațiile de determinare a localizării receptacolelor. Ei bine, actul întemeierii anizotropiei spațiale este simultan și contrar actului politeizării lumii. Actual (și inițial), lumea a fost populată de zei. Potențial (și ulterior), prezența lor a fost restrînsă la axe privilegiate de manifestare. Cu timpul, latentul va prevala asupra actualizantului, după cum, pe termen lung, deciziile inconștientului hotărăsc, subreptice, orientările conștiinței, întotdeauna.

Zei se nasc cînd spațiul își pierde izotropia. Această observație este capitală, pentru că de simetria timpului se va lega, mai târziu, rezolvarea conștiinței. Deocamdată să observăm că orizontalul și josul rămîn să caracterizeze lumea și orizontul zeilor frenetici (interiori lumii), în timp ce susul se recomandă în chip natural pentru a caracteriza restul literal al simbolului. Receptacolul sacralității se scindează în zei ai fecundității (ai zămislirii) și zei ai creației (zei celești, uranici). Este important să înțelegem că ei derivă din aceeași experiență originară a sacralului, interpretată diferit. Dacă politeismul rămîne în lume, restul sacralității se retrage în cer, adică în sus. Este astfel creat, prin acest rest, primul raport de transcendență cu „divinitatea”. Raportul de transcendență este creat față de ceea ce este deja pierdut, față de restul literal. Cultura agrar-neolitică este prima care cunoaște zeii, și anume prin pierderea sacralității nemijlocite. Și, pentru că imediatul trebuie la orice nivel păstrat, el a fost conservat ca descoperire a sacralității vieții, interpretată ca manifestare de putere a vitalității.

245

Nesiguranța care a rezultat din pierderea primei sacralități, aceea a receptacolelor de sacralitate, a condus la scindarea semnului în simbol și literalitate. În mod paradoxal, dar tipic pentru cultura care pleacă din neolitic și sfîrșește astăzi prin noi, literalul, care ar fi trebuit să fie imediatul concret, a fost resimțit ca îndepărtare, ca ceea ce nu mai poate fi înțeles prin el însuși, ci numai sub formă (indirectă) de simbol. Zeii fecundității sunt creații ale zeului suprem ceresc: totuși ei intercesează înțelegerea omului pentru transcendentul absolut, ca și cînd Creatorul nu mai poate fi înțeles decît plecînd de la creatură. Transcendentul a devenit locul geometric al acestor stări care nu mai pot fi experimentate nemijlocit, dar care continuă să ofere garantul salvării în momente critice: „Am păcătuit, căci am părăsit pe Domnul, și am slujit Baalilor și Astarteelor; izbăvește-ne acum din mîna vrăjmașilor noștri, și-Ți vom sluji” (1 *Samuel* 12, 10); iar primitivii Oraon: „Am încercat tot, și doar Tu ne-ai rămas pentru a ne salva” (*apud* Mircea Eliade, *Le Sacre et le Profane*, p. 108 și urm.).

Pierderea contactului cu sacralitatea receptacolelor se traduce prin: 1) politeizarea lumii; 2) anizotropizarea spațiului; 3) punerea zeului celest ca transcendență; 4) asocierea nemijlocirii cu politeismul *din* lume, și a îndepărtării cu transcendență. Acest complex de evenimente poate fi numit, pentru comoditate, „prima cădere”. Am exemplificat astfel cum anume se modifică raportul față de transcendență la trecerea de la un tip de cultură la altul. Respectiv: de la cultura vînătorii la cultura agrar-neolitică. Ceea ce s-a obținut este: crearea a însuși raportului de transcendență (consecință a pierderii omogenității spațiului).

24-2. Am văzut că zeul celest este lichidat, înlocuit, inactualizat, prin punerea raportului de transcendență. Această figură a succesiunii este tipică și constituie un model exemplar de figură a gîndirii. Este unul dintre rezultatele cele mai remarcabile la care m-a condus revelația din 13 ianuarie, și este un exemplu liminar de „revelație de nivel” (conform distincției operate în paragraful 229). Un altul este acesta: numele unui obiect este expresia

246

îndepărtării de el. O veche poveste persană relatează despre cinci minunate fete ale unui sultan, cărora tatăl lor, din iubire, nu a voit să le dea nume, pentru ca niciodată frumusețea lor să nu poată deveni obiect al cuvintelor bărbaților. Într-adevăr, a numi înseamnă a trăi îndepărtarea. Valery spunea că a citi înseamnă a trăi acolo unde ne duc cuvintele. Ce înseamnă atunci a gîndi? Gîndul trăiește din lichidarea formelor reprezentării. Este suficient ca un lucru să fie gîndit pentru ca el să își piardă imediat din strălucitoare sa legitimitate. Iubirea, care este esența confirmării, se împiedică în cuvinte. Cuvintele excită, iubirea atrage. Mă rog. Fapt este că există un ordin al experiențelor și un altul al gîndurilor pe care experiențele le suscită. Ultimul are întotdeauna loc atunci cînd primul se subțiază; iar completa realizare a celui din urmă se înstăpînește numai prin lichidarea celui dintîi. Pentru ca tu să crești, trebuie ca eu să scad (*Ioan* 3, 30). Acum voi încerca să lămuresc ce este raportul de transcendență.

243. Este o achiziție necontestată a fenomenologiei faptul că transcendența este structura constitutivă a conștiinței, într-adevăr, conștiința este conștiința a ceva: ea se naște îndreptată asupra unei existențe care nu este ea însăși, dar care este indispensabilă pentru a o face să existe. După cum postularea existenței este inerentă oricărei predicării, tot astfel conștiința implică obiectul și modalitatea de a-l reprezenta¹. Conștiința este un mod de ființare a cărui existență pune esența. Ceva se naște în chiar momentul în care este lichidat: acesta este păstrat în continuare numai ca raportare formală. Întrucît privește conștiința, ea înseamnă întotdeauna conștiința unei ființe

a cărei esență implică existența². Or, aceasta este în chip manifest argumentul ontologic al Sf. Anselm. Lucrurile stau așa: modul de funcționare al conștiinței este dat chiar de argumentul ontologic. O dată cu formularea lui, în

¹ Modalitatea este ea însăși.

² Dezvoltarea lui Sartre: *L'Être et le Néant*, 1968, p. 29.

247

secolul al XI-lea, epoca deplinei maturități a conștiinței poate începe.

Obiectul este transcendent în raport cu conștiința, iar conștiința este transcendentală în raport cu el. Conștiința poate funcționa *numai* dacă raportul de transcendență față de obiecte există. Pe de altă parte, raportul de transcendență poate fi sesizat dacă facultatea care pune lumea în termeni de transcendență există. Afirmatia mea este următoarea: conștiința își începe exercițiul o dată cu apariția zeilor cerești. Altfel spus, transcendența divinității absolute este echivalentă cu retragerea ei în om, sub forma unui „spațiu” de iluminare, care este conștiința. Pentru ca zeul cereșt să existe în conștiința omului, el a trebuit mai întâi să dispară din mijlocul percepției, punându-se pe sine în transcendența ei. Transcendența este conștiința, iar conștiința este îndepărtarea. Dar, în altă ordine de idei, retragerea din lume a zeilor cerești a creat prestigiul unei obișnuințe: înaltul, verticalul, elevatul continuă să exprime modalitatea prin excelență a sacralului. Prin retragerea uranicului religios, este obținută ideea obiectivă de transcendență, care abia acum, înția oară, poate fi percepută ca idee gândibilă a inteligenței, nu ca fapt al cutremurării (*tremendum*). Adică, începând cu acest moment abia, oamenii devin capabili să gândească, nu numai să resimtă, transcendența. Semnificația primei căderi este eliberarea transcendenței, ca idee gândibilă.

244. O dată conștiința instituită, nici o experiență nu se mai poate perpetua fără recursul la structura ei. Se poate spune că Zeul, chiar pierdut, rămîne pururi în forma care îl reproduce indefinit, în funcționarea conștiinței noastre. Forța acestei acțiuni nu este neglijabilă, căci formele sunt mai puternice decât conținuturile, iar un ritual își transmite mesajul chiar dacă teologia sa este uitată, și anume prin intermediul eficacității formelor. Forma conștiinței reproduce raportul de transcendență. Ei bine, cînd, o dată cu realizarea Imperiilor Universale, se va trece la aspirația spre monism, reactualizarea zeului cereșt suprem nu va mai putea fi făcută decît „conștient”. Monis-mele recurg la un tip cu totul nou de experiență sacrală,

248

la credință. Credința este modalitatea conștientă de a participa la experiența sacrală. Raportul de transcendență trebuie confirmat: altfel spus, trebuie conștientizată forma conștiinței drept propriul ei conținut. Prin credință este confirmat acest rezultat: da, este adevărat că zeul se află în mine, în raportarea prin care esența faptului că îl percep îi implică existența. E ușor de recunoscut aici, încă o dată, argumentul ontologic.

245. O dată eliberat raportul de transcendență, conștiința poate începe să funcționeze. Modul particular în care ea apare în lume îi dictează și primul conținut. Conștiința că sunt atrage după sine conștiința căderii. După prima cădere omul este spiritualmente orbit, căci realizează mereu forma fără a putea atinge o singură clipă măcar conținutul ei specific, care este prezența zeului suprem, în orice act de conștientizare este implicată o absență a cărei formă se repetă. Prin conștientă, suntem mereu pregătiți, în formă, pentru o revelație care ne este constant refuzată în conținut. Ființa este la fel de insesizabilă: orice act de predicăție o presupune, nici unul nu o determină.

Acum: credința este conștiința faptului că actul de a fi conștient implică prezența zeului. Monismul implică devalorizarea oricărei experiențe religioase care nu trece prin credință. Astfel credința devine și un criteriu al existenței zeului, după ce fusese un criteriu al adevărului său. Credința nu se poate aplica decît acelor zei care sunt de structura conștiinței, adică zeilor care provin din restul care a rezultat din pierderea primei sacralități. Cum am arătat însă, definiția credinței implică și eșecul ei (fapt despre care a vorbit cu destulă prolixitate Kierkegaard). Fiind formă aplicată formei, ea este înfometată de conținut. Dar conținutul ei propriu nu există.

Întrucît ființa noastră conștientă apare nu ca fiind identică cu el, ci cu acea ființă care cere eului să realizeze transcenderea trăirii sale, rolul conștiinței, în inferioritate, este analog rolului zeului suprem, în lume. Dacă zeul creează lumea, conștiința naște obiectul. Gîndește-te, mo-

249

numentele nu pot fi ridicate decît conștient. Dar mai e ceva: conștiința transcende obiectul, și pe sine. Numai prin conștiință eul se regăsește pe sine ca fiind. Cum? Opoziția prin care un obiect este perceput este spațială, în timp ce opoziția prin care interioritatea este divizată în eu și ceea ce îl percepe este temporală. Modul în care, transcendental vorbind, conștiința face cu puțință percepția interiorității este durată. Janet făcea observația că a fi

conștient înseamnă a-ți putea povesti experiența. Conștiința se rafinează prin limbaj, a cărui expresie este. Totodată civilizațiile conștiinței sunt „scrise”, pentru că limbile care nu sunt scrise nu sunt limbaje adevărate, ci mai degrabă sisteme de semnalizare. Transmiterea orală a culturii relevă dintr-un tip de cultură care nu este pe de-a-ntregul a conștiinței, în paragraful 9 am folosit expresia (riscată) „*coincidentia oppositorum* asupra timpului”. Am vrut să spun că experiența spațiului este strâns legată de văz, care dă proporțiile: și de pipăit, care dă prezența. Este limpede că sentimentul prezenței timpului este dat de inferioritate, care îi este izvorul (în trecut fie spus, nu cred căuși de puțin în „realitatea” timpului). Proporțiile timpului sunt date însă de limbaj. Or, în conștiință nu există proporții fixe, pentru că vârtejurile de conștiință se agregă și se dezagregă permanent. Aici totul este mereu de reluat, nimic nu are stabilitatea simplei constatări, pe care o are spațiul. Limbajul este unicul regulativ al conștiinței, și singura sa stabilitate. Slăbirea conștiinței se manifestă întotdeauna ca o deraiere de limbaj. Legătura lipsită de echivoc pe care o întreține conștiința cu timpul confirmă corectitudinea expresiei „prima cădere este căderea în timp”.

Dar și aici există un rest. Acesta s-ar putea numi „spatele” conștiinței, care nu e conștientizabil. S-ar putea spune cu ușurință că există două lumi: lumea din fața ochilor și lumea interiorității. În realitate există mai puțin de una din fiecare. Lumea din fața ochilor este în exclusivitate lumea celor cinci simțuri. Este de ordinul evidenței, azi, că imaginea pe care o avem despre lume depinde strict de faptul că percepția spectrului electromagnetic este limitată la domeniul vizual. Raționa-

250

mentul poate fi extins. Aceasta este o parte a lumii. Cealaltă parte, încă și mai mică, a celeilalte lumi, beneficiază de un singur instrument de investigație; ceea ce am putea numi „simțul intern”, acel ceva care ne permite să avem sentimentul că „în noi” există „întindere și desfășurare” (folosesc cuvintele în sens strict simbolic). Conștiința nu este simțul intern, evident: ea este, mai degrabă, mediul prin care simțul intern se deosebește de omogenitatea a ceea ce îi constituie obiectul, și se învecinează, ca o interfață de calculator, cu rezultatul totalizării, de către simțul director extern, a celorlalte simțuri externe. Cunoști aserțiunea lui Wittgenstein că subiectul este granița a lumii (*Tractatus* 5.632). El este în orice caz, prin conștiință, granița celor două lumi asupra cărora are accesul unei vizibilități restrânse.

Ei bine, conștiința posedă două legi „înnăscute”: proliferarea și manifestarea. 1) Ea tinde să transforme în „obiect” totalitatea lumii (legea segregării integrale). 2) Ea tinde să transforme orice obiect într-o relație de obiecte, adică într-un limbaj (legea funcționalizării). Legea segregării afirmă: totul trebuie să devină semn (adică obiect capabil de a fi conștientizat). Legea funcționalizării afirmă: orice semn poate fi reprezentat printr-o semnificație (simbol, funcțiune), adică poate fi pus ca obiect al mînuirii. Remarci simetria: semn, simbol: lipsește literali ta tea. Ca orice facultate a sufletului care se fundează în lipsa de identitate dintre gîndire și existență, și conștiința caută să astupe fisura prin înțeles. Simțurile nu au nevoie de „sens” pentru a „înțelege” lumea. Pentru percepția pe care ele o mijlocesc, esența este identică cu aparența. De aici gloria lor indiscutabilă și înțelepciunea lor, care e dincolo de orice „morală”. În plus, trebuie să remarci această disimetrie: simțul trăiește certitudinea obiectului drept conținut nemijlocit, în timp ce conștiința ajunge la certitudine numai prin revenirea formei percepției asupra formei ei înseși, adică prin compararea a două structuri pentru care conținutul este secundar. Simțul cunoaște carnea, conștiința numai mirosul ei. Situația e scandalosă, și trupul e firesc să se revolte. Restul rămîne. Ce este acest rest?

251

Conștiința este facultatea pentru care propriul ei exercițiu pune întotdeauna în lumină nostalgia originilor. Conștiința nu accede niciodată la carnea lucrurilor, deși din ierarhizarea simțurilor își scoate materia. Ea este însetată de această confirmare ultimă care înseamnă: singur trupul este demn de a fi iubit. Neposedînd niciodată, ea este însetată de originea cînd lucrurile mai puteau fi încă posedate. Nostalgie, dorință, oricum i-am spune, conștiința este conștiința unei pierderi (unei căderi, nu-i așa?). Acesta este restul: de neatinsul conținut.

240. Prin însuși modul său de manifestare, conștiința introduce o asimetrie în desfășurarea timpului: conștiința introduce în temporalitate privilegiul originilor. Acesta este primul element. În al doilea rînd, monismele au forțat reactualizarea zeului suprem, prin des-ființarea politeismelor și utilizarea, ca brici al lui Occam, a credinței. Cum am argumentat în paragraful 245, credința nu-și poate crea obiect, dacă nu îl primește. Ca monism, conștiința a așteptat un zeu care nu a venit. Acesta este al doilea element. În al treilea rînd, foamea de conținut a conștiinței (cele două legi de care am vorbit) a împins-o la experiența lumii în ansamblul ei. Orice obiect deja mistuit a fost sigilat cu structurile care îi sunt proprii (conștiinței). Omologiile dintre teoria *Big-bang-ului* și cosmogoniile arhaice de aici se trag din identitatea care face ca ambele să fie teorii ale conștiinței. La fel, asemănarea izbitoră dintre spiritul scolastic și cel modern, ambele extrem de pedant „științifice”. Mai mult, prin repetiția indefinită a formei sale, conștiința își adaugă permanent, într-un soi de rezervor, structurile dezvoltate ale obiectelor asupra cărora s-a exercitat. Aceste structuri, elaborate istoric, constituie singurele „conținuturi” ale unei facultăți formale prin excelență. Din cauza faptului că toate obiectele mistuite de conștiință sunt conținuturi ireale, rezervorul de care am vorbit este un rezervor de eșecuri. Aici este depozitată toată lumea care a putut deveni conștientă pînă la un moment dat. Putem numi acest rezervor inconștientul, cu acest sens, primar: este catalogul eșecurilor conștiinței de a regăsi, prin forma care

îi este proprie, originea capabilă să îi ofere un conținut adecvat. Acest conținut este doar Zeul. Inconștientul, prin urmare, este al treilea element.

24:9. Ei bine, 1) asimetria timpului cuplată cu nostalgia originilor, 2) falimentul credinței de a face accesibilă nemijlocirea Zeului (să nu uităm că ea a interzis ime-diatețea sacră bazată pe contiguitatea cu zeii frenetici ai vieții), 3) aglomerarea eșecurilor conștiinței — eșecul de a atinge conținutul propriei sale forme în rezervorul numit inconștient, toate acestea au creat premisele a ceea ce am putea numi „a doua cădere”. Conștiința, datorită reiterării eșecurilor, și-a pierdut încărcătura sacră, devenind instrument al conștientizării, simț critic și facultate manipulatorie. Este principalul instrument al tehnologiei, azi. După moartea politeismelor, monismele au murit și ele, azi. La începuturile ei, conștiința s-a exercitat asupra politeismelor: mistuite, eșuate, ele au devenit material pentru rezervorul eșecurilor, pentru inconștient. Cam pe la sfârșitul secolului al XVI-lea (în Occident) falimentul lor a antrenat spectaculoasa cădere a acestor structuri în inconștient. Precaritatea vigilenței credinței, care juca rol de supapă, permite acum, întâia oară, expansiunea reprezentărilor inconștientului în afară; este explozia imaginarului agresiv, atât de bine atestat în artele plastice. Faptul că noi găsim azi structurile religioase perfect exprimate în conținuturile imaginarului se datorează împrejurării că aceste eșecuri sunt croite după tiparele celui prim rest din timpurile în care receptacolele de sacralitate încetaseră să mai capteze sacul. Cu siguranță că, dacă actuala noastră constituție nu se schimbă, peste o mie de ani imaginarul nostru de eșec va prezenta o cu totul altă stare de lucruri: imaginarul va mișuna de forme care vor reproduce nu raporturi ale sacralului, ci ale josului cotidian: ură, foame, sex, frică. Din ce în ce mai goliți, pînă la o golire a golirii înseși. Ca piatra din piatră în piatră căzînd, în abisul finitudinii.

250. Că lucrurile nu stau totuși așa este indicat de ceea ce am numit tema schimbării subiectului. Există în această

253

privință o stare de coerență, care ar putea anunța o nouă agregare. Nu uita că de acum aproape 50 000 de ani, cînd s-au fixat principalele trunchiuri rasiale de azi (europoid, negroid, mongoloid), biologia omului a rămas esențial neschimbată. Pînă la acea dată schimbările fuseseră dese (în termeni de mii de ani, desigur). O dată biologia fixată, poate începe saltul în cultură: apare aproape „imediat” arta parietală. Apoi ciclul culturii este neîntrerupt, astfel că după 40000 î.Cr. se poate vorbi de o succesiune teleologică a culturii (nu doar a civilizației). Prima cădere eliberează raportul de transcendență, aducînd în uz facultatea numită conștiință. A doua cădere, în care încă trăim, azi, va elibera oare conștiința? Cînd deja oamenii au devenit conștienți de existența transcendenței, o eliberaseră, putînd-o pune ca obiect al gîndirii. Azi suntem conștienți că trăim un moment al conștiinței, ceea ce înseamnă că, într-un sens, ne-am și eliberat de ea, o putem adică gîndi ca obiect distinct de facultatea aprehendării. Pe de altă parte, nu putem încă și ci înseamnă „eliberarea conștiinței”, printr-o paralelă cu eliberarea transcendenței, într-adevăr, faptul că transcendența este modalitatea conștiinței ne-a fost revelat tocmai de momentul lichidării conștiinței, pe care acum îl trăim. Altfel spus, sensul originii este revelat numai de eshatologie. Abia moartea transformă viața în destin, orice alt moment de interpretare a ei, cum e cel pe care îl întreprind eu acum, scriind acest eseu, este simplă „biografie”, spargere a zidului, nu găsire a ușii. Pentru a putea indica ce anume anunță eliberarea conștiinței ar trebui să cunoaștem „eliberarea” acestui ceva anume, pe care îl ignorăm. Nu poate fi vorba să afirmăm că urmează un moment al „inconștientului”, și aceasta deoarece transcendența a fost modalitatea conștiinței, nu conținutul însuși al schimbării. Într-adevăr, astăzi pare că trăim un moment de extindere al conștiinței la întregul cîmp al inconștientului: dar aceasta poate fi o simplă „recapitulare”. Drept urmare, este posibil ca „inconștientul” (înțeles ca depozit de structuri) să fie *modalitatea*, dar atunci el trebuie neapărat interpretat ca ceva care face posibil altceva, despre care nu putem afirma deocamdată (în această viață) nimic. Dacă această conjectură este

254

corectă, atunci inconștientul nu mai poate fi înțeles ca un simplu depozit de eșecuri, ci trebuie să fie, într-un fel pe care îl ignor, însăși modalitatea facultății interioare care este inaugurată de eliberarea conștiinței. O conștiință extinsă dincolo de lumea celor șase simțuri? Din punctul de vedere al valorilor actuale, aceasta va fi o nouă „barbarie”: ea trebuie, în esență, să semene modelului de om propus de Nietzsche (dar astea sunt simple speculații „culturale”).

Oricum ar fi, omul s-a săturat de actuala sa biologie, iar enervarea din cultura sa o atestă. Nu uita că ceea ce ne-am obișnuit să numim propriul omului, cultura, este un exercițiu care începe imediat după stabilizarea biologiei. Poate că sensul culturii este tocmai rafinarea acelei biologii care a fost fixată în zorii istoriei, rafinare care pregătește saltul. Cultura pe care am cunoscut-o, și în care am trăit, a fost cultura unui anumit tip de existență: să-i zicem cultura celor șase simțuri. Dar, oricît de adînc am pătrunde în ea, *si loin qu'on se soit avaneî, on traîne partout l'indignite d'etre homme* (Cioran, *Ecartelement*, p. 128). Căci, la capătul *acestei* culturii, în ciuda și datorită gloriei ei, omul actual este limita care o face inacceptabilă. Omul însuși trebuie schimbat, pentru că omul actual este inacceptabil.

251. Cum să exprim ceea ce simt? Am să mă slujesc de o întîmplare. Tatăl meu cunoștea bine următoarele limbi: ucraineană, română, rusă, germană, polonă, franceză. Recunoștea vag engleza și italiana. Limbile lui materne

erau, deopotrivă, româna, ucraineana și germana, în cartea lui George Steiner *După Babei* am găsit un pasaj pe care i l-am citit și tatălui meu: „Dacă am trăi într-o singură «haină lingvistică» sau între foarte puține limbi, inevitabilitatea morții organice ne-ar apărea mai sufocantă decât este” (Buc, 1983, p. 573). L-am întrebat dacă e adevărat (cu experiența afitor limbi, cu siguranță că el înțelegea starea la care se referea trilingvul Steiner). Răspunsul său a fost simplu și enigmatic: „Nu am talent pentru limbi și, deși mă descurc cu ușurință în toate limbile pe care le cunosc, pătrunderea în profunzimea lor îmi este interzisă. Înțeleg cuvintele, dar nu le simt. De exem-

255

piu, știu rusa aparent cât un rus: dar în spatele limbii pe care o vorbesc există un spațiu (al ruseității?) pe care nu îl pot stăpîni, și care îmi scapă în ciuda tuturor eforturilor mele. Trebuie să recunosc că nu știu ce înseamnă să trăiești într-o limbă.”

Asta îmi amintește de o altă întâmplare: pe vremea dnd mă sforțam să învăț germana traducînd din Nietzsche, m-am poticnit într-un text pe care l-am supus tatei. A citit cu atenție de mai multe ori, apoi mi-a spus: „Înțeleg cuvintele, dar textul e anapoda scris: pare că nici autorul nu știe ce spune. Cine l-a scris?” Iar Adelina Piatkowski, peste câțiva ani: „Xenophon e un autor adevărat, pe el se poate învăța limba greacă. Dar Platon... îi înțeleg cuvintele: dar nu știu la ce se referă.”

Acum pot preciza mai bine ceea ce vreau să spun. Mă concentrez. Sunt mai întîi cuvintele, pe care le stăpînesc. Puse cap la cap, alcătuiesc gînduri. Știu să le mînuie, sunt la în-de-mîna mea. Apoi sunt „imaginile” din spatele gîndurilor, care le sunt suport. Cu o concentrare încă mai mare, de care uneori sunt capabil, le pot stăpîni și pe ele. Problema nu este simplă, pentru că, știi bine, sunt foarte inteligente: însă aici există o limită. Nu este limita inteligenței mele, ci este ca și cînd aș fi în fața unui zid căruiia îi caut poarta. Problema transcenderii — știu cum se formulează: să găsești o ușă în zidul care nu are nici una. Sunt bine echipat, și am suficientă energie. Nici ingeniozitatea nu-mi lipsește: dar zidul e zid. Nu are intrare. E foarte înalt. „Dacă aș fi mai inteligent...” Or, în chip hotărît, nu e vorba despre asta, „dacă aș fi mai inteligent”. Ar trebui să fiu altfel construit, să am alte păreri, să înțeleg altfel existența aceluia zid. Limitarea de care vorbesc ține de însăși natura inteligenței de care dispun: ea este construită să nu poată rezolva această problemă. Aici începe negura: e un prag peste care nu am putut trece niciodată. Dar cum? Nu este limita inteligenței, de la care începînd se întinde, nelimitată, prostia: nu prostia, ci — bariera. Aceleași căi, doar că astupate. Dacă această graniță nu ar exista, aceeași inteligență de care dispun s-ar dezmărgini într-o inteligență care ar fi cu adevărat completă. Aceeași, doar că puțînd fi, prin *ceva*,

256

integrală. Acum — aceeași, doar că amputată. Ceva îmi lipsește. *Ce?* Probabil nu substanța de bază, ci dezmăr-ginirea ei. Așa cum sunt, simt că sunt înzestrat pentru o dezvoltare mult mai profundă, dar care îmi este interzisă de o funcționare parțială, ciuntită, a ceea ce sunt. E o irosire în mine, căreia nu îi dau de capăt. Sunt niște neguri care îmi întunecă acuitatea vederii. Cineva trebuie să le înlătore. Trebuie să văd mai bine, ochi am, suficient de buni, trebuie aprinsă lumina, sau înlăturați ochelarii. Trebuie să fiu schimbat (sau să mă schimb), dar integral: trebuie schimbată ontologia, nu inventate calculatoare, sau rachete, sau mașini de gîndit.

(N.B.: în acest paragraf am dat două versiuni amestecate: ambele conduc la același rezultat; consider-o pe cea care îți este proprie.)

252. în paragraful 239 îți spuneam că orice structură de coerență este caracterizată de o sumă de teme fundamentale, și că o cultură trăiește atîta timp cît temele ei dominante își păstrează vitalitatea. Mai afirmam că structurile de coerență se agregă (paragraful 237 fine). Acum am să încerc să expun cum se face agregarea stărilor de coerență (cum este posibilă, adică, continuitatea istoriei). Viața unei culturi este dată de faptul că își trăiește cu intensitate temele dominante. Fertilitatea ei este dată de faptul că *este* trăită de anumite teme, pe care am să le numesc „teme latente”. Temele latente nu sunt niciodată explicite: ceea ce înseamnă că ele nu devin niciodată obiecte ale reflecției „conștiente”. Starea de coerență se realizează numai prin temele dominante, resimțite ca cifruri care își pretind imperativ cheile de înțelegere. Cînd, în jurul unui ansamblu de teme dominante, care apar brusc în lumina conștientei unei civilizații, se realizează un consens unanim, atunci se poate spune că s-a instaurat o stare de coerență. Mentalitatea generală apreciază unanim că acele teme constituie obiecte de reflecție care justifică efortul de a le gîndi sistematic. Timpul unei culturi este timpul cît acest consens se menține activ. Propriul acestui consens este aprecierea că temele constituie cifruri reale, probleme cu miez adică. Activitatea Cercului de la

257

Viena (Carnap & comp.) poate fi înțeleasă în această lumină: ei au încercat să demonstreze falsitatea

unui anumit cifru, acela bazat pe gândirea pe care ei o numeau non-științifică; au încercat, adică, să demonstreze că, din punctul de vedere al unei gândiri corecte, tema dominantă a reflecției filozofice nu este o temă dominantă, ci o eroare de abordare. Este o ironie a istoriei faptul că atacul susținut al Școlii de la Viena a fost îndreptat împotriva lui Martin Heidegger, gânditor care, este notoriu, a formulat rezerve radicale în privința unui mod de a gândi pe care l-a considerat epuizat, prin închiderea Platon/Nietzsche, și căruia, în comunicarea pe care a trimis-o Colocviului Kier-kegaard (Paris, 1964), i-a notificat ferm decesul („O dată cu schimbarea de orientare realizată de Marx, extrema posibilitate a filozofiei a fost atinsă, ea a intrat în stadiul terminal.”)- Aceste două luări de poziție, argumentate atât de fericit, indică limpede criza uneia din temele fundamentale ale culturii noastre, care poate fi chiar preludiul lichidării ei. Ei bine, o temă dominantă este lichidată atunci când și-a epuizat capacitatea de a fi prezentă în spiritul oamenilor ca un cifru veritabil, ca o problemă care merită rezolvată. Cifrul este, să ne înțelegem bine, fundamental irezolvabil, A-l gândi înseamnă a face spiritul să funcționeze, înseamnă a alimenta istoria. Cheile descoperite nu au valoare rezolvitoare, ci valoare ilumi-natorie. Nu obiectul este decodat (cifrul), ci omul se reazăză mai aproape de lamura sa. Propriul cifrului este de a schimba modul de a fi al omului în lume, prin aprofundare. După cum cred, și știința este un cifru al ultimei civilizații occidentale. Amintește-ți cuvântul desemnat și sceptic al lui Max Planck, rostit spre sfârșitul vieții sale: „Niciodată nu-ți poți înfrânge adversarii prin demonstrarea adevărului: trebuie să încerci să le supraviețuiești.” îmi imaginez o zi în care oamenii vor pierde orice interes de a mai practica știința galileo-newtoniană, după cum azi s-a pierdut gustul de a mai face teologie. Am o încredere redusă în adevărul înțeles ca *adeqnatio rei et intelledus*. Cred mai degrabă în formula care implică nu obiectul, ci subiectul: vei cunoaște adevărul, iar adevărul te va elibera. Aceste convingeri pot fi doar

258

subiective. Totuși nu mă pot împiedica să nu văd în ele un semn al Timpului.

253. Nu adevărul orientează speranțele oamenilor, ci sentimentul că enigma din spatele cifrului merită să fie rezolvată. Desigur, aici apare o problemă care nu este neglijabilă: și anume, noi azi deja suntem conștienți de motorul schimbării. Aceasta poate anula mecanismul ei. S-ar putea, pe de altă parte, ca dezabuzarea pe care noi o legăm strâns de conștientizare să fie un produs pasager al incomplețitudinii conștiinței. Cu excepția faptului că există o iminență a schimbării, este hazardat să afirmăm altceva despre lumea care ne va succeda, despre care nu am spus, deocamdată, decât că este probabil că va fi. 254r. Care este rolul temelor latente? Din rezervorul temelor latente sunt scoase la lumină cheile propuse a rezolva temele dominante. Temele latente intră în lume sub formă de chei ale cifrurilor. În epoca vânătorii, recep-tacolul de sacralitate joacă rolul unui cifru. Spre mijlocul perioadei au fost propuse două chei: cultul totemic (societate masculină) și cultul Zeiței-Mamă (societăți feminine). Semnificația acestor chei stă în interpretarea, prin intermediul sexualizării, a unui dat inițial care pretindea a fi înțeles. O dată scindarea sexuală produsă, în epoca următoare atributele sexuale vor deveni cifruri (*Yin* și *Yang*, de exemplu), iar în unele zone androgenia va deveni cheie a noilor cifruri (care înainte fuseseră chei). Spre sfârșitul epocii vânătorii, receptacolele de sacralitate mai primesc două chei: zeul celést și politeismele. Este important faptul că aceste chei sunt simultane. Zeul celést naște raportul de transcendență, care devine cifrul divinității. Politeismul rămîne în continuare cheie pentru noul cifru (fosta cheie). Această cheie este înlocuită apoi cu o alta, cheia credinței. Cifrul divinității este „rezolvat” prin noul cifru al credinței care se pune pe sine ca cifru sub forma cifrului conștiinței. Una din cheile acestui cifru este explicația pe care eu am propus-o, a schimbării subiectului. Și așa mai departe.

259

Oricum ar fi viitorul, în privința trecutului lucrurile par a sta astfel: o cultură trăiește din temele latente ale culturii care a precedat-o; acestea devin teme dominante, suscitînd, la rîndul lor, temele latente capabile să le rezolve; în cele din urmă, starea de coerență creată în jurul temelor dominante se dezagregă, reagregîndu-se în jurul acelor teme latente care fuseseră explicații sau înțelesuri pentru temele fundamentale inițiale: explicațiile devin probleme, și așa mai departe. Aceste chestiuni sunt dezbătute pe larg în cartea mea *Prolegomene la o istorie scrisă din perspectiva sensului ei* (care există deocamdată numai sub formă de fișe și schițe, parțiale, de capitole).

255. Un aspect este acesta: istoria trăiește din lichidarea temelor. Dar mai este unul, la fel de semnificativ: vocația spiritului de a căpăta trup. Am numit această „lege” REALISATIO. Spiritul tinde să-și *real-izeze* constantele. După cum cifrul există numai în măsura în care i se propun chei rezolvitoare, temele spiritului tind spre autolichidarea lor, spre *realizare*. Evident că în noi există o vocație spre plămuire, care poate fi înțeleasă ca

o îrepresibilă voință de manifestare. Dar spiritul nu poate fi manifestat ca spirit, ci numai ca formă plăsmuită, ca materialitate adică. Înțelegerile succesive ale unei constante spirituale date ilustrează deosebit de sugestiv istoria eșecurilor omului de a se păstra la înălțimea sesizatului. Erezia lui Arie este un exemplu tipic de *realisatio*, adică de precipitare a gândirii cu obiect suspendat într-una cu obiect mînuibil. La fel protestantismul. Dimpotrivă, dogmatica este o tentativă de a conserva intuiția spirituală ca spirit pur. Nu este oare frapant faptul că orice chimie este precedată de o alchimie (care nu este o pre-chimie) și că înțelepciunea nu aparține niciodată formei „realizate”, formei palpabile? Este straniu faptul că a înțelege un obiect revine la a nu mai fi capabil de nemijlocirea lui. *Realisatio* înseamnă tocmai această incapacitate spirituală și, convers, această nouă putere „fizică”. În definitiv, zborul este o temă constantă a inferiorității, și a fost înțeles dintotdeauna ca de-condiționare. Primul, Leonardo l-a tratat din punctul de vedere al păsărilor care zboară, echivalînd decon-

260

L

diționarea cu un mecanism capabil să se înalțe. Apar în istorie astfel de personalități care deodată devin inapte să mai considere lucrurile în realitatea lor neverificabilă fizic: atunci ele „descoperă” în real, făcîndu-le să funcționeze, modele „materiale” ale acelei situații spirituale inițiale. *Realisatio* înseamnă adevărarea unui conținut al inferiorității ca fapt al exteriorității.

Două sunt consecințele imediate: 1) prin „materializare”, inferioritatea pierde contactul cu conținutul care îi era propriu: acesta încetează de a mai fi temă a interogației, cifru care suscită perfecționarea spirituală, devenind 2) obiect al mînuirii/manipulării, adică putere, instrument: într-un cuvînt, unealtă. Prin *realisatio*, adevărul spiritual devine capacitate manuală. Este obvios faptul că tehnologia reprezintă (parțial) o *realisatio* a spiritului științific. Cît despre acesta din urmă, lucrările lui Pierre Duhem indică limpede a cui *realisatio* este. Datorită specificului geniului său, care era nu materialist, ci *mate-rializator*, Leonardo nu mai înțelege că zborul este zbor față de o situație pietrificată, ireversibilă, moartă: el vede și înțelege că pasărea zboară față de aer și conchide că și omul, pentru a zbura, trebuie să facă la fel. Dar zborul omului, în sens originar, nu se manifestă față de aer, ci față de condiția sa existențială (în treacăt fie spus, zborul reprezintă cea mai veche atestabilă metaforă a schimbării subiectului). Esența zborului nu este aerodinamica și nu este portanta: este decondiționarea. Acum, tot ceea ce enunță un raport constant al spiritului este susceptibil de *realisatio*. Acest soi de adevărare pune în discuție însăși noțiunea de adevăr. Și anume, mă gîndesc cînd anume va înceta adevărul: fie cînd inferioritatea va fi complet realizată, fie cînd nu vor mai exista raporturi constante în sinea ei. În istoriografia curentă este un poncif admiterea faptului că sporul în manipulare este un progres real. În privința logicii, Platon este considerat un „precursor” al lui Aristotel. Este fals: Aristotel a eliberat din determinații care țineau de substanța însăși a ceea ce era gîndit un mod de a raționa pe care el l-a gîndit, înțîiul, ca fiind un mod universal de gîndire. Mai mult, logica modernă este convinsă că Aristotel este autorul primului sistem formal

261

de logică. Pare incredibil, dar acest lucru este repetat de o sută cincizeci de ani încoace fără întrerupere. Or, realitatea este alta: Aristotel afirmă în nenumărate locuri că silogistica sa este o modalitate de a sesiza universalul, ea nu este nicidecum o logică a simbolurilor lipsită de referent. Aceste erori de apreciere provin din faptul că cei care le fac se află într-un raport de *realisatio* cu obiectul greșit judecat. Aristotel însuși s-a aflat într-un raport de *realisatio* față de Platon atunci cînd a respins teoria ideilor recurgînd la argumentul celui de al treilea om (argument propus chiar de Platon). Occam este într-un raport de *realisatio* cu tradiția care l-a precedat atunci cînd a pretins, dintr-o perspectivă care nu era a tradiției, limitarea esențelor. Francis Bacon este într-un raport de *realisatio* cu ceea ce, în voință deriziune, numește idoli și cu tradiția magică, pe care o convertește la tehnică. Lista poate fi indefinit prelungită, fără spor notabil. (Un caz de *realisatio* am exemplificat mai devreme și prin Marx, în paragrafele 80 și urm. și 83 și urm.)

Dacă agregarea stărilor de coerență se face prin lichidarea temelor, mișcarea spiritului se face printr-o continuă disputare între *realisatio* și *renovatio*. Epoca pe care o trăim, datorită lichidării, în curs, a cvasitotalității temelor sale dominante, este sub semnul unui exces de *realisatio*. Epocile aurale sunt dominate de *renovatio*; cele finale — de *realisatio*. În schimb tentativa de lichidare a temelor are loc permanent: aceasta este voința de manifestare.

256. Ajung la partea cea mai stîmjenitoare a relatării mele. Ai să te întrebi: „pretinde el oare că toate lucrurile pe care mi le-a expus mai sus i-au fost «date» în «revelația» din 13 ianuarie? — erezie!” Și pe bună dreptate. Lucrul care mi s-a întîmplat în acea după-amiază este îndeajuns de banal. Aproape mă rușinez să îți spun că am cunoștința de ascensiunea lui Etana, că știu de răpirea lui Enoh, că am citit *Visul lui Scipio* și că am auzit de visul

„inspirat” pe care l-a avut Jung în tren, în care acesta a „primit” viziunea premonitoare a primului război mondial. Am să mă rezum numai la relatarea faptelor.

262

257. Eram la masa mea din Caimatei și, ca de obicei, studiam ceva (nu îmi amintesc ce). Deodată m-am împotmolit, de parcă mi-ar fi fost brusc măturată cuprinderea minții. Afară înserase și, când m-am uitat pe geam, apăruseră deja stelele. Mi-am luat capul în mâini și mi-am frecat tâmpilele. Atunci a început. Am văzut globul terestru chiar în fața ochilor, limpede, irizat în albastru și strălucitor. Vedeam ținuturile, formele de relief, mișcările oamenilor, orașele, fluviile, nu știu cum. O astfel de vedere presupune modificări de perspectivă, în timp ce unghiul meu de vedere părea nemișcat; puteam însă focaliza diferit totul, fără efort, ca și cum ochii mei ar fi fost călăuziți. Viziunea mea a fost tot timpul tăcută: nu am auzit voci și nici zgomote. Am văzut creșterea civilizațiilor, expansiunea și moartea lor: le-am văzut moștenitorii și am văzut continuitatea lor, în ciuda disparițiilor și morții.

La început totul era nemișcat. Apoi a fost o învolburare, ca o goană de animale, în Spania, Franța și nordul Africii, care a durat un timp, apoi s-a stins. S-a mai mișcat ceva în centrul Europei, apoi a fost tăcere. Spre sfârșitul acestei mișcări au mai fost zvonuri neregulate în America de Sud, sudul Africii și nordul Chinei, dar de mai mică amploare. Apoi au încetat și acestea. Ceea ce a rămas în loc a fost un soi de trepidație a solului: știam că acolo sunt oameni. Apoi imaginea s-a șters și am crezut că am pierdut-o. Când a revenit, am văzut oameni negri și roșii, foarte înalți, construind piramide în America Centrală. Erau îmbrăcați în alb, ca romanii, și păreau toți preoți. Aceiași oameni erau în Egipt, numai că Egiptul acoperea nu actualul Egipt, ci mai degrabă Marocul de azi. Acești oameni au început să dispară, și-au pierdut striele albe și s-au decolorat, micșorându-se. Supraviețuitorii s-au refugiat undeva în nordul Indiei, în peșteri. Apoi peste pământ s-a așternut o pătură de praf, din care se distingeau numai Sfînxul egiptean. În tot acest timp oamenii pe care îi simțeam în trepidația solului continuau să trăiască. După ce praful s-a așezat, a fost un moment de calm, în care numărul lor a părut să crească în special în Egipt și în vestul Indiei; mai redus, două grămezi: una între

263

Germania și Franța, spre nord, alta pe teritoriul nordic al țării noastre. Eram foarte încordat și nu puteam urmări toate aceste centre de mișcare. Apoi a fost o explozie, simultan, în nordul Egiptului și în vestul Indiei. Ultima explozie s-a răspândit în două direcții: spre nord-est, unde s-a stins imediat, și spre sud-vest, unde s-a amplificat, devenind o lumină încă mai puternică decât lumina mamă. Știam că explozia din Egipt are legătură cu oamenii de sub Himalaia, în timp ce aceea din bazinul Indusului nu avea. Acum abia am recunoscut ceea ce văzusem: în continuare voi vorbi nu despre „mișcări”, ci în termenii civilizațiilor istorice bine cunoscute. O precizare trebuie totuși făcută: „mișcările” pe care le vedeam erau un fel de unduire a reliefului, care lua forme foarte diverse; se distingeau forme de oameni, echipamente militare, stindarde, resturi de clădiri (unele foarte cunoscute: templul lui Marduk, de exemplu), opere de artă sau pur și simplu chipuri necunoscute de oameni, de vârste foarte diferite, unelte de bucătărie foarte arhaice (pe care nu le-am regăsit, pînă acum, niciodată în cataloage), vase de ceramică, pînze colorate, animale de povară etc. Această mișcare era cu atît mai intensă, cu cît viața era mai aprigă: ea exprima, oricum, vitalitatea acelei civilizații. Când două astfel de mișcări se uneau, imaginile care le alcătuiam se amestecau și ele, sugerîndu-mi, dacă cadavrele nu erau preponderente, amestecul de populații, o nouă sinteză etnică. Reiau descrierea a ceea ce am văzut.

258. S-a produs acum o aglomerare de mișcări în nordul Mării Negre. Dar care se menține staționară, e învîlvorată în ea însăși. Estimp Sumerul și Egiptul înfloresc, la fel Harappa. Aglomerarea din nordul Mării Negre se infiltrează în Turcia de azi și lovește, ca un metal topit care se scurge, bazinul Indusului, pe care îl stinge: curge apoi în toată India. O parte din acest val alunecă în sudul Chinei, dar aici dispăre. Latura vestică a acestei aglomerări (din nordul Mării Negre), după ce s-a scurs în Anatolia, se răspîndește acum în toată Europa, căzînd peste Grecia și atingînd oarecum și Egiptul. Acum ochii mei sunt strict solicitați de două teritorii: mai devreme, de undeva foarte

264

din nord (Iacuția?) o mare populație a căzut peste toată China și s-a scurs de-a lungul Americii de Nord, cu infiltrații și în Sud; această masă fierbe limitat la liziera populațiilor din India, după invazia ramurii estice a popoarelor din nordul Mării Negre; al doilea focar este dat de înflorirea Semilunii Roditoare și a Egiptului, deasupra cărora stă să izbucnească ramura vestică a popoarelor din nordul Mării Negre; la început Semiluna Roditoare avea prelungiri cu bazinul Indusului, care, după invazie, sunt tăiate: din acest moment cele două focare evoluează independent. În est, sensul mișcării este spre est: mă refer la expansiunea culturii (India fecundează China, China fecundează Japonia și Coreea);

prin India, pe de o parte, și Japonia-Coreea, pe de altă parte, se închide și Indo-China. Cît despre expansiunea populațiilor, există în estul Chinei un permanent izvor de neamuri care fișnesc neîntrerupt spre vest, și care nu mai creează etnii, aduc numai moartea. În vest, sensul culturii este spre vest. Lucrul acesta l-am văzut cu toată strălucirea.

259. În termeni nevizuali, interpretarea a ceea ce am văzut este aceasta. Sumerul este preluat de Babilon, care este preluat de Assur. Apoi mezii cuceresc Egiptul, care este marea sinteză a Semilunii Roditoare. Egiptul își potențează semnificația prin greci, care preiau civilizația egeeană, feniciană și hittită, aceasta din urmă primul semnal indo-european. Grecia reprezintă în spirit lichidarea marilor teme propuse de civilizațiile istorice ale Semilunii Roditoare, potențînd Egiptul într-o sinteză a surîsului, formei pline, și a exuberanței. Roma este lichidarea în formă expansiv civilizatorie a Greciei care a devenit elenism, adică prima cultură universală a mării sinteze orient-occidentale. Roma pune întreaga lume cunoscută sub forma statului universal al lui Sargon I Akkadianul, din 2460 î.Cr. Spiritul, cum se vede, se deplasează spre apus. În formele ei depline, civilizația este întotdeauna occidentală. Apoi Roma devine, pe urmele lui Alexandru, receptacolul lumii creștine, care prin Ieronim și Venerabilul Beda anunță fuziunea între creștinismul catolic (universal) și Roma Aeterna. Lumea devine creș-

265

tină muțindu-se încă mai spre Apus, în zona Franței și a Germaniei, în care se constituie Sfîntul Imperiu Roman de Națiune Germană. Aici înfloresc creștinismul latin, unicul cu adevărat universal. Să ne gîndim o clipă că limba latină este singura care a servit, prin Roma, lichidării temelor religioase și culturale ale trimileniului Sumer-Grecia, iar prin Vatican instaurării noilor teme religioase, care au condus la magnifica cultură scolastică, ce fundează epoca modernă. Prin Reformă și Contrareformă, lumea activă iese din Mediterana și expandează spre Atlantic, împinsă de expansiunea turcă. Centrul de greutate este în Spania și Țările de Jos, care conduc în cele din urmă la concentrarea noii puteri economice moderne în mîinile Angliei, de unde noul spirit iradiază înapoi spre Europa. De aici, încă mai spre apus, după al doilea război mondial, sediul civilizației occidentale se mută în America de Nord, care este extremul occident al Europei și extremul orient al Japoniei. Aici se întîlnesc milenii, și aici se închide cercul lumii, sau de aici va continua. În mod constant, spiritul se naște în Orient și se maturizează în Occident. Niciodată Occidentul „spiritual” nu a putut cuceri Orientul „barbar”. Invațiile barbare sunt univoc orientate de la est la vest. Întotdeauna cîștigă barbaria, dar numai pentru a fi la rîndul ei subjucată de ceea ce a cucerit. Căci barbarii cîștigă întotdeauna lucruri pe care nu le pot stăpîni, nici domina. Cine învinge este învins. De cealaltă parte, Ha-rappa este distrusă de indo-europeni după ce mai înainte legase Orientul de Occident prin intermediul Sumerului. Legătura nu va mai fi reluată decît după Alexandru și apoi nu se va mai întrerupe niciodată. Dravidienii sunt împinși spre Ceylon, de unde expandează spre Indo-China. În China se maturizează civilizația venită din extremul nord. În coasta ei estică fierb populații care vor alimenta mi-grațiile și distrugerea, în ambele direcții, pentru mai bine de un mileniu. Din India budismul pleacă spre nord și cucereste, după Tibet, China. De aici pleacă spre Japonia. După război, acest budism japonez va cuceri America și va interoga Europa. Expansiunea culturală care începe cu Harappa se oprește, în est, în Japonia. Expansiunea culturală a Sumerului se oprește, spre vest, în America.

266

Expansiunea modernă a Occidentului se exercită în două direcții: trece prin Africa în India, și de aici atinge Japonia; în cealaltă direcție, străbate Pacificul și oferă Japoniei modelul civilizației materiale a Occidentului. Astfel, la intersecția milenilor, Japonia este un turnant semnificativ: Extremul Orient al Occidentului prin India, ea este simultan și Extremul Occident al Occidentului, prin America.

260. O mișcare a fișnit din Sumer și Egipt, și a cuprins Asia Mică. De aici s-a prelins de-a lungul litoralului nordic al Africii, s-a unit cu mișcarea care creștea din ce în ce mai impetuos în Grecia și Italia, înconjurînd toată Mediterana. Valul care venise din nordul Mării Negre se oprise în Anatolia și estul Mării Caspice, apoi a dispărut. Cel care se prelungise de-a lungul Europei, scaldînd apoi cele două peninsule mediteraneene, s-a unit cu valul care cuprinsese Asia Mică și Egiptul. Un alt val creștea, simultan, în locurile de unde pornise scînteia sumeriană. Apoi roirea mișcărilor se concentrează în Italia și de aici se întoarce spre originea valului, după ce o altă întoarcere măturase vechiul leagăn, și ajunsese pentru prima oară de la ruperea legăturii cu Sumerul, pînă în coroana Indiei. Apoi valuri nenumărate pornesc, nimicitoare, din punga Chinei și din inima nord-estică a Europei, ștergînd expansiunea care atinsese și Britania. Apoi vestul Europei este călcat de popoare din nord, iar din josul Sumerului pululează popoare care se întind ca un pojar în toată Asia Mică. Deodată mișcarea aglomerărilor de pe hartă devine afît de rapidă încît abia o pot urmări. Și înțeleg și de ce: rapiditatea succesiunii mișcărilor îmi face sensibilă stabilitatea care are drept centru Europa și îmi arată expansiunea ei spre vest și întoarcerea ei spre est, simultană cu degradarea celor care ocupaseră vechea Semilună Roditoare; văd întinderea Europei spre Africa și spre America, și spre Asia, unde nu mai există decît ei: oamenii albi care reunifică mișcarea divergentă de după Su-mer/Harappa. Apoi văd din nou globul terestru, puțin mai depărtat: o săgeată pleacă din Asia Mică, albastră și roșie, și se întinde în toată Europa, iar altă săgeată, neagră și albă, pleacă din

India spre China și se înfinge în Japonia.

267

Apoi prima săgeată îmbrățișează America și se suprapune celei de a doua, în India, China și Japonia. Apoi toată lumea este în strai alb, cum fuseseră înveșmîntați în alb preoții negri și roșii din prima imagine. Nu mai există oameni, solul nu mai trepidează. Există un suflu, foarte înmiresmat, în care știu că s-au retras oamenii. Pămîntul este un paradis. Nu există Dumnezeu. Nu există oameni. Văd frumusețea de *arriere-plan* renescentist a peisajului, delicată și pură. Totuși oamenii nu au murit: sunt cuprinși în această frumusețe pe care generozitatea pasiunii lor a resuscitat-o. Este o tăcere fragedă, ca pielea unui prunc. Pămîntul este un paradis.

261. Cînd viziunea a încetat, era trecut de cinci și jumătate. Știam deja o mulțime de lucruri, eram asaltat de o sumedenie de ipoteze. Cu scrupul, le-am interzis să devină certitudini. Trebuia să verific. în numai cîteva zile, așternusem pe hîrtie esențialul a ceea ce aflasem privind. Apoi am început să caut. Aflam, cîntăream, comparam. Așa s-a născut teoria pe care ți-am prezentat-o. Ea datorează, desigur, extrem de mult lui Toynbee și lui Eliade. Pe Toynbee l-am citit, în rezumatul lui Somervell, după 13 ianuarie, pentru confruntare. A devenit în scurt timp istoricul meu favorit și unul din maștrii mei venerați. Pe Mircea Eliade îl cunoșteam dinainte, dar nu îi citisem decît cu interes vag lucrările de specialitate. După 13 ianuarie, citindu-l cu atenție, mi-am dat seama de dimensiunea gînditorului. Esențialul informației despre mitologiile și religiile planetare, ca și orientarea bibliografică, el mi le-a furnizat. Ideea nașterii și dezvoltării conștiinței, ca și schimbarea subiectului ca sens al istoriei sunt gînduri pe care nu le-am găsit formulate în chip explicit la alți autori. Legea pe care am numit-o *realisatio* pare a fi fost pînă acum numită într-un singur loc, sub numele de *spatialisation*, în cartea lui Le Goff despre purgatoriu. Restul, care nu se află deja în cărțile maștrilor mei, merită să fie considerat pură halucinație. Dar chiar și trecînd în pură deriziune tot ceea ce am gîndit, ceva important tot a fost realizat: în timpul viziunii sentimentul carcerii în care inteligența mea se zbătea a fost anulat. Degetele minții mele nu au

268

mai zgîriat pereții zidului, în care s-au frînt: au trecut dincolo, iar dincolo au dansat. Pentru o clipă măcar, am certitudinea că în trupul meu subiectul a fost schimbat. Ce carne poate fi mai tînără decît cea în care putrezirea nu și-a mai semănat ouăle? Nici una îmi spun: nici una. Sensul oricărei fericiri este eternitatea.

262. în rest, anul 1984 mi-a arătat, pînă la sfîrșit, două chipuri: Istoria și Apocalipsa. Întru cît privește Istoria, sunt consecințele evenimentului despre care ți-am vorbit: am citit cărți de istorie, și le-am adnotat. Mi-am spus că nu sunt încă copt, și acesta era într-adevăr cazul. Am lăsat pentru altă vîrstă scrierea de tratate, rezumîndu-mă deocamdată la eseuri (al căror suflu îl am, nu știu dacă și stilul). Trei sunt eseurile care au ieșit din 13 ianuarie: „O perspectivă asupra morții”, „Conștiința. Istoria unui verdict” și „Cuvîntul”.

în al doilea rînd, începutul anului mă găsea într-o dispoziție propice reveriei apocaliptice. Răsfoiesc bestiarii, descifrez anluminuri, contemp lu releveurile timpanelor catedralelor gotice și, desigur, citesc apocalipse. Abundența acestor texte (în Evul Mediu) mă ajută acum (în secolul al XX-lea) să pun ordine în propriile mele tenebre. Lectura apocalipsei este consecința, nu cauza, poeziilor de care sunt confiscat. Sunt poezii fascinate de oroare și dominate de conștiința examenului final: par scrise *in articulo mortis*. Sunt, dacă vrei, halucinații. Facultatea vizuală prin intermediul căreia avea să se exprime 13 ianuarie este responsabilă și de imageria acestor „bestiarii”. Sunt aici trei triumfuri: 1) triumful ororii (și groaza de ea); 2) triumful imaginii asupra gnomiului de tip „apolog”; și, în fine, 3) triumful culorii. Pe măsură ce scriam aceste poeme îmi dădeam seama că reprezintă o continuare la *Un izvor pecetluit*, fără să resimt însă stringența (cel puțin deocamdată) punerii laolaltă. Am argumentat fiecare din acele poezii cu cite un epigraf luat dintre acele enigmatice apostile prin care Goya își comenta gravurile din *Dezastrele războiului*. Și anume în răspăr. în martie am intitulat ciclul tocmai încheiat „Noaptea Musagetului”, apoi „Lilith” (potrivit lui *Isaia* 34,14), apoi

269

„Hoinar prin marea de ceață” (după tabloul lui Caspar David Friedrich). Am ezitat o clipă pentru „*Nada. Ello Io aice*”, numele gravurii 74 (în numerotarea originală) din *Dezastrele războiului*. Mi-am dat apoi seama că elementul dominant este moartea și că ceea ce fac — este să o ascult. Am pus, poemului început în ianuarie și terminat în martie, numele *Ascultarea morții*. într-adevăr. Iar treptele, care sunt părțile poemului, sunt etapele inițierii în cultul lui Isis. Am uzat copios de o erudiție haotică și imprevizibilă, căreia m-am abandonat. Era un lucru de zi, foarte ordonat, și un delir al nopții poate încă mai precis. Ziua luam notițe cu acribie, și fișam notele, după subiect. Noaptea visam asupra imaginilor resuscitate din erudiție de o trepidație interioară (și vizionară, căci era vizibilă) pentru care nu aveam nume. în mod natural, *Ascultarea morții* s-a dispus după vămile prin care sufletul are a trece, după ce trupul l-a părăsit. Abandonul stării de mort — îl resimțeam în carne: viu, ascuțit, asemeni durerii unei răni. Scriam cum îți verși fierea: în convulsii. în martie, am fost ușurat de faptul că vocile au încetat să mă mai viziteze: am legat într-un dosar separat notițele poemului (argumentele sale culturale), iar asupra restului (versurile) am început un travaliu de „stil”, care a durat pînă toamna, fîrziu.

263. Este interesant că acest poem (990 de versuri) este lipsit de istoricitate (mă refer la obsesia istoriei, atît de prezentă în *Un izvor pecetluit*), deși preocuparea mea dominantă în acea perioadă era tocmai studiul istoriei. Într-un sens, 13 ianuarie m-a eliberat de neizbăvirea în care mă găseam, referitor la istorie, și a cărei expresie este posibil să fi fost *Un izvor pecetluit*. Nu ajunseseam însă să cred că, scriind *Ascultarea morții*, mi se făceau semne

privitoare la moartea mea. Acest lucru s-a întâmplat la începutul lui 1985, când am hotărât să scriu câte o pagină de mărturisire zilnic, în condiții de care deja am amintit (paragraful 200). Și atunci s-a întâmplat un lucru semnificativ. De ziua mea (18 martie) am răsfoit dosarele nefinalizate: mi-a atras atenția cel dedicat unei indexări a reprezentărilor morții și a itinerariilor sufletului celui mort, după moarte.

270

Materia era deja pregătită pentru scrierea unui poem (existau, în marginea caietelor, extinderi ale lor, în versuri): l-am scris în trei zile, convins fiind că voi muri peste puțin și că reprezintă ultima dată când mai scriu poezie. Cum căutam să dobândesc cât mai curînd *aequanimitas*, și deci anonimatul, am intitulat acest poem de o sută de versuri *Ablatio Memoriae*. Abia după ce l-am încheiat mi-am dat seama că am scris două poeme diferite pornind de la aceleași notițe. Această descoperire m-a lăsat gînditor și sceptic privitor la mesajul propriu-zis religios al poemelor mele. Mi-am zis însă că faptul nu este neapărat un defect, întrucît sensul lor trimitea ferm spre moarte. Cînd mi-am dat seama (în iunie '85) că nu despre moartea mea era vorba, ci de a tatălui meu, pe care, într-un fel, simțeam că o chemasem, am făcut penitență interzicîndu-mi să mai scriu poezie (or, poezia este pentru mine un izvor de mare și curată bucurie). Oricum, deja în mai 1985 știam că *Un izvor pecetluit, Ascultarea morții și Ablatio Memoriae* alcătuiesc cele trei părți ale unui poem, al cărui nume deocamdată îl ignoram.

264. Interdicția de a mă mai bucura a ținut pînă în martie 1986. Am scris atunci *Paradiso Terrestre*, o poezie în care încredințarea mea și moartea tatălui sunt simultan salvate. În fapt, este o *Ars poetica* privind maniera și conținutul celor trei poeme care, pentru întregul pe care îl alcătuiau, nu își aflaseră încă nume. În iunie, găseam în *Majjhimanikāya* III, 123 relatarea celor șapte pași ai lui Buddha, pe care i-am legat de cele șapte săptămâni pe care acesta le-a petrecut în lumea Trezirii. Pînă în decembrie erau gata șapte poeme care nu făceau decît să reinter-preteze materia precedentelor patru (*Paradiso Terrestre y compris*). Le-am grupat sub titlul generic de *Addenda*. Aveam certitudinea că inspirația care mă vizitase întîia dată în 3 mai 1981 își găsea astfel ultima expresie. Așa s-a și întîmplat. Deja prin septembrie planul general al poemului devenise definitiv. În întregul său, se numea *Ascultarea morții*, conținea: *Civitas terrena* (fostul *Un izvor pecetluit*, rescris în întregime; titlul e luat din Augustin, *De civitate Dei*), *Vox et praetera nihil* (fosta *Ascultare a morții*,

271

rescrisă în întregime; titlul, nu îmi amintesc de unde e: Tacitus? Apocalipsa? — ignor), *Ablatio Memoriae*, *Paradiso Terrestre* și *Addenda*: în total aproape 5 000 de versuri.

265. Rescrierea *Izvorului pecetluit* și, în cele din urmă, de fapt, scrierea poemului *Ascultarea morții*, în întregul lui, a devenit o necesitate cînd am înțeles că lichidarea actuală a istoriei, asupra căreia am aruncat o privire în 13 ianuarie, face parte din dialectica salvării noastre, ca indivizi. Citit adecvat, *Ascultarea morții* este o geologie a istoriei, realizată în maniera palimpsestului. M-am ferit să aduc din condei finalul, deșușind în apoteoză. Nu aveam ce apoteoză, și am preferat să nu mint. Esențialul atitudinii mele formale față de materia poemului este versul 2 465 din *Ascultarea morții*: „cu *lieve god got fer dam* deopotrivă". Această atitudine, care reconciliază lauda (o, Doamne!) cu imprecția (*got fer dam* este o înjurătură), exprimă aporia proprie istoriei, fără să îi indice sensul. Pur și simplu pentru motivul că eu nu îl cunosc. Falselor exultații am preferat paradoxul, delirului certitudinii — litota. Am fost astfel condus (din onestitate) spre structurile autoreferențiale: poemul este construit în cercuri care se închid, cerc în cerc. Deși referințele sale sunt culturale, iar numele de care uzează aparțin istoriei, totuși, semantic vorbind, el nu desemnează nimic: nici în trecut, și nici în viitor. O iminență a religiosului? Pound, în *Cantos*, fusese obsedat de o morală (Confucius) și de o civilizație degradată (Occidentul, prin camătă). Ultimul său cuvînt este: *to be men, not destroyers* (*Notes for Canto CXVII* și urm.). Poate că singura mea obsesie veritabilă este faptul că înțeleg, și că înțelegerea este o îndepărtare de ceea ce este înțeles. „Nu există cunoaștere a ceea ce suntem, ci numai a ceea ce am încetat să fim" (Plotin, *Enneade* V, 8,11). Or, esența a ceea ce înseamnă cu adevărat cunoașterea este identificarea cu obiectul cunoscut. Ce îmi pasă mie de acest subtil instrument de „cunoaștere" care ucide ceea ce cunoaște? Această suferință este constant și divers exprimată în poem — că am un singur trup și că viața lui înseamnă moarte.

272

266. Desigur, este exprimată aici și o teologie (eretică cu siguranță), apropiată de Origen sau mai degrabă de un Origen care l-ar fi citit pe Dostoievski. Și o concepție privind tradiția epicului în cultura occidentală, filiera Homer-Vergilius-Dante-Pound, pe care am schițat-o în *Exercițiile spirituale*, p. 111 și urm., 129, 162-164, și pe care nu mai am chef să o reiau aici. Am obosit, iubitul meu.

De altfel, e întotdeauna stînjenitor să vorbești despre tine, iar cînd o faci pe 360 de pagini este de-a dreptul... (aici pune fiecare ce vrea). Deja sunt excedat de prea îndelunga mea prezență. Cum să-ți spun? La început era pasionant. Vorbeam despre un labirint, și despre o inițiere. Labirintul, îl cunosc: sunt tenebrele în care mă zbat. Dar inițierea? Lucrul despre care ar fi meritat să vorbesc, copilăria, rămîne mereu neatins — l-am uitat. În plus, nu am ținut seama, în acest excurs, de experiențele iubirii. Este să transformi orice viață într-un neant, or, pe a mea am pierdut-o. Știi cum s-a întîmplat cu ieziții: Loyola le-a spus „suspendați-vă judecata", iar ei au înțeles că trebuie să fie ipocriți. Lucrul le-a reușit de minune...

267. Să nu te superi pe mine, dar nu mai pot continua. De trei luni nu fac decît să iau notițe după vechile mele notițe, și să compun. Ce? Portretul unei inexistente. Aprilie, mai, septembrie, 13 ani; apoi încă doi: 15... Ce

straniu... E mai mult decât dacă m-aș întoarce dintre morți, încep să înțeleg din ce în ce mai puțin ceea ce am făcut, și de ce. Mi-e groază să numesc, de teamă să nu pierd. De fapt, despre cine e vorba? O stare pe care nu o ating nici zeii. M-am construit ca un om de fidelitate. Descopăr acum că mi-a dispărut gustul pentru fidelitate și că de fapt nu am fost niciodată înzestrat pentru ea. Nu există sprijin, iar fidelitatea este o fugă. În diversitatea vieții există o atracție care nu trebuie minimalizată. Să trăiești înseamnă în definitiv și a ști să părăsești la timp. Făptura pe care o iubești, cartea pe care o scii, orice. Dar și viața. Nu trebuie să uiți acest adevăr: chiar și împărtășită, plăcerea e solitară.

268. Uneori sunt frapat, resimțind plăcerea, de vulgaritatea ei. Nu pentru că plăcerea ar fi vulgară, ci pentru

273 că eu sunt. În lume impuritatea apare o dată cu omul. Să fii inferior plăcerilor tale, iată un motiv de meditație. Superioritatea trupului asupra părții din noi pe care, cu suficientă mediocritate, o numim suflet. Cu o obstinație cabotină, am sentimentul că nu am vorbit în acest eseu decât despre *acest* suflet și că adevărata glorie a vieții mele, care e faptul că sunt viu, a rămas neexprimată.

269. Amintirile noastre țopăie pe carnea descompusă a unui cadavru. Asemeni acelor bărzăuni care devorau neputinciosul cadavru al calului de la Cochirleni, cuvintele smulg un țesut perfect pe care pretind, în mod abuziv, să-l învie. Nu există nici un moment în trecut pe care să-l putem reconstrui cu carnea noastră. Totul se joacă aici și acum, într-o fracțiune de secundă, în lumina care strălucește acum. Viața nu devine mai prețioasă trecând, iar gândul că există un sens pe care l-am ignorat când l-am trăit și pe care îl descoperim după ce și-a pierdut actualitatea — e van: e nevoie de trup, altminteri semnele sunt goale. Există o singură glorie care nu este deșartă, aceea despre care Ioan Gură de Aur spunea că „este slava din conștiința noastră”. Este trupul gloriei.

270. Esențialul nu este niciodată ceva despre care să spui: acum fac esențialul. Machiavelli jucând dimineața zaruri cu bețivii, iar seara, îmbrăcat somptuos, intrând în pielea celui care dialoghează cu anticiei și cu posteritatea — este ceva neînchipuit de vulgar. În această privință, Bernanos a rostit esențialul: *on nefait pas sa part au sacre*.

27X. A venit și timpul când au fost exhumate rămășițele lui Carol Quintul. Un fior de venerație i-a străbătut pe cei din asistență, iar Filip al IV-lea i-a spus ministrului său, don Luis de Haro: „Un corp demn de a fi onorat.” „Foarte demn, sire” — i-a răspuns ministrul. În timpul slujbei de abdicare, Carol Quintul a plîns. Iar în fața cadavrului lui Goethe, Eckermann a fost cuprins de aceeași venerație: trupul stăpînului își păstrase și în moarte statuara-i frumusețe. „Mie îmi place geniul care are un trup pe măsura lui”, obișnuia Goethe să spună.

274

Cît despre mine, un trup; mai direct spus: un cadavru — asta am lăsat.

272. „Asta e un semn ce niciodată nu-mi scapă, frica omului mediocru de ratare...” (M. Eliade, *Huliganii*, ediția a III-a, p. 392). Cincisprezece ani, adică jumătate din viața pe care am trăit-o, am fost obsedat de această temă.

273. Ei bine, asta este: știam cuvintele, îmi lipsea *characterul*. Uneori a vorbi relevă dintr-o umilință secretă. Să îndemni la curaj, când nu îl ai, nu este întotdeauna ipocrizie. Cum să faci penitența lipsei tale de calitate, când ești totuși inteligent? Iată cum: folosind cuvintele adecvate binelui pentru alții, chiar dacă ție îți lipsește uzul.

274r. Pe măsură ce îmbătrînesc îmi amintesc din ce în ce mai bine cărțile copilăriei. Ele nu au nici o semnificație. Există însă ceva în întâlnirea dintre mine și ele, atunci, care le face de neînlocuit. Încă nu am reușit să aflu de ce este atât de greu să trăiești și atât de binefăcător să îți amintești. Copil, trăiam oare cu același sentiment de inconfort? În somn zîmbesc întotdeauna. Treaz, ceva mă chinuie. Am revăzut din nou acele cărți, am răsfoit iar revistele cu benzi desenate. Percepția mea actuală este limpede (sub raportul conținutului, acolo nu e nimic de salvat). Farmecul stă în acel iremediabil trecut: acolo a rămas adevărul. La capătul a două vieți eșuate. Frederic Moreau și Eteslauriers evocă o întâmplare banală și puținel sordidă din prima lor adolescență. Se înțeleseseră să meargă împreună la Turcoaică, o femeie care făcea senzație în stabilimentul pe care oamenii respectabili îl desemnau prin perifraze. Frederic are banii, Deslauriers îndrăzneala. Frederic se fîstîcește și fuge, Deslauriers este obligat să îl urmeze. Sunt văzuți ieșind de la stabiliment, tot tîrgul vuieste. Ei bine, lucrul uluitor abia acum se întîmplă: „Povestiră întîm-plarea cu amănunte, fiecare completînd amintirile celui alt; și, după ce sîrșiră, Frederic zise:

— Asta-i tot ce am avut mai bun!

— Da, poate! Asta-i tot ce am avut mai bun, zise Deslauriers.”

275

^

Ce este acest lucru „cel mai bun” pe care l-au avut cei doi? Întâmplarea e simplă și simplitatea ei îi indică natura: semnificația ei stă în faptul că nu are nici una. Totuși, consimțământul celor doi în privința importanței celor relatate nu este dtuși de puțin arbitrar: nu relevă nici dintr-o timpă reverie, nici din mediocritate. Flaubert asta spune: există ceva în amintire care nu e reductibil la faptul trăit. Fericirea care există în nostalgie nu este un clișeu, cum nu este unul nici dragostea-rapt pe care o ironizează Flaubert la începutul *Educației sentimentale*. Ce vreau să spun? Prezentul este inepuizabil, pentru că și viața este. Dar și trecutul este un enigmatic tărîm al fericirii. Acest trecut-fericire nu știu cui îl datorăm: orice existență, cît de mizerabilă, îl cunoaște. Căci, mi-e limpede, sunt două vieți: într-una trăim pentru a muri; în cealaltă trăim ca și cum ne-am fi recăpătat deja trupul gloriei. În cele din urmă înțelegi asta: că nu este nimic de înțeles. Și acesta, în mod enigmatic și senin, este sensul.

275. Oare un om este format la 30 de ani? Peguy spunea: *à douze ans la partie est jouée...* Dar la 30? Un fapt este sigur: Murim întotdeauna prea tineri și, după cum se pare, *par malentendu*. Goethe, în anii săi tîrzii, argumenta nemurirea prin conservarea activității, pe care o numea, prețios, entelehie. Aș putea argumenta probabilitatea nemuririi prin restul pe care îl lăsăm. Dar moartea nu este niciodată necesară, chiar dacă ne-o dăm, ca Montherlant, sau consimțim la ea, ca martirii. Cînd este vorba de lucrurile pe care le înțelegem puțin, sau deloc, cuvintele se îmbulzesc întotdeauna. Nu știu ce imagine am reușit să construiesc despre mine. Din sensul pe care l-am organizat, acum îmi revin toate ca un reflux de nonsensuri, încă din 1975 eram obsedat de gîndul de a înțelege temeiul în consecința căruia am ajuns să fiu ceea ce sunt. Acest temei îl ignoram. Căutam să suscit adevărul prin pasiune, originile — prin strălucirea consecințelor. Pe măsură ce le cunosc mai puțin, dorința mea e mai puternică. Dar cum? În 1975 eram ceva, și voiam să aflu ce anume. Apoi am devenit altceva și obsesia a rămas aceeași. Pentru un obiect care nu există, sau s-a schimbat, ce cunoaștere nu

276

își pierde seriozitatea? Singurul lucru care a supraviețuit e dorința, fapt care îmi dovedește că ea a fost în permanență propriul ei obiect. În definitiv, s-a întîmplat — ce? Tatăl meu, apoi mama mea, apoi eu, din ce în ce mai aproape. Fericirea, iubirea, cărțile. Apoi cărțile, iubirea. Neputința. Cineva hotărăște: „acum vei muri”, și totul se termină. Între timp, ca apăsător de povară, scrii. Incredibila primăvară continuă. Am înțeles ieri, nu mai înțeleg azi. Nori roz, transparenți. Cer cu gropițe: coapsa unei femei din alabastru. Soarele — invizibil. Nici gheața nu se dezgheață, nici apele nu prind cheag. În plină zi, luna: nu părăsește nici un moment amiaza boitei, ciobită și cu ape de email. Ce-i viața? Cu siguranță o deconținere de tenebre, un zbor. Dar un zbor în bătaia săgeții. Să scrii — e absurd. Cine are suficientă fiere să verse încontinuu? Am căutat esențialul. Nici măcar nu aș putea spune că inesențialul există. Cel mai adesea rămîi mut: prostrația progresează fără ca luciditatea să slăbească. Căci climaxul lucidității este idiotia. Conștient de ce? *Aware of nothingness of being: of being aware*. Iar nemurirea ■ — cine ar fi crezut? Esența asta înseamnă: să trăiești neresemnat inesențialul. *Quattuor hominum novissima*. Prin ce începe? *Meretrix apostasiae, ii me semble. Nil nocere*, desigur, dar cînd e vorba de răul pe care singur ți-l faci? Mereu un *quieta non movere* este de observat în ceea ce ești. Nu există, în lumea în care trăim, o esență care să poată fi trăită ca o esență adevărată. Nici nu ai pășit bine în rol, și ridicolul te covîrșește. De ce? Nici măcar „mîntuirea” nu poate fi luată în serios. *Explicit mysterium...* Mai trebuie oare să adaug că acest „mister” este o piesă de teatru? — în fine, acea piesă în care Augustus, cu ultimul său cuvînt, spera să-și fi jucat bine rolul. E valabil, să concedem: *qualis artifex pereo* — cu trupul fiecăruia dintre noi... căci din fiecare pîndește un Katyn, un Dachau, o Kolîma: cînd voi muri, lucrurile se vor întrerupe, atît. Nu voi afla mai mult murind decît am aflat trăind. Ținta, dacă ești tu, n-o vei atinge niciodată. Mai mult: timpul se cerne dintr-o substanță care este smulsă din mine: simultan din ce în ce mai colbuit și mai împutinat, mă îndrept spre ceea ce am impresia că sunt. Dorințele mă aruncă în mine, și tot ele mă scot afară. La

277

fel de obscur după ce ai fost, ca și înainte. Aceleași gesturi care se repetă mereu, menite să distrugă aceeași făptură, cea care le face. Să trăiești, mereu; să fii ceea ce ești, niciodată...

Obsesia de a cunoaște ceea ce sunt este anterioară ființei: încă nu ajunseseam să fiu obiectul căutării mele, și deja eram condamnat să devin ființa pe care nu o găseam. Eram format de căutare și alungat de ea, căci mă lăsam resuscitat de o ficțiune, ca moartea pe chipul celui care nu-și poate desprinde ochii din privirea Meduzei. Se mai poate spune, în acest caz, că esse *sequitur operari*? Am devenit, pentru că am căutat. Dar dacă nu aș fi căutat, cel pe care îl căutam nu ar fi existat niciodată. Lucrurile există numai dacă te hotărăști să le rostești. La fel făpturile, dacă accepți să le iubești pentru carnea pe care o pun în calea luminii (și nu, cum fac ipocriții, pentru sufletul pută tiv). Asta face viața intolerabilă. Fără răspunsuri lumea e vidă. Iar a întreba face imposibil răspunsul. Atît.

EXPLICIT MYSTERIUM

octombrie-decembrie 1987

Lucrări consultate

1. *Jurnal I* (ian.-febr. 1973), 34p.

2. *Carnet I* (1974), 6p.
3. *Carnet II* (1974), 38p.
4. *jurnal II* (9 ian.-20 sept. 1974), 102p.
5. *Jurnal III* (24 sept. 1974-13 mart. 1975; 22 aug.-6 sept. 1977), 24p.
6. *Carnet III* (1975), 20p.
7. *Carnet IV* (1976-77), 37p.
8. *Carnet V* (1977: 18p.; 1980: 19p.; 1981:18p.)
9. *Carnet VI* (oct.-dec. 1976), 56p.
10. *Carnet VII* (sept.-oct. 1978), 58p.
11. *Carnet VIII* (1977: 9p.; sept. 1979: 36p.)
12. *Carnet IX* (1978: 22p.; febr.-mart. 1979: 69p.)
13. *Carnet X* (aug. 1979: 22p.; sept. 1980:16p.)
14. *Carnet XI* (febr.-iul. 1979), 44p.
15. *Carnet XII* (iul.-aug. 1982: 63p.; ian. 1983: 38p.)
16. *Carnet XIII* (febr. 1983), 55p.
17. *Caiet I* (1974: 82p.; ian.-febr. 1976: 4p.)
18. *Caiet II* (nov.-dec. 1974: 33p.; 1975: 84p.; ian. 1976: 4p.)
19. *Caiet III* (ian.-oct. 1976:57p.; ian. 1977:2p.; dec. 1978:10p.; ian. 1979: 3p.)
20. *Caiet IV* (mart.-mai 1977), 80p.
21. *Caiet V* (mai-sept. 1977), 70p.
22. *Caiet VI* (mai-dec. 1977: 46p.; mai 1978:13p.)
23. *Caiet VIIA*. (sept.-dec. 1978:18p.; febr.-iul. 1979: 8p.)
24. *Caiet VIIB* (1975:16p.; dec. 1977:3p.; febr.-dec. 1978:102p.; ian.-oct. 1979: 71p.)
25. *Caiet VIII* (mart.-mai 1979: 20p.; oct.-nov. 1980: 12p.; ian.-febr., oct. 1981:15p.; febr., mai 1982: 34p.; iul.-aug. 1983: lip.; mai 1986: 14p.; ian. 1987: 8p.)
- 279
26. *Caiet IX* (oct.-dec. 1979: 26p.; 1980:59p.; 1981:18p.; 1982: **93p.**)
27. *Caiet X* (ian.-mai 1975:15p.; iun.-sept. 1976:2p.; dec. 1977: 2p.; ian.-febr. 1978: 4p.; iul. 1982: lp.)
28. *Caiet XI* (dec. 1975: 27p.; mai.-dec. 1976:17p.; nov.-dec. 1977: 15p.; ian.-mart. 1978: 6p.)
29. *Caiet XII* (dec. 1982: 2p.; 1983: 51p.; ian.-mai 1984: 70p.; sept. 1985:15p.)
30. *Caiet XIII* (note disparate 1979-1984: 12p.): *Jurnal de fidelitate*
31. *Jurnal IV* (1981:58p.; 1982:56p.; 1983:26p.; 1984:6p.; 1985: lp.)
32. *Jurnal V* (1982: 14p.; 1983:14p.; 1984: 18p.; 1985: 3p.)
33. *Fișe I (Caiet XIII)* (mart. 1981-iul. 1982), 252p.
34. *Fișe II (Caiet XIV)* (iul.-dec. 1982), 173p.
35. *Fișe III (Caiet XV)* (1983), 269p.
36. *Note I (istorie) (Caiet XVI)* (febr. 1983-mai 1984), 352p.
37. *Poezii I* (1973-1977), 206p.
38. *Poezii II* (1978-1981), 292p.
39. *Eseuri I* (1975-1980), 326p.
40. *Eseuri II* (1980-1983), 263p.
41. *Note II (istorie) (Caiet XVII)* (mai 1984-ian. 1985), 247p.
42. *Fișe IV (Caiet XVIII)* (1984), 253p.
43. *Jurnal VI: Exercițiile spirituale* (ian.-iun. 1985), 189p.
44. *Note III (istorie) (Caiet XIX)* (mart. 1985-dec. 1986), 193p.
45. *Fișe V (Caiet XX)* (mart. 1985-mart. 1989), 205p.
46. *Eseuri III* (1985-1987), 300p.
47. *Poezii III* (1982-1985), 277p.
48. *Jurnal VII: Lumina e în lucruri și subt pielea lor* (aug. 1985-sept. 1986), 186p.
49. *Eseuri IV* (1988-1989), 300p.
50. *Poezii IV (poeme)* (1978-1980), 217p.
51. *Poezii V* (1986), 121p.
52. *Poezii VI: Noptile* (1986), 190p.
53. *Jurnal VIII: Anarh* (oct. 1986-dec. 1987), 179p.
54. *Poezii VII: Ascultarea nopții* (1981-1987), 329p.
55. *Carnet XIV* (1985), 36p.
56. *Note IV (Caiet XXI)* (1987-1991), 226p.
57. *Jurnal IX* (1988-1990) (conține și *Exercițiile spirituale 3*) și *Jurnal X* (1990-1992), 257p.
58. *Zbor în bătaia săgeții* (1987), voi. I, 194p.
59. *Idem*, voi. II, 194p.
- 280
60. *Eseuri V: în cheștiunea unei aberații — patriotismul românesc* (1985-1990), 463p.
61. *Eseuri VI* (E. Cioran, M. Eliade, *Despre iubire*) (1987-1989), 250p.
62. *Proza I* (1973-1988), 200p.
63. *Correspondența I* (1981-1988), 255p.
64. *Exercițiile spirituale*, voi. 2 (1988-1989), 357p.

ECAS

Redactor HORTENSIA POPESCU
Apărut 2002 BUCUREȘTI - ROMÂNIA
Tipărit la C.N.I. „Coresi” S.A.

In aceeași colecție

LUCIAN BLAGA *Aforisme*

Să spui cit mai mult în cât mai puține cuvinte rămîne ambiția, mărturisită sau nu, a oricărui filozof. Confir-mînd această regulă, cartea de față dă seama de înclinația gînditorului de la Lancrăm pentru scrierea de tip aforistic, gen literar în care concizia expresiei, rafinamentul stilistic și profunzimea intuiției se cumpănesc într-un tot unitar. Nu puține din aforismele lui Blaga sînt scăpări de gînd pentru a căror punere pe hîrtie a fost nevoie de o migală a cuvîntului mai mare decît cea de trebuință în cazul unei poezii sau al unei piese de teatru. Căci a găsi tocmai acea expresie a cărei lapi-daritate să-l facă pe cititor să priceapă de la prima lectură ideea pe care se pune accentul este o întreprindere ce stă doar la îndemîna celor mari. Probă de virtuozitate literară și de acuitate a observației, *Aforismele* sînt o încîntare pentru orice cititor, indiferent de vîrstă, profesie și aptitudini.

DOINA JELA

Drumul Damascului. Spovedania unui fost torționar

Personajul cărții de față caută de ani și ani un suflet, un preot, un tribunal în fața căruia să mărturisească: să

1.

mărturisească despre oroare, contribuind în felul său la însănătoșirea sufletelor noastre bolnave de oroare. Unealtă a Securității și a partidului, de la 19 la 25 de ani el a îndeplinit rolul de torționar în beciurile Ministerului de Interne și ale închisorii Văcărești, la Canal și, mai ales, în saloanele speciale ale Spitalului 9, într-o perioadă - prima jumătate a deceniului șase - cînd încă nu se știa despre abuzurile psihiatrice în slujba puterii. Unică, după știința noastră, nu doar în memorialistica românească, ci și în aceea a altor popoare ieșite din comunism, mărturisirea de față dă seamă, mai convingător poate decît mărturiile celor care au îndurat răul, de iadul comunist. Ea este totodată o dovadă a marii șanse de salvare a omului prin spovedanie și căință.

MIRCEA CĂRTĂRESCU *Travesti*

O carte despre splendoarea și abjecția dragostei adolescente, scrisă de cel mai important prozator contemporan. „Creditori” notabili: proza eminesciană, Freud, suprarealismul și revoluția sexuală a anilor șaizeci. Romanul este conceput ca un dialog între personaj ul-scriitor și un alter ego al său, depozitar al purității adolescente. Discursul este condus, parțial, după tipicul terapiei psihanalitice. Dragostea este privită altfel decît în volumul de poezii omonim; adevăratul amant (monstruosul creator) „trebuie să ignore tunelele false ale dragostei sexuale și să se-ntoarcă în sine, să fie bărbat și femeie în același timp și să facă dragoste cu sine însuși în singurătatea de fiară a palatului cerebral”.

TALON DE COMANDĂ

Carte Humanitas prin poștă

Citiți pe verso despre avantajele utilizării serviciului nostru direct de distribuție și despre procedura de comandă.

Nr. crt.	Titlu, autor	Preț (le!)	Nr. ex.
1	Pe vremea fluviului Amur ANDREI MAKINE	75 000	
2	Ferestrele LEIFPANDURO	69 000	
3	Parfumul PATRICK SUSKIND	79 000	

4	Memoriile lui Hadrian MARGUERITE YOURCENAR	110 000	
Total			

CARTE HUMANITAS PRIN POȘTĂ

cu plata ramburs / la primirea coletului

Avantajele dumneavoastră: 10% reducere din prețul de librărie, indiferent de cantitatea comandată • taxe poștale gratuite / suportate de Humanitas • materiale promoționale la zi privind aparițiile noastre.

Cum comandați: Bifați pe TALONUL DE COMANDĂ precedent titlurile care vă interesează • Adăugați, dacă e cazul, alte titluri Humanitas • Indicați, pentru fiecare titlu, numărul de exemplare dorite • Țineți cont de faptul că lista de titluri disponibile și prețurile înscrise în TALONUL DE COMANDĂ erau valabile la data trimiterii în tipografie a cărții de față • Pentru informații la zi privind titlurile disponibile și prețul lor, sunați la tel. 01/ 223 15 01.

Cum transmiteți comenzile: prin poștă, telefon, fax, e-mail sau Internet (căutați pe site-ul nostru bonul de comandă).

Editura Humanitas

Piața Presei Libere 1

79 734 București — România

Tel.: 01/ 222 90 61, Fax: 01 /224 36 32

E-mail: cpp @ agora.humanitas.ro

Internet: www.humanitas.ro

Datele dumneavoastră

Nume _____

Adresă _____

Telefon, fax _____

Informații suplimentare (completați aceste rubrici pentru a fi inclus în baza noastră de date destinată unui viitor direct-mail)

Data nașterii.

Profesia

Preferințe de lectură / domenii de interes

Semnătura

Data

Cele mai citite cărți Humanitas

Nu știu cum și-au păstrat alții integritatea sub comunism, dar eu m-am salvat prin prieteni. În ciuda constrângerilor sociale care decurgeau firesc din statutul meu de sclav salariat, pe care îl împărțeam cu orice alt cetățean, a existat un spațiu privat al libertății, în care s-a desfășurat adevărata noastră viață. Acesta e paradoxul formării noastre sub comunism: o mizerabilă constrângere socială, combinată cu o supraveghere polițienească perpetuă și omniprezentă s-au împletit miraculos, în cercurile de prieteni care nu au fost infectate de delatori, cu o libertate personală extraordinară. Departe de instituții și maestri, educația generației mele s-a făcut prin cărți și în conversații, în atmosfera exaltată și binecuvîntată a prieteniei îndrăgostite.

H.-R. PATAPIEVICI

U 2 Z f

ISBN 973-50-0213-2