

Ion Neagoș

MIRCEA ELIADE

MITUL IUBIRII

Ediția a II-a, revăzută

LIMES

2016

CUPRINS

FIȘE PRELIMINARE: MISTICUL, FILOZOFUL, MITOLOGUL, OMUL DE CULTURĂ, SCRIITORUL	5
ONTOLOGIA LUI ELIADE	31
DRUMUL PRIN LABIRINT	55
„SETEA MORTULUI”	75
EROSUL. ROMANELE „CĂDERII”	91
MITUL <i>IUBIRII</i>	105
BIBLIOGRAFIE	143

FIȘE PRELIMINARE: MISTICUL, FILOZOFUL, MITOLOGUL, OMUL DE CULTURĂ, SCRIITORUL

Într-un studiu inedit, conceput ca introducere la o proiectată carte de convorbiri cu Eliade, Ioan Petru Culianu descifra trei etape ale carierei literare și ale vieții acestuia: una de „militant al supranaturalului” (1936-40); a doua de „simplu om care crede” (1953-66); a treia de mistagog „care nu mai crede” (începând din 1968).¹ Acționând, inițial, ca „inițiator în mistere obiective și transcendente”, Eliade ajunge să creadă că „*sensul este stabilit de hermeneutica însăși*”,² că decriptarea e chiar „mecanismul producător de mister”, eficiența lui fiind condiționată de faptul de a nu descifra mesajul, pentru că absolutul, Graalul pe care îl căutăm „*este nimicul*” (Culianu pornește de la o afirmație din

¹ Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, ediție revăzută și augmentată, traducere de Florin Chirițescu și Dan Petrescu, București, Editura Nemira, 1995, pp. 273-274.

² *Ibidem*, p. 256.

Pelerina, care, credem noi, nu îi poate fi însă atribuită lui Eliade), iar căutarea lui nu trebuie să ne apropie, ci să ne îndepărteze de el.³ Funcția mitului este deci aceea de „a crea un puternic obstacol între om și nimic, de a-l împiedica pe acesta din urmă să pună stăpânire pe lumea umană”,⁴ mitul fiind însăși „umanitatea omului”, ceea ce îl opune neantului.⁵ În concluzie: „A construi pe nimic este și definiția cea mai convenabilă a mistagogiei eliadiene”, singura deosebire față de filozofia occidentală contemporană fiind aceea că acolo accentul cade pe „nimic”, iar aici, pe „a construi”.⁶ „Efortul măreț” al mistagogului Eliade, „vocația-i pedagogică” de „născocitor de mistere”⁷ constă doar în tentativa, „pe deplin izbutită”, de a ascunde adevărul.⁸

Am putea opune acestei interpretări însăși tulburătoarea mărturisire a lui Eliade: „Dacă nu există Dumnezeu, totul e cenușă. Dacă nu este absolut, care să dea semnificație și valoare existenței noastre, în acest caz existența nu are sens. Știu că sunt filozofi care gândesc astfel, dar, pentru mine ar

³ Cf. *ibidem*, p. 257.

⁴ *Ibidem*, pp. 253-254.

⁵ Cf. *ibidem*, p. 254.

⁶ Cf. *ibidem*, p. 253.

⁷ Cf. *ibidem*, p. 256.

⁸ Cf. *ibidem*, p. 253. Marta Petreu e, în esență, de aceeași părere, considerând că obiecția „cea mai gravă” ce i se poate aduce lui Eliade este aceea că „misterul este confecționat pentru a deveni pretext al operei, iar nu opera e scrisă pentru a exorciza un mister trăit insuportabil” (Marta Petreu, „«Salvatorul salvat» și enigma celor nouăsprezece trandafiri”, în *Caiete critice „Mircea Eliade”*, nr. 1-2, 1988, p. 183).

fi nu numai deznădejdea însăși, ci și un fel de trădare. Pentru că acest lucru nu este adevărat.”⁹ Disocierea de filozofia neantului este evidentă, dar se ridică totuși o întrebare: la ce nivel al cunoașterii trebuie să situăm acest „știu”? „Nu aveam vocație mistică”, recunoaște Eliade în *Memoriile* sale. „Într-un anumit sens eram mai aproape de «magie» decât de mistică.”¹⁰ Visase încă din adolescență o „transmutație radicală” a modului său de a fi, dar acum etichetează drept „nostalgii faustice” pasiunea pentru yoga și tantra,¹¹ așezând-o în același plan cu obsesia gigantismului „aproape luciferic” pe care o regăsisese anterior în Renașterea italiană.¹² Iar lui Claude-Henri Rocquet îi declară că n-a renunțat niciodată la instrumentul său de cunoaștere „specific occidental”.¹³ În ceea ce privește credința, probabil că trebuie să acceptăm sentința lui Cioran din *Exercices d'admiration*: „Suntem toți, cu Eliade în frunte, niște foști credincioși, suntem toți niște spirite religioase fără religie.”¹⁴

Să ne întoarcem însă la o altă afirmație a lui Culianu, de data aceasta din monografia publicată în

⁹ Mircea Eliade, *Încercarea labirintului. Convorbiri cu Claude-Henri Rocquet*, traducere de Doina Cornea, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1990, p. 62.

¹⁰ Mircea Eliade, *Memorii*, București, Editura Humanitas, 1991, vol. I, pp. 278-279.

¹¹ Cf. *ibidem*, p. 279.

¹² Cf. *ibidem*, p. 141.

¹³ Cf. *Încercarea labirintului*, p. 37.

¹⁴ E.M. Cioran, „Mircea Eliade”, în *Eseuri*, antologie și traducere de Modest Morariu, București, Editura Cartea Românească, 1988, p. 264.

Italia, și anume că „încă de la apariția *Nostalgiei originilor* se putea observa o nouă insistență a lui Eliade asupra conceptului de «univers imaginar» (...). Cu alte cuvinte, creațiile religioase ale umanității se inserează în universul construit de imaginația umană (...).”¹⁵ Pentru că Eliade însuși răspunde afirmativ unei întrebări puse, în acest sens, de Claude-Henri Rocquet, precizându-și mai încolo gândul: „A fi om înseamnă să cauți semnificația, valoarea, să o inventezi, să o proiectezi, să o reinventezi.”¹⁶ Sau notează în *Jurnal* (părând să justifice în întregime interpretarea de la care am pornit) că „experiența sacrului este indisolubil legată de efortul omului de a *construi* o lume care să aibă semnificație” (s.n.).¹⁷ Mitul nu mai este, astfel, comunicarea unei revelații, a unei *primiri* (cum continuă să-l considere Petre Țuțea),¹⁸ ci, „ca orice operă de artă”, „un act de creație autonomă a spiritului”.¹⁹

Pe de altă parte, Eliade își considera lucrările științifice „mai degrabă «filozofice», fiind interesat de „valorile metafizice” prezente în tehnicile

¹⁵ I.P. Culianu, *op.cit.*, p. 110.

¹⁶ *Încercarea labirintului*, p. 142.

¹⁷ Mircea Eliade, *Jurnal*, București, Editura Humanitas, 1993, vol. I, p. 592.

¹⁸ Cf. Petre Țuțea, „Mircea Eliade”, în *Între Dumnezeu și neamul meu*, București, Fundația Anastasia, Editura Arta Grafică, 1992, p. 159.

¹⁹ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, traducere de Mariana Noica, prefată de Georges Dumézil și un cuvânt înainte al autorului, București, Editura Humanitas, 1992, p. 389.

tradiționale:²⁰ „Să meditez și să filozofez asupra mitologiilor și religiilor «primitive» cum Nietzsche și Rohde filozofau asupra credințelor și creațiilor grecești – acesta este sensul secret al cărții mele.”²¹ Unii chiar îl consideră un filozof care își camuflează gândirea personală sub masca erudiției,²² el însuși reproșându-și, la un moment dat, că își trădează astfel vocația filozofică.²³ În schimb, nu pare să se afle în posesia vreunui *adevăr*, de vreme ce e convins că, în criza spirituală contemporană, istoria religiilor trebuie să fie o „corabie a lui Noe a tradițiilor mitice și religioase”, care să conserve „toate valorile și modelele religioase tradiționale” (s.n.),²⁴ justificând astfel încă o dată acuzația de „nou alexandrinism” pe care i-o aduce Emil Cioran, în sensul că, „întocmai ca și cel vechi, pune toate credințele pe același plan, fără a putea să adopte vreuna”, așa cum în tratatele sale „nu figurează niciun *adevărat dumnezeu*”, pentru că, tot comparându-i între ei, „îi va fi uzat pe unii împotriva altora, în detrimentul tuturor (...).”²⁵ Mai grav, acordă credit tuturor mijloacelor de cunoaștere, cum observă Matei Călinescu,²⁶ el însuși subliniindu-și, de altfel, tendința

²⁰ Cf. Mircea Eliade, „Fragment autobiografic”, în *Memorii*, vol. II, p. 216.

²¹ *Jurnal*, vol. I, p. 446.

²² Cf. *Memorii*, vol. II, p. 192.

²³ Cf. *Jurnal*, vol. II, p. 222-223.

²⁴ Cf. *Încercarea labirintului*, p. 127.

²⁵ E.M. Cioran, *op.cit.*, pp. 263-264.

²⁶ Matei Calinescu, „Imagination et sens”, traducere în franceză de M.F. Ionesco, în *Cahier de l'Herne „Mircea Eliade”* (sub îngrijirea lui Constantin Tacou), Paris, Éditions de L'Herne, 1990 (ed. I, 1978), p. 319.

de „integrare (de «totalizare») a diferitelor niveluri de cunoaștere (teoretică, psihologică, literară, istoriografică etc.)”, pentru a adăuga: „Cred că omul contemporan – și mai ales «omul de mâine» – va fi obligat să integreze cunoașterea logic-rațională și cea simbolic-poetică.”²⁷

Iată-l deci pe Eliade coborând, după mistică și filozofie, încă o treaptă a cunoașterii și așezându-se pe aceea a culturii ca „paradis de generaluri”, după vorba lui Constantin Noica (o depășire a individualului incapabilă să se ridice la universal),²⁸ tot Noica fiind cel care afirmă că viziunea lui Eliade este „*profund umanistă*” și că extraordinare nu sunt cărțile lui, ci „*funcția omului de cultură Mircea Eliade*”.²⁹ Ale cărui trăsături par să se regăsească și în portretul pe care i-l face Emil Cioran: „prin firea și spre norocul lui, el poate trăi simultan sau rând pe rând la niveluri spirituale diferite și, fără nicio dramă, poate studia extazul și urmări anecdota.”³⁰ Bineînțeles, Eliade o mărturisește, din nou, el însuși: „Vocația mea era cultura, nu sfințenia.”³¹

²⁷ Jurnal, vol. II, p. 227. În acest sens, Eliade considera efortul lui Paracelsus, Comenius sau Newton „de a integra tradiția creștină, hermetismul alchimic și gândirea științifică” drept „ultima creație religioasă a Europei occidentale, cu atât mai anevoie de judecat cu cât a fost sugrumată în germene” (*ibidem*, pp. 223-224).

²⁸ Cf. Constantin Noica, *Spiritul românesc în cumpătul vremii. Șase maladii ale spiritului contemporan*, București, Editura Univers, 1978, p. 108.

²⁹ Cf. Constantin Noica, „Adevăratul înțeles al «sacralului»”, în *Simple introduceri la bunătatea timpului nostru*, ediție îngrijită de Marin Diaconu și Gabriel Liiceanu, București, Editura Humanitas, 1992, p. 203, 205.

³⁰ E.M. Cioran, *op.cit.*, p. 257.

³¹ *Memorii*, vol. I, p. 218.

Toate acestea pot avea însă și un alt înțeles, pe care vom încerca să-l descifrăm, deocamdată, tot cu ajutorul lui Eliade. El ne dezvăluie în *Jurnalul* său „mesajul secret” al *Tratatului de istorie a religiilor*, „teologia” implicată acolo, constând în faptul că „miturile și «religiile», în întreaga lor varietate, sunt rezultatul vidului lăsat în lume de retragerea lui Dumnezeu, de transformarea sa în *deus otiosus* și de dispariția sa din actualitatea religioasă”, că „adevărata” religie este „rezultatul «căderii», al «uitării», al pierderii stării de perfecțiune primordială.”³² Un rezultat al uitării *ființei* și, în același timp, o expresie a setei de absolut esențialmente umane, pentru că spiritul nostru n-ar putea funcționa „fără convingerea că există un *real* de natură ireductibilă în lume”.³³ Astfel că amintirea „degradată” a *ființei* Eliade o recunoaște în „miturile și povestirile despre «paradisul» primordial, în inițierile și în narațiunile șamanilor (...), în simbolismul religios (simbolurile centrului lumii, ale zborului magic și ale înălțării, simbolurile cerești și ale luminii etc.) și în unele tipuri de mituri cosmogonice.”³⁴ (Simboluri pe care le regăsim în proza lui Eliade, care mărturisește, de altfel, că toate lucrările sale, „științifice” și literare, încearcă să dezlege această „taină centrală a rupturii”, a „«căderii în Istorie»”, că în fiecare din ele străbate, „mai mult sau mai puțin explicită, Nostalgia Paradisului, a reintegrării unității primordiale, a

³² *Jurnal*, vol. I, p. 332.

³³ *Încercarea labirintului*, p. 131.

³⁴ Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, traducere de Paul G. Dinopol, prefață de Vasile Nicolescu, București, Editura Univers, 1978, p. 92.

„ieșirii din Timp».”)³⁵ Pe de altă parte, simbolismul arhaic în sine, conform *Tratatului...*, „trădează nevoia omului de a prelungi la infinit hierofanizarea Lumii (...) mai mult, o tendință de a identifica această hierofanie cu ansamblul Universului.”³⁶

Dacă omul arhaic pare să se intereseze mai puțin de *primordialitatea* dominată de Ființa Supremă și se simte solidar cu o *istorie mitică*, creație a strămoșilor mitici și a divinităților inferioare, al cărui rezultat este el însuși (deci e o asumare a înseși condiției umane aici),³⁷ această istorie (cea a unei continue recreări a Cosmosului și a omului, și care rămâne modelul exemplar al oricărei creații umane) e inaugurată de manifestarea creatoare a Zeilor supremi, de crearea, nașterea lumii, care este, „înainte de toate, apariția Ființei, ontofanie”. Căci „cosmogonia semnifică aceasta: *Ființa care vine către ființă*.”³⁸ Or, tocmai în această afirmație a lui Eliade, că toate miturile participă la unul singur, cel cosmogonic, recunoștea, cu satisfacție, Constantin Noica „virtutea ultimă a filozofiei și curajul ei speculativ de-a afirma Unul multiplu”.³⁹

Chiar dacă nu o spune în mod explicit, Eliade se întoarce, asemeni unui Heidegger sau lui Noica însuși, la izvoarele uitate ale filozofiei, practicând-o așa cum s-a manifestat ea inițial, în India, Egipt și Grecia, ca un efort de a trece dincolo de mitologie

³⁵ „Fragment autobiografic”, în *Memorii*, vol. II, p. 230.

³⁶ *Tratat...*, p. 408.

³⁷ Cf. *Jurnal*, vol. I, p. 563.

³⁸ Cf. *ibidem*, pp. 565-567.

³⁹ Constantin Noica, „Cei șapte pași ai lui Buddha. Un înțeles pentru destinul lui Mircea Eliade”, în *Simple introduceri...*, p. 199.

Res: (chiar dacă utilizează și prelungește „viziunea mitică a realității cosmice și a existenței omului”), în încercarea de a înțelege „«începutul absolut» de care vorbesc cosmogoniile”, de a dezvălui „misterul facerii lumii, de fapt, misterul apariției ființei”, ajungând astfel la problema ontologică.⁴⁰ Ontologie implicită în întreaga sa operă, în mod sigur în cea literară, și al cărei corespondent îl reprezintă „religiozitatea cosmică”, a cărei revelație Eliade a avut-o în India – „credința că sacrul se manifestă direct prin misterul fecundității și reînnoirii cosmice, iar nu prin evenimentele istorice”⁴¹ – și în care recunoaște însuși „*modul meu de a fi religios în lume*”, solidar „atât cu religiozitatea «populară» din Europa răsăriteană, cât și cu experiența religioasă de tip oriental sau arhaic.”⁴² De aici interesul pentru samkhya și yoga, în care „omul, universul și viața nu sunt iluzorii. Viața e reală, lumea e reală”⁴³, și mai ales pentru tehnica tantrică a libertății, „în care viața nu era jertfită ci transfigurată”⁴⁴, fascinația pe care o exercită asupra sa concepția homerică a existenței, faptul de „a se bucura în exclusivitate de viață, de tinerețe, a iubi perfecțiunea formelor” (de altfel, tantrismul i se pare important tocmai pentru că „a revelat, și a impus în conștiința indiană, valoarea «formelor» și a «volumelor»”, triumfând asupra

⁴⁰ Cf. *Aspecte ale mitului*, pp. 105-106.

⁴¹ *Memorii*, vol. I, p. 221.

⁴² *Ibidem*, p. 279.

⁴³ *Încercarea labirintului*, p. 52.

⁴⁴ *Memorii*, vol. I, p. 204.

aniconismului original⁴⁵), faptul că „acceptă viața istorică (mai exact: *biologia*) ca singura dimensiune reală a existenței omenești.”⁴⁶ În acest context se plasează și remarca lui Culianu că, dacă Th.W. Adorno i-a reproșat lui Heidegger „prevalența ontologică a ființei ca atare asupra oricărui element ontic”, poziția lui Eliade urmărește tocmai „răscumpărarea onticului”, primatul său asupra ontologicului, vizibil în ultimele povestiri (suntem în 1978) și pe care îl pune în legătură cu „gândirea vitalistă a scriitorului român”.⁴⁷

De altfel, însăși „tehnica” narațiunilor sale fantastice – dezvăluită de autor – e aceea de a înfățișa lumea obișnuită ca și cum ar camufla o „dimensiune secretă pe care, cunoscând-o, omul își revelează totodată semnificația profundă a Cosmosului și modul lui autentic de a fi; mod de perfectă, beatifică spontaneitate, care nu e nici iresponsabilitatea existenței animalice, nici beatitudinea angelică.” Tema aceasta a „camuflării «fantasticului» în cotidian” e „cheia de boltă a tuturor scrierilor mele de maturitate”, încheie Eliade.⁴⁸ Ceea ce corespunde, în esență, interpretării lui Sorin Alexandrescu, conform căreia fantastică este, în povestirile postbelice, „prezența neștiută a Sacrului, camuflată în Profan, fantastică pentru că rațiunea noastră, aparținând ea însăși Profanului, n-o mai poate integra firesc unui Cosmos Total, ci o

⁴⁵ Cf. *Jurnal*, vol. I, p. 109.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 360.

⁴⁷ Cf. I.P. Culianu, *op.cit.*, p. 127.

⁴⁸ *Memorii*, vol. I, p. 355.

refuză, adică o proiectează în lumea de dincolo.”⁴⁹ Petre Țuțea, în schimb, crede că „vraja fantasticului nu privește lumea ideilor, a supranaturalului, ci natura nedescifrată încă”, „mânuierea estetică (...) a unor energii necunoscute” rămânând „ancorată în paraștiință, între rațional și mistic”⁵⁰, expresie a confuziei „suprasensibilului cu supranaturalul”⁵¹: „Fantasticul lui Mircea Eliade este formula estetică a spiritului magic. (...) deși Eliade îl pune sub semnul gândirii mistice.”⁵²

*

În viziunea lui Eliade, problema „irecognoscibilității” *ființei* i se impune în primul rând europeanului, în contextul în care iudeo creștinismul „a eliminat sacrul din Cosmos și astfel l-a «neutralizat» și «banalizat»”, făcând posibilă știința modernă, studiul *cantitativ* al unei naturi care a încetat să-l mai intereseze existențial pe creștin.⁵³ „Numai țăraniile Europei orientale au păstrat dimensiunea cosmică a creștinismului”⁵⁴, continuând să creadă că lumea e bună, că „a redevenit așa după întruparea, moartea și învierea Mântuitorului”.⁵⁵ În

⁴⁹ Sorin Alexandrescu, „Dialectica fantasticului”, studiu introductiv la Mircea Eliade, *La Țigănci și alte povestiri*, București, E.P.L., 1969, p. XXXIX.

⁵⁰ P. Țuțea, *op.cit.*, pp. 146-147.

⁵¹ Cf. *ibidem*, p. 161.

⁵² *Ibidem*, p. 169.

⁵³ Cf. *Jurnal*, vol. I, p. 336.

⁵⁴ Idem, *ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 457.