

NICU GAVRILUȚĂ

**CULIANU, JOCURILE MINȚII
ȘI
LUMILE MULTIDIMENSIONALE**

Prefață de Moshe Idel

**IAȘI
POLIROM
2000**

CUPRINS

Prefață de Moshe Idel

Tabel bio-bibliografic

Capitolul I

"DEMONIZAREA COSMOSULUI", IANTROMANȚII ȘI FENOMENOLOGIA EXTAZULUI APOCALIPTIC

1. Nu a existat nici o "revoluție copernicană"
2. "Religionsgeschichtliche Schule" versus Culianu. O nouă interpretare
a "demonizării cosmosului" și a descinderii unui Salvator
3. Ce sunt apocalipsele?
4. Controverse privind originile genului apocaliptic
5. Iantromanții greci - specialiști ai extazului apocaliptic
6. Clasificarea apocalipselor după criteriul formei revelațiilor

CAPITOLUL II

PRINCIPIUL ANTROPIC

CAPITOLUL III

GNOSTICISMUL. ORIGINI, INTERPRETĂRI ȘI PREZENȚE ÎN LITERATURA ȘI FILOSOFIA OCCIDENTALĂ

1. Ipotezele originii gnosticizmului
2. Ce este gnosticizmul?
3. Gnosticizmul în viziunea lui Ioan Petru Culianu
4. Motive gnostice în literatură
5. Practica mitanalizei pe textele eminesciene
 - 5.1. *Fantasmele nihilizmului*
 - 5.2. *Fantasmele erosului*
 - 5.3. *Fantasmele libertății și simbolizmul Paradizului*
6. Supoziții gnostice în filosofia occidentală

CAPITOLUL IV

ODISEEA FANTASMELOR NIHILISTE

1. Nihiliztii gnostici erau metafizicieni
2. Fantasmele negării în mesianizmul tupi-guarani
3. Protestantizmul clasic și asceza intramundună
4. Occidentul alege nihilizmul în măsura în care este ales
5. Utopia și terorizmul - măști ale nihilizmului antimetafizic

CAPITOLUL V

ARTA MEMORIEI ȘI LIMBA CREAȚIEI

- 1. Cei vechi aveau o memorie fabuloasă**
- 2. Raymundus Lullus și mnemotehnicile medievale**
- 3. Arta Memoriei în Renaștere**
- 4. Preocupări moderne privind Limba Creației**
- 5. Culianu și graiul tăcut al lui Dumnezeu**

CAPITOLUL VI

MAGIA

- 1. Proiectele lui I. P. Culianu despre magie**
- 2. Ce este magia?**
- 3. Metodele de analiză a magiei**
 - 3.1. Metoda ireductibilității*
 - 3.2. Metoda modelului analog*
 - 3.3. Metoda complexității multidimensionale*
 - 3.4. Aplicație a metodei complexității multidimensionale.*
Vrăjitoria în Europa occidentală
- 4. Tipuri de magie**
 - 4.1. Magia intersubiectivă*
 - 4.2. Magia intrasubiectivă*
 - 4.3. Magia extrasubiectivă*
 - 4.4. Magia pneumatică*
 - 4.5. Magia sonoră*
 - 4.6. Magia erotică*
 - 4.7. Magia - tehnică de manipulare*
- 5. Chipurile moderne ale magicianului**

CAPITOLUL VII

MINTEA - FRAGMENT DINTR-UN PUZZLE UNIVERSAL

- 1. Gramatica minții și noua știință a complexității**
- 2. Enigmele spațiului mental**
- 3. Cei doi Ioan - unul de Cappadocia, altul de Chicago**

CAPITOLUL VIII

FRACTALII, EXEGEZA INVERSĂ ȘI JOCURILE COMPUTAȚIONALE

- 1. Viața - un proces computațional**
- 2. Sistemul testamentar și interpretările ereziologilor creștini**
- 3. *Biblia* și principiul exegezei inverse**
- 4. Bricolajul marelui sistem mitic**
- 5. Misterele jocului divin în lumea necuvântătoarelor**
- 6. Un fractal în spațiul Hilbert**
- 7. Universalitatea hermeneuticii de tip fractal**
 - 7.1. Goethe, fractalii și "planta arhetipală"*
 - 7.2. Psilantropismul și docetismul fantaziastic - reguli ale fractalului christologic*
 - 7.3. Moda - un fractal în spațiul social*
- 8. Ioan Petru Culianu, structuralist?**

CAPITOLUL IX LUMILE MULTIDIMENSIONALE ȘI NOILE GEOGRAFII ALE IMAGINARULUI

- 1. Lumile alternative și principiul "transmiterii cognitive"**
- 2. *Hesperus* - un continent imaginar**
- 3. A patra dimensiune**
- 4. Stările mistice în viziune cvadridimensională**
- 5. Experiențele în Afara Corpului, psihotropia și universurile paralele**
- 6. Internetul și magia lumilor virtuale**

CAPITOLUL X CENZURA MENTALULUI SOCIAL ȘI ORIGINILE ȘTIINȚEI MODERNE

- 1. "Pactul" catolico-protestant împotriva "culturii păgâne" a Renașterii**
- 2. Autodistrugerea fantasmelor prin practicile iezuite**
- 3. Ofensiva "muștii aptere", marea frică și schimbarea reprezentărilor sociale**
- 4. Galilei antiscolastic, Bruno magician. Două deconstrucții ale științei de manual**
- 5. Supraviețuirea confratelui renascentist**
- 6. Despre moartea oficială a magiei, astrologiei și alchimiei**
- 7. Ioan Petru Culianu și noua epistemologie**

8. Modernitatea - un apendice secularizat al Reformei

CAPITOLUL XI

ELIADE ȘI CULIANU. ȘAPTE ÎNSEMNE ALE UNUI PARICID MASCAT?

Listă a lucrărilor lui Ioan Petru Culianu

Listă a lucrărilor despre Ioan Petru Culianu

Addenda 1

**"DIN PUNCTUL MEU DE VEDERE, TEORIA LUI CULIANU
ESTE O RAMIFICAȚIE A KABBALEI". INTERVIU CU
PROFESORUL MOSHE IDEL**

Addenda 2

**O "MATHESIS UNIVERSALIS". DEZBATERE DESPRE VIAȚA ȘI OPERA LUI IOAN
PETRU CULIANU**

TABLE DES MATIERES

Preface de Moshe Idel

Tableau bio-bibliographique

Chapitre I

**"LE COSMOS DEMONIAQUE", LES INATROMANTS ET LA
PHENOMENOLOGIE DE L'EXTASE APOCALYPTIQUE**

- 1. Il n'y a pas eu de "revolution copernicienne"**
- 2. "Religionsgeschichtliche Schule" versus Culianu. Une nouvelle interpretation du "cosmos demoniaque"**
- 3. Qu'est-ce que l'apocalyptique?**
- 4. Controverses concernant les origines du genre apocalyptique**
- 5. Les Inatromants grecs - specialistes de l'extase apocalyptique**
- 6. Classement des apocalypses selon le critere de la forme des revolutions**

Chapitre II

LE PRINCIPE ANTROPIQUE

Chapitre III

**LE Gnosticisme. ORIGINES, INTERPRETATIONS ET PRECENSES
DANS LA LITTERATURE ET LA PHILOSOPHIE OCCIDENTALES**

- 1. Hypotheses sur l'origine du gnosticisme**
- 2. Qu'est-ce que le gnosticisme?**
- 3. Le gnosticisme dans la vision de Ioan Petru Culianu**
- 4. Motifs gnostique dans la litterature**
- 5. Pratique de la mythanalyse syr les textes d'Eminescu**
 - 5.1. Fantasmess du nihilisme*
 - 5.2. Fantasma de l'eros*
 - 5.3. Fantasmess de la liberte et symbolisme du Paradis*
- 6. Suppositions gnostiques dans la philosophie occidentale**

Chapitre IV

L'ODYSEE DES FANTASMES NIHILISTES

- 1. Les nihilistes gnostiques etaient des metaphysiciens**
- 2. Les fantasmess de la negation dans le mecanisme tupi-guarani**
- 3. Le protestantisme classique et l'anese intra-mondaine**
- 4. L'Occident choisit le nihilisme dans la mesure ou il est choisi**

5. L'utopie et le terrorisme - masques du nihilisme metaphysique

Chapitre V

L'ART DE LA MEMOIRE ET LA LANGUE DE LA CREATION

- 1. Les Anciens avaient une memoire fabuleuse**
- 2. Raymundus Lullus et les mnemotechniques medievals**
- 3. L'Art de la Memoire dans la Renaissance**
- 4. Oppinions modernes sur la Langue de la Creation**
- 5. Culianu et le parler nuet de Dieu**

Chapitre VI

LA MAGIE

- 1. Les projets de Culianu sur la magie**
- 2. Qu'est-ce que la magie?**
- 3. Methodes d'analyse de la magie**
 - 3.1. La methode de l'irreductibilite*
 - 3.2. La methode du modele analogue*
 - 3.3. La methode de la complexite pluridimensionnelle*
 - 3.4. Application de la methode de la complexite pluridimensionnelle*
- 4. Types de magie**
 - 4.1. La magie intersubjective*
 - 4.2. La magie intrasubjective*
 - 4.3. La magie extrasubjective*
 - 4.4. La magie pneumatique*
 - 4.5. La magie sonore*
 - 4.6. La magie erotique*
 - 4.7. La magie comme technique de manipuler*
- 5. Visages modernes du magicien**

Chapitre VII

LE CERVEAU - FRAGMENT DU PUZZLE UNIVERSEL

- 1. Grammaire du cerveau et nouvelle science de la complexite**
- 2. Enigmes de l'espace mental**
- 3. Les deux Jean - l'un de Cappadoce, l'autre de Chicago**

Chapitre VIII

LES FRACTALS, L'EXEGESE INVERSE ET LES JEUX COMPUTATIONNELS

- 1. La Vie - un processus computationnel**
- 2. Les systeme testamentaire et les interpretations des eresologues chretiens**

3. La Bible et le principe de l'exegese inverse
4. Le bricolage du grand systeme mythique
5. Les mysteres du jeu divin dans le monde
6. Un fractal dans l'espace Hilbert
7. L'universalite de la l'hermeneutique du type fractal
 - 7.1. *Goethe, les fractals et la "plante archetypale"*
 - 7.2. *Le Psylatropisme et le docetisme fantesiastique - regles du fractal christologique*
 - 7.3. *La monde - un fractal dans l'espace social*
8. Culianu, structuraliste?

Chapitre IX

LES MONDES PLURIDIMENSIONNELS ET LES NOUVELLES GEOGRAPHIES DE L'IMAGINAIRE

1. Les mondes alternatifs et la principe de la "transmission cognitive"
2. *Hesperus* - un continent imaginaire
3. La quatrieme dimension
4. Les etats mystiques dans une vision quadridimensionnelle
5. Les experiences au-dehors du Corps, la psychotropie et les univers paralleles
6. L'Internet et la magie des mondes virtuels

Chapitre X

LA CENSURE DU MENTAL SOCIAL ET LES ORIGINES DE LA SCIENCE MODERNE

1. "Le pacte" catholique-protestant contre la "culture paienne" de la Renaissance
2. L'autodestruction des fantasmes par les pratiques jesuites
3. L'offensive "mustii aptere", la grande peur et le changement des representations
4. Galilei anti-scolastique, Bruno magicien. Deux deconstructions de la science des manuels
5. Survivance du confrere de la Renaissance
6. Sur la mort officielle de la magie, de l'astrologie et de l'alchimie
7. Ioan Petru Culianu et la nouvelle epistemologie
8. La modernite - un appendice seculaire de la Reforme

Chapitre XI

ELIADE ET CULIANU. SEPT SIGNES D'UN PARRICIDE MASQUE?

Ouvrages de Ioan Petru Culianu

1. En langue roumaine
2. Dans d'autres langues

Ouvrages sur Ioan Petru Culianu

- 1. En langue roumaine**
- 2. Dans d'autres langues**

Annexe n° 1

"De mon point de vue, la theorie de Culianu est une ramification de la Kabbale". Interview avec le professeur Moshe Idel

Annexe n° 2

Une "Mathesis Universalis". Debat sur la vie et l'oeuvre de Ioan Petru Culianu

TABEL BIO-BIBLIOGRAFIC

1950

Se naște la 5 ianuarie, în casa bunicilor din strada Sf. Atanasie 13, Ioan Petru Alexandru Culianu. Era al doilea copil al Elenei și al lui Sergiu Andrei Culianu. Mama, de profesie chimist, a fost cadru didactic la Universitatea "Al. I. Cuza" din Iași. Era fiica profesorului de chimie-fizică Petru Bogdan, prorector și rector al Universității din Iași în perioada 1926-1940, membru al Academiei Române. Tatăl, absolvent al Facultății de Drept și licențiat în fizică și matematică, a refuzat avocatura sub regimul comunist. A trăit din veniturile pe care i le aducea predarea matematicii. Moare în 1965. Străbunicul pe linie paternă a lui Ioan Petru Culianu a fost junimistul Nicolae Culianu, apropiat al lui Titu Maiorescu. A predat matematica la Universitatea "Al. I. Cuza" din Iași, fiind rector timp de 18 ani (1880-1989) și fiind reales în funcție de cinci ori. Nicolae Culianu a fost, de asemenea, și director al Institutelor Române Unite.

Sora lui Ioan Petru Culianu, actualmente doamna Tereza Petrescu, a fost în anii '70 asistentă la Facultatea de Litere a Universității "Al. I. Cuza" din Iași. Astăzi, împreună cu Dan Petrescu, sunt editorii de excepție ai seriei de *Opere complete* Culianu la Editura Nemira.

1956-1967

Ioan Petru Culianu urmează școala primară, gimnaziul și liceul la Iași. Absolvent de excepție, tânărul Culianu va termina ca șef de promoție secția reală a liceului "Vasile Alecsandri" din Iași. A fost de timpuriu fascinat în egală măsură de științele exacte și de cele umaniste. A câștigat numeroase premii la concursurile literare, dar și la olimpiadele naționale de fizică. De la 12 ani începe să scrie teatru, poeme, lucrări de fizică și astronomie popularizată. La numai 14 ani traducea din Baudelaire, Poe și Heine.

Ioan Petru Culianu a debutat publicistic în revista ieșeană "Cronica" din 4 martie 1967 cu proza *Și-am râs, prostește, fără voia mea...* În numărul din 10 iunie 1967 al aceleiași reviste, Culianu a publicat un alt text, *Obiecte în mișcare*. Două luni mai târziu (26 august 1967), va vedea lumina tiparului povestirea *Seara, lângă perete*. Îi urmează la numai câteva luni o schiță aproape polițistă. În cenaclul literar al revistei "Cronica", tânărul Culianu a fost remarcat și comentat de criticul și istoricul literar Leon Volovici.

1967-1972

În 1967, Ioan Petru Culianu se înscrie la Facultatea de Limba și Literatura Română a Universității din București. Se transferă apoi la Secția de Italiană a Facultății de Limbi Romanice și Clasice. Mai târziu considera anul 1967 ca fiind unul foarte bun pentru Beatles, Michel Foucault, Ceaușescu și... pentru el însuși. A avut șansa întâlnirii unor colegi remarcabili și a unor profesori de excepție. Este vorba de Cicerone Poghiric (cu care a studiat latina) și P. Vidyasagar din Hyderabad (cu care a învățat sanscrita și pali). Tot la Universitatea din București, Culianu a audiat cursurile lui Sorin Alexandrescu și Mircea Martin, Mihai Pop și Ion Coja, Matei Călinescu și Toma Pavel.

În perioada studenției, Culianu a fost în mod special pasionat de istoria religiilor. I-a scris lui Mircea Eliade la Chicago, trimițându-i două texte. Judecata favorabilă a viitorului maestru a fost decisivă. Ioan Petru Culianu s-a consacrat definitiv istoriei religiilor.

În iunie 1972, și-a susținut examenul de stat cu o excelentă teză despre Marsilio Ficino și filosofia Renașterii italiene, coordonată de Nina Façon. A terminat ca șef de promoție, cu media 9,89, fiind considerat de profesori drept cel mai strălucit absolvent al Universității bucureștene din ultimii 50 de ani. Ei bine, acest strălucit absolvent - refuzând constant colaborarea cu Securitatea - a primit repartitia într-un obscur sat din Moldova. Volumul de povestiri intitulat *Arta fugii* care urma să apară la Editura Eminescu îi este interzis. Postul de asistent la Catedra de Italiană îi va fi refuzat, în ciuda recomandărilor speciale ale profesorilor din facultate. Câștigă totuși un concurs oferit de Universitatea din Perugia prin Ministerul de Externe italian din București și pleacă în 4 iulie 1972 cu o bursă în Italia. Tot aici va optine și azilul politic.

1973-1975

După expirarea bursei din Italia, Ioan Petru Culianu va cunoaște toate ipostazele și încercările unui intelectual exilat și anatemizat de regimul comunist din România. Trece de la mediul universitar la condiția lagărului de refugiați unde a avut și o tentativă de sinucidere. Cu toate acestea, Culianu a reușit să câștige un concurs pentru postul de asistent în istoria religiilor la Universitatea Catolică din Milano, realmente uluindu-l pe profesorul Ugo Bianchi prin erudiția sa neobișnuită și prin profunzimea înțelegerii formelor simbolice și religioase. La cinci din cele șase probe de concurs, Culianu a obținut nota maximă. Aici, la Universitatea Catolică "Del Sacro Cuore" din Milano, Culianu va obține primul doctorat cu lucrarea *Gnosticismo e pensiero contemporaneo: Hans Jonas*, coordonată de profesorul Ugo Bianchi.

În 1974, în urma unei călătorii la Paris, Ioan Petru Culianu solicită o bursă de studii postuniversitare la Chicago. I se acceptă și, prin urmare, va sta câteva luni la Divinity School, în preajma lui Mircea Eliade.

1976-1986

Este perioada în care Ioan Petru Culianu a fost profesor la Universitatea Groningen (Olanda). Aici a ținut cursuri de romanistică și de istorie a religiilor. În 1976 a avut posibilitatea alegerii între India și Europa, altfel spus, între Orient și Occident. Spre deosebire de Eliade, Culianu a ales Occidentul.

În 17 iunie, Ioan Petru Culianu își va susține doctoratul în științe religioase la Sorbona cu o teză despre "Expériences de l'extase et symboles de l'ascension de l'Hellénisme à l'Islam", coordonatorul tezei fiind Michel Meslin. Din comisie făceau parte Mircea Eliade, L. Arnaldez și Jacques Flamant.

1986

Începând cu acest an și până în 21 mai 1991, Ioan Petru Culianu a funcționat ca Visiting Professor, apoi ca profesor definitiv la Divinity School din Chicago.

La 14 aprilie 1986, Mircea Eliade este internat la Bernard Mitchell Hospital din Chicago în stare gravă. Cristinel și Ioan Petru Culianu îl veghează în permanență. Ultimul va ține și un jurnal al acelor zile pe care-l va publica în revista pariziană "Limite" (nr. 48-49, noiembrie 1986). În variantă românească, el a apărut sub titlul *Mahaparinirvana. Ultimele clipe ale lui Mircea Eliade*.

1987

Universitatea Sorbona îi conferă lui Ioan Petru Culianu titlul de Doctor de Stat în Litere și Științe Umane, pe baza unei teze despre gnosticism și dualismele medievale susținută cu profesorul Michel Meslin.

1989

După decembrie 1989, Culianu va publica articole extrem de virulente la adresa regimului politic din România în ziarul de limbă română "Lumea liberă" din New York. În perioada 2 iunie 1990 - 22 decembrie 1990, el va ține o rubrică permanentă - *Scotophilia* - în același ziar. Textele integrale au fost publicate în volumul *Păcatul împotriva spiritului* apărut la Editura Nemira.

Începuse să primească telefoane anonime și amenințări cu moartea (scrise în limba română).

1991

La orele 13 al zilei de 21 mai, Ioan Petru Culianu este asasinat în clădirea Universității din Chicago.

Se pare că, într-un fel anume, și-ar fi anticipat moartea. Un argument ar fi și scrisoarea adresată logodnicei sale în care spunea: "Voi pregăti un loc unde moartea nu ne va putea despărți. Acest loc există și noi îl putem crea. Este o insulă și e foarte frumoasă... *Dar nu mai avem mult timp la dispoziție* (s.n.)" (Ted Anton, *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*, ediția română, p. 204).

1992

Vineri, 29 mai 1992, la Facultatea de Litere a Universității din București a avut loc simpozionul comemorativ "Ioan Petru Culianu (1950-1991). Debutul unui istoric al religiilor". Printre organizatori s-a numărat și Institutul de Științe Orientale "Sergiu Al-George" din București. Au participat: Radu Bercea, Mircea Martin, Dan Petrescu, Silviu Angelescu, Sanda Anchelescu, Șerban Angelescu, Andrei Oișteanu și Andrei Cornea.

1993

În perioada 7-10 septembrie a avut loc la Paris Colocviul Internațional de Istorie a Religiilor *Psychanodia. Religions mystérieuses et destinée eschatologique de l'âme* consacrat în exclusivitate memoriei lui Ioan Petru Culianu. Au fost de față peste 40 de universitari din S.U.A., Canada, Japonia, Argentina, Grecia, Israel, Belgia, Olanda, Italia, Franța și România.

Colocviul a fost onorat de prezența unor personalități de excepție, cum ar fi Moshe Idel, specialist în Kabbală și mistică iudaică, cel pe care Culianu îl considera drept dublul său spiritual, și Ugo Bianchi, președintele Asociației Internaționale de Istoria Religiilor; Gilles Quispel, părintele gnosticologiei contemporane, și Ian Heesterman, specialist în studiul Vedelor; Zwi Werblowsky, vicepreședintele Asociației Internaționale de Istoria Religiilor și Elémire Zolla, Grazia Marchiano și Bruce Lincoln. Au mai fost prezenți tineri cercetători din București și Zalău, Târgoviște și Sibiu, Cluj și Suceava, Târgu-Mureș și Târgu-Jiu. Din Iași nu a participat nimeni.

1998

În 24 mai, la Iași, în sala Fundației "Prietenii Iașului - Emil Alexandrescu", a avut loc dezbaterile comemorative *Ioan Petru Culianu. Omul, viața și opera*. Cu ocazia împlinirii a șapte ani de la "Călătoria în lumea de dincolo", acei care i-ai evocat memoria au fost Ștefan Afloroaei, Liviu Antonesei, Florin Platon și Nicu Gavriluță (moderatorul întâlnirii). Au mai participat profesorii Nicolae Crețu și George Ceaușu.

PREFAȚĂ

Cartea de față se ocupă de contribuțiile științifice ale unuia dintre cei mai fascinanți învățați ai generației noastre: Ioan Petru Culianu. Opiniile sale sunt prezentate ca reflectare a două dintre principalele sale perioade de gândire: scrierile dinainte de 1986 și cele de după 1986 sau, altfel spus, “primul Culianu” și “ultimul Culianu”. Evident, este surprinzător să analizăm gândirea academică a unui autor care a murit – atât de tragic și de prematur – la vârsta de 41 de ani, ca incluzând o perioadă târzie și una timpurie în evoluția sa. Adesea, această vârstă nu reprezintă mai mult decât debutul unei cariere academice și numai în mod excepțional un stadiu matur și original al gândirii cuiva. Totuși, distincția dintre “primul Culianu” – care înseamnă perioada abordărilor la care a apelat în cărțile sale academice ce tratează istoria religiei, tipărite înainte de 1986 – și articolele, respectiv cărțile publicate mai târziu, este una foarte fructuoasă și folosită de numeroși scriitori, în special de Horia-Roman Patapievici. Ascensiunea sa meteorică în ipostaza unui gânditor original este, fără îndoială, rezultatul unei minți mature care a fost capabilă să absoarbă, să regândească și, adesea, să îmbunătățească o mare parte a materialului pe care îl consuma cu atâta rapiditate. Scriind asupra materialului găsit într-o varietate de culturi, acoperind mari perioade de timp de la religia babiloniană până la Faust și moda modernă, Culianu s-a străduit să ofere teorii generale despre procesele care informează activitatea minții umane. Deși domeniul său principal era religia, cunoștințele sale despre literatură și știință largesc aria sintezelor, trimițând chiar mai departe de ceea ce găsim în opera impresionantă a lui Mircea Eliade.

Această preocupare pentru o varietate de discipline umaniste – ca și pentru fizica modernă – este, fără îndoială, unul dintre motivele și sursele încercării sale de mai târziu de a oferi o abordare nouă unei varietăți de domenii. Există mai mult decât o singură explicație pentru evoluția sa intelectuală: ea se petrece ca parte a unei distanțări de Mircea Eliade – și în acest context 1986 este un an semnificativ. Totuși, opinia mea este că unul dintre reperele sigure pentru înțelegerea evoluției spirituale a lui Culianu, prezent în cele mai mature formulări ale noilor sale teorii de interpretare a religiei, îl găsim în introducerea la versiunea engleză a cărții sale *Tree of Gnosis*. Ea constituie atât o nouă fază în gândirea sa, cât și o întoarcere sofisticată la unele elemente de știință mistică pe care Culianu dorea s-o studieze la începutul vieții sale.

Interesul timpuriu în cariera lui Culianu pentru Kabbalah nu a dispărut de-a lungul anilor. Referințele la autori și teme kabbalistice sunt evidente atât în scrierile timpurii, cât și în cele de maturitate. În opinia mea, posibilul impact al acestui interes nu a fost luat în considerare ca parte a corpusului ideatic care l-a influențat pe Culianu. Conform acestei afirmații, am să fac o comparație între problema kabbalistică la care Culianu¹ s-a referit de multe ori și evoluția gândirii sale de la formele ei timpurii până la cele de maturitate.

Una dintre principalele surse de inspirație pentru multe tipuri de gândire kabbalistică este un scurt tratat antic numit *Sefer Yetsirah*, ceea ce înseamnă *Cartea Creației*, care descrie o cosmogonie bazată pe combinarea de către Dumnezeu a fiecărui două litere dintre cele 22 ale alfabetului ebraic, ca bază a actului creator. Această preocupare pentru actul primordial al creației prin arta combinatorică a avut repercursiuni uriașe asupra gândirii evreiești de mai târziu. Mai mult, conform sfârșitului cărții, patriarhul Abraham este descris în ipostaza celui care utilizează tehnica combinării acestor litere ca o formă de imitație a lui Dumnezeu². Astfel, o imagine a lui *homo faber* este prezentă în descrierea combinatorică, paralelă atât la Dumnezeu, cât și la om. Ambii erau prezenți în procesul de creație și formare printr-o atitudine combinatorie față de limbă. Într-o mare măsură, partea *sapiens* din om și din Dumnezeu a fost minimalizată de accentul evident pus pe importanța combinațiilor fără sens dintre două litere. Ea este o parte a ceea ce poate fi numită o atitudine mai puțin religioasă față de limbă. Aceasta este privită nu numai ca un loc de păstrare a informației sacre, ci și ca un cod al diverselor aspecte ale realității omului și naturii divinității. Respectiva teorie a avut un impact larg și în afara iudaismului, în special în figura catalanului Raymundus Lullus din sec. XIII, în Renaștere și în gândirea lui Leibniz³. Deci, o teorie care tratează principii de bază și care utilizează literele și anumite reguli de extragere a combinațiilor dintre ele era bine cunoscută din Antichitatea târzie și a fost extinsă în multe feluri în Evul Mediu. Culianu s-a referit în mod explicit la această tehnică în scrierile lui.

¹ Ioan Petru Culianu, *Păcatul împotriva spiritului*, Nemira, București, 1999, pp. 140-141.

² Pentru discuțiile asupra acestui subiect, vezi Moshe Idel, *Golem. Je wish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, Suny Press, Albany, 1990.

³ Pentru importanța locului artei combinatorice în Renaștere, vezi operele lui Paolo Rossi, iar pentru impactul kabbalistic asupra lui Lullus, vezi Moshe Idel, "Ramon Lull and Ecstatic Kabbalah: A Preliminary Observation" în *The Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 51, 1988, pp. 170-174. Comparați, totuși, cu Umberto Eco "Pourquoi Lulle n'était pas un kabbaliste" în *Aries*, vol. 15, Magie du livre, Livres de magie, Paris, 1993, pp. 85-93.

Totuși, pentru Culianu, *ars combinatoria* nu este un mod de creare a lumii de către Dumnezeu, nici o teogonie lingvistică ca în sursele kabbalistice, nici o modalitate de a descoperi noi tipuri de adevăr, ca în sistemul lui Raymundus Lullus, unde toate combinațiile de litere au o semnificație teologică. Tehnica combinatorie originală este transistorică. Culianu distinge însă în scrierile sale între posibilitățile actualizate și cele rămase în stare de pură virtualitate. Așa spune că, în general, Culianu era mai interesat de modul în care mințile au creat universul, decât de modalitățile lor de percepere a universului, care era principala preocupare a lui Eliade. În vreme ce Eliade opera cu o axiologie puternică care favoriza religia arhaică ca o modalitate *autentică* a experienței umane, Culianu era mult mai puțin interesat de tezele axiologice. Acest fapt este destul de evident la “ultimul Culianu”, unde diversele mișcări religioase nu sunt prezentate în termen de *autentic vs. eretic*, nici de *elitist vs. popular*, ci ca variabile ale unui sistem mult mai cuprinzător.

Care sunt problemele legate de această tranziție sau secularizare a unei teorii care are printre sursele sale puternice cel puțin una de natură religioasă? În primul și în primul rând, în teoriile kabbalistice și în explicațiile lui Culianu, elementele care intră în procesul combinatoriu sunt concepute ca fiind solide și neafectate de istorie. Permanența și imuabilitatea lor fac posibilă amplificarea interacțiunilor dintre ele. Dinamica gândirii sau religiei este, deci, nu numai una explicată prin schimbările de conținut ale conceptelor cheie, ci și prin diversele interacțiuni dintre aceste concepte. Totuși, poate să apară întrebarea: Dumnezeu, Adam, Eva sau Șarpele păstrează oare același înțeles în diversele combinații? Nu este oare posibil să presupunem, conform tezelor structuraliste, că structura creată de o anumită combinație afectează semnificativ sensul componentelor care au fost combinate?

O altă chestiune importantă din metodologia transformativă dezvoltată de “ultimul Culianu” este relația dintre diversele fenomene religioase și, în principiu, dintre orice teorie umană și istorie. Culianu insistă în introducerea la *Tree of Gnosis* asupra faptului că metoda sa are și dimensiuni istorice. Totuși, este oare epuizarea tuturor combinațiilor posibile un fapt verificabil din punct de vedere istoric? Nu este posibil să presupunem că unele combinații virtuale nu se vor materializa niciodată în istorie? Dacă această presupunere este acceptată, atunci nu numai că structuralismul este revigorat, ci și istoria în sensul larg al termenului. Putem presupune că anumite combinații sunt realizate în cadrul istoriei nu numai datorită semnificației inerente structurii create prin combinare, ci și datorită rezonanței dintre unele circumstanțe istorice și conținutul unei anumite structuri religioase. Astfel, mintea umană nu numai că joacă un joc independent – și într-adevăr joacă un astfel de joc – într-o mare măsură

creând universul, după cum a insistat de atâtea ori Culianu, ci este de asemenea parte a unor universuri multiple care exercită diverse forme de presiune asupra jocurilor minții. Ele se manifestă fie prin prefigurarea unor combinații posibile, fie printr-o mai bună înțelegere a acestora datorită metamorfozelor externe din istorie. Într-adevăr, Culianu a subliniat de multe ori faptul că influențele istorice sunt la fel de plauzibile ca și influența unei anumite personalități asupra istoriei. Sunt de acord cu această abordare care încearcă să submineze istoricismul simplificator. În locul abordării materialiste care privește realitatea exterioară ca pe o țesătură de relații ce conturează anumite dezvoltări, Culianu este preocupat de o abordare sistemică ce consideră că în problema spiritului și a impactului asupra realității ceea ce contează este un sistem transcendent a cărui logică internă impune transformările care fac istoria.

Ca și în teoriile literare postmoderniste în care sistemul lingvistic îl gândește pe autor, la Culianu sistemul prezice toate combinațiile posibile, teologii dând doar expresie în timp și spațiu posibilităților imanente dintr-un sistem dat. Această subliniere a forței sistemului care poate “alege” un exponent al unei teorii religioase, sau a unei combinații, sau pe un scriitor ca Ion Slavici, reprezintă, totuși, o versiune laică a divinului. “Sistemului” i se atribuie calități omnipotente și omnisciente care amintesc de atributele divine. Încă mai este necesară analizarea modului în care se constituie un sistem și a felului în care acesta rămâne activ și obligatoriu în istorie, pentru a putea accepta ca teorie valabilă forța coercitivă a gândirii asupra realității. Astfel, de exemplu, o întrebare esențială este de ce un anumit sistem nu dispare în anumite circumstanțe istorice, ci dispare în altele, lăsând actuale unele variante ale sale. În teoriile kabbalistice, ca și în interpretarea lui Raymundus Lullus, divinul garantează inerția sistemului, precum și actualizarea sa chiar de la început. În versiunea laică a lui Culianu este dificil de înțeles *statis*-ul “sistemului” într-o formă pură, fără interfața dintre diversele culturi sau transformări interioare dramatice din cadrul elementelor constitutive.

Dacă observațiile precedente sunt corecte, atunci kabbalah a contribuit într-o anumită măsură la gândirea “ultimului Culianu”. Fără îndoială, ea este unul dintre curențele care tratează *ars combinatoria* și care a influențat teoriile lui Culianu, alături de alte surse similare. Aș atrage acum atenția asupra unei contribuții a “primului Culianu” la înțelegerea kabbalei și a surselor acesteia. Una dintre cele mai interesante propuneri a lui Culianu – din ce în ce mai mult îmbrățișată de studiile mai recente de bitheism – este cea referitoare la faptul că în iudaismul timpuriu a fost concepută o figură adițională, apropiată de Dumnezeu, și care

participă la activitățile divine. Această opinie – care a fost uneori numită *binitarianism*⁴ - presupune o dezvoltare internă în cadrul iudaismului care a generat două puteri supranaturale inegale și care, oricum, nu sunt văzute ca un cuplu dualist. Interpretarea dualistă a bitheismului este, conform lui Culianu, legată de elementele iudaice care constituie gnosticismul. Consider că viziunea sa este o strălucită înțelegere a unei dezvoltări cruciale care atrage tot mai mult atenția și sprijinul semnificativ, atât asupra materialului iudaic antic, cât și asupra celui medieval. Într-adevăr, putem să descriem câteva dintre cele mai importante sisteme ale kabbalei medievale ca tratând opiniile bitheiste care, într-adevăr, nu sunt dualiste, așa cum s-a întâmplat în gnosticism.

Cartea prezentă a domnului Nicu Gavriliuță este prima expunere detaliată, incisivă și bine documentată a diferitelor aspecte ale teoriilor academice ale lui Culianu, cu un interes deosebit pentru evoluția gândirii târzii a acestuia. Ținând seama de câteva discuții și analize excelente ale gândirii lui Culianu care au avut loc recent în România, cartea lui Nicu Gavriliuță aruncă lumină asupra celor mai importante teme și inovații metodologice propuse de Ioan Petru Culianu. Datorită încheierii publicării în viitorul apropiat a seriei de “Opere Complete” ale lui Culianu la Editura Nemira, profunzimea și largimea contribuțiilor sale devin tot mai evidente. Ele sunt dovada faptului că Ioan Petru Culianu a fost unul dintre cei mai fascinanți cărturari ai generației noastre.

Moshe Idel

⁴ În special într-un studiu a lui Larry W. Hurtado, “One God One Lord. Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism”, Fortress Press, Philadelphia, 1988.

CAPITOLUL I

"DEMONIZAREA COSMOSULUI", IANTROMANȚII ȘI FENOMENOLOGIA EXTAZULUI APOCALIPTIC

1. Nu a existat nici o "revoluție copernicană"

Temele ascensiunii extatice a sufletului la cer și a călătoriilor în lumea de dincolo sunt analizate de I.P. Culianu în lucrări precum *Psihanodia. O prezentare a dovezilor cu privire la ascensiunea celestă a sufletului și la importanța acesteia* și *Experiențe ale extazului. Extaz, ascensiune și povestire vizionară din elenism până în Evul Mediu*.

Ambele cărți sunt expresia unei polemici îndelungi și foarte consistente duse de Culianu cu stereotipurile și concepțiile greșite pe care tradiția, manualul și indiferența publicului larg le-au consacrat în istorie. O asemenea concepție eronată este și cea a "revoluției copernicane". Or, arată I. P. Culianu, Nicolaus Copernic nu a făcut nici o revoluție! Ideea că Pământul nu este în centrul universului infinit îi aparține, de fapt, unui spirit cu adevărat exemplar: cardinalului polonez Nicolaus Cusanus. Cetățeanul numit Copernic nu a făcut altceva decât să-i acorde Soarelui o poziție mai centrală decât cea oferită de scolaști. Doar atât. Dar de aici și până a-l consacra în manuale drept un mare revoluționar care a ... este o distanță enormă pe care Copernic însuși nu a fost niciodată în măsură să o acopere. "Reușita" lui este mai curând opera științei de manual, dar și a unei anume tradiții marxiste care nu prea a fost generoasă în a acorda învățaților Bisericii importanța și respectul pe care aceștia îl meritau pe deplin. Unul dintre marii neîndreptățiți ai istoriei oficiale, convenționale, a fost, în acest sens, Nicolaus Cusanus.

2. "Religionsgeschichtliche Schule" versus Culianu. O nouă interpretare a "demonizării cosmosului" și a descinderii unui Salvator

O altă idee pe care Ioan Petru Culianu o interpretează personal în aceste două cărți este cea a *demonizării cosmosului*. Noua sa viziune asupra transferului Infernului în ținuturile uraniene, celeste a făcut, printre altele, și obiectul unei teze de doctorat ținută la Sorbona în 17 iunie 1980. Ea s-a intitulat *Expériences de l'extase et symboles de l'ascension de l'Hellénisme à l'Islam* și a fost publicată în variantă engleză sub titlul *Psihanodia...* Demonizarea cosmosului reprezintă, de fapt,

doar un aspect al scenariului mai vast referitor la motivul apocalipselor și al ascensiunii celeste a sufletului.

Polemica privind originea cerurilor planetare și demonizarea cosmosului, Culianu a dus-o cu *Religionsgeschichtliche Schule* (Școala germană de istorie a religiilor). W. Anz, un reprezentant al acestei orientări, plasa originea cerurilor planetare în Babilonia. W. Bousset, dimpotrivă, o localiza cu certitudine în Iran. Convingerea lui era că "sub influența babiloniană, numărul cerurilor s-a modificat de la trei la șapte (ceruri planetare). Ulterior, o nouă influență iraniană adaugă la toate acestea o puternică viziune dualistă a lumii, ceea ce explică demonizarea cerurilor arhontice în gnosticism"⁵. F. Cumont, împreună cu alți savanți, susține și el originea iraniană a demonizării cosmosului și pe cea iudaică a gnosticismului.

I. P. Culianu a deconstruit falsitatea acestor teorii, în ciuda imensului prestigiu de care s-a bucurat *Școala germană de istorie a religiilor*. În primul rând, Culianu a remarcat ezitățile lui W. Bousset și contradicțiile din scrierile sale. După publicarea în 1901 a articolului *Die Himmelsreise der Seele*, Bousset a conștientizat faptul că ideea "demonizării cosmosului" înțeleasă ca o contribuție iraniană târzie la gnosticism este depășită. Prin urmare, revine asupra subiectului în 1907 prin lucrarea *Hauptprobleme der Gnosis*. Aici susține că ideea demonilor planetari ar aparține Zurvanismului din secolele IV-V. Or, arată Culianu, fenomenul este de fapt cu mult anterior secolului IV! Și atunci cum poate o credință apărută în Iran, cel mai devreme în secolul IV, să explice fenomene cu mult mai vechi?

I. P. Culianu mai aduce în discuție și alte diferențe pe care Bousset le-ar fi ignorat. Ele se referă, în primul rând, la deosebirea dintre dualismul iranian și cel gnostic. Acesta din urmă include și o viziune pesimistă a lumii (anticosmismul). Or, mai mult seamănă gnosticismul cu dualismul grecesc. În *Psihanodia*, Culianu consacră capitolul III - "O provocare: teoria originilor grecești" - acestei ipoteze. Acceptând oarecum interpretarea lui H.J.W. Drijers, Culianu susține aici faptul că pe plan fenomenologic s-ar putea vorbi de originea grecească a dualismului gnostic, cu trimitere directă la Platon, Empedocle sau orfici. Totuși, din punct de vedere istoric, așa ceva n-ar fi cu putință.

În ceea ce privește "demonizarea cosmosului", Culianu constată existența ideii unei ciudate progresii a Infernului în cer. "Într-o categorie de texte, sufletele sunt curățate dincoace de cer. Cerul nu e contaminat de prezența sufletelor osândite și a călăilor lor"⁶. Cu timpul însă, Infernul apare

⁵ I. P. Culianu, *Psihanodia. O prezentare a dovezilor cu privire la ascensiunea celestă a sufletului și la importanța acesteia*, traducere de Mariana Neț, Editura Nemira, București, 1997, p. 48.

⁶ I. P. Culianu, *Experiențe ale extazului. Extaz, ascensiune și povestire vizionară din elenism până*

situat "într-o zonă celestă izolată de rest, astfel ca prestigiul cerului să nu se fere"⁷. În sfârșit, Culianu amintește despre unele viziuni iudaice târzii în care apare motivul "unei lupte permanente între îngerii celești". Altfel spus, însemne infernale ar fi ajuns într-un târziu până și aici.

Concluzia lui I. P. Culianu din *Experiențe ale extazului* cu privire la motivul "demonizării cosmosului" este că această nouă "concepție despre lume care se ivește în secolul I era dictată de o enormă răsturnare în interiorul Imperiului Roman, răsturnare ale cărei cauze trebuie căutate în Palestina"⁸.

*

Odată Infernul transferat "în atmosferă, în zona sublunară sau în cer"⁹, descinderea sufletului spre ținuturile pământene va cunoaște noi încercări sau probe inițiatice. Prin încheierea procesului demonizării, universul va deveni un nou sălaș al răului. Apar cele șapte sfere planetare guvernate în astral de spiritele rele numite *arhonți*. La intrarea sufletelor în lume, arhonții le engramau viciile lor, apoi, după moarte, le blocau întoarcerea la cer. Tocmai de aceea a apărut nevoia coborârii pe pământ a unui Salvator care să le dezvăluie oamenilor *parolele* pe care sufletul trebuia să le rostească arhonților pentru a căpăta libera trecere. Acest Salvator divin va dezvălui doar unor aleși căile soteriologice ale sufletului omenesc, în condiția sa postmortem. Cu timpul, ele vor face obiectul *gnosei*, în înțeles de cunoaștere ascunsă.

În variantă creștină, acest salvator este însuși Christos. Versiunea latină din secolul I a scrierii apocrife *Ascensiunea lui Isaia* prezintă solicitarea Dumnezeului Tată către fiul său Christos ca acesta să coboare toate cele șapte ceruri planetare, până la Infern, cu scopul de a lua chipul arhonților malefici și de a-i judeca.

În interpretarea gnostică a ereziologului Irineu din Lyon, secolul II e.n., Sophia, cunoașterea absolută, anunță prin mijlocirea lui Ioan Botezătorul coborârea din *pleroma* a eonului Christ. Tot ea îl pregătește pe omul Iisus pentru ca în el Christul pneumatic să-și găsească un vas *mundum*. În felul acesta Christos va anula ceea ce s-a numit a fi fatalismul astral. Prin culuarul creat de el în rândul celor șapte ceruri - care nu sunt identice cu cerurile planetare -, sufletele defuncților, posedând o cunoaștere secretă, erau libere să-și găsească drumul spre pleromă.

Aceasta este noua variantă a scenariului "demonizării cosmosului" și a coborârii în lume a

în *Evul Mediu*, traducere de Dan Petrescu, prefată de Mircea Eliade, postfață de Eduard Iricinschi, Editura Nemira, București, 1998, p. 61.

⁷ *Ibidem*

⁸ *Ibidem*

⁹ *Ibidem*

unui Salvator, I. P. Culianu o prezintă în două dintre cărțile sale de specialitate. Este vorba, așa cum am amintit deja, de *Psihanodia* și *Experiențe ale extazului*. Ele conțin și o inedită interpretare a originii tehnicilor extatice și o nouă clasificare a apocalipselor.

3. Ce sunt apocalipsele?

În *Psihanodia*, I. P. Culianu preia definirea lui J.J. Collins asupra fenomenului apocaliptic. Acesta ar fi "un gen de literatură revelatorie cu o structură narativă, în care o revelație este mijlocită de o ființă din alte lumi unui subiect uman ce are astfel acces la o realitate transcendentă; aceasta are atât un aspect temporal, deoarece vizează salvarea eschatologică, cât și un aspect spațial, deoarece implică o altă lume, supranaturală"¹⁰.

4. Controverse privind originile genului apocaliptic

În *Psihanodia* și *Experiențe ale extazului*, I. P. Culianu trece în revistă principalele teorii privind originea apocalipselor. Una dintre ele aparține renumitului E. Rohde. În celebra sa carte *Psyche*, acesta vedea în cultul zeului trac Dionysos existența primelor manifestări cu caracter apocaliptic. După opinia lui H. Jeanmaire, dionysianismul ar continua o tradiție mitico-rituală foarte veche care avea în centrul său divinități feminine ca Hera și Artemis. În esență, el ar fi un cult extatic tipic alcătuit dintr-un grup de subiecți posedați involuntar de *mania* ce emană de la zei. Membrii lui ar fi în marea lor majoritate femei. Ritualul extatic ar presupune manifestări precum *oreibasia* (vagabondajul prin munți) și consumul de băuturi amețitoare, dansul și lacerarea unei victime animale/umane, urmată apoi de ingestia ei.

O altă teorie privind originile apocalipselor care a făcut realmente carieră în istoria religiilor este cea a lui W. Bousset. Conform acesteia, genul apocaliptic s-ar origina în Persia și în tradiția iraniană.

În sfârșit, mai există și teoria lui Dieterich din lucrarea de acum clasică intitulată *Nekyia*, cea care plasează începuturile genului apocaliptic în tradiția greacă orfico-pitagoreică.

5. Iantromanții greci - specialiști ai extazului apocaliptic

Figura centrală a cultelor extatice grecești asupra căreia I. P. Culianu insistă în mod repetat

¹⁰ I. P. Culianu, *Psihanodia...*, ed. cit., p. 20.

este cea a iantromantului. Sociologic vorbind, cultul iantromanților era format în exclusivitate din indivizi masculini care trăiau izolați și se aflau în legătură extatică cu zeul Apollon din Hyperboreea.

În *Psihanodia și Experiențe ale extazului* - lucrări scrise și publicate înainte de 1986 - I. P. Culianu apelează deseori la invarianți pentru a defini corect și distinct cultul iantromanților în raport cu alte culte extatice.

Etimologic, termenul de iantromant provine din grecesul *iantroi* (medici) și *manteis* (ghicitori). Acești specialiști vechi ai sacrului vindeau deseori sufletele și trupurile bolnave. Nu de puține ori, iantromanții și-au manifestat public și *harul previziunii*. Exemplele cele mai notorii sunt astăzi cele ale lui Abaris - care ar fi prevăzut cutremurele de pământ și o ciumă distrugătoare ce s-a abătut ulterior asupra ținuturilor grecești - și Epimenide. Acesta din urmă ar fi anunțat războiul persan cu 10 ani înainte ca el să se întâmple. Celebrului Pitagora i se atribuie profeția cuceririi Sybarisului cu mult timp înainte ca ea să aibă loc.

Dar poate că exemplul cel mai enigmatic de viziune iantromantică rămâne cel al lui Hermotim din Clazomene. Acesta profetea practicând starea de catalepsie. Odată, spune tradiția, Hermotim și-ar fi părăsit trupul și a călătorit în timp pentru a relata evenimentele ce se petreceau acolo. În absența sa, mult-prea-credincioasa sa soție i-ar fi predat trupul înțepenit dușmanilor. (După unele surse, aceștia ar fi fost membrii unei comunități dionysiace cărora Hermotim le refuza practicile). Fără nici o reținere sau remușcare, dionysiacii i-ar fi masacrat trupul. Prin urmare, sufletul reîntors nu ar mai fi avut în ce să se întrupeze. Înțelegând trădarea, Hermotim ar fi interzis pe veci ca vreo femeie să mai fie admisă în templul său.

O altă caracteristică pe care I. P. Culianu o considera importantă pentru iantromanții era *abstinența*. Exemplele clasice sunt cele din legendele lui Abaris, Pitagora și, mai ales, Epimenide. Ultimul era vestit și prin faptul că, retras vreme de 57 de ani în caverna lui Zeus, se hrănea doar cu planta *alimos*. Culianu considera, pe urmele altor autori, că, de fapt, *alimos* nu era o plantă, mai exact o algă, ci un drog extras din rădăcinile unei plante asemănătoare cu coca din Peru, Bolivia și Columbia. Ea conținea, probabil, un alcaloid euforizant care tăia senzația de foame.

Iantromanților li s-au atribuit și practici de *magie naturală*. I. P. Culianu amintește în *Experiențe ale extazului* de Abaris și Empedocle care stăpâneau arta întoarcerii vânturilor. Empedocle excela în această privință folosindu-se de "sacrificiile hyperboreene". Alte isprăvi din categoria magiei se refereau la readucerea din Hades a sufletului unui mort și la dresajul animalelor. Pitagora, de exemplu, a făcut să coboare din înălțimi la Crotona un vultur alb. A mușcat de asemenea un șarpe veninos și l-a ucis.

Purificările (kathartes) erau și ele virtuți bine stăpânite de iantromanții greci. Același

Abaris a purificat pentru totdeauna Sparta contra ciumei, iar Epimenide a făcut același lucru cu Atena din timpul lui Solon. Bakis, un alt iantromant, ar fi vindecat femeile spartane stăpânite de *mania* divină.

Ubicuitatea este amintită de I. P. Culianu atunci când se referă la invarianții cultului iantromantic. Ea numește prezența *simultană* a uneia și aceleiași persoane în mai multe locuri deodată. Exemplele cele mai cunoscute astăzi sunt cele ale lui Aristeas și Pitagora.

Anamneza reprezenta capacitatea iantromanților de a-și aminti viețile lor anterioare. Trimiterile lui Culianu sunt, în acest caz, la personaje celebre ale Antichității cum ar fi Epimenide, Pitagora și Empedocle.

Operațiunile iantromagice sunt de asemenea menționate de I. P. Culianu cu trimitere exactă la recuperarea sufletelor defuncte din Hades și la *călătoriile extatice* în alte lumi.

Aproape toți iantromanții cultivau starea de *transă*. "Dormeau" mai mulți ani, părăsindu-și trupul și călătorind. Se pare că Hermotim din Clasomene era un medium foarte căutat pentru această artă specială a lui¹¹.

Cu ce vine nou I. P. Culianu în analiza genului apocaliptic și a fenomenologiei iantromantice?

În primul rând, el refuză teoria clasică a difuzionismului cultural care paria totul pe existența unor mari centre de cultură în lume de unde tradițiile s-ar fi răspândit peste tot. Asemenea centre ar fi fost - în opinia clasicilor difuzionismului - Atlantida, Egiptul, India, Grecia etc. Ei bine, Culianu deconstruiește această prejudecată. În esență, spune el, astăzi trebuie să acceptăm *multiplul tradițiilor culturale*. Ele s-au dezvoltat liber și autonom, fie că este vorba de Hyperboreea sau India, de Iran sau Grecia, de șamanism sau de mitologia vechilor celți. Faptul că nu toate s-au impus în timp și istorie este de acum o altă problemă, așa cum arată foarte bine și Ștefan Afloroaei (vezi Addenda 2). În ceea ce privește iantromantismul grec, Culianu îi refuză acestuia existența unor influențe străine sau a unor conținuturi de împrumut. Iantromantismul se înțelege prin el însuși și nu prin altceva. Își are propriile criterii și posibilități de analiză.

În al doilea rând, I. P. Culianu propune - în antiteză cu clasicii istorici germani ai religiilor - o altă clasificare a tipurilor apocaliptice.

6. Clasificarea apocalipselor după criteriul formei revelațiilor

¹¹ Pentru detalii a se vedea *Experiențe ale extazului*, ediția în limba română, pp. 29-48 și *Psihanodia*, pp. 73-89.

Această nouă structurare are ca punct de plecare tipologia lui J.J. Collins. Invocând *criteriul conținutului revelațiilor*, acesta clasifică apocalipsele în: 1) apocalipse fără călătorie în lumea de dincolo; 2) apocalipse incluzând călătoria în lumea de dincolo; 3) apocalipse incluzând călătoria în lumea de dincolo, dar fără o eschatologie cosmică sau politică.

I. P. Culianu propune un alt criteriu clasificator: pe cel al *formeii revelațiilor*. În funcție de acesta, el distinge următoarele trei tipuri apocaliptice:

a) "Apocalipsele al căror erou este ales de sus, datorită meritelor sale speciale în ceea ce privește lumea de dincolo (apocalipse electivă sau "ale chemării")¹².

Încercând să le exemplifice, autorul constată că ele sunt destul de rare în lumea greacă și în cea romană. Apocalipsele chemării sunt, de obicei, apanajul unor personaje biblice cum ar fi Avraam; și Enoch, Isaac și Iacov, Levi și Moise, Baruh și Ezdra, Isaia și Mahomed, Fecioara Maria ori apostolii Petru și Pavel;

b) "Apocalipsele al căror erou este victima unui accident sau a unei boli grave"¹³. Ele sunt numite "apocalipse prin accident".

Iată câteva dintre exemplele amintite în acest sens: Er Pamfilianul, fiul lui Armenios, din *Republica* lui Platon; Plutarh relatând experiența lui Aridaeus - Thespesius din Soloi în *De sera numinis vindicta*;

c) "Apocalipsele al căror erou se străduiește să obțină o revelație"¹⁴. Sunt etichetate drept "apocalipse voluntare" sau "apocalipse ale căutării".

Ele au o fenomenologie mai complexă, diferențiată în funcție de *mijloacele* folosite pentru obținerea revelației.

Un prim mijloc amintit de Culianu este *incubația*. Aceasta avea un caracter ritualic și este amintită, printre alții, de Plutarh în *De genio Socratis*. Aici, mitul lui Timarh din Cheroneea trimite direct la peștera lui Trophonius din Lebadea. (Pentru amănunte vezi *Psihanodia*, pp. 90-92). Incubația ritualică mai este prezentă în *catharsis*-ul cavalerului Owein de la fântâna Sfântului Patrick din Lough Derg, Irlanda.

Al doilea mijloc de obținere a revelației în apocalipsele voluntare este cel al *absorbției sau ingerării de halucinogene*. Exemplele sunt diverse. Culianu amintește doar câteva, printre care și pe cel al lui Arda Viraz, iranian trăitor în secolul VI d.Chr. În lichidul cupelor băute de acest personaj, R.C. Zaehner a recunoscut hașișul. Un alt exemplu este cel al "băuturii de foc" consumată

¹² *Ibidem*, p. 21.

¹³ *Ibidem*

¹⁴ *Ibidem*

de Ezdra. Halucinogenele asimilate sau anumite unguente administrate pe porțiuni sensibile ale corpului, ar fi "transformat" unele personaje umane în păsări. Astfel, Michael Psellos, platonician creștin din secolul al XI-lea, ar fi fost instruit în demonologie de un "profet din Elasonia". Acesta, la rândul său, ar fi fost inițiat de un oarecare Aletus Livius în arta transformării în corb cu ajutorul unui unguent.

În sfârșit, cel de-al treilea mijloc invocat pentru obținerea revelației este cel al *practicării diferitelor tehnici corporale și psihologice*. Ele presupun postul sau controlul hranei, disciplinarea respirației și a funcțiilor corporale.

Drept exemplu, Ioan Petru Culianu amintește de *misticismul merkabah* descris de G. Scholem în textele sale. El ar fi fost practicat de o comunitate de *yorede merkabah*, inițiați într-o anumită doctrină secretă. "Admiterea în acest grup esoteric era condiționată de opt calități morale și de unele trăsături fizionomice și chiromantice speciale. Înainte de o experiență vizionară, inițiații trebuiau să practice ascetismul timp de 12 sau 14 zile și să adopte o postură corporală potrivită pentru autosugestia prehipnotică"¹⁵.

În concluzie, teme precum "demonizarea cosmosului" și descinderea în lume a unui Salvator, originea tehnicilor extatice și fenomenologia genului apocaliptic au fost inedit interpretate de primul Culianu - cel de dinaintea de 1986 - în câteva dintre textele de referință ale operei sale. Conținând multe elemente gnostice, ele pun în discuție unele idei creștine consacrate. Printre ele se numără și cea a principiului antropoc.

¹⁵ *Ibidem*, p. 24.

CAPITOLUL II

PRINCIPIUL ANTROPIC

În variantă modernă, principiul antropic s-ar putea formula astfel: "acest om există pentru această lume, această lume există pentru acest om"¹⁶. Expresia lui primă, originară se găsește însă în *Vechiul Testament*. Prima parte a enunțului modern ("acest om există pentru această lume") trimite direct la *Facerea 1, 26*: "Și a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul și asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mărilor, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile care se târăsc pe pământ și tot pământul»"¹⁷. Creat după chipul și asemănarea Creatorului, omul este pe deplin compatibil cu această lume. Este menit dintru început a o stăpâni. A doua parte a principiului antropic ("această lume există pentru acest om") se regăsește tot în paginile veterotestamentare (*Facerea 2, 5-20*). Într-o lume în care Dumnezeu a apreciat pe toate câte le-a făcut ca fiind "bune foarte" (*Facerea 1, 31*), omul însuși a luat chipul lui Dumnezeu (*Facerea 1, 26*).

Această armonie din "illo tempore" a fost ruptă în cele din urmă de celebrul păcat originar. Drept pedeapsă, spune același text biblic, omul a fost exilat în lume, iar stăpânirea sa asupra acesteia a devenit una relativă. Așa a rămas și până astăzi. Acum avem de-a face, altfel spus, cu o variantă slăbită, semnificativ diluată a principiului antropic.

Valabilitatea sa ultimă, totală, a fost pusă pentru prima dată serios în discuție de gnosticism. Aici Demiurgul lumii este unul rău, orgolios și infatuat. Lumea este fie o creație malefică a lui, fie "un produs inutil construit de Demiurg după fantoma arhetipală înscrisă în inconștientul lui"¹⁸. Este "un vis al unui vis, este o iluzie sortită să dispară în neant"¹⁹. Omul, pe de altă parte, este văzut din perspectiva unui "optimism metafizic". E cu putință ca această viziune beatifică să nu fi avut echivalent în toată lumea veche, susține I. P. Culianu. Creatura umană nu numai că are aceeași

¹⁶ I. P. Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului*, traducere de Teresa Petrescu, postfață de H.-R. Patapievici, Editura Nemira, București, 1995, p. 135.

¹⁷ *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a prea fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 12.

¹⁸ I. P. Culianu, *op. cit.*, p. 138.

¹⁹ Ioan Petru Culianu, *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, traducere din limba engleză de Corina-Popescu, Editura Nemira, București, 1998, p. 168.

consubstanțialitate pneumatică cu Creatorul ei, dar, în gnosticism, ea îi este superioară²⁰! Omul este acosmic doar în raport cu acest univers al arhonților și ființelor inferioare. În esența sa, el nu este asemenea lumii în care trăiește. Culianu o spune foarte clar: "Omul n-a fost construit *pentru* această lume, nici această lume *pentru* om". Principiul antropic este astfel anulat.

Această negare gnostică a lumii, arată I. P. Culianu, nu este totuși una ultimă, totală, fără nici un drept de apel. Chiar și cei mai pesimiști și radicali dintre gnostici (maniheiștii) încercau să discearnă în această lume ceea ce aparține Luminii și ceea ce continuă să stea sub semnul Întunericului. Dualismul este consubstanțial lumii create. Culianu o tot spune în permanență: pentru gnostic, ca și pentru orice platonician, lumea este un clarobscur. Conține un amestec de virtute și păcat, de bine și rău, de splendoare și depravare, de Lumină și Întuneric. Doar conștiința acestei structuri duale a lumii continuă să o facă în continuare suportabilă.

Cu toate acestea, există o diferență importantă între gnosticism și platonism cu privire la reprezentarea principiului antropic. Negativitatea Demiurgului veterotestamentar (sau a "inteligenței ecosistemice") nu este apanajul exclusiv al gnosticilor. Platonismul, la rândul său, a diminuat și el destul de profund condiția divinității creatoare: creația lumii și a omului este și aici opera unor mijlocitori. Lumea oamenilor este o copie nedesăvârșită, de proastă calitate, a lumii Ideilor. Diferența față de gnosticism constă în faptul că "mitul platonice al creației lumii conținut în *Timaios* precizează că atât Artizanul (*demiourgos*) lumii, cât și lumea însăși, sunt buni"²¹. În concluzie, platonismul "nu este nefavorabil cosmosului, este procosmic"²².

Nu la fel se întâmplă și în maniheism. După Culianu, aici am avea de-a face cu forma "cea mai democratică și mai triumfătoare"²³ a principiului antropic. Deși fiecare om este înzestrat cu un suflet divin menit a-i asigura salvarea, totuși mai există și *suflete damnate* întru eternitate. Ideea este exprimată destul de plastic și sugestiv: ele "vor fi comprimate în Bulgărele întunecat și otrăvit și întemnițate pentru vecie"²⁴.

Această negare a principiului antropic prezentă în gnosticism și maniheism a avut, în opinia

²⁰ "Demiurgul și arhonții lui sunt creatorii unui om imperfect care, primind o scânteie pneumatică provenită din transcendența Tatălui bun, va sfârși prin a-și depăși creatorul". (I. P. Culianu, *Gnozele...*, ed. cit., p. 152). Autorul încearcă să descopere astfel o semnificație primară și secretă, insuficient camuflată, a Cărții Genezei din *Vechiul Testament*.

²¹ I.P. Culianu, *Arborele gnozei*, ed. cit., p. 166.

²² *Ibidem*

²³ *Ibidem*, p. 261.

²⁴ *Ibidem*

lui Culianu, două importante consecințe. Prima dintre ele numește *existența universurilor paralele și a lumilor alternative*. Din moment ce lumea aceasta nu este pentru omul acesta, atunci în mod logic, noi vom putea gândi și reprezenta alte lumi, mult mai bune și reușite. Existența lor *virtuală* a fost deja demonstrată de știința modernă, iar Culianu a rămas sensibil la acest fapt. Totuși, argumentele pe care le invocă sunt, în primul rând, cele din istoria religiilor și teologie. Astfel, Duns Scotus Eriugena gândea că Dumnezeu este liber și atotputernic. Prin urmare, nimic nu ne poate face să credem că El și-ar limita voința și puterea încarnându-se *numai* pentru o făptură decăzută numită om! Dimpotrivă, *potentia absoluta* a lui Dumnezeu este nelimitată. "Proiectul istoric al lui Dumnezeu devine insondabil, iar tainele mântuirii - irecognoscibile"²⁵.

Cea de-a doua consecință a negării principiului antropic este tocmai *deprecierea rațiunii* în sensul neinvestirii ei cu valoare unică, absolută. Dacă acceptăm faptul că singurul posesor al facultății raționale este omul și dacă-i negăm acestuia supremația, atunci va trebui să negăm și ideea "preeminenței naturale a omului asupra tuturor celorlalte creaturi"²⁶. Ideea a fost formulată deja de Nicolas d'Autrecourt și condamnată de Biserică în 1346. Or, ideea existenței unor creaturi (dumnezeiești?) infinit superioare omului a devenit deja, acum, la sfârșit de mileniu, un loc comun. Nu puțini sunt oamenii de știință care acceptă existența lor virtuală și chiar reală. Ei bine, dacă Ioan Petru Culianu se va dovedi că are dreptate cu a sa negare a principiului antropic, atunci Biserica creștină se va vedea pusă în situația de a-și regândi și reformula multe adevăruri consacrate. Deocamdată, negarea principiului antropic rămâne pentru unii dintre noi doar o stranie și incomodă provocare spirituală. Ea este reluată și amplificată la proporții eretice, iconoclaste, de gnosticism.

²⁵ *Idem, Gnozele...*, ed. cit., p. 333.

²⁶ *Ibidem*

CAPITOLUL III

GNOSTICISMUL. ORIGINI, INTERPRETĂRI ȘI PREZENȚE ÎN LITERATURA ȘI FILOSOFIA OCCIDENTALĂ

1. Ipotezele originii gnosticismului

De unde provine gnosticismul? Aceasta a fost întrebarea care a interesat pe toți specialiștii în istoria religiilor. De-a lungul timpului acestei interogații i s-au oferit cele mai diverse răspunsuri.

Unul dintre ele aparține *Școlii germane de istorie a religiilor*. Conform acesteia, gnosticismul și-ar avea originile în Iran. Culianu respinge această celebră teorie cu ajutorul a două argumente. Primul se referă la faptul că ceea ce se numește îndeobște dualism iranien provine dintr-un timp cu mult mai vechi. Cel de-al doilea arată limpede că dualismul vechilor iranieni era unul favorabil acestei lumi. Altfel spus, el avea un caracter *procosmic*. Dualismul gnostic, în schimb, este profund anticosmic.

O altă ipoteză a apariției gnosticismului vizează spațiul grec. Gnosticii s-ar origina, conform acestei teorii, în gândirea orfico-pitagoreico-platoniciană. Culianu respinge până la un punct ipoteza, susținând că există idei procosmice în filosofia platoniciană. Totuși, orfico-pitagoreismul este anticosmic și prin aceasta compatibil cu gnosticismul. În schimb, toate trei sunt prea fenomenologice, adică prea puțin istorice.

Cea de-a treia ipoteză a apariției gnosticismului aduce în atenție spațiul cultural vechi iudaic. Savanți precum H. Graetz, R. M. Grant sau J. Daniélou erau convinși că la originea apariției ereziei gnostice ar fi stat un fenomen de natură psihosocială: disperarea poporului evreu față de distrugerea Templului în anul 70 e.n.

Un contraargument al acestei binecunoscute de acum supoziții l-a formulat Hans Jonas. Istoricul american al religiilor (de origine iudaică) a surprins un fapt absolut remarcabil: speculațiile în jurul demiurgului gnostic erau profund antiiudaice. Ideea lui H. Jonas este continuată de I. P. Culianu. Mai întâi, constată el, partizanii originii iudaice a gnosticismului au confundat *diteismul* cu *dualismul*. Primul vehicula ideea unei divinități secundare, a unui înger al Domnului implicat mai demult în creația lumii iar în prezent în administrarea și stăpânirea ei. În fond, acest personaj sacru, ridicat la demnitatea unei divinități secundare nu are nici o intenție malefică la adresa lui Dumnezeu. Îngerul creator este subordonat lui Dumnezeu, iar între ei nu există nici un fel de antagonism. Or, în

cazul unui veritabil antagonism trebuie să avem neapărat două principii sau divinități, obligatoriu coetern și opuse. În concluzie, "diteismul iudaic n-are nimic de-a face cu dualismul gnostic"²⁷.

Cu toate acestea, în anumite condiții, *diteismul* se poate transforma în dualism. Culianu preia în acest sens o idee a lui H. Jonas pe care o dezvoltă aparent contradictoriu. Despre ce este vorba? În primul rând, despre ipoteza lui Jonas că gnosticismul s-ar fi născut în Samaria. Mediul acesta era la originea sa iudaică, însă a devenit cu timpul, grație unor anume ideologii, profund antiiudaic. Or, continuă Culianu, "«antisemitismul» gnostic, real sau pretins, nu exclude în mod funciar originea iudaică a dualismului gnostic"²⁸. Este cu puțință ca anumite elite culturale ale Israelului să nu fi putut accepta sub nici un chip o formă sau alta de slăbiciune din partea Dumnezeului lor. Mai curând ar fi fost dispuși să discrediteze Tora decât să accepte un Dumnezeu imperfect și neputincios. Așteptările lor par a fi fost înșelate printre altele și de înfrângerile din 70 e.n. și 135 e.n. Victoriile Imperiului Roman în ținuturile Iudeii au răspândit din plin îndoiala. "În momentul în care s-au văzut complet părășiți de Dumnezeul lor, e foarte probabil ca numeroși evrei să-l fi părăsit și ei, dar numai pentru a salva ideea de divinitate"²⁹.

Argumente în privința originii iudaice a gnosticismului mai pot fi găsite și în filosofia sectei *megarienilor*. Ea friza erezia tocmai pentru că profera ideea a două Puteri cerești. Pluralul "Elohim" din *Geneză* ar putea fi interpretat prin existența "mai multor Dumnezei", dintre care numai unul singur este Creatorul. Ideea se pare că a fost preluată de Simon Magul din Samaria. Aceasta a sfârșit prin a identifica pe zeul secundar, creator al acestei lumi, cu Dumnezeul evreilor. Pe de altă parte, literatura apocaliptică, izvoarele eseniene și rabinice insistă mult pe figura unui *locțiitor al lui Dumnezeu*. Iată, prin urmare, elementul dualist prezent (și) în spațiul culturii iudaice. Demonstrația aceasta îi pare a fi lui I. P. Culianu una dintre cele mai temeinice și convingătoare.

*

În sfârșit, o a patra ipoteză vede în Simon Magul pe tatăl tuturor erezilor, inclusiv al celor gnostice. Ipoteza este exploatată de Culianu în *Gnozele dualiste ale Occidentului*.

"Dosarul" Simon - cum îl numește în ultimele cărți I. P. Culianu - cuprinde un text obscur, *Apophasis Megale (Marea Revelație)*, atribuit de Ipolit lui Simion Magul. Aplicându-și ultima sa metodologie, Culianu constată că, de fapt, sunt doar patru mari interpretări posibile. 1) *Apophasis* nu este adevărata mărturie a doctrinei lui Simon (faptul poate fi codificat cu +/-); 2) În calitate de întemeietor al gnosticismului, Simon nu putea scrie acest text (-/+); 3) Simon Magul nu este nici

²⁷ I. P. Culianu, *Experiențe ale extazului*, ed. cit., p. 68.

²⁸ *Ibidem*, p. 69.

²⁹ *Ibidem*

gnostic, nici autorul lui *Apophysis* (-/-); 4) Simon ulterior s-ar fi reconvertit de la *Apophysis* la gnosticism și invers (+/+). Altă posibilitate logică nu există.

Din nefericire, savanții s-au complăcut permanent în fatalitatea acestui cerc logic cu patru posibilități egal distribuite. Au optat definitiv pentru o variantă, dar alegerea au făcut-o absolut arbitrar. Poziția lor nu a fost niciodată pe deplin obiectivă, dar nici în totalitate subiectivă. În fond, fiecare dintre cele patru variante *au aceeași valoare de adevăr*. Asta cu condiția de a privi dintr-un punct de vedere mai înalt, aproape neomenesc. Noi, prin alegerea noastră, într-o anumită măsură subiectivă, facem ca o variantă să fie mai adevărată decât alta. Cu toate acestea, dacă ar exista doar o singură posibilitate veridică n-am mai putea-o cunoaște acum! De ce? Pentru că ar trebui să aplicăm în descoperirea ei criteriul falsificabilității. Or, așa ceva acum nu se mai poate, susține Culianu. În concluzie, problema este insolubilă.

2. Ce este gnosticismul?

Într-un text din 1934, Hans Jonas a propus pentru înțelegerea gnosticismului un exercițiu de hermeneutică a invarianților³⁰. Aceștia ar fi anticosmismul, antisomatismul și întreruperea evoluției eonilor cerești. Acestora, Schenke le-a mai adăugat consubstanțialitatea pneumatică a omului, iar U. Bianchi ideea păcatului antecedent, opus păcatului originar din creștinism. Savantul italian al religiilor a completat modelul hermeneutic întemeiat pe invarianți invocând aici metensomatoza și encratismul, docetismul și, uneori, vegetarianismul.

După Culianu, mai potrivit ar fi să înțelegem gnosticismul ca pe o "contracultură" în raport cu creștinismul. Constituindu-se pe baza exegezei inverse a Vechiului Testament³¹ (mai exact a

³⁰ La modul general, invarianții folosiți în definirea gnosticismului sunt *anticosmismul* (universul, lumea sunt rele, malefice) și *antisomatismul* (trupul nu este decât o expresie a răului în lume); *encratismul* (o formă de limită a ascetismului care condamnă căsătoria și procreația) și *metensomatoza* (încarnarea sufletului preexistent). Lor li se mai adaugă și *docetismul*. Conform acesteia, pătimirea și moartea pe cruce a Mântuitorului fuseseră iluzorii. Trupul răstignit ar fi fost el însuși o fantasmă. Adevăratul Iisus n-ar fi avut de a face, în ultimă instanță, cu absolut nimic din această lume.

³¹ Într-adevăr, punctul de referință al gândirii gnostice este *Cartea Genezei* din Vechiul Testament. Asupra ei s-a practicat o exegeză inversă cu scopul declarat de a-l pune pe Demiurgul acestei lumi în lumina sa adevărată: aceea de *Trickster* ale cărui fapte sunt de-a dreptul scandaloase față de voința Creatorului suprem.

Demiurgul acestei lumi este - după I. P. Culianu - asemenea Tricksterului. "Produs al unei

cărții *Genezei*), gnosticismul neagă valabilitatea principiului antropic și a "inteligenței ecosistemice".

Fiind o "contracultură", gnosticismul aducea ceva realmente revoluționar în raport cu mentalitățile dominante ale timpului. Inversa semnele de bază ale culturii acelei epoci. Considera, de exemplu, cosmosul rău, iar pe om superior creatorului său. Se opunea astrologiei vremii refuzând ideea influenței inexorabile a astrelor și a predeterminării destinului individual.

A fost gnosticismul o religie? Faptul identificării mișcărilor gnostice cu o religie nu este în sine un fals. Trebuie doar să precizăm ce se înțelegea prin religie în secolele II-IV e.n. "O delimitare precisă între religie și știință nu este proprie perioadei, astfel încât gnosticismul ar putea fi foarte bine descris ca o mișcare *științifică* extrem de critică la adresa paradigmei dominante"³².

Există și o teorie mai veche care identifica gnosticismul cu o formă de sincretism. Gnosticismul ar fi, conform acesteia interpretări, un colaj, un amestec nedisimulat de elemente iudaice și samaritene, iraniene și antice etc. O asemenea explicație, afirmă I. P. Culianu, este una sterilă, abstractă și inefficientă. De ce? Pentru că suferă de un păcat capital: *acela de a descrie fără a explica*. Boala aceasta este mai răspândită decât credem noi la prima vedere și atinge profund în ziua de astăzi domenii științifice foarte respectabile. "Gravitația", "inconștientul", "telepatia", "hipnoza" sunt - după Culianu - un fel de șabloane, de etichete care se aplică unor realități necunoscute fără a spune de fapt nimic despre ele. Blochează gândirea și obstrucționează înțelegerea. Or, revenind la gnosticism, acesta este departe de a fi o realitate compozită, un histrionism. El este mai curând un ansamblu de "unități sintagmatice indisolubile"³³. Ele sunt de neregăsit în alte sisteme metafizice, religioase sau științifice. Au o originalitate indisolubilă.

3. Gnosticismul în viziunea lui Ioan Petru Culianu

"Ultimul Culianu", cel de după 1986 cum inspirat îl numește H.-R. Patapievici, a înțeles că noua antropologie și știință a religiilor a dezavuat vechile teorii despre originea și fenomenologia

nașteri în afara normelor, el își ignoră originea, se laudă cu puterile sale singulare, fabrică o lume imperfectă sau de-a dreptul rea, modelează un om căruia, la prima încercare, e incapabil să-i insufle facultățile vitale; în unele cazuri, gelos pe superioritatea rasei omenești, încearcă s-o distrugă prin potop" (I. P. Culianu, *Gnozele dualiste...*, ed. cit., p. 155). Prin Demiurgul gnostic, ca și prin Trickster, Ființa Supremă se vede scuzată "pentru toate imperfecțiunile lumii, ale omului și ale istoriei umane" (*Ibidem*).

³² I. P. Culianu, *Gnozele dualiste...*, ed. cit., p. 76.

³³ I. P. Culianu, *Gnozele dualiste...*, ed. cit., p. 80.

sistemelor gnostice. Astfel, nu se mai poate astăzi discuta despre originea exclusiv evreiască, creștină sau iraniană a gnosticismului. Mitul originilor s-a compromis. A devenit pur și simplu o problemă insolubilă.

I. P. Culianu propune, prin urmare, o nouă interpretare. Ea se inspiră din teoria combinărilor și din informatică. Potrivit acestora, scrie Culianu, *gnosticismul ar fi un set de transformări care aparțin unui sistem variabil, multidimensional*. Acesta se întemeiază pe existența unor premise sau reguli simple. Toate au un caracter axiomatic, elementar. Cele mai cunoscute sunt cele din *Cartea Facerii*: "Există Dumnezeu, Adam, Eva și Șarpele"; "Trupul este muritor, iar sufletul nemuritor" etc.

Pornind de la acest ansamblu de reguli simple, adevărate propoziții atomare cum li s-a mai spus, sistemul gnostic tinde să se reproducă într-o infinitate de soluții, combinații și aranjamente de tip nou. De exemplu, maniheismul este o transformare a unui anumit tip de gnosticism, paulicianismul este un marcionism metamorfozat, iar catharismul un amestec de bogomilism clasic și origenism. Aceasta înseamnă că, de fapt, gnosticismul este un obiect *ideal*. Se transformă la nesfârșit solicitând în permanență inteligența minților omenești. Nu este dat în una dintre expresiile sale (paulicianismul, de exemplu) o dată pentru totdeauna. Pentru a înțelege alchimia acestor stranii transmutări ar fi absolut perimat să mai revenim la invarianți ca trăsături distinctive. Este suficient să surprindem, mecanismul multiplicării sistemului în mai multe variante și să înțelegem criteriile care stau la baza funcționării lui. Or, după Culianu, acestea ar fi în principal două: *criteriul inteligenței ecosistemice*, conform căruia universul este creat de un zeu bun și inteligent. Creația este, prin urmare, în esență sa bună. Cel de-al doilea criteriu invocă deja prezența *principiului antropic*: lumea aceasta este pentru om cea mai bună dintre toate lumile posibile și invers.

Noua hermeneutică a lui I. P. Culianu a adus cu sine, poate pentru prima dată, o *gramatică* serioasă a gnozei. Ea este stăpânită și controlată de noi doar într-o insuficient de mică măsură. În fond, ne posedă și controlează, deseori inconștient. Acțiunea ei este realmente fabuloasă din moment ce are un *spectru de toleranță* absolut remarcabil. El permite regăsirea într-un text gnostic a unor trăsături numite distinctive, cum ar fi *anticosmismul*, și în altul a unei trăsături opuse, *procosmismul*. Tocmai faptul acesta a dezavuat complet și iremediabil teoria invarianților propusă de H. Jonas și U. Bianchi.

Astfel, arată Culianu, *anticosmismul* încetează a mai fi trăsătura distinctivă a tuturor sistemelor gnostice. El este doar una din cele patru posibilități logice de a interpreta lumea, toate prezente în gnosticism. Prima dintre ele susține că lumea este prin excelență rea (*anticosmism*). Cealaltă, dimpotrivă, afirmă faptul că lumea este în același timp și bună și rea (*valentinism*). Cea de-

a treia susține supoziția neutralității lumii create: ea nu este nici bună, nici rea. Este și atât. În sfârșit, ultima posibilitate logică invocă prezența mai curând a binelui în lume decât a răului. Trimiterea exactă este, în acest ultim caz, la *Tratatul tripartit* din gnosticism.

Encratismul (refuzul căsătoriei și al procreației) a fost trâmbițat foarte mult timp drept o trăsătură unică a gnosticilor. Culianu respinge aserțiunea ca fiind falsă. Drept argument amintește de existența alternativă în gnosticism a antinomismului libertin. Prin urmare, gnosticismul luat în totalitatea sa este și encratic și nonencratic.

În aceeași ordine de idei, adepții teoriei invarianțelor au mizat foarte mult pe *antisomatism* ca principala caracteristică a filosofiei gnostice. Într-adevăr, recunoaște Culianu, el definește majoritatea textelor gnostice. Totuși, luat în sine însuși, *antisomatismul* este insuficient și nu poate imprima gnosticismului un caracter original din moment ce el se regăsește și în tradiția platonice.

În fața acestei realități gnostice de o varietate absolut deconcertantă, toate eșafodajele teoretice și definițiile construite par, la prima vedere, a se prăbuși. A încerca să definești azi gnosticismul prin "trăsături distinctive" echivalează cu a spune că el este un lucru și contrariul său în același timp. Or, așa ceva este, din punct de vedere logic, rațional, complet absurd.

A mai căzut în desuetitudine și principiul explicitiv al vechilor teorii. De ce? Pentru simplul motiv că în loc să te facă să înțelegi, el se rezuma simplist în a muta problema într-un alt domeniu. Savantul ce paria totul pe explicație era un specialist în arta aruncatului pisicii peste gard. Plasa pur și simplu problema într-un alt domeniu (creier bicameral, preeminența mâinii drepte etc.). Dacă mai avea și slăbiciuni marxiste, atunci venerabilul nostru specialist îți flutura deasupra ochilor o stupidă "criză existențială" explicată imediat istoric prin condiții sociale, ideologice sau/și economice.

De cele mai multe ori, miturile și scrierile gnostice s-au generat prin aplicarea dualismului la cosmogonia și antropogonia din *Cartea Genezei*. Pe baza permutărilor și combinărilor logice a unor variabile, au rezultat mai multe sisteme gnostice. Dacă vrem totuși să le definim corect pe toate, atunci putem spune că ele sunt "un grup de sisteme dualiste, care vehiculează adesea în același timp mitul unei femei - Trickster și al unui Trickster masculin și care supun tot atât de des mitul Genezei biblice unei exegeze dualiste"³⁴.

În concluzie, arată I. P. Culianu, gnosticismului nu-i putem da o definiție ultimă, categorică, esențială. De ce? Pentru că ne apare ca un fenomen paradoxal. În schimb, nici nu putem să-i refuzăm existența oricărei logici și coerențe interne. Pe scurt, gnosticismul este întotdeauna *dualist* și folosește *mituri dualiste* care din punct de vedere istorico-religios sunt departe de a fi originale. Ei bine, cu toate acestea, absolut interesant și provocator este faptul că toate combinările sistemelor

³⁴ *Ibidem*, p. 176.

gnostice continuă să se reproducă și dincolo de dualismele religioase ale Occidentului.

4. Motive gnostice în literatură

O reproducere permanentă a structurilor gnostice de gândire o întâlnim în literatură. Astfel, titlurile mai multor scrieri ale lui Albert Camus mărturisesc doar ele însele în favoarea supraviețuirii inconștiente a unor motive gnostice. Este vorba de *Exilul și Împărăția*, *Străinul* și *Căderea*. La fel și lucrarea din 1667 a lui John Milton numită (întâmplător?) *Paradisul pierdut*. William Blacke în *Cartea lui Urizen* (1794) dezvoltă o parafrază după textul *Genezei* cu importante momente inserate din mitologia vechilor greci. Urizen, de exemplu, este asemenea Dumnezeului autoritar și tiranic din Vechiul Testament. Creația provocată de el este o *cădere*, o împușinare a lumii în șase trepte. Analogia cu cele șase zile ale Creației biblice este mai mult decât evidentă.

Shelley (*Prometeu descătușat*) justifică și el într-o manieră gnostică răul consubstanțial acestei lumi. Acesta este pus nu numai pe seama zeului celest Jupiter. Dimpotrivă, sunt invocate întru adâncă justificare a condiției umane realități cu forță metafizică care poartă nume clasice cum ar fi Timpul și Destinul, Întâmplarea și Norocul etc. Asemenea Demiurgului gnostic, faimosul Jupiter uzurpă tronul ceresc neavând cunoștință - sau pur și simplu ignorând - existența unei *plerome* mult mai puternice decât el. Doar actul final al descătușării lui Prometeu îl va arunca pe uzurparorul acestui Cosmos în adâncurile de nepătruns ale abisului. Imediat, prin întronarea Iubirii, condiția omului și natura lumii se vor modifica substanțial.

Același motiv al răului și stăpânirii interpretate gnostic se regăsesc și în scrierile lui Byron. *Cain. Un mister* (1821) este cea mai cunoscută. Imaginea clasică din *Biblie* este acum răsturnată. Satan sau Lucifer este pus în drepturi, iar Dumnezeul testamentar este coborât la adevărata lui condiție. *Ideea gnostică a textului byronian este aceea că un Dumnezeu creator care a îngăduit ca oamenii să fie muritori, nedrepti și suferinzi nu poate fi un Dumnezeu bun.* În stare de extaz, Lucifer îi dezvăluie lui Cain existența unor lumi paralele și a unor universuri alternative, toate reduse la condiția unor avortoni, a unor creații ratate de Demiurg. "Cain află adevărul teribil că nu numai lumea de aici este rea, ci și toate acele nenumărate lumi, chiar locuite de creaturi superioare omului, și ele coruptibile și sortite morții"³⁵. Se dezvăluie astfel marea taină a unui Dumnezeu imperfect și despot, care caută să se multiplice la infinit în toate creaturile sale! Concluzia ar fi aceea că viața însăși - indiferent de ținuturile cosmice în care poate fi regăsită - este profund filoxerată și atinsă de aripa răului divin. Salvarea există și ea ar putea veni *doar* de la cea de-a doua

³⁵ *Ibidem*, p. 315.

și ultima mare putere: cea a lui Lucifer. Până a ajunge sub semnul său soteriologic, omul nu poate să nu constate "ideea decadenței unui sistem de valori"³⁶ care-l obligă oarecum să proslăvească adevărata transcendență a lui Lucifer.

Scriitorul Giacomo Leopardi cultivă la rândul-i un fel de gnosticism răsturnat, susține Culianu. Supoziția esențială a scrierilor sale este aceea că "nu divinitatea (cea adevărată) este chemată să dea ajutor împotriva morții, ci moartea trebuie să aducă salvarea împotriva singurei divinități a singurei lumi"³⁷. Într-o asemenea viziune, mântuirea ar cere aprofundarea totală a răului, pătimirea și transfigurarea lui, chiar dacă în joc este chipul tainic și înspăimântător al morții.

Nici scrierile celebrului Victor Hugo n-ar fi fost străine de prezența unor fantasme și secvențe gnostice. Astfel, răul acestei lumi s-ar explica oarecum neconformist, printr-o stranie conlucrare dintru început a lui Satana cu bunul Dumnezeu. Într-un viitor încă insuficient definit, lumea se va putea elibera de poverile răului. Starea paradisiacă din *illo tempore* se va reîntoarce, iar Satana va urca din nou la cer. Până atunci însă, lumea noastră va fi livrată copios tuturor poftelor diabolice.

5. Practica mitanalizei pe textele eminesciene

Folosind aceleași supoziții metafizice, Culianu regăsește anumite analogii între gnosticism și textele unor autori din literatura română. Printre ei, un loc privilegiat îl ocupă - alături de I. Slavici - Mihai Eminescu. *Metoda prin care se poate descoperi prezența unor fantasme și secvențe mitice - nu neapărat gnostice - în textele literare este numită de Culianu mitanaliză*. Ea se prezintă chiar sub forma paradoxală a unui cerc. Asemenea unor întrebări filosofice care conțin în ele însele răspunsul, *cercul mitanalitic* cuprinde în sine deopotrivă analiza și recunoașterea unui mit. Mai exact: *pentru a analiza un mit, trebuie să știi să-l recunoști. A-l recunoaște înseamnă a-l analiza deja*.

În studiul său "Les fantasmés de la liberté chez Mihai Eminescu. Le paysage du centre du monde dans la nouvelle Cezara"³⁸, Culianu definește mitanaliza drept "un demers practic ce constă în descoperirea miturilor latente în interiorul textului literar și interogarea lor în vederea stabilirii

³⁶ *Ibidem*

³⁷ *Ibidem*, p. 316.

³⁸ Studiu publicat în volumul I. P. Culianu (coord.), *Libra. études roumaines offertes à Willem Noomen à l'occasion de son soixantième anniversaire*, Groningen, Presses de l'Université, 1983, pp. 114-146.

câtorva posibile (interpretări) între multiplele înscrise în aura lor semantică".

Într-un articol din *Neophilologus*³⁹, Culianu și-a restrâns temele mitanalizei sale eminesciene la trei: fantezmele nihilismului, fantezmele erosului și cele ale libertății. Pe ultimele le grupează sub aria de cuprindere mai vastă a simbolismului Paradisului în centrul lumii.

5.1. Fantezmele nihilismului

Primele dintre ele, fantezmele nihilismului, sunt mitanalizate de Culianu în poemele *Andrei Mureșanu* și *Demonism*. Aici, negativitatea - chiar sub forma sa ultimă a demonizării cosmosului - nu este interpretată negativ. Ea este acceptată ("fantezmele deconstrucției marchează criza necesară (s.n.) oricărei formări"⁴⁰), apoi justificată. Nu poate exista un veritabil început, susține Culianu pe urmele lui Eliade, dacă în prealabil nu a avut loc o distrugere, o extincție.

În versiunile din 1872 și 1876 ale poemului *Mureșanu*, I. P. Culianu descoperă cel puțin patru prezențe ale nihilismului gnostic. Prima dintre ele prezintă istoria ca operă a Demiurgului rău. Însăși condiția umană este atinsă de acest fapt cosmogonic esențial. Iată versurile eminesciene susceptibile de o asemenea interpretare: "Rău și Ură dacă nu sunt, nu este istorie". O a doua secvență gnostică din același poem se poate formula astfel: lumea aceasta este una prin excelență rea. În această situație, distrugerea ei este un bine pentru ca sufletul să-și regăsească adevărata sa patrie, cea extramundănă și chiar acosmică. Iată, spre exemplu, și versurile poemului: "Sperjură, invidioasă, crudă, de sânge însetată/E-omenirea întreagă... o rasă blestemată/ Făcută numai bine spre-a stăpâni pământul... Căci răutății sale îi datorește avântul/Ce l-a luat pe scara ființelor naturii/Aceasta este taina în sufletul făpturii". Dacă distrugerea lumii este un bine, atunci Satan - distrugătorul ei - trebuie proslăvit, așa s-ar putea formula cea de-a treia supoziție gnostică din poemul eminescian. "O, Satan, geniu mândru, etern al disperării/ Cu geamătul tău aspru ca murmurele mării.../Pricep acum zâmbirea ta tristă, vorb-amară/Că tot ce e în lume e vrednic ca să piară..." Mai departe apare ideea gnostică a demonizării cosmosului: "Tu ai smuncit infernul ca să-l arunci în stele/Cu călduri uriașe te-ai înălțat rebele". Ea se continuă cu ultimul motiv, cel al "surpatelor lumini": "Cerul cu sorii lui decade/Târând cu sine timpul cu miile-i decade/Se-nmormântează-n chaos întins fără de fire,/Căzând negre și stinse surpatele lumine".

Aceleași motive nihiliste sunt decriptate de Culianu și în poemul eminescian *Demonism*

³⁹ Este vorba de articole "Les fantasmes de l'éros chez M. Eminescu, le poème «Hespérus»", în *Neophilologus*, 1981, pp. 229-238.

⁴⁰ I. P. Culianu, *Peisajul centrului lumii în povestirea Cezara de Mihai Eminescu*, apud "Timpul", nr. 5, 1994, p. 18.

(1871). Aici antiteza clasică Dumnezeu-Diavol este oarecum schimbată. Demirugul veterotestamentar este frumos, dar rău. Adversarul nu este prezent direct, ci printr-un aliat și mesager al său: Titanul Pământ. În poem, acesta este prezentat ca fiind urât, dar bun. Prin urmare, observă cu îndreptățire Culianu, străvechea unitate platoniciană a Binelui și Frumosului - preluată apoi de creștinism - este anulată, distrusă, ruptă. Polaritățile clasice ale eticii (bun-rău) și esteticii (frumos-urât) sunt și ele inversate și amestecate.

Pământul - odinioară aliat, iar acum mesager al celui rău - este învins în această arhetipală confruntare și învelit într-un sicriu ceresc. În cele din urmă, el își dezvăluie natura sa adevărată: cea angelică. Există nihilism în această luptă dintre Demiurg și Titanul-Pământ, numai că el nu este unul gnostic, constată Culianu. De ce? Pentru că în gnosticism se neagă Dumnezeu creator și această lume, dar se pune în loc adevărata transcendență. Or, în *Demonism* negația este prezentă numai pe jumătate. Se anulează forța transcendenței, dar se conferă demnitate și realitate Pământului și existenței pământene. În locul adevăratei transcendențe apare acum Pământul investit cu toate splendorile divine.

5.2. *Fantasmele erosului*

Pe baza textelor eminesciene, Culianu a analizat mecanismele recursive de producere a unor fantasme erotice. Unul dintre acestea este cel al *exhibiției feminine*, adică al plăcerii femeii de a fi privită. Esența iubirii constă în a-l împiedica pe bărbat să vadă bine și, mai ales, să vadă totul! Altfel, iubirea se degradează, devenind simplă senzorialitate. Cel de-al doilea mecanism recursiv este cel al *scoptophiliei*. El numește, după Freud, plăcerea bărbatului de a privi și înțelege⁴¹. De obicei, mecanismul scoptophilic este activ, ofensiv, iar cel exhibiționist pasiv, situat în așteptare, defensiv.

I. P. Culianu regăsește jocul acestor fantasme erotice în nuvela *Cezara* a lui Eminescu. Numai că aici rolurile sunt inversate: femeia, Cezara, privește și este activă, iar bărbatul, Ieronim, este privit și, în cele din urmă, cucerit. Fidel lecturii sale mitanalitice, Culianu descoperă motive mitice și în agresiunea inocentă a Cezarei față de Ieronim. Ele trimit la cupluri celebre în care Eva îl ispitește pe Adam, Venus îl urmărește pe Adonis, iar Aurora îl răpește pe Orion. Jocul iubirii se centrează totuși pe un personaj straniu, Cezara. Ea apare și sub chipul unui *demon sexual*, dezvăluind ceva din fața nevăzută, întunecată a erosului.

Mai există și alte elemente mitice prezente - poate inconștient - în mintea autorului *Cezarei*. Unul dintre acestea este cel al *nudității rituale*. În nuvela lui Eminescu, tânăra fată, după moartea

⁴¹ Înșuși bărbatul Culianu și-a botezat cu titlul *Scoptophilia* rubrica din ziarul american de limbă română "Lumea liberă" a anului 1990.

tatălui și retragerea la mănăstire, practică nuditatea, înnoată lăsându-se purtată de valuri și ajunge la insula lui Euthanasius. Aici își regăsește iubitul. Într-o variantă a nuvelei, cei doi - Ieronim și Cezara - mor. În joc este un alt înțeles mitic al iubirii. Conform acestuia, *adevărata iubire nu se poate niciodată împlini pe pământ*. Destinul cere ca ea să treacă proba morții pentru a deveni veșnică.

O altă secvență pe care Culianu o consideră susceptibilă de a fi interpretată mitologic este cea în care Ieronim abandonează cârma și lopețile bărcii, lăsându-se purtat în voia valurilor. Aparent, aici n-ar exista nimic interesant. Numai aparent, pentru că un istoric al religiilor vede prezent în banalul gest ieronimic și *altceva* decât un critic literar sau un exeget eminescian. Istoricul religiilor știe foarte bine că în tradițiile celtice și anglo-saxone lăsarea unei bărci la voia apelor este o *ordalie*. În vechiul drept cutumiar celtic, acuzatul era, uneori, lăsat în voia "judecății lui Dumnezeu". Dacă supraviețuia unui vagabondaj pe ape, atunci era declarat nevinovat. Unei asemenea încercări îi erau supuse în tradiția irlandeză și tinerele necăsătorite care rămâneau însărcinate. Or, în *Cezara* lui Eminescu, personajul Ieronim - fără să știe - se lasă și el la dispoziția grației divine atunci când renunță a-și mai cârmi barca.

5.3. *Fantasmele libertății și simbolismul Paradisului*

Încercând să le regăsească și pe acestea în nuvela *Cezara*, Culianu pleacă de la excelenta interpretare a lui Eliade din eseul *Insula lui Euthanasius*⁴². Pe urmele maestrului, Culianu practică o hermeneutică mitologică insulei sihastrului Euthanasius. Descifrează mai întâi *structura inelară* a acestui loc paradisiac. Un prim inel este cel reprezentat de apa mare care încoanjoară insula. Cel de-al doilea îl formează insula propriu-zisă. Al treilea spațiu inelar este cel al apei lacului interior, iar cel de-al patrulea este insula mică din centru, înconjurată în totalitate de lac. Or, motivul universurilor și spațiilor inelare este prezent peste tot, constată Culianu. El apare, de exemplu, în buddhismul lamaist, în legende arabe ale *mi'raj*-ului lui Mahomed, dar și în *midrashim*-urile evreiești medievale.

Insula lui Euthanasius este o imagine a Paradisului veterotestamentar. Culianu argumentează ideea și prin existența pe insulă a patru izvoare, replică a celor patru fluvii biblice. Structurată inelar și în patru părți, insula se regăsește în motivul oriental al *mandalei*. C.G. Jung ar vedea aici prezent arhetipul Sinelui sub formă de mandală. Aceasta din urmă, ar străbate din Orient spațiul și timpul și s-ar regăsi în modernitatea târzie europeană, inclusiv în inconștientul unor autori, cum ar fi Mihai Eminescu. Or, Culianu face un pas mai departe față de Jung. El refuză să-și blocheze înțelegerea prin invocarea arhetipului. Acesta ar fi un fel de recurs ultim, elementar,

⁴² Vezi edițiile în limba română ale lucrării lui M. Eliade, *Insula lui Euthanasius*.

dincolo de care n-am mai putea gândi. Și atunci, istoricul religiilor propune, în locul explicației prin arhetipuri, prezența vie a minții omenești. Mintea crează și regizează totul, folosindu-se, evident, de anumite reguli și de un mecanism de generare. Faptul acesta, conchide Culianu, "ne face să gândim că Eminescu, fără a împrumuta această imagine de la vreo tradiție, a «văzut-o» în străfundurile propriei sale ființe"⁴³, sau în cele ale minții sale, am putea spune pe baza textelor mai noi ale lui I. P. Culianu.

Prezența fantasmelor centrului lumii și ale libertății paradisiace din insula eminesciană a îndrăgostiților este argumentată într-un mod original și fermecător. Iată un exemplu. Insula mică conține *apa* lacului, *piatra* grotei și *vegetația* naturii. Or, apa, piatra și arborele (vegetația) alcătuiesc decorul din orice scenariu mitologic complet al Marii Zeițe. Pustnicul Euthanasius n-ar fi simbolul vreunei divinități, ci preotul Marii Zeițe. El se ocupă aici de pictură, meditație și albine. Însă veleitățile sale apicole se cer interpretate nu literar, ci simbolic. Albinele din nuvela *Cezara* nu sunt simple albine, așa cum pasiunea lui Ieronim pentru Cezara nu este una oarecare. În tradiția mitraică, arată Culianu, ascunzătoarea nimfelor era o grotă locuită de albine. Aproximarea i se pare a fi însă una deplasată. Tocmai de aceea, el invocă tradiția greacă relatată de Iamblichus în care mierea albinelor avea rolul de a păstra intacte cadavrele și de a insufla speranța reînsuflării. Nu este exclus, prin urmare, ca însuși cadavrul dispărut al pustnicului Euthanasius să cunoască poate în timp revenirea la viață, grație efectului miraculos al mierii albinelor de pe insulă. Mai mult, în Misterele ateniene consacrate Mumei Zeilor existau libații în care mierea era amestecată cu laptele. Preotesele ateniene de origine anatolică ale Marii Mume erau asociate albinelor.

Așadar, Euthanasius din nuvela eminesciană *Cezara* cultivă doar iluzia că se ocupă de albine din principii etologice sau de altă natură. El, asemenea altor personaje ale povestirii, își ignoră modelele mitice ale activității. De fapt, Euthanasius "se ocupă de albine pentru că ele se ocupă de regina lor"⁴⁴. Cine este însă regina? Dintru început, știm doar că ea este *unică*, inegalabilă. Or, Eminescu își botează personajul feminin din nuvelă cu numele de *Cezara*. El este femininul care vine de la *Cezar* (imperator, unic împărat și stăpânitor). În concluzie, Marea Zeiță este însăși Cezara, iubita pustnicului Ieronim. Atât Euthanasius cât și Ieronim o slujesc în felul lor, fără să știe, chiar pe Marea Zeiță. Prin mijlocirea ei cei doi vor cunoaște misterul iubirii și desăvârșirea.

În concluzie, metoda mitanalizei practică de I. P. Culianu ne dezvăluie un alt Eminescu - mai viu și interesant - decât cel cu care ne-au obișnuit manualele și exegezele comune. Aceasta este de altfel și condiția geniului: el se pretează unor multiple și contradictorii interpretări. Aici stă,

⁴³ I. P. Culianu, *Peisajul...*, ed. cit., p. 29.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 22.

deopotrivă, atât farmecul cât și misterul lui Mihai Eminescu.

6. Supoziții gnostice în filosofia occidentală

Departe de a fi apanajul literaturii, motivele gnostice se regăsesc și în paginile scrierilor filosofice. După I. P. Culianu, o filosofie a gnozei ar începe oficial o dată cu lucrarea lui Ferdinand Christian Baur, *Die Christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie* (Tübingen, 1835). Începutul propriu-zis ar putea fi însă plasat chiar în textele mai vechi ale lui Gottfried Arnold, cel care l-ar fi marcat definitiv pe Goethe.

În viziunea lui Baur, Hegel ar fi o aducere la zi a gnosticului Valentin! În valentinism, *spiritul absolut* se află în vârful Pleromei. Eonii n-ar fi nimic altceva decât esențe prin care el i-a cunoscință de sine însuși. Faptul devine cu puțină printr-o auto-reflectare negativă. Or, aceste idei se regăsesc și în filosofia lui Hegel. Cum? Să fi cunoscut Hegel gnosticismul valentinian? Puțin probabil. Și atunci nu poți explica convingător aceste tulburătoare coincidențe decât invocând supraviețuirea și izbucnirea în Timp și Istorie a unor motive și fantasmе gnostice. Deși gnosticismul a fost până la urmă învins - în urma unor alegeri greșite, cum va demonstra Culianu - totuși, structurile gnostice de gândire au rămas. Mai mult, ele nu vor putea dispărea niciodată, fiind proprii condiției umane. (Aici Culianu se apropie de Eliade în ceea ce privește interpretarea acestuia din urmă asupra mitului). În mod tainic și eficient, anumite secvențe gnostice revin în actualitate. Interesant este, spune I. P. Culianu, că nu noi suntem cei care le alegem ci, dimpotrivă, ele ne aleg pe noi pentru a prinde viață și a se manifesta.

Cu toate acestea, Hans Jonas în *Gnoza și spiritul Antichității târzii* remarcă faptul că Hegel nu este în totalitate un gânditor gnostic. Mai exact, anticosmismul și ideea devoluției din gândirea gnostică nu se mai regăsesc în filosofia teutonului. Dimpotrivă, filosoful german este evolutiv și procosmic.

Nici filosoful din Königsberg n-ar fi fost străin de o anume parte a gândirii gnostice, crede Culianu. Argumentele lui referitoare la Kant au în atenție acele texte în care autorul german susține ideea omului rău prin însăși natura sa, idee prin excelență gnostică. Cu toate acestea, ființa umană ascunde întotdeauna în sufletul său o scânteie divină de bunătate. În cele din urmă, ea îi va permite să devină un "Om nou" în urma unei veritabile "evoluții morale".

Scenariul unei eschatologii gnostice va fi dezvoltat și de Jacob Taubes în *Abendländische Eschatologie* (*Eschatologia occidentală*, 1947). Autorul pleacă de la ideea heideggeriană că sensul ființei se manifestă ca *ființă-pentru-moarte* (*Sein zum Tode*). Istoria însăși nu se poate împlini decât

în *eschaton* (*sfârșit*). Abia acolo întreaga noastră existență își va depăși limitele devenind, în cele din urmă, vizibilă și inteligibilă. Mentalitatea gnostică survine și mai clar atunci când Taubes consideră că sunt autentice, veritabile, doar acele comunități sociale care încearcă să-și grăbească "sfârșitul istoriei". Una dintre ele ar fi cea evreiască. Israel este, în esența sa, "poporul fără spațiu", cel care aparține unui cer și pământ nou. (În anii '90, Fr. Fukuyama reia ideea "sfârșitului istoriei" sub chipul victoriei ultime și necondiționate a liberalismului și democrației occidentale).

Întrebarea pe care și-o pune Jacob Taubes este însă următoarea: *acea revoluție care va grăbi "sfârșitul istoriei" trebuie să fie una interioară, chiar religioasă, cum credea S. Kierkegaard?* Oare n-ar fi mai indicată o revoluție de tip social în genul celei îndelung teoretizate de Marx? Taubes preferă să păstreze ambiguitatea, refuzând să gândească în termenii dualității contradictorii. Mult mai potrivită i se pare păstrarea contradicției sub chipul acelei *coincidentia oppositorum*. Ea singură ar aparține în mod firesc eschatonului. În joc rămâne doar ideea de revoluție gnostică și nu modalitățile de survenire a ei.

Un alt autor deseori invocat de Culiănu cu privire la supraviețuirea gnosticismului în mentalitatea modernă este Erich Voegelin. Acesta pleacă de la supoziția fundamentală că religia lui Iisus a trăit în permanență o tensiune provocată de iminența eschatonului. Ea nu este deloc străină de fantezmele gnostice. Numai că acestea nu se manifestă opozitiv față de creștinism, nu-i sabotează istoria. Dimpotrivă, crede E. Voegelin, gnoza ar fi tocmai *curentul milenarist-apocaliptic* care însoțește creștinismul de la originile sale. "Atât pentru Taubes cât și pentru Voegelin, gnoza este unicul ferment al istoriei care modelează aspectul actual al Occidentului"⁴⁵. Sensul acestei istorii va putea fi aflat doar odată cu *parousia*, crede Taubes. Voegelin, dimpotrivă, preferă doar negativitatea acțiunii gnostice în lumea contemporană. Ea ar lua diferite chipuri cum ar fi Reforma și gândirea enciclopedică, intelectualismul și lupta pentru putere.

Primul dintre ele aduce în atenție Reforma protestantă, în ipostaza calvinistă sau în cea a puritanismului englez. Ea ar fi inaugurat apariția unor "Corane" în mentalitatea occidentală. Expresia îi aparține chiar lui Erich Voegelin și se referă la acele texte care se consideră îndreptățite să ofere răspunsuri la orice întrebare, suspendând referința la o cunoaștere precedentă sau ulterioară. Ele dețin, asemenea Cărții sacre a islamului, adevărul unic și absolut. În Occidentul european, aceste "Coranuri" au luat forma lucrărilor lui Calvin sau pe cea a *Enciclopediei* lui Diderot și D'Alembert. Deseori, rol de "Coran" au jucat operele lui A. Comte⁴⁶ și cele ale lui K.

⁴⁵ I. P. Culiănu, *Gnozele dualiste...*, ed. cit., p. 368.

⁴⁶ Deseori, în modalități foarte convingătoare, i-a fost contestată originalitatea lui Auguste Comte cu privire la cele trei faze ale spiritului omenesc: metafizică, teologică și pozitivă. Argumentul principal al

Marx. Nu în ultimul rând, Culianu mai enumeră aici, cu amărăciune și ironie, literatura patristică a leninism-stalinismului.

Totalitarismele lumii moderne (în primul rând marxismul), dar și explozia actuală a occidentalizării, nu sunt decât ipostaze moderne ale căutării gnostice în vederea găsirii unei "teologii" civile (E. Voegelin). Ea nu a fost însă aflată și, prin urmare, căutarea continuă să funcționeze sub chipul unei forțe malefice pe cale să distrugă astăzi lumea, conchide E. Voegelin.

Ideea de tip gnostic a distrugerii ar fi cultivată, consideră Culianu, și de Harold Bloom în scrierile sale (*The Anxiety of Influence*, 1973 și *Agon*, 1982). Așa cum orice act de creație este unul (*ipso facto*) de distrugere în raport cu tradiția, tot așa și gnosticismul este o formă de contestare și deconstrucție a creștinismului clasic. În *Agon*, Harold Bloom formulează ideea foarte clar. Gnosticismul este "deconstrucția inaugurală și cea mai puternică dintre toate, căci a desfăcut toate genealogiile, a amestecat toate ierarhiile, a alegorizat toate relațiile microcosmos/macrocosmos și a respins orice reprezentare a divinității ca non-referențială"⁴⁷.

Gândit și reprezentat astfel, cred că gnosticismul ia astăzi forma postmodernismului. Stă undeva ascuns într-un ținut îndepărtat al minții noastre și deseori surprinde prin apariții neașteptate. Mai mult, stilul gnostic pare a nu fi - în mod exclusiv - obiectul unei alegeri deliberate. Preocuparea pentru gnostici și erezii cred că nu a fost nici în cazul lui Culianu o alegere în totalitate subiectivă. Logodnica sa, Hillary Wesner, mărturisea lui Ted Anton un fapt realmente straniu și provocator: gnosticismul și magia nu erau doar preocupările aleatoare ale unui simplu intelectual român ambițios. Dimpotrivă, "mai degrabă subiectele îl aleseseră pe el"⁴⁸. Prin urmare, antologia literaților

acestei contestații trimite direct la scrierile lui Gioacchino da Fiore. Misticul italian s-ar fi impus, afirmă Culianu, prin patru mari idei. Prima dintre ele se referă la istoria lumii reprezentată ca o succesiune de trei mari faze care stau sub semnul Trinității creștine. Ultima fază va fi guvernată de Sfântul Duh și va asigura împlinirea, desăvârșirea umanității. Ideea va fi simplificată și reluată târziu de sociologul Auguste Comte în scrierile sale.

A doua idee importantă a italianului numește apariția periodică a unor *lideri religioși* care vor consacra timpul religios respectiv. Târziu, figura desacralizată a liderului va apărea în Europa sub chipul lui Marx și Hitler. Cea de-a treia supoziție a lui da Fiore trimite la profetul erei noi. Se referă la un timp al așteptării care nu a sosit încă. În sfârșit, Gioacchino da Fiore întrevede la sfârșitul timpului o *eră finală*, patronată de Sfântul Duh și prezentă sub forma unei comuniuni nemijlocite de persoane. Părinții marxism-leninismului au întrevăzut această *eră finală* ca fiind - nici mai mult nici mai puțin decât - epoca comunismului victorios. Cu timpul, *erei finale* i s-au mai dat și alte interpretări.

⁴⁷ I. P. Culianu, *Gnozele dualiste...*, ed. cit., p. 373.

⁴⁸ Ted Anton, *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*, traducere de Cristina Felea, prefață de

și filosofilor frecvențați de prezența stranie a unor secvențe gnostice ar putea să-l cuprindă - în mod absolut îndreptățit - pe însuși Ioan Petru Culianu.

CAPITOLUL IV

ODISEEA FANTASMELOR NIHILISTE

1. Nihilisții gnostici erau metafizicieni

În multe dintre textele sale - *Gnozele dualiste ale Occidentului*, *Psihanodia*, *Experiențe ale extazului*, *Religie și putere*, *Arborele gnozei* etc. -, I. P. Culianu leagă prezența fantasmelor nihiliste de apariția gnosticismului.

Majoritatea variantelor gnostice au cultivat constant anumite idei, ce se referă la căderea omului în trup și Cosmos și la superioritatea creaturii umane față de Creatorul ei; la negarea lumii ca fiind adevărata patrie a omului și a Demiurgului veterotestamentar ca fiind adevăratul Dumnezeu. Negându-se trupul, lumea, Cosmosul și Dumnezeu creator, în joc apar fantasme de o putere și eficiență înspăimântătoare. I. P. Culianu le redescoperă prezența în varii scenarii gnostice, dar și în cuprinsul mentalului nostru modern.

De remarcat ar fi, în primul rând, caracterul *metafizic* pe care Culianu îl atribuie nihilismului gnostic. Învățații eretici ai primelor secole creștine practica exegeza inversă a Vechiului Testament. Ei negau transcendența demiurgului veterotestamentar, principiul antropocentric și autenticitatea acestei lumi, dar propuneau în schimb altceva: *adevărata transcendență*, cea a unei lumi și a unui Dumnezeu situați dincolo, undeva în ținuturile siderale ale Universului.

2. Fantasmele negării în mesianismul tupi-guarani

Supoziția lui Culianu este că aceste formidabile fantasme ale negării metafizice pe care gnosticii le-au lansat în lume începând cu al doilea secol al erei creștine nu au dispărut. Ele s-au transmis timpului în travesti, putând fi regăsite în diferite spații istorico-simbolice tradiționale sau chiar moderne.

Unul dintre acestea l-ar reprezenta America de Sud cu al ei *mesianism tupi-guarani*. Despre ce este vorba? "În 1539, aproximativ douăsprezece mii de tupi au plecat din Brazilia. Numai trei sute au ajuns în Peru, în 1549, dată menționată de cronici pentru că povestea acestor exaltați a trezit un interes extraordinar printre spanioli"⁴⁹. Ecoul neobișnuit al acestor ciudate

⁴⁹ Gianpaolo Romanato, Mario Lombardo, Ioan Petru Culianu, *Religie și putere*, traducere de

peregrinări s-ar explica - printre altele - și prin faptul că indienii sud-americani susțineau că au traversat faimosul ținut mitic Eldorado. Au trecut dintr-un spațiu al geografiei mundane în altul aparținând geografiei sacre. Mai târziu, "în 1602, iezuiții au oprit un exod de trei mii de indieni din Bahia, conduși de un profet (*pagê*) în căutarea Pământului fără de Râu. În 1609, căpitanul hughenot La Rovardiere a întâlnit un alt grup de indieni din Pernambuco, care erau în căutarea acestui Pământ"⁵⁰. Acestea nu sunt însă singurele relatări: "Între 1820 și 1870, numeroși guarani din sudul lui Mato-Grosso au plecat spre Răsărit, în căutarea Pământului fără de Râu. Puțini au ajuns la Oceanul Atlantic, unde Kurt Nimuendaju i-a găsit în 1912"⁵¹.

Căutarea obsesivă a "Pământului fără de Râu" a provocat în rândul intelectualilor occidentali mai multe explicații. Una dintre ele aparține lui A. Métraux și E. Schaden. Conform acestora, fenomenul mesianic al indienilor sud-americani s-ar datora unei situații de dezechilibru provocate de contactul cu europenii. Or, I. P. Culianu deconstruiește această teorie arătând că mesianismul precede cu mult sosirea albilor în America de Sud. Căutarea Pământului Făgăduinței are cauze mai profunde și nu se poate justifica simplist prin invocarea în manieră marxistă a motivului asupririi sociale. Exodul formidabil consemnat de cronicarii europeni nu își avea, în fond, nici o motivație politico-socială. Nu urmăreau, așa cum afirma Métraux, să "stăvilească dezorganizarea socială și culturală" ci, dimpotrivă, o amplifică în mod deliberat.

O altă justificare a fenomenului mesianic tupi-guarani a fost propusă de Hélène Clastres în *La Terre sans mal. Le prophétisme tupiguarani* (Seuil, Paris, 1975). Ideea de bază a cărții se poate rezuma la ceea ce noi am numi un *refuz activ* al societății. Migrațiile secolului XVI ar fi întreținut o asceză colectivă ce urmărea disoluția completă a corpului social. Or, un asemenea proiect s-a dovedit a fi - în cele din urmă - realmente suicidar. Culianu respinge și o asemenea teorie, motivând superficialitatea și insuficiența explicațiilor sociologice. La fel procedează și cu celebra interpretare a lui Pierre Clastres din *Societatea contra Statului*. Sociologul francez vedea în "anticosmismul" populațiilor tupi o *expresie inconștientă* a aversiunii indienilor față de fenomenul acumulării Puterii și formării Statului. Sub această amenințare, indienii și-ar fi abandonat lumea reală, căutând-o pe cea divină sub călăuzirea profeților.

Interpretarea lui I. P. Culianu este mult mai complexă și subtilă. Așa cum am amintit deja, ea se construiește în jurul jocului fantasmelor nihiliste. Mentalul social al oricărei comunități, susține

Maria-Magdalena Anghelescu și Șerban Anghelescu, ediție îngrijită de Dan Petrescu, Editura Nemira, București, 1996, p. 202.

⁵⁰ *Ibidem*

⁵¹ *Ibidem*

Culianu, își rezervă constant o anume doză de nihilism, chiar în variantă gnostică, acosmică. Ea poate să se stingă și să dispară în urma unui conformist și a unei îndelungate refulări. Alteori însă, doza de nihilism izbucnește deliberat în momente de criză cu scopul de a conserva *establichement*-ul. Exact așa s-ar fi întâmplat și cu aceste comunități de indieni sud-americani. *Ei și-ar fi negat lumea, societatea cu scopul de a o salva!* În joc este un nihilism metafizic din două motive. În primul rând, pentru că se acceptă și se cultivă temeiul sacru al lumii de aici. În al doilea rând, pentru că se neagă lumea de aici în favoarea celei de dincolo. Mai există o diferență a nihilismului metafizic sud-american comparativ cu cel profan, secularizat. Acesta din urmă aneantizează, pustiește momentul actual, starea de lucruri evidentă. Timpul său predilect de acțiune este prezentul. Or, nihilismul tupi-guarani "distruge" mai curând viitorul, prezervând starea de lucruri prezente. El încearcă cu disperare și cu riscul ultim al morții să anuleze viitorul pe motiv că atunci lucrurile se vor degrada iremediabil. Salvează comunitatea timpului prezent distrugând-o! Paradoxul nu este singular, dar asupra sa am insistat în lucrarea *Mentalități și ritualuri magico-religioase*⁵². În joc apare o "fantomă a nihilismului" (I. P. Culianu) care "pentru a-și atinge scopul nu dă înapoi în fața aneantizării a ceea ce *ar trebui* să păstreze"⁵³. Nu se întâmplă deloc așa, pentru că jocul fantasmelor este departe de a fi unul rațional, simplu și previzibil. Prin urmare, el nici nu poate fi controlat decât într-o neglijabilă măsură.

Privind însă cu detașare și fără păguboase părtiniri, cred că putem constata o anumită noblețe și înțelepciune a profeților tupi-guarani. Textele lui I. P. Culianu ne îndreptățesc din plin să afirmăm așa ceva. Anticipându-și sfârșitul prin contaminarea maladivă cu mentalitatea europeană, indienii au preferat moartea demnă în locul vieții străine și duplicitare propusă de albi. Au refuzat să-și predea comunitatea pe mâinile unui administrator "infam" numit Stat. (Aici P. Clastres are dreptate, dar faptul în sine este departe de a justifica o mișcare mesianică). Au existat și supraviețuitori ai aventurilor mesianice, dar aceștia nu deplâng deloc "naivitatea" și "utopia" strămoșilor lor. Dimpotrivă, ei regretă enorm absența în timpurile mai recente a altor profeți în măsură să conducă o seminție pe drumul mântuirii. Altfel spus, fantezmele metafizice ale mesianismului încă mai sunt vii în mintea multor indieni contemporani.

3. Protestantismul clasic și asceza intramundană

⁵² Vezi în acest sens Nicu Gavriluță, *Mentalități și ritualuri magico-religioase. Studii și eseuri de sociologie a sacrului*, cuvânt înainte de Ștefan Afloroaei, Editura Polirom, Iași, 1998, p. 203.

⁵³ I. P. Culianu, *Gnozele...*, ed. cit., p. 46.

O altă ipostază a prezenței fantasmelor nihiliste în lume este Reforma protestantă din Occidentul apusean. În special formele clasice ale protestantismului - lutheranismul și calvinismul - au promovat anumite expresii nihiliste. S-a negat, altfel spus, importanța preotului și a Bisericii în mântuire. Sfinții și relicvele lor ar fi, chipurile, acele *externa subsidia* (mijloace externe de susținere a credinței). Numărul celor 7 taine ale creștinismului este redus considerabil. Contează doar *Biblia* și credința personală. Ele singure sunt deseori în măsură să asigure mântuirea.

Primele generații de protestanți - după cum arată și Max Weber în *Etica protestantă și spiritul capitalismului* - au spus un nu categoric inclusiv vieții obișnuite, profane, cu toate ispitele și plăcerile ei. Au cultivat ceea ce s-a numit a fi *asceza intramundană*, adică un stil de viață socială destul de ordonat și caracterizat prin privațiuni⁵⁴. O asceză în lume și nu în afara ei. Interpretările dogmatice ale protestantismului clasic și asceza intramundană ar putea fi înțelese ca expresii ale fantasmelor nihiliste în Occidentul secolelor XVI-XVII.

4. Occidentul alege nihilismul în măsura în care este ales

Totuși, prezența masivă, după Culianu chiar destinală, a nihilismului în Europa este marcată de Fr. Nietzsche și de al său "Dumnezeu a murit". Ideea lui Nietzsche era că transcendența care a animat credința platonicească și creștină, veche de 2000 de ani, nu mai este astăzi (la 1900) eficientă. În ce sens? Nu mai este o sursă permanentă de energie și creativitate.

Reluându-l pe Nietzsche, Culianu înțelege nihilismul european al secolului XX drept o urmare firească a "morții lui Dumnezeu". Supoziția gânditorului teuton este interpretată de Culianu cu maximă fidelitate: crepusculul transcendenței platonice-iudeo-creștine numește în fond o diluare a sacrului înțeles drept "sursă de energie vitală și de creativitate"⁵⁵. Însă consecințele "morții lui Dumnezeu" sunt la I. P. Culianu cu totul inedite. Ele numesc: 1) o acceptare a credinței în rațiune care însă, neavând nici o justificare metafizică, nu are nici o eficiență reală; 2) considerarea nihilismului drept "o putere activă"⁵⁶ a acestei lumi.

Ultima supoziție a lui Culianu este prezentă și în textele târzii ale lui M. Heidegger. Conform filosofului german, nihilismul nu este un simplu fenomen istoric sau un curent spiritual asemenea creștinismului, umanismului sau Iluminismului. Nu este nici o modă culturală trecătoare.

⁵⁴ Nicu Gavriluță, *op. cit.*, pp. 17-25.

⁵⁵ I. P. Culianu, *Gnozele...*, ed. cit., p. 308.

⁵⁶ *Ibidem*

Dimpotrivă, nihilismul este "mișcarea universală a popoarelor pământului, înghițite în sfera de putere a Timpurilor Moderne"⁵⁷. Nihilismul european are acum "o influență dominantă asupra tuturor culturilor, în sensul că le-ar atrage inexorabil în orbita sa"⁵⁸. Este masca sub care Destinul își face simțită prezența în lumea modernității occidentale din Europa, S.U.A. și chiar din alte colțuri ale lumii. Sub chipul capitalismului, scrie Culianu, nihilismul occidental sfârșește prin a mutila și reduce viața doar la dimensiunea comerțului având "drept efect o sărăcire radicală a omului, respectiv reducerea sa la un obiect al manipulării comerciale"⁵⁹. De puține ori în textele sale Culianu este atât de radical și categoric. Această lectură a mentalului occidental sub semnul negativității sale nu ne îndreptățește însă deloc să-l interpretăm pe istoricul român al religiilor drept un apologet al Răsăritului socialist sau comunist. Nu este nici măcar un admirator al Răsăritului ortodox și aspirant la porțile Uniunii Europene⁶⁰.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 309.

⁵⁸ *Idem, Religie și putere*, ed. cit., p. 200.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 218. Pagini întregi din *Religie și putere* sunt consacrate unei analize lucide și nepărtinitoare a nihilismului european contemporan. El este unul capitalist, puternic impregnat de componenta socială a mișcărilor creștine. Totuși, arată Culianu, esența lui este departe de a fi mila și caritatea pentru individ și comunitate. Esența capitalismului modern este interesul exclusiv pentru mijlocul de schimb, pentru bani. Adevărata ideologie a capitalismului este cea a comerțului. La limită, omul însuși este o realitate comerciabilă. Totuși, aceasta este în momentul de față răul cel mai acceptabil pe care-l putem (și) noi alege.

⁶⁰ În publicistica sa (vezi, de exemplu, *Păcatul împotriva spiritului*), I. P. Culianu este sever și uneori chiar dur atunci când scrie despre Biserica Ortodoxă Română. O numește o instituție "crâncen compromisă cu toate regimurile dictatoriale care s-au perindat în România din 1937 până astăzi..." (*Păcatul împotriva spiritului*, p. 68). Concluzia ar fi că Biserica Ortodoxă Română "nu trebuie în nici un fel privilegiată de către Stat" (p. 68).

În ceea ce privește apariția unor confesiuni și religii noi în România, Culianu este iarăși de o părere contrară față de mulți oficiali români. O spune foarte clar: "Românii au tot interesul de a accepta religii noi și mai ales de a constitui o puternică Biserică catolică de rit grecesc (desființată de comuniști în 1948, cu jubilara Bisericii Ortodoxe" (pp. 68-69).

Astăzi se discută mult despre un posibil mariaj între Statul român și Biserica Ortodoxă. Or, Culianu, scriind în 1990 parcă premonitoriu despre ceea ce avea să se întâmple în 1999 și 2000, anunța că orice asemenea "concordat ar fi neacceptabil" (p. 69).

Convingerea noastră este că I. P. Culianu exagerează și nu ne convinge atunci când aruncă anatema asupra întregii Biserici Ortodoxe Române. Istoria trebuie judecată diferențiat, fără părtinire,

Într-o manieră personală și inedită, I. P. Culianu surprinde prezența fantasmelor nihiliste în lumea modernă. La prima vedere, nihilismul ar fi în mod exclusiv rezultatul alegerii noastre deliberate. Nimic mai fals. Culianu răstoarnă raționamentul, susținând că, de fapt, *nihilismul ne alege pe noi pentru a surveni și a se întrupa în această lume*. Printr-o voință tainică, nevăzută și eficientă, noi suntem oarecum destinați în a-i deveni victime sau eroi. Faptul nu exclude însă definitiv opțiunea personală. Ea funcționează, numai că nu are rolul decisiv. *Noi alegem în măsura în care suntem aleși*. În joc este un mecanism mental de generare a miturilor și fantasmelor căruia nu putem să ne opunem decât cu riscul desființării. Nu e mai puțin adevărat faptul că el n-ar funcționa firesc în absența alegerii noastre deliberate. Prezența destinală a nihilismului în Occidentul modern este numai un exemplu al acestei admirabile strategii.

5. Utopia și terorismul - măști ale nihilismului antimetafizic

Alte două ipostaze contemporane ale fantasmelor nihiliste pe care I. P. Culianu le-a avut în atenție sunt *utopia* și *terorismul*. Referința la utopie are ca punct de plecare cartea lui Hans Jonas, *Principiul de răspundere. Încercare a unei etici pentru civilizația tehnologică* (1979). Acest specialist în istoria gnosticismului remarcă dintru început că înfăptuirea practică a unei utopii are forme *nihiliste* cât se poate de concrete. Sunt aneantizate instituții, comunități și persoane care se opun într-un fel sau altul realizării scenariului utopic. Deci, utopia este în esența ei și profund antidemocratică din moment ce nu acceptă nici o contradicție. De altfel, nici n-are cum s-o facă: ar însemna să-și asigure ea singură propria sa dispariție.

Concluzia lui Culianu pe marginea textului lui Jonas este că utopia reprezintă dintotdeauna o mască desăvârșită a nihilismului. Nu una oarecare, ci masca cea mai perversă, cea care ia chipul demonului travestit în înger. Un exemplu clasic de asemenea malefică utopie este marxismul. Asumat deseori în mediile arabe, el a dus la terorism. Acesta din urmă ar fi, după I. P. Culianu, chipul ultim, violent al nihilismului contemporan. Pe scurt, terorismul este un gnosticism pe dos. Știm bine că veritabilii intelectuali gnostici ai primelor secole creștine opuneau lumii reale, demnă de a fi distrusă, o transcendență marcată de plenitudinea și perfecțiunea ultimă, absolută. Terorismul, dimpotrivă, anulează transcendența, orientându-și acțiunea pe o dimensiune orizontală a timpului. Ea nu mai este orientată spre cer, ci într-un viitor mai mult sau mai puțin îndepărtat.

Cred că analiza lui I. P. Culianu asupra chipurilor moderne pe care le i-au fantasmele

excluzând afirmațiile generale, lipsite de nuanțe. Aceeași rezervă ne-o păstrăm și în ceea ce privește încercarea lui de minimalizare a lui M. Heidegger și a rolului istoric al Germaniei în acest secol.

nihiliste poate fi continuată avându-se în atenție și realitățile postmoderne ale lumii de azi. Ele numesc, printre altele, tehnicile noi de concepere *in vitro* și inseminarea artificială; băncile de gameți și sindromul mamelor purtătoare etc. Acestea distrug, anulează relațiile clasice existente în interiorul unei familii, dar și între aceasta și societate. Ele recompun la modul inedit, spectaculos, noile relații de înrudire și, în special, pe cele paternale. Consecințele de viitor ale unor asemenea experiențe postmoderne nu sunt deocamdată pe deplin cunoscute. Ele țin (și) de jocul neprevăzut al unor străvechi fantasma nihiliste.

CAPITOLUL V

ARTA MEMORIEI ȘI LIMBA CREAȚIEI

1. Cei vechi aveau o memorie fabuloasă

În istorie, aceste fantasmе nu au fost numai purtătoarele nihilismului. Dimpotrivă, ele pot fi regăsite și în controversele și practicile legate de Arta Memoriei și Limba Creației.

I. P. Culianu s-a arătat a fi realmente pasionat de ambele teme. Prima dintre ele, Arta Memoriei, s-ar întemeia pe ideea preeminenței fantasmei asupra intelectului. Pentru a memora un număr foarte mare de noțiuni abstracte și de scenarii lingvistice este nevoie de un suport fantastic. Acesta devine obiectul privilegiat al specialiștilor vechi în *Ars Memoria*.

Se pare că cei mai redutabili dintre ei au fost evreii. Totul ar fi început în anul 1274, sau poate mult mai devreme. Roțile din *Sefer Yetzra* ar putea da seama într-o bună măsură de misterul memorării fabuloase. Tot ceea ce se întâmplă în Univers poate fi simbolizat printr-o construcție de roți și sfere având alfabetul ebraic înscris pe ele. Mișcarea roților era cea a corpurilor cerești, iar limbajul era universul însuși. Aceste roți ale misticismului ebraic produceau prin mișcarea lor sublimul limbaj al Creației⁶¹, aflat undeva dincolo de universul vizibil și invizibil. Scriind despre *Limba Creației*, I. P. Culianu o definește într-o manieră pur apofatică: ea nu este proprie nici universului vizibil, dar nici celui invizibil. Este dincolo de acestea și de orice contradicție posibilă.

Concluzia lui Culianu referitoare la originea ebraică a Artei Memoriei este aceea că nicăieri în lume nu s-a formulat mai clar ideea analogiei și consubstanțialității dintre *limbă* și *Univers* ca în *Sefer Yetzra*. Ideea este actuală și prin faptul că se regăsește în multe tehnici ale manipulării opiniei publice. Mai exact, *tehnica manipulării neurolingvistice* contemporane se întemeiază pe o veche supoziție a misticismului ebraic: manipulând limbajul, manipulăm oamenii și societatea în general.

Arta Memoriei era prezentă nu numai în mediile ebraice, ci în foarte multe alte comunități vechi, tradiționale. Așa cum arăta Mioara Caragea într-un excelent studiu (*Arta memoriei*)⁶²,

⁶¹ Roțile și sferile mistice din *Sefer Yetzra* produceau infinite combinații ale literelor alfabetului ebraic. În cele din urmă, acestea generau faimoasa "Limbă a Creației". Un rabin, Yehuda ha-Levi, prieten cu Abraham Ibn Ezra - ultimul menționat de Moshe Idel în *Golem* - considera că mișcarea roților o simbolizează pe cea a corpurilor cerești, iar limba universul însuși.

⁶² Mioara Caragea, *Arta memoriei*, în Suplimentul cultural "Litere, arte, idei", nr. 38, 1995.

societățile premoderne aveau o memorie realmente uluitoare, fabuloasă. Anumiți specialiști ai sacralului erau în măsură să recite ore și zile în șir lungi epopei, uneori de câteva zeci de mii de pagini. Cei din comunitățile musulmane, de exemplu, nu memorau în sensul curent al cuvântului. Ei "combinau fraze stocate, formale, figuri, segmente narrative în secvențe improvizate în funcție de așteptările auditoriului"⁶³. În joc era un fel de *puzzle* care-i dădea impresia auditoriului că ascultă același discurs.

Absolut remarcabil este faptul că acești oameni memorau prodigios și reproduceau exact, uneori chiar fără a ști carte. Nu aveau deloc noțiunea cuvintelor folosite și proprietatea versurilor invocate. Totuși, jonglau cu frânturi de versuri, cu formule și imagini pe care le selectau și recombinau *ca și cum ar fi fost frecvența* de o anumite Muză a Memoriei.

În mod sigur, această Muză a Memoriei era prezentă deopotrivă în culturile orale, cât și pe cele scrise. Cea latină este numai una dintre ele. Aici Cicero (*De oratore*) nu se sfia să-l considere pe Simonide drept părintele novator al Artei Memoriei. Asistând la pedepsirea amfitrionului Scopus și a celor prezenți la festinul dat de către Doscour, Simonide fu nevoit să organizeze înmormântările după capacitățile memoriei sale. Pentru a și le extinde, amfitrionul a recurs la un fel de Artă a Memoriei. În esență, procedeul consta în asocierea fiecărui loc dintr-o sală cu un chip cunoscut. Peste distribuția locurilor s-a suprapus un film al imaginilor cunoscute. Derulându-se filmul, se releva și geografia dispunerii locurilor. Acest tip de memorie cultivat de amfitrionul roman se baza pe două elemente: pe locuri (*loci*) și pe imagini (*imaginus*).

Tehnica este prezentă și la Aristotel (*De memoria et reminiscencia*), iar mai târziu la Quintilian (*De Institutione oratoria*). Tot în mediul latin, Seneca Retorul făcea dovada putinței de a recita lungi pesaje dintr-un discurs pe care l-a auzit o singură dată, cu mulți ani în urmă. Aureliu Augustin invoca și el deseori cazul unui prieten de-al său care era în măsură să recite întreaga operă a lui Vergiliu în sens invers. Astăzi asemenea performanțe par a fi de domeniul incredibilului. Doar posesorii singulari ai unei memorii de mandarin se mai pot lăuda cu așa ceva. Toate acestea pentru simplul motiv că odată cu zorii modernității Arta Memoriei bazată pe secvențele figurilor fantastice a căzut în desuetitudine.

Crepusculul imaginației și al realităților intermundiare s-ar fi anunțat deja, crede Henri Corbin, încă din secolul XII occidental. Atunci, Arta Memoriei era însă departe de orice criză posibilă. Avem în vedere faptul că ea a fost puternic dezvoltată în secolul XIII de un catalan pe numele său Raymundus Lullus.

⁶³ *Ibidem*, p. 1.

2. Raymundus Lullus și mnemotehnicile medievale

Figura sa a rămas în istoria științei ca una cu totul deosebită. "În fiecare secol, nu există în lume mai mult de trei învățați care să înțeleagă importanța speculațiilor lui Lullus"⁶⁴, constata cu amărăciune I. P. Culianu. Obsesia lui Raymundus Lullus a fost aceea ce a descifra Limba vorbită de Dumnezeu în acel *illo tempore* al Creației. Pentru a o înțelege, pustnicul catalan s-a retras și a viețuit îndelung în ținuturile sălbatice din Palma de Majorca. Aici, în singurătatea acestor munți, Lullus a avut revelația limbii arabe. Ea era o construcție de o neobișnuită simplitate. Se întemeiază pe principiul permutării unor grupuri de trei litere. Prin analogie, Lullus a intuit că și Limba Creației trebuie să aibă o structură la fel de simplă. Pentru Culianu, deosebit de important a fost faptul că lui Raymundus Lullus "i-a venit ideea că mintea divină și cea omenească lucrează aidoma unor mașini digitale, prin nesfârșite combinații derivate dintr-un set simplu de reguli generative". Ideea o va prelua "ultimul Culianu", cel de după 1986, și o va dezvolta în unele cărți, în special în *Arborele Gnozei*. Cu certitudine, o sursă a noii sale metode morfodinamice și a epistemologiei de tip fractal este și această Artă a Memoriei, expusă de Raymundus Lullus. Nu întâmplător, Culianu a propus în ultimul an al vieții sale Editurii Harper Collins o carte intitulată *Memories of the Future: The Combinatory Art of Raymundus Lullus and Its Mystical Use*. Aici își propunea să stabilească legături între Arta Memoriei la Lullus și Bruno și ultimele descoperiri din domeniul inteligenței artificiale, a teoriei complexității și a științei cogniției. Din nefericire, Culianu n-a mai avut răgazul să scrie o asemenea carte.

Așadar, cititorii lui trebuie astăzi să se mulțumească doar cu textele care anunță o nouă Artă a Memoriei. Ea s-ar întemeia cu siguranță pe o lume a fantasmelor și a realităților pneumatice. Există aici un recurs constant la metafizică sub chipul acestei "lumi de fantasme". Această stranie lume de fantasme - cu o realitate situată undeva între material și spiritual - nu este ceva de ordin metafizic. Dimpotrivă, prin mijlocirea ei se pot exprima "cu aproximație realitățile de ordin inteligibil față de care lumea noastră nu este decât o copie, îndepărtată și imperfectă"⁶⁵.

Această lume a fantasmelor împreună cu mnemotehnicile mai vechi vor fi integrate cu timpul în sistemul mai amplu al retoricii. Fixarea unei memorii sacre și prodigioase lua acum expresii arhitectonice. Bisericile și catedrale immortalizează în zidurile și imaginile lor secvențele

⁶⁴ I. P. Culianu, *Pergamentul diafan. Ultimele povestiri*, traducere de Mihaela Gliga, Mihai Moroiu și Dan Petrescu, postfață de Dan-Silviu Boerescu, Editura Nemira, București, 1996, p. 192.

⁶⁵ I. P. Culianu, *Eros și Magie în Renaștere. 1484*, traducere de Dan Petrescu, prefață de Mircea Eliade, postfață de Sorin Antohi, Editura Nemira, București, 1994, p. 63.

arhetipale ale creștinismului. Statuetele unor sfinți, de exemplu, erau însoțite în mod special de anumite obiecte care ajutau la fixarea memoriei. Cu timpul, acest limbaj al lucrurilor a fost neînțeles și evitat. S-a creat astfel în jurul multor martiri creștini o falsă hagiografie. Iată doar câteva exemple. Inițial, lângă Sfântul Vicențiu apărea o barcă stilizată împreună cu doi corbi. Evident, aceștia serveau la identificare personajului, dar aveau și rolul mnemotehnic de a evoca o narațiune legendară a sfântului. Astăzi, ea ne rămâne complet inaccesibilă pentru simplul motiv că limbajul în care a fost prezentată a devenit indescifrabil. Sfântul Erasmus, la rândul său, patronul catolic al navigatorilor, era deseori figurat cu un cablu în jurul cabestanului. Se pare că anumite semne creștine, nelegate în mod viu și direct de ținuturile marine, au ignorat aspectul mnemotehnic și au interpretat altfel emblema. Au văzut în ea, pur și simplu, intestinalele sfântului înfășurate pe un troliu. De aici s-a născut varianta legendară a martiriului Sfântului Erasmus.

În limbajul mnemotehnic medieval, virtuțile creștine au fost semnificate diferit. În Catedrala de la Chartres, de exemplu, castitatea era simbolizată de un miel, răbdarea de un bou, supunerea de o cămilă îngenunchată. Ar fi fost o imensă prostie să reții din această imagistică theriomorfă imortalizată pe zidurile catedralelor doar semnificația lor primă, obișnuită. Totuși, aici s-a ajuns din moment ce Arta Memoriei cu limbajele sale ascunse a devenit apanajul unor puțini inițiați.

Unul dintre aceștia a fost Pietro T. di Ravenna. În 1491, el a scris un manual de mnemotehnică intitulat *Phoenix, sive Artificiosa Memoria*. Aici, autorul italian dezvăluie ceva din capacitățile proprii sale memorii. Iată un citat semnificativ în acest sens: "Am plasat pe 19 litere ale alfabetului 20.000 de pasaje de drept canonic și de drept civil și, în aceeași ordine, șapte mii de pasaje din cărțile sfinte, o mie de cânturi din Ovidiu, două sute de sentințe de Cicero, trei sute de maxime din filosofi, cea mai mare parte a operei lui Valerius Maximus"⁶⁶. Gândiți-vă ce ar însemna să putem descifra noi astăzi filmul interior al unei asemenea tehnici esoterice. Din nefericire, șansele de a o face sunt neglijabile, situate undeva în apropierea cifrei zero.

3. Arta Memoriei în Renaștere

Un alt italian specializat în Arta Memoriei a fost celebrul Giordano Bruno. În *Eros și Magie în Renaștere*, dar și în alte texte, I. P. Culianu îi conturează lui Bruno un portret spiritual foarte diferit de imaginea simplistă cu care ne obișnuiseră paginile de manual. Bruno încetează a mai fi acum omul care a deschis orizonturile unui nou ev științific. De obicei, manualele ne-au obișnuit să vedem în el pe savantul care a îmbinat ideea de infinitudine a universului cu heliocentrismul. Ar fi

⁶⁶ Mioara Caragea, *op. cit.*, p. 1.

fost, după concepția marxistă, un martir al luptei antiecleziale, fiind pus alături de Copernic.

Or, Culianu răstoarnă complet această imagine raționalistă și simplistă. Ea poate fi adevărată doar cu condiția de a da deoparte cam opt zecimi din opera lui Bruno. Mai exact, "toate opusculele sale mnemotehnice și magice"⁶⁷. Cu gânditorul italian, conchide Culianu, s-a întâmplat exact ceea ce s-a întâmplat și cu I. Newton. Ambii au fost confiscați de scrierile marxiste și ipostaziați în persoana unor martiri ai progresului și științei. Am ajuns astăzi la o imagine a lui Bruno văzut ca "cel mai antidemocratic gânditor, devenit simbol al democrației"⁶⁸. În joc este una dintre marile ironii ale istoriei. De fapt, arată Culianu cercetându-i toate textele *în original*, adevărul este cu totul altul. "Departe de a fi un campion al progresului, al democrației, al tehnologiei ori al ecologiei, Bruno nu-i decât un gânditor care încearcă să reinfuzeze vitalitate valorilor celor mai sofisticate, celor mai abracadabrante ale Evului Mediu Occidental"⁶⁹. Era un fan al culturii evului fantastic, un serios practicant al mnemotehnicii și magiei. Tocmai de aceea a fost respins, neacceptat sau prost înțeles chiar și de spiritele cele mai mari. Hegel, de exemplu, l-a stigmatizat numindu-l "bacchantic", imposibil de citit și înțeles. În această nobilă etichetă, Culianu nu vede decât scuza lui Hegel în ceea ce privește incapacitatea lui de a-l pricepe pe Bruno. Înclinăm să-i dăm dreptate lui Culianu, cu atât mai mult cu cât Hegel s-a dovedit insensibil și la alte practici spirituale și concepții filosofice, cum ar fi cele din Orient, de exemplu. Cartea lui Liviu Antonesei intitulată *O prostie a lui Platon* ar suporta și o replică de genul: *Două prostii ale lui Hegel*. Poate că cineva se va încumeta vreodată să o scrie.

Revenind la mnemotehnica lui Bruno constatăm că autorul italian a alcătuit un sistem mental de cercuri concentrice, căruia i-a atașat mai târziu anumite simboluri astrologice. Ca și Raymundus Lullus, Bruno a descoperit ceea ce mai târziu se va numi în discursul modern "principiul esențial al computerului: logica funcționează prin infinita repetare și variere a acelorași simple computații digitale"⁷⁰. La fel s-a întâmplat și cu Arta Memoriei. La fel se întâmplă astăzi cu mintea noastră care, derulând anumite modele ale trecutului, poate, uneori, să prevadă viitorul. Însăși mintea lui Culianu se pare că ar fi atins asemenea performanțe din moment ce *a anticipat* căderea regimului Ceaușescu și venirea pe fotoliul ministerial a lui Dan Petrescu și Andrei Pleșu.

⁶⁷ I. P. Culianu, *Eros...*, ed. cit., p. 95.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 120.

⁶⁹ *Ibidem*

⁷⁰ Ted Anton, *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*, ediție românească revăzută și adăugită, traducere de Cristina Felea, prefată de Andrei Oișteanu, Editura Nemira, București, 1997, p. 296.

(De văzut, în acest sens, textele de publicistică grupate în volumul *Păcatul împotriva spiritului*).

Într-o carte celebră consacrată mentalității Renașterii⁷¹, I. P. Culianu se arată a fi fascinat și de ipostazele artelor mnemotehnice din acel timp. Ideea generală era că "nu există nici o limită în privința a ceea ce se poate memora și nici în alegerea fantasmelor slujind la aceasta"⁷². Esențială era natura pur imaginativă a acestor fantasme. Neavând nici un suport obiectiv, ele permiteau suprapunerea mai multor mesaje lingvistice. De cele mai multe ori însă, s-au impus variantele degenerate, vulgarizate ale artelor mnemotehnice. În esență, ele constau în procedeul înlocuirii fiecărei litere a alfabetului cu o pasăre, de exemplu, a cărei nume începea cu litera respectivă (vezi Romberch și *Congestorium artificiose memorie*, 1520). Cuvântul aer, de pildă, "este memorat cu ajutorul unui Asin, a unui Elefant și a unui Rinocer"⁷³.

Ioan Petru Culianu distinge în Renaștere existența a două tipuri de Arte ale Memoriei. Prima, strict utilitară, simplistă și vulgară, este cea care se regăsește în alfabetele lui Romberch și Rossellius. Cea de-a doua a fost inventată de Raymundus Lullus și urmărea o exprimare aproximativă cu ajutorul fantasmelor a unor realități mult mai înalte și inefabile. Ele puteau fi bine cunoscute sufletului uman doar prin mijlocirea limbajului fantastic. Deseori acesta putea lua forma unei piese de teatru.

Subvenționat copios de rege, profesorul din Bologna, Giulio Camillo Delminio va prezenta Parisului mai multe spectacole de teatru mnemotehnic. Scopul lor era de a mediatiza pentru ochii și înțelegerea celor mulți anumite secrete ale combinării fantasmelor. Ca orice spectacole de popularizare, ele au avut succes. Încurajat, regizorul italian va publica în 1550 la Florența *L'Idea del Teatro*. Edificiul propus de el în carte avea forma unui amfiteatru în șapte mari secțiuni care se dorea a fi o *imago mundi*. Încercarea nu prea a mai avut succes în ochii publicului din moment ce ideea celor 7 serii planetare prezente în simbolistica scenariilor vechi de inițiere căzuseră în desuetitudine. Ea nu mai spunea aproape nimic oamenilor obișnuiți din acel timp.

Echivalența simbolică dintre leu, aur și heliotrop, de exemplu, era bine cunoscută în mediile culturale ale Renașterii. Nu însă și marelui public. De ce? Pentru că disciplinele spirituale, în primul rând astrologia, își pierduseră prestigiul și audiența. Simbolistica seriilor solare era, de asemenea, uitată. *Pneuma* era un cuvânt sibilinic pentru mulți oameni ai Renașterii, ca și pentru majoritatea contemporanilor noștri de altfel. Faptul că sufletul, în coborârea sa prin cele 7 sfere planetare, se îmbracă cu un *vehicul aerian* (pneuma) pentru a se putea încarna în trupul material mai avea un

⁷¹ Este vorba, evident, de *Eros și Magie în Renaștere*. 1484.

⁷² *Ibidem*, p. 62.

⁷³ *Ibidem*

înțeles doar pentru anumiți specialiști ai sacrului. Încercând să revitalizeze și să impună în mentalul social vechile tehnici de memorare, Marsilio Ficino s-a folosit de hieroglificele egiptene. Ele ar avea de partea lor avantajul tradiției, simplității și stabilității. Rezultatele au fost însă sub așteptări. Arta Memoriei se află parcă sub semnul unei destinale decăderi. Pe urmele lui Pitagora, Socrate și Platon, Culianu încearcă o reactualizare a ei prin programul acelui *iocari serio et studiosissime ludere* (a glumi serios și a te juca asiduu). Totul este să învățăm și să acceptăm regulile jocului. Acestora trebuie "să li te consacri serios, asiduu, ca să încerci să le înțelegi și să le înveți, încât revelațiile ce ne sunt făcute să nu rămână fără răspuns din partea noastră"⁷⁴. Din partea lui Culianu cu certitudine n-au rămas. Argumente găsim în scrierile sale științifice și literare, poate chiar și în viața sa.

4. Preocupări moderne privind Limba Creației

Revenind la această odisee a fantasmelor mnemotehnice prezentată de Culianu, constatăm o dată cu apariția Reformei religioase o dezavuare și stigmatizare a Artei Memoriei. Motivul a fost așa-zisa idolatrie. Cartea sacră a creștinismului interzice adorarea și venerarea de imagini, or Arta Memoriei tocmai pe acestea se baza. Ea propunea o prioritate a fantasmei asupra cuvântului și a intelectului fantastic asupra rațiunii. Ramus, Melanchthon, Erasmus și toți ceilalți se pronunțaseră împotriva ei. Se pare că Giordano Bruno a rămas până la moarte unul dintre puținii adepți și practicanți ai mnemotehnicilor.

Ideile care l-au pasionat pe celebrul italian se vor regăsi în timp și în scrierile unor filosofi europeni. Astfel, René Descartes ar fi dus până la capăt ideea că omul fusese creat de Dumnezeu după un plan divin. Creaturile Domnului intră în lume aprinse de o scânteie a Minții Lui. Inițial, ele vorbeau o limbă unică. Filosoful francez și-o imagina ca fiind complet diferită de alte graiuri omenești. Nu o identifica cu nici unul. Totuși, convingerea lui era că omul contemporan încă mai posedă un organ special (glanda pineală) în stare s-o priceapă. Cel care va reuși să descifreze și să posede Limba Domnului va dobândi puteri neobișnuite asupra semenilor și a lumii întregi. Riscurile unei asemenea stăpâniri vor fi însă pe măsură.

Gotfried Wilhelm von Leibniz ar fi fost și el fascinat de căutarea și reconstituirea misterioasei *Limbi a Creației*. Se pare că ea nu a fost nici până astăzi descoperită, dar ideea unei *limbi unice*, universale s-a impus serios în mentalul timpurilor moderne și postmoderne. În Europa, societățile secrete au construit mai multe limbaje secrete din care cel puțin două au supraviețuit

⁷⁴ *Ibidem*, p. 67.

timpului "în speranța că într-o bună zi toată omenirea va fi unită de un grai comun"⁷⁵. Ideea are în continuare o priză deosebită în unele spații ale Occidentului european.

Motivul Artei Memoriei continuă să fie actual nu numai prin ideea căutării Limbii originare, dar și prin lucrările unor autori ca Paolo Rossi (*Clavis universalis*, 1960) și Frances Yates (*The Art of Memory*, 1966). Ioan Petru Culianu urma să scrie și el o carte consacrată temei pe care am amintit-o deja. Toți aceștia au fost convinși de faptul că *Ars Memoria* nu a dispărut și că ea supraviețuiește camuflată sub chipurile unor realizări tehnice recente. Un exemplu foarte cunoscut este cel al *limbajelor artificiale*. Ele se bazează pe aceeași regulă străveche a permutării "unor grupuri de câte trei consoane"⁷⁶. De exemplu, consoanele H-B-B dispuse într-o anumită ordine vor semnifica "iubire", într-o alta "miros", în cea de-a treia "gâfâit". Într-o a patra aranjare, ele nu mai spun însă absolut nimic!

5. Culianu și graiul tăcut al lui Dumnezeu

Asemenea lui Mircea Eliade, Ioan Petru Culianu a preluat într-un registru literar anumite preferințe din textele științifice de specialitate. Una dintre ele a fost în celebra *Limbă a Creației*. În nr. 1-4 din ianuarie-aprilie 1991 al revistei *The Exquisite Corpse*, Culianu publică o nuvelă cu același titlu. Personajul ei principal dobândește în urma unei licitații o stranie cutie muzicală. Ea stătea sub semnul paradoxului lui Heraclit: "plinul absolut și golul absolut sunt echivalente"⁷⁷. Prin urmare, acea cutie muzicală care nu producea nici un sunet, de fapt rostea "literalmente tot timpul graiul tăcut și insondabil de care Dumnezeu s-a folosit atunci când a creat Lumea"⁷⁸. Posedând-o, personajul central al nuvelei ar fi dobândit anumite daruri. Pe cel al discreției, de exemplu. Fiind surprins într-o bancă, el scapă nevăzut dintr-un jaf organizat. Făcând banalele cumpărături, se întoarce întotdeauna acasă cu mai mulți bani decât plecase. Altă dată o sumă importantă de bani i-a fost virată din greșală în contul său personal. A mai dobândit, printre altele, și harul iubirii. Era departe de a fi un Don Juan sau un Casanova și, cu toate acestea, mai multe persoane s-au îndrăgostit de el în mod neașteptat. S-a mai trezit înzestrat și cu harul precogniției. Putea ghici anumite evenimente viitoare cu ajutorul viselor. Însăpăimântat și îngrijorat, eroul ficțiunii lui Culianu se hotărăște să renunțe la acea stranie cutie muzicală. O abandonează în tăcere într-un neînsemnat

⁷⁵ Idem, *Pergamentul diafan*, ed. cit., p. 195.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 193.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 198.

⁷⁸ *Ibidem*

"Talcior" aflat undeva în Massachusetts. Pasiunea pentru *Limba Creației*, Culianu n-a abandonat-o însă niciodată. Dimpotrivă. A căutat toată viața să înțeleagă graiul tăcut și insondabil al lui Dumnezeu. A înțeles că acesta supraviețuiește mascat în lumea modernă și, pentru a-l descifra, hermeneutul Culianu s-a interesat de tehnicile memoriei și de arta magiei.

CAPITOLUL VI

MAGIA

1. Proiectele lui I. P. Culianu despre magie

Acestei teme fundamentale, Culianu i-a consacrat mai multe pagini în cărțile sale. *Eros și Magie în Renaștere. 1484* este, de exemplu, o lucrare care tratează în exclusivitate gândirea și practicile magice din antichitate până în epoca modernă, insistând în mod special asupra perioadei renascentiste.

Subiectul l-a interesat pe Culianu în mod cu totul deosebit. Dovadă stau, în acest sens, proiectele pe care istoricul religiilor le-a propus mai multor importante edituri din S.U.A. Dintre toate, cel mai impunător a fost *Encyclopedia of Magic*, proiectată în mai multe volume și care urma să apară la Oxford University Press. Pentru înfăptuirea acestui grandios proiect, Culianu a apelat la unii dintre cei mai buni specialiști ai momentului. Printre ei se numără Moshe Idel de la Hebrew University, Lawrence Sullivan de la Harvard, Michael Fishbane de la Universitatea din Chicago. Această nouă enciclopedie despre magie - prima lucrare de referință din ultimii 40 de ani - urma să fie "o provocare dintre cele mai îndrăznețe lansate atât către lumea științifică cât și spre cea a editorilor anilor '90"⁷⁹. Ea se dorea a fi o replică categorică dată lucrării în opt volume a lui Lynn Thorndike, *History of Magic and Experimental Science* (1923-1958), căreia Culianu îi reproșa superficialitatea și chiar disprețul pentru tema abordată. Conform viziunii lui Thorndike, magia ar fi un fel de bazar cultural care ar cuprinde totul "de la negustorii ambulanți de carnaval la șamanii aborigeni"⁸⁰, ceea ce astăzi este o imensă gafă.

Proiectul enciclopediei coordonată de I. P. Culianu a fost gândit a se desfășura în patru etape succesive. Le prezentăm pe acestea în rezumat după cartea lui Ted Anton. Primul viza convocarea la Chicago a savanților activi în domeniu. Din 1989, Culianu le-a solicitat celor mai buni cercetători texte despre magie pentru numărul din ianuarie al revistei *Incognita*. Rezultatele au fost peste așteptări. A primit mult mai mult material decât putea utiliza.

Etapa a doua presupunea editarea unui compediu, un fel de "istorie generală a magiei" de aproximativ 350 de pagini, însoțit de bibliografie, asemănătoare cu *The Eliade Guide to World*

⁷⁹ Ted Anton, *op. cit.*, p. 290.

⁸⁰ *Ibidem*

Regions. În cea de-a treia etapă, aproximativ 15 cercetători din toate domeniile magiei urmau să se întâlnească la o conferință unde să-și expună fiecare atenției și competenței celorlalți materialele propuse. În sfârșit, ultima etapă consta în organizarea unui Congres Internațional cu aproximativ 150 de cercetători. Acesta urma să se țină în aprilie sau mai 1992, fie la Harvard, fie la Universitatea din Chicago. Oxford University Press urma să primească până la 1 iulie 1994 enciclopedia însoțită de un volum separat cu index. Iată ce-i declara Moshe Idel lui Ted Anton în acest sens: "era o întreprindere absolut incredibilă, cu implicații înalt semnificative pentru studiul religiei, miturilor, istoriei și chiar al științei cognitive"⁸¹. "Nimic de asemenea proporții nu se mai încercase până atunci"⁸².

Proiectul *Encyclopedia of Magic* pentru Oxford University Press nu a fost însă singurul. Culianu mai "amenințase" editurile cu o *Istorie a magiei europene*, dar și cu o carte despre *Rolul nominalismului în revoluția științifică*. Nu în ultimul rând, istoricul religiilor a planuit o lucrare despre *Arta Memoriei* a lui Raymundus Lullus în care magia ocupa de asemenea un loc important. Din nefericire, glonțul unui asasin încă nedescoperit a făcut ca toate aceste planuri să rămână doar în stadiul de proiect.

2. Ce este magia?

Definind magia, I. P. Culianu nu a utilizat niciodată șabloanele consacrate de unii autori conform cărora arta magică - confundată cu vrăjitoria - ar fi una damnată, blestemată, diabolică. Dimpotrivă, Culianu și-a investit subiectul scrierilor sale cu o demnitate și măreție care dezvăluie o veritabilă cunoaștere și o neobișnuită inteligență. Câți autori ar mai avea curajul - într-o lume dominată de reprezentări și practici creștine - să discute despre magie ca despre o eternă disciplină spirituală, așa cum a făcut-o I. P. Culianu?

În *Eros și Magie în Renaștere. 1484*, Culianu amintește de mai multe ori faptul că magia este o artă subtilă care se referă la o lume a imaginarului ce a dominat mentalitatea occidentală timp de mai multe sute de ani, până la Reforma protestantă. *Supoziția acestor practici magice este că orice obiect din lume se află în mijlocul unui transfer universal de unde și radiații*. În acest joc magic este prezent un centru aflat pretutindeni și nicăieri. Orice lucru sau eveniment - situat obligatoriu în centrul unor energii - are o iradiere universală. Magia s-ar întemeia tocmai pe puterea unor "lungimi de undă" a radiațiilor de a ajunge la punctele de recepție vizate de operator.

⁸¹ *Ibidem*, p. 291.

⁸² *Ibidem*

Magicienii sunt specialiștii interceptării acestor "lungimi de undă" și singurii în măsură să provoace și să controleze efectele acțiunilor magice. "Destinatarii mesajului vor fi constrânși să reacționeze la el în funcție de intenția imprimată în radiație"⁸³. Evident, destinatarii mesajului magic sunt victimele magiei, iar intenția imprimată radiațiilor aparține în exclusivitate magicianului.

Nu întâmplător I. P. Culianu se folosește de asemenea termeni tehnici pentru a defini și explica magia. Din punctul său de vedere, astăzi magia nu a dispărut. Noua eră a tehnologiei și calculatoarelor nu a făcut decât să preia și să adapteze, sfârșind prin a aduce la zi, străvechile reprezentări și practici magice.

3. Metodele de analiză a magiei

În 5 mai 1986, I. P. Culianu ținea - la numai câteva zile după moartea lui Mircea Eliade - prima conferință "Hiran Thomas" la Universitatea din Chicago. Ea era adresată în special studenților în istoria religiilor ai profesoarei W.O'Flaherty din catedra "Mircea Eliade" a Facultății de Teologie.

Subiectul anunțat a fost "Vrăjitoria la anarhie". Cu această ocazie, Culianu și-a expus în linii mari noua sa metodă de analiză a religiei, magiei, dar și a altor forme culturale din lumea modernă. Ea s-ar putea numi *metoda complexității multidimensionale* și se constituie ca reacție la metodele clasice, cum ar fi *metoda ireductibilității* sau cea a *modelului analog*. Dorința istoricului religiilor a fost de a integra această expunere despre noua metodologie în lucrarea sa *Eros și Magie în Renaștere. 1484*. Din nefericire, n-a mai apucat să o facă. Prin urmare, grație Terezei și lui Dan Petrescu, ea a apărut ca o simplă anexă la ediția a doua în limba română a cărții despre *Eros și Magie în Renaștere*.

3.1. Metoda ireductibilității

În textul său, I. P. Culianu prezintă această metodă clasică ca fiind una a excluderii din explicație - și nu din discuție - a ceea ce este străin fenomenului respectiv. Mircea Eliade a utilizat întreaga sa viață această metodologie a ireductibilității cu trimitere permanentă la faptul religios, dar și la magie și șamanism. Conform acesteia, un fapt religios se explică prin el însuși. Își are propriile sale legi și principii de funcționalitate. E adevărat, susținea Eliade, că există condiționări sociale și politice, economice și psihologice ale religiei, dar ele nu sunt esențiale și, prin urmare, cad în afara explicării. Raționamentul este perfect valabil și în cazurile magiei și șamanismului.

⁸³ I. P. Culianu, *Eros...*, ed. cit., p. 178.

Observăm astfel că modelul ireductibilității unui fapt spiritual nu alterează și nici nu anulează analiza complexă, "descrierea densă" și multidimensională. El se opune ferm oricărui reducționism a faptului religios, de exemplu. Eliade refuza astfel să creadă în "explicația" marxistă conform căreia religia este opium pentru popor. Îi provoca reacții adversative și reducționismul psihanalitic, în special cel freudian, care susținea - nici mai mult nici mai puțin - că religia ar fi reminiscența inconștientă a paricidului primordial. Niciodată nu s-a lăsat convins de perspectiva reducționismului sociologic, de sorginte durkheimistă, care vedea în religie o simplă societate transfigurată. Religia se explică prin religie și nu prin economie, omor primordial sau constrângere socială.

Ioan Petru Culianu sesizează că și acest model al ireductibilității consacrat de Eliade cultivă, la rândul-i, anumite reduceri. În ce sens? El exclude anumite puncte de vedere și interpretări - ale magiei și șamanismului, de exemplu -, dar se salvează prin faptul că nu are orgoliul exhaustivității, pretenția de a fi complet și de a da seama de tot. Va exclude, de pildă, punctele de vedere psihanalitice sau istoriciste din explicarea magiei, dar va rămâne onest susținând că a ajuns la anumite rezultate *valabile doar pentru magie*. Altfel spus, modelul ireductibilității nu-și generalizează rezultatele cercetării asupra tuturor faptelor spirituale și culturale.

3.2. Metoda modelului analog

Este metoda cea mai răspândită în științele actuale. Ea constă în alegerea unui model din domeniul tehnic sau umanist și în aplicarea lui constantă, sistematică asupra subiectului tratat. De exemplu, se împrumută din psihanaliză modelul paricidului primordial pentru a se explica religia, dar se "uită" că el este un model analog și nu unul propriu religiei. Alte modele analoage utilizate frecvent în explicația religiei și magiei sunt cel al Trickster-ului californian sau cel al obsesiei de tip Don Quijote. Deși sunt luate ca metafore în metoda complexității multidimensionale, ele sunt interpretate ca model analog de foarte mulți specialiști contemporani.

Ce înseamnă, în fond, să-l interpretezi pe Don Quijote ca model analog în istoria religiilor?

Știm cu toții din romanul lui Cervantes că bătrânul cavaler era convins că se luptă cu uriașii, când, de fapt, el se războiește cu niște banale mori de vânt. Partizanii epistemologiei întemeiată pe modelul analog îi strigă și astăzi în cor bătrânului cavaler - nu fără o cinică satisfacție - să se trezească la realitate și să înțeleagă că *numai* morile de vânt sunt adevărate. În istoria religiilor, "morile" donquijotești ar fi acele *principii simple* la care visează să ajungă orice model analog:

dorința de putere sau sex, nevoia de hrană sau lupta de clasă. În rest, totul nu ar fi decât ficțiune. Uneori, chiar o imensă prostie. Numai că - arată Culianu din perspectiva noii sale metode - se uita un fapt, iar acesta este esențial: *pentru bătrânul cavaler spaniol, aceste fantasmе sunt mai reale decât însăși realitatea!* Asta contează. Ele îl avertizează pe eroul lui Cervantes că uriașii sunt atât de vicleni și perversi încât, pe câmpul de luptă, *pot lua forma unor mori de vânt*. Astfel spus, în istorie există idei, reprezentări, ritualuri, credințe și mentalități, numai că acestea apar astăzi *în travesti*. Uneori i-au forma unor banale mori de vânt. Înaintează mascat, provocând serios virtuțile hermneutice ale noului istoric al religiilor.

Metoda modelului analogic are, recunoaște și Culianu, o fascinație și o putere persuasivă realmente deosebite. Aproape întotdeauna convinge. Totul este ca cineva să vorbească și alții să asculte. Șansele de reușită sunt cu atât mai mari cu cât acel cineva este investit și cu autoritate profesională. Nu are neapărat nevoie de virtuți retorice. Important este să fie acceptat *a priori* drept profesor sau vorbitor. Statutul său consacrat garantează eficiența amăgirii. Iată cum (și) prin filiera profesor-studenți, iluzia se poate strecura confortabil și eficient în mințile noastre și apoi în lumea din jur.

Un fapt neîndoielnic ar fi acela că mentalitatea savanților care pariază pe modelul analog este una evoluționistă, chiar progresistă. Ei caută cu lupa semnele progresului peste tot, iar dacă nu sunt le inventează. Supoziția oricărui progresist este următoarea: pe zi ce trece, istoria înregistrează un cât de mic câștig. Se trece de la vechi la nou, de la simplu la complex, de la inferior la superior. Orice zi trecută este o nouă victorie a în raport cu cea precedentă.

Conform acestei interpretări, știința ar fi detronat în timp magia. Faptul ar fi unic și ireversibil. Or, noua teorie propusă de I. P. Culianu ne invită să gândim altfel. În primul rând, ne cere să abandonăm stereotipul scrierii istoriei din prezent spre trecut. Ar trebui să procedăm invers și să ne asumăm la modul viu, real - cu egală simpatie și fără părtinire - concepțiile oamenilor din acel timp. Recomandarea lui Culianu este valabilă cu atât mai mult cu cât subiectul cercetării este magia.

3.3. Metoda complexității multidimensionale

Din 1986, I. P. Culianu își expune și argumentează noua sa metodă - a complexității multidimensionale - bazându-se pe fractali, pe principiile existente și pe jocul lor combinatoric. A ajuns aici constatând, printre altele, ineficiența și caracterul revolut al altor metode din științele umaniste, în special din istoria religiilor. Remarcă, de exemplu, cu luciditate și îndrăzneală, faptul că disputele clasice dintre structuralism, ecologie și evoluționism sunt astăzi depășite. Ele "vor înceta

probabil la un moment dat și nu se va mai aminti despre ele mai mult decât despre certurile cu privire la sexul îngerilor sau la înălțimea trupului lui Adam"⁸⁴.

Fiind un foarte bun cunoscător al epistemologiei clasice din științele actuale, Culianu nu avea cum să nu observe amestecul aproape indistinct al unor metode. Nu poți ști cu certitudine unde începe una și unde se sfârșește alta. Delimitările dintre ele nu sunt suficient de clare. Astfel, "un învățat devotat «modelului» poate acționa o vreme ca adept al «ireductibilității», până când adună suficient material pentru a-și completa modelul; iar un adept al «ireductibilității» se lasă uneori impulsionat, în ultimă instanță, de aceleași mituri care acționează asupra savantului devotat modelului"⁸⁵.

Soluția ar fi, după I. P. Culianu, aplicarea *simultană* asupra aceluiași obiect de studiu - magia, de exemplu - a mai multor grile interpretative. De ce? Pentru că acel obiect de studiu este *complex* și, prin urmare, suportă mai multe perspective de abordare, nu neapărat complementare. Este exact ceea ce își propune metoda complexității sau a "descrierii dense", cum o mai numește Culianu, pe urmele antropologului Clifford Geertz. Ea conține în sine ca principiu faptul că orice obiect din științele umaniste - și nu numai - are o "tendință spre multidimensionalitate"⁸⁶. Faptul acesta nu impune un adevăr sau altul în detrimentul celorlalte. După o vorbă a sociologului E. Morin, multidimensionalitatea ar stabili un dialog mai viu și mai puțin mutilant cu realitatea. La limită, existența mai multor dimensiuni și perspective de analiză ne-ar tenta să credem că subiectul cercetării ar exista cu un *obiect-ideal* la care noi am avea acces doar parțial, rapsodic, fragmentar. Realitatea lui ar depăși cu mult lumea noastră tridimensională și, prin urmare, nu suntem pregătiți să-l percepem așa cum este el de fapt. E ca și cum am vedea numai vârful unui iceberg și am fi convinși că sub apă nu se mai ascunde nimic.

Noua epistemologie a complexității propusă în ultimii ani de I. P. Culianu spulberă realmente fetișurile științei clasice, locurile comune și șabloanele gândirii. Mai exact, refuză să accepte necritic acele "adevăruri" predate în școli constant și eficient conform cărora, de exemplu, ar exista anumite cauze simple - "căutarea hranei, sexul sau lupta de clasă" - care ar fi construit istoria umană și ar fi dominat societatea. Culianu va considera pur și simplu infantilă teoria ecologistă referitoare la religie înțeleasă ca "o formă de codificare a distribuției hranei sub presiunea mediului înconjurător"⁸⁷. Conform acestei "subtile" interpretări, religia iudaică ar interzice consumul de

⁸⁴ I. P. Culianu, *Eros și Magie în Renaștere. 1484*, ediția a II-a, Editura Nemira, București, p. 365.

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 371-372.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 366.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 368.

scoici pentru că acestea sunt rare în Palestina. Afirmatia este asemănătoare etimologiei de tipul: *canis a non canendo* ("se numește câine pentru că nu cântă")⁸⁸.

3.4. Aplicație a metodei complexității multidimensionale.

Vrăjitoria în Europa occidentală

Cercetând magia, I. P. Culianu s-a oprit și asupra formelor ei populare, rapsodice. De obicei, ele sunt cunoscute sub numele de vrăjitorie. Vrăjitorii ar fi magicienii satelor, specialiștii neortodocși ai sacrului, cei care invocau în ritualurile lor forțe, puteri și zeități deseori străine canonului creștin. Acesta este și unul dintre motivele pentru care vrăjitoria în Europa occidentală a fost respinsă de oficialitățile Bisericii creștine, stigmatizată și trecută la indexul lucrurilor necurate, diabolice. Practicanții ei au sfârșit deseori prin a se perpeli la flăcările rugului, generos administrate de tribunalele Inchiziției. Cel puțin aceasta este opinia comună consacrată în special prin manualele de istorie. În câteva dintre textele sale, I. P. Culianu va încerca să răstoarne acest șlabon și să demonstreze că, de fapt, demonul inchizitorial nu era atât de negru pe cât îl credem noi astăzi. Vom reveni mai târziu asupra acestui aspect.

Deocamdată, vom încerca să prezentăm noua interpretare pe care I. P. Culianu o oferă vrăjitoriei din perspectiva metodei complexității multidimensionale. Teza comună este că vrăjitoria a existat și că era practică în special de femei. Or, Culianu susține că fenomenul este mult mai complex. Știm, arată istoricul religiilor, că orice interpretare a unui fenomen este o creație pur umană. Cu cât sursa interpretării este mai plauzibilă și influentă, cu atât interpretarea va penetra mai rapid și eficient mentalul colectiv. În cazul vrăjitoriei, sursa primă a interpretării a fost Biserica creștină. Rezultatul, în acest caz, era gerantat: *a fost de ajuns ca Biserica să creadă în vrăjitorie ca fenomen social, pentru ca ea să și existe*. Culianu se folosește aici, fără să mai amintească de celebra teorie sociologică a *predicției creatoare*, conform căreia "atunci când oamenii definesc o situație ca fiind reală, ea devine reală prin consecințele definirii ei ca reală". În concluzie, ar trebui să fim mai circumspecți și critici în legătură cu textele care ne prezintă vrăjitoria ca un flagel social ce s-a abătut asupra Europei occidentale. S-ar putea ca în multe situații să nu avem de-a face cu vrăjitorie propriu-zisă, așa cum o înțelegeau oficialii Bisericii, ci cu rămășițe ale unor veritabile ritualuri precreștine de inițiere care puneau în joc alte puteri și zeități, diferite de cele creștine, dar nu în mod obligatoriu diabolice.

În ceea ce privește atribuirea practicilor vrăjitorești în exclusivitate femeilor, situația nu este

⁸⁸ *Ibidem*, p. 369.

deloc limpede. Faptul că anumite femei s-au recunoscut a fi vrăjitoare nu este un argument din moment ce mărturia le-a fost smulsă sub tortură. "Cu toate acestea nu există, evident, nici o dovadă a contrariului"⁸⁹. Nu se mai poate proba astăzi practic existența, dar nici inexistența lor.

Cu totul altfel se pune acum în discuție tema vrăjitoriei. A o aborda din perspectiva multidimensională și din cea a complexității înseamnă, în primul rând, să reluăm și să deconstruim clișeele și șabloanele construite de diletanți, de "specialiști" fără vocație, în primul rând de marxiști. Înțelegerea vrăjitoriei din perspectiva noii metode este o provocare directă adresată științei de manual care preia uneori, necritic, anumite teorii motivate ideologic.

S-a spus și se mai crede în continuare faptul că vânătoarea de vrăjitoare ar fi fost pornită și manipulată de Inchiziție. Multora dintre noi, afirmația ne pare a fi absolut adevărată, nelăsând loc îndoielii. A devenit în mintea majorității un adevăr cert, incontestabil, o veritabilă axiomă. Or, lucrurile n-au stat tocmai așa, afirmă Culianu. Faimoasa bulă papală *Summis desiderantes affectibus* din 5 decembrie 1484 a fost - de fapt - rezultatul inițiativei unui țicnit - călugărul dominican Heinrich Institoris, inchizitor al Germaniei de Sud. Acesta, profitând de un moment prielnic al anului de grație 1484, l-ar fi convins pe Papă de răul pe care-l fac vrăjitoarele în ținuturile sale. De ce sfârșitul anului 1484 a fost unul prielnic? Pentru că atunci Papa era vădit îngrijorat de prezicerile astrologice ale cardinalului Paul din Middelburg cu privire la existența unei Conjunctii Majore sub semnul Scorpionului. Se va naște în acel timp - 1484 - un "mic profet" care va reinterpretă Scripturile. Atunci s-a născut în Germania nimeni altul decât Martin Luther.

În viziunea lui I. P. Culianu, temerile Papei l-ar fi determinat pe acesta să recepteze "în mod absolut necritic informația pe care i-o furnizase inchizitorul german"⁹⁰. A emis bula, iar furia călugărului dominican s-a dezlănțuit sfârșind prin a decima o bună parte din populație. Cu toate acestea, în zonele protestante până la 1589, vrăjitoarele erau arse de autorități și nu de Inchiziție. E adevărat, opinia publică a fost pregătită să accepte aceste masacre oficiale printre altele și de cărți cum ar fi *Malleus maleficarum* (*Barosul vrăjitoarelor*), apărută în 1486 și avându-i ca autori pe Heinrich Institoris și Jacob Sprenger. Cele mai multe procese ale vrăjitoarelor au avut loc în țările cele mai dezvoltate ale Europei: Lombardia, ținutul Rinului și Țările de Jos. Or, aici Inchiziția nu s-a implicat în nici un fel. În Italia - cu excepția ținuturilor guvernate de legile franceze - și Spania, vânătoarea vrăjitoarelor a fost cu mult mai blândă. Spaniolii s-ar fi folosit de autoritatea Inchiziției mai curând pentru a apăra miile de persoane acuzate de vrăjitorie, decât pentru a le da pradă rugurilor.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 376.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 379.

În concluzie, mitul vânătorii orchestrată și condusă de Inchiziție nu mai rezistă astăzi: "în majoritatea cazurilor, responsabilitatea revine autorităților seculare"⁹¹.

Un alt clișeu marxist pune vânătoarea de vrăjitoare pe seama unei tactici a Bisericii care avea drept scop ascuns atragerea atenției populației de la realitatea dură a sărăciei și a războiului țărănesc. Or, supoziția este complet falsă, susține Culianu. În primul rând, autorul ei nu a citit niciodată textul bulei papale din 1484. Ar fi observat că ea se referea *exclusiv* la așa-zisa realitate din Germania sfârșitului de secol XV. Efectele bulei papale s-ar fi consumat doar în cuprinsul ținuturilor teutone. Abia la sfârșitul secolului XVI (mai exact în 1589), sub incidența bulei papale ar fi căzut și un grup de 63 de femei bavareze care ar fi practicat Sabbatul. De aici și până a afirma că a existat o vicleană strategie a Bisericii de camuflare a decrepitudinii și pauperizării generale prin procesul vrăjitoarelor este o diferență enormă, o distanță imensă pe care supoziția marxistă nu o acoperă în nici un fel.

O altă celebră explicație a vânătorii de vrăjitoare s-a referit la aspectul sexualității feminine. Aceasta ar fi cunoscut între secolele XIV-XV o manifestare excesivă, liberă de multe constrângeri canonice. Pentru a o tempera, înalții prelați ar fi recurs la anularea practicilor vrăjitoarești care o stimulau și întrețineau din plin. Culianu se arată a fi convins doar de faptul că sexualitatea feminină s-ar fi manifestat liber un timp: secolele XIV-XV. Cât privește lichidarea vrăjitoarelor, ea ar fi fost mai curând opera Reformei și Contrareformei.

În sfârșit, istoricul român al religiilor a mai deconstruit și o altă dogmă marxistă, cea referitoare la existența unui progres al instituțiilor și mentalităților care ar fi dus la încheierea procesului vrăjitoarelor. Autorii care jură pe cărțile lui Marx și Engels au văzut în dispariția proceselor publice ale vrăjitoarelor un progres spiritual bazat pe unul economic, material. Or, așa ceva este o imensă ineptie, susține Culianu. De ce? Pentru că noua viziune (cea modernă) despre lume și viața nu era nici superioară, nici inferioară celei vechi, medievale și renaștentiste. Era, pur și simplu, diferită. Cele două mentalități, arată Culianu pe urmele lui Th. Kuhn și P. Feyerabend, sunt incomensurabile. Nu pot fi comparate și evaluate în termeni axiologici sau etici. Mai curând încetarea prigonirii bietelor vrăjitoare ar putea fi pusă pe seama unei evoluții interne în cadru aceleași paradigme. Un semn al ei ar fi fost și celebra *ordonnance royale* emisă de Ludovic al XIV-lea în 1682. Conform acesteia, delictul de vrăjitorie devine irelevant în ochii justiției, cu excepția cazurilor care presupuneau urmărirea penală pentru omucidere prin otrăvă etc. Ideea este amplu comentată de Robert Mandrou în *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siecle*.

Deconstruirea acestor teorii parazitare, dar cu priză mare la o parte a publicului educat,

⁹¹ *Ibidem*, p. 381.

devine numai un pas necesar în interpretarea vrăjitoriei din perspectiva "descrierii dense" sau a complexității multidimensionale. Din nefericire, Culianu n-a mai avut răgazul să-i facă și pe următorii. Oricum, demersul lui este deja conturat, iar orientarea sa poate fi acum întrezărită. Ea ar duce în final la interpretarea vrăjitoriei ca un *obiect-ideal*, cu multe enigme și fețe ascunse la care noi n-am avea încă acces. De ce? Din cel puțin două motive. Pentru că nu suntem suficient de liberi, fiind marcați esențial de stereotipurile creștine sau marxiste de interpretare a fenomenului. În al doilea rând, vrăjitoria ar fi doar o față a unei realități misterioase care, pentru a o cunoaște, ne solicită inițierea în alte lumi spirituale cu dimensiuni inaccesibile omului profan. Tocmai de aceea abordarea multidisciplinară, neexclusivistă, suficient de liberă și relaxată, ne-ar putea permite să intuim - chiar și din interiorul conclavului academic - adevărurile tulburătoare care s-ar ascunde în spatele unui fenomen social de practicare și persecuție a vrăjitoriei. Ea ne-ar oferi și posibilitatea sistematizării practicilor magice sau vrăjitorești în funcție de mai multe criterii și ierarhii.

4. Tipuri de magie

I. P. Culianu propune clasificarea magiei în mai multe tipologii, având ca punct de plecare distincția cercetătorului englez D. P. Walker între *magia subiectivă* și *magia tranzitivă*. Prima se numește așa pentru că operează asupra magicianului însuși. Cealaltă, în schimb, își orientează efectul acțiunii asupra lumii înconjurătoare.

Culianu preia de la Walker ideea magiei tranzitive pe care o pune sub semnul mai multor categorii. Ar exista, în acest caz, mai multe tipuri de magie.

4.1. *Magia intersubiectivă*

Este o variantă specială practică cu predilecție în cuprinsul unui conclave de specialiști. Obiectul magiei cât și subiectul actului magic sunt inițiați, posesori ai tehnicilor și cunoștințelor de persuadare și manipulare magice. Uneori însă acest tip de magie se poate manifesta și între subiecți care nu sunt inițiați cu toții în tainele magicului. Mai exact, magia intersubiectivă se desfășoară uneori între un specialist consacrat și un pacient inocent. Ea se poate aplica în acest caz și asupra unui organism fizic degenerat sau, pur și simplu, dereglat. În lumea modernă, această variantă a tehnicii magice se regăsește sub chipul unei discipline consacrate și absolut respectabile: medicina. Aici medicul, un veritabil magician al lumii moderne, provoacă și controlează anumite forțe și energii. Prin *propria sa voință*, el le orientează exclusiv asupra pacientului cu scopul declarat de a-l vindeca. Ca și în cazul vechilor terapii magice, *credința* bolnavului în virtuțile taumaturgice ale

medicului este esențială.

Provocarea lui I. P. Culianu merge și mai departe. El regăsește structuri magice chiar și în ... religie. Atunci când magia "acționează asupra unui subiect colectiv, propunându-i o orientare generală a existenței și niște reguli speciale de conduită, ea se confundă cu *religia*"⁹². Ideea ne pare a fi însă discutabilă.

4.2. *Magia intrasubiectivă*

Reprezintă o variantă specială a magiei intersubiective. Diferența față de aceasta constă în faptul că operatorul magic își este acum propriul său pacient. Este varianta în care magicianul își autoadministrează porții bine drămuite de terapii verificate. Eficacitatea acțiunii, avantajele și riscurile tratamentului magic autoadministrat nu sunt în acest caz diminuate. Ele pot fi, cel mult, mai bine controlate. Scopul magiei intrasubiective este deseori curățirea oglinzii pneumatice. Ce este însă pneuma? Nimic altceva decât o realitate specială situată cu rol de mediator între trupul și sufletul omenesc. Ideea, arată Culianu, era un loc comun în medicina greacă și în scrierile lui Aristotel. Ea s-ar fi păstrat în Europa până târziu sub forma simțului intern, regăsindu-se pentru ultima dată în primele pagini din *Critica rațiunii pure* a lui Kant⁹³.

Ideea era că sufletul ar fi prea subtil și rafinat pentru a putea comunica în limbajul biologic și tehnic al trupului. Își are, prin urmare, propria sa voce pe care o poate recepta și desluși doar *pneuma fantastică* (În medicina vechilor greci, ea a fost deseori identificată cu sângele subtil). Pneuma ar avea, așadar, ceva din natura spirituală a sufletului, dar și din cea biologică a trupului. Asemenea unei oglinzi cu două fețe, ea asigura firesca relație și comuniune între trupul și sufletul omenesc. Or, fața pneumei îndreptată spre suflet se putea uneori murdări. În acest caz, pentru ca omul să nu decadă la nivelul unei viețuitoare larvare și bestiale, magicianul intervenea asupra lui printr-un act de magie special consacrat "ștergerii oglinzii". Altfel, prin magia intrasubiectivă se permitea pneumei să-și reia funcția sa de *Janus bifrons* care asigură interfața între suflet și trup.

⁹² *Ibidem*, p. 162.

⁹³ Afirmția lui Culianu este în acest caz prudentă și restrictivă. El consideră că *simțul intern* se mai regăsește ca personaj important doar "în primele pagini" din *Critica Rațiunii Pure* a lui Imm. Kant. Apoi, el ar fi dispărut din prim-planul culturii occidentale. De fapt, "primele pagini" despre simțul intern cuprind aproape toată "Estetica transcendentă" și primul capitol - "Despre paralogisme Rațiunii Pure" - din *Dialectica transcendentă*. A se vedea în acest sens, Nicu Gavriluță, "Le destin kantian de quelques anciens fantasmes", în Rodica Croitoru (coord.), *Critic and Doctrinal in Kant*, The Third International Symposium, September, 19-21, 1992, pp. 109-115.

4.3. *Magia extrasubiectivă*

Ea reprezintă, în opinia lui Culianu, acea ipostază a magiei generale cu caracter tranzitiv în care acțiunea este orientată fie spre universul ființelor inferioare, fie spre lumea neînsuflețită a vegetalelor și mineralelor.

4.4. *Magia pneumatică*

Pneuma fantastică⁹⁴ prezintă în cultura vechilor greci și în magia de tip intrasubiectiv ar fi devenit atât de importantă încât ar fi creat în Renaștere magia pneumatică. Principiile ei se regăsesc în special în paginile scrierilor lui Marsilio Ficino și Giordano Bruno. Primul principiu al magiei pneumatice numește chiar existența unei *simpatii universale*. Tot ceea ce ființează în acest Cosmos este legat prin fire tainice, neștiute. Nimic din ceea ce există nu este întâmplător. Omul și Cosmosul, de exemplu, nu se deosebesc decât printr-un grad special de complexitate. În rest, există o anume omologie structurală și funcțională. În virtutea ei, omul are un *hegemonikon* situat în inimă, corespunzător Soarelui cosmic. El are puterea de a imprima "schimbări voluntare" fantaziei omenești. Observăm că obiectul predilect al magiei pneumatice este imaginarul uman. De cele mai multe ori, susține Culianu, acesta este supus arbitrariului și întâmplării. Puțini sunt oamenii care reușesc să și-l controleze. De regulă, aceștia sunt intelectualii. Or, magia pneumatică se aventurează deseori foarte departe, neîțânând să se transforme (și) într-o tehnică de manipulare a maselor prin mijlocirea imaginarului personal sau social și, nu de puține ori, prin intermediul erosului.

Un alt principiu al magiei pneumatice trimite direct la existența unor "raporturi oculte între părțile universului"⁹⁵. Or, aceste raporturi sunt regulate și pot fi rânduite în șapte mari serii planetare, astfel încât întreaga natură, cu regnurile-i mineral, vegetal și animal - inclusiv speța umană - să fie legată de cele șapte astre rătăcitoare și de celelalte stele prin legături invizibile.

⁹⁴ *Pneuma fantastică* este o expresie pe care Culianu o preia din medicina siciliană și din filosofia lui Aristotel. Aici pneuma reprezenta un *proton organon* (*prim organ*) în relația sufletului cu trupul. Era suficient de subtilă încât să se apropie de natura sufletului, dar păstra și sensibilitatea necesară pentru a nu se îndepărta de trup. Rolul pneumei era de a transmite trupului mesaje sufletului. Pentru a fi perceptibile sufletului, acestea luau deseori forma unor *fantasme*. Interesant este faptul că aceste fantasme aveau întâietate asupra cuvântului: precedau articularea oricărui mesaj lingvistic. Intellectul însuși era o fantasmă. În acest caz, sugerează Culianu, trebuie înțeleasă spusa lui S. Kierkegaard: "gândirea pură este o fantasmă".

⁹⁵ I. P. Culianu, *Eros...*, ed. cit., p. 184.

Magicianul este, în primul rând, un cunoscător al acestor legături, capabil să clasifice fiecare obiect din lume în funcție de seria ce-i convine și, prin aceasta, să-și atragă beneficiile astrului care prezidează seria respectivă"⁹⁶.

Alte principii ale magiei pneumatice sunt expuse în tratatul lui Marsilio Ficino, *De vita coelitus comparanda* (1489). Ele se referă la existența unui suflet al lumii concentrat în Soare și care iradiază Universul prin *quinta essentia*, adică eterul sau pneuma. Un alt principiu invocă sufletul omului care, fiind concentrat în inimă, stăpânește trupul cu ajutorul spiritului. Pneuma cosmică - *quinta essentia* - are un rol similar cu pneuma umană. Asemenea acesteia din urmă, ea mediază relația dintre sufletul și trupul lumii. Tot ce se întâmplă în corpul omenesc ține de racordarea mai mult sau mai puțin fericită la frecvențele de emisie ale pneumei cosmice. Acest acord se poate deseori stabili cu ajutorul talismanelor (*ars physica*) și a *emotivității* (*affectum*). Tehnicile acestor cuplaje micro și macrocosmice au fost cu predilecție dezvoltate de magicienii și astrologii arabi.

4.5. *Magia sonoră*

Unul dintre cei mai rafinați artizani arabi ai magiei sunetului a fost misticul și astrologul Abu Iusuf Yaqub ibn Ishaq Al-Kindî (aprox. 873), autor al tratatului *De radiis*. (Acestuia, Culianu îi consacră mai multe pagini în opera sa științifică, dar și în cea literară. Nuvela *Stăpânul sunetului*⁹⁷, de exemplu, îl are pe Al-Kindî drept personaj principal).

Supoziția lui *De radiis*, tratat apărut în variantă latină abia în secolul al XII-lea, era următoarea: *fiecare stea își are natura ei proprie pe care o comunică lumii prin razele sale*. Oamenii sunt direcți influențați de razele stelare. Numai că, între ei și astre, se interpun întotdeauna niște variabile hotărâtoare cum ar fi descendența genealogică a omului sau actuala sa condiție socială. Într-un fel anume va fi atins de puterea astrelor un rege și cu totul altfel un simplu muritor. Al-Kindî dezvoltă o întreagă hermeneutică a radiațiilor cosmice și a influențelor acestora asupra condiției umane. Numai că sursa acestor radiații este departe de a fi doar una stelară. "Întregul univers, de la stelele cele mai îndepărtate și până la cel mai umil fir de iarbă, este prezent prin radiațiile sale în fiecare punct din spațiu, în fiecare moment al timpului..."⁹⁸. Omul - acest veritabil

⁹⁶ *Ibidem*

⁹⁷ În variantă românească, "Stăpânul sufletului" a fost publicată în volumul lui I. P. Culianu, *Pergamentul diafan. Ultimele povestiri*, scrise în colaborare cu H. S. Wiesner, traduceri de Mihaela Gliga, Mihai Moroiu și Dan Petrescu, Editura Nemira, București, 1996, pp. 37-47.

⁹⁸ I. P. Culianu, *Eros...*, ed. cit., p. 174.

microcosmos - are capacitatea de a primi și doza efectele radiațiilor, dar și puterea de a induce lumii trăirile și dorințele sale. Faptul acesta ultim n-ar putea deveni posibil în absența imaginației, intuiției și a credinței. Cu prima dintre ele, magicianul își poate închipui forma lucrului dorit. Mai apoi, dacă el consideră just, poate imprima forma într-o materie dată.

În scrierile sale, Al-Kindî oferea două mijloace prin care un lucru gândit și reprezentat putea fi adus la prezență. Primul este "expresia verbală", iar cel de-al doilea "lucrarea mâinii". Sunetele emit raze care operează magic în lumea lucrurilor și în cea a oamenilor. Există sunete diferite și, prin urmare, efectele lor sunt diferite. Unele dintre ele - sunetele divine - au creat însăși lumea.

Ideea aceasta din tratatul de magie *De radiis* a lui Al-Kindî, I. P. Culianu a dezvoltat-o într-una dintre nuvele sale fantastice scrisă împreună cu H.S. Wiesner. Este vorba de *Stăpânul sunetului*. Scenariul ei cuprinde o adevărată *magie sonoră* pigmentată copios cu secvențe astrologice. Ideea de început este că lumea creată devine pentru un privitor atent o carte plină cu semne. O minte cultivată poate oricând citi în ea. Totul îi vorbește. Și atunci apare în mod inevitabil întrebarea: *din moment ce lumea se află aici nu pentru ea însăși, ci pentru altceva, atunci care este adevărata ei consistență?* Răspunsul oferit de Al-Kindî și preluat de Culianu este următorul: *în fond, lumea n-are nici un fel de consistență!* "Este, deopotrivă, un *joc* și un *simbol*. Un *joc*, pentru că zeul însuși a întemeiat-o gratuit, simplu și dezinteresat. Un *simbol*, fiindcă prin fereastra ei se întrevede realitatea celui care a făcut-o cu putință"⁹⁹.

În *Stăpânul sunetului*, dorința lui Al-Kindî este de a fi el însuși, *Stăpânul sunetului*, un creator asemenea lui Allah. Prin magia sunetului, misticul arab și-a reprezentat scheletele virtuale ale câtorva specii de animale. Apoi a dorit să-și transpună creația sa sonoră - virtuală - în planul concret, mundan. A încercat - printr-un gest ce se vroia demiurgic - să insufle viață modelelor sale sonore. Abia în acel moment, magicianul și-a înțeles limitele sale de creatură umană. Întreaga sa substanță s-a scurs miraculos în figurile virtuale create cu ajutorul sunetelor sacre de propria sa minte. El nu mai exista. A sfârșit prin a-și trăi viața prin delegație în trupurile propriilor sale creaturi. Abia atunci "își dădu seama cât de ridicolă-i fusese tentativa de a egala puterea lui Allah. Își mai dădu seama și că fusese, în toți acești ani, instrumentul ales de Allah, în bunătatea sa, spre a demonstra gratuitatea creației, caracterul ei pur ludic"¹⁰⁰. În lucrarea noastră, *Mentalități și ritualuri magico-religioase*, am făcut o paralelă între magia sonoră a lui Al-Kindî și metafizica indiană a jocului cosmic din mitul lui Narada, excelent analizat de indianistul german Heinrich Zimmer.

⁹⁹ Nicu Gavriluță, *Mentalități...*, ed. cit., p. 210.

¹⁰⁰ I. P. Culianu, *Pergamentul diafan*, ed. cit., p. 33.

Revenind la magia sonoră, ilustrată argumentativ de Culianu cu textele lui Al-Kindî, constatăm că în scrierile acestuia din urmă apare și o interesantă teorie magică a limbii naturale, originale. Conform acesteia, fiecare sunet existent are o destinație a sa în cadrul armoniei celeste. Pe de altă parte, oamenii conferă ei înșiși o anumită semnificație cuvintelor. De cele mai multe ori, destinația originară și semnificațiile conferite de oameni nu coincid. Prin urmare, puterea sonoră a cuvântului este substanțial diminuată, atenuată. Cu toate acestea, există uneori și fericite coincidențe între sensul originar și cel investit de om. Exemplul clasic - exemplar analizat de Moshe Idel în cărțile sale - este cel al "limbajului natural" din *kabbalah*. Ebraica ar fi limba originară, limba creației. În cuprinsul ei, cuvintele și literele indicau direct, nemijlocit esența realității. Culianu va relua și dezvolta ideea într-o scriere literară cu titlu mai mult decât sugestiv: *Limba Creației*.

Această nuvelă nu este însă nici pe departe singura în care I. P. Culianu prezintă teoria sa privind magia sonoră. De referință ni se pare a fi în continuare *Eros și Magie în Renaștere. 1484*. Aici este nuanțată teoria magiei sonore și relațiile ei cu limbajul. Acesta din urmă poate fi artificial și, în acest caz, pune în joc formule ușor comprehensibile. Alteori însă, limbajul este natural, iar formulele lui sunt realmente de neînțeles. Ele au totuși o logică și o prezență cu totul specială, mai ales atunci când provin din inimă, centrul microcosmosului omenesc. În joc își face astfel simțită prezența *erosul*. Dealtfel, acesta nu este nici pe departe străin de o altă formă a magiei - și anume, cea erotică.

4.6. *Magia erotică*

Există mai multe mijloace prin care actul magic își face simțită prezența în lume. Unul dintre acestea este *erosul*. La limită, *erosul* însuși devine o formă a magiei. Culianu îl numește chiar gradul 0 al oricărei magii.

Care este însă condiția *erosului*?

Invocându-i pe renașcențiști, I. P. Culianu preia ideea existenței autonome a *erosului*. El "se manifestă deja în natură, fără intervenția voinței umane"¹⁰¹. În esență, magia nu-i decât "un *eros* aplicat, dirijat, provocat de operator"¹⁰². Acesta există oarecum *a priori*. Toate celelalte realități nu ar fi decât simple variațiuni pe tema iubirii. Astfel, invidia nu ar fi opusul iubirii - cum ar crede cei mai mulți -, ci iubirea exagerată de sine. Indignarea, la rândul ei, nu este altceva decât iubirea virtuții, așa cum pudoarea, de asemenea, este iubirea cinstei. În concluzie, iubirea este peste tot. În acest sens, grecii o numeau *Daemon Magnus*, Marele Demon. Fantasmele ei pun stăpânire pe sufletul

¹⁰¹ I. P. Culianu, *Eros...*, ed. cit., p. 16.

¹⁰² *Ibidem*

oricărui îndrăgostit, provocându-i anumite "perturbații neliniștitoare". Boala aceasta era numită de cei vechi *heros*. Se manifesta prin apariția unei imense melancolii, care sfârșea prin a usca aproape definitiv trupul nefericitului îndrăgostit. Îi rămânea doar privirea vie, cale de rulare a legăturii cu obiectul iubirii sale.

Aceste fantasme erotice sunt analizate amănunțit de I. P. Culianu pe baza scrierilor lui Giordano Bruno - în special *De vinculis in genere* (Despre legături în genere) - în lucrarea *Eros și magie în Renaștere. 1484*. Aici, fantasmele iubirii sunt clasificate în vizuale și audiovizuale. Acțiunea ultimelor este *sinestetică*, adică presupune colaborarea simultană a mai multor simțuri. Dintre toate, vederea are rolul privilegiat. Prin mijlocirea ei, focul intern, pneuma și sângele subtil se exteriorizează. Faptul că atare are două importante consecințe: deochiul¹⁰³ și iubirea.

În *Eros și magie în Renaștere. 1484*, I. P. Culianu dezvoltă o adevărată artă magică întemeiată pe acțiunile și efectele erosului. În esență, mecanismul magiei erotice fac cu putință prezența jocului erotic. Primul este cel ce iubește, îndrăgostitul, iar al doilea obiectul iubirii sale. Interesant este faptul că în jocul veritabilei iubiri, analizat de Culianu pe marginea textelor lui Bruno și Ficino, trupul și sexualitatea nu au rolul cel mai important. Sexualitatea era, pentru vechii greci cel puțin, o componentă secundară a iubirii. Ceea ce se iubește nu este de fapt trupul, ci anumite imagini și reprezentări pe care noi ni le formăm despre acesta. I. P. Culianu le numește fantasme. Or, fantasma obiectului iubit exercită - la limită - un vampirism asupra gândurilor și trăirilor îndrăgostitului. Îl cuprinde și-l posedă definitiv. "Cel ce iubește își sculpează în suflet chipul celui iubit. Astfel, sufletul celui ce iubește devine oglinda în care sclipește imaginea celui iubit"¹⁰⁴. În joc este acum o complicată magie a iubirii: obiectul iubirii se transformă în subiect, depozându-l complet pe acesta din urmă de orice inițiativă. *Fantasma va lua locul sufletului îndrăgostitului*. Subiectul iubirii încetează a mai fi el însuși. Metaforic vorbind, el "s-a transformat în obiectul iubirii sale"¹⁰⁵. Sunt situații în care obiectul iubirii care s-a substituit subiectului îi refuză acestuia posibilitatea de a se iubi pe sine însuși. Mai exact, îl lipsește pe vechiul subiect al iubirii de oglinda

¹⁰³ Multe cărți de antropologie și etnologie cuprind practici și reprezentări cu privire la deochi. Puține sunt însă cele care conțin și o explicație. În *Eros și Magie în Renaștere. 1484*, Culianu oferă una în termenii magiei erotice. Cineva care privește, poate penetra cu ajutorul razei pneumatice a privirii sale pupilele privitorului. Privirea sa cuprinde *organismul spiritual* al victimei, sfârșind prin a ajunge la inimă căreia îi produce o perturbare sau o leziune ce poate, deseori, degenera într-o infecție sangvină.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 59.

¹⁰⁵ *Ibidem*

sa pneumatică. Neavând un alt suflet în care să se reflecte, acest Narcis modern moare. El va fi trimis "la plimbare pe cărările neantului, unde trupurile nu au umbră, iar oglinzile nu reflectă decât nimicul"¹⁰⁶.

4.7. *Magia - tehnică de manipulare*

Textul de referință în virtutea căruia I. P. Culianu consideră magia o formă de manipulare este tot tratatul lui Giordano Bruno, *De vinculis in genere*. *Vinculum* (legăturile) sunt plasele erotice pe care îndrăgostitul le aruncă asupra celui alt pentru a-l atrage, posedă și manipula. Reușita solicită din partea magicianului-manipulator cunoașterea și respectarea anumitor reguli. Credem că textele lui Culianu ne îndreptățesc să formulăm și să recunoaștem prezența a cel puțin opt asemenea reguli.

Prima este reprezentată de *acțiunea indirectă*, mijlocită a magiei. Ea se folosește de măști și figuri, de amulete și sunete. Acestea din urmă sunt alese în special din rândul armoniilor grave, chiar tragice. De ce? Pentru că ele sunt mai în măsură să provoace pasiuni și drame, trăiri intense și frenezii extatice. Sufletul omului este astfel mai eficient contaminat și, în cele din urmă, controlat și manipulat.

O a doua regulă a manipulării erotice numește *importanța fantasmelor*. Ele se adresează direct imaginarului omenesc. Or, pentru a manipula sigur și eficient un om este suficient să-i controlezi imaginarul. Cum? Livrându-i constant anumite imagini și fantasme. Cei mai mulți dintre noi își lasă imaginația liberă, necontrolată. Excepție fac, după Culianu, poeții și artiștii. Ei sunt primii profesioniști ai stăpânirii facultăților imaginative.

Poate că cel mai sugestiv exemplu de manipulare prin intermediul fantasmelor erotice este astăzi cel al telefoanelor fierbinți. Suni la 89.89... și imaginația îți este saturată - evident, contra cost - cu cele mai alese "plăceri". Simțurile îți sunt la maxim excitate, buzunarele golite, deci manipularea este eficientă.

A treia regulă a manipulării erotice este *credința magicianului*. Nu există magician, medic, orator sau profet care să reușească dacă în prealabil nu *crede* în reușita lui. Această credință activă a operatorului magic lucrează într-un fel anume - ocult și eficient - la reușita acțiunii. Ideea rămâne valabilă și dacă inversăm termenii operațiunii. În acest sens, medicul sau magicianul cel mai eficace este cel în care cei mai mulți oameni au încredere. Poți fi foarte bine un tânăr și debutant cadru medical, la fel de bun ca un coleg cu experiență, dar nu ești la fel de intens frecventat sau ascultat de pacienți. De ce? Pentru simplul fapt că nu ești (încă) cunoscut, iar oamenii nu au încredere în tine.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 60.

Evită să riște și de aceea merg la profesioniști verificați și consacrați.

A patra regulă, utilă unei bune funcționări a manipulării magice, este reprezentată de *altruismul manipulatorului*. Pentru a fi sigur de reușită, acesta nu are dreptul să se folosească de puterea sa exercitată asupra maselor în scop egoist. Observăm, așadar, că manipularea magică a mulțimilor are deseori scopuri reprezentate în mentalul social ca fiind "nobile", "înalte" și, prin urmare, mijloace deseori scuizabile. Interesant este faptul că I. P. Culianu gândește iconoclast chiar și atunci când în joc este figura lui Machiavelli, înțeles ca prim artizan al manipulării sociale. Or, de fapt, *Principele* lui Machiavelli este insignifiant pe lângă tratatul *De vinculus in genere* al lui Giordano Bruno, atât de prost citit și interpretat în lumea modernă.

A cincea regulă reclamă o *relativă ușurință în a manipula masele*, comparativ cu indivizii. De ce? Pentru că la nivel de grup, comunitate sau societate legăturile, plăcerile, fobiile și entuziasmele sunt mai vii, intense și numeroase. Ele se propagă rapid, sfârșind prin a fi preluate și asumate de toți membrii. Gustave le Bon, în *Psihologia mulțimilor*, a descris convingător acest fenomen. De fapt, arată autorul francez, *starea de mulțime îți creează sentimentul unei autonomii și libertăți total neobișnuite*. Ești stăpânit de o putere invincibilă care-ți anulează obișnuita responsabilitate. Prin urmare, ești oricând dispus să te predai necondiționat magiei acestui Leviathan modern care este mulțimea și să-ți permiți eacte și competențe pe care, singur fiind, ți le reprmi cu teamă și desgust. Or, la nivel de individ, manipularea este mai dificilă deoarece intervine, printre altele, nevoia cunoașterii aprofundate a celuilalt.

Cea de-a șasea regulă este cea a *cercului vicios*. Nimeni nu scapă manipulării magice. Pneuma fantastică există peste tot în Univers și în lume, iubirea este ubicuă, iar erosul este gradul 0 al oricărei magii. Ca ființă socială, omul interacționează cu celălalt în acest univers de fantezme. Viața lui se consumă permanent în sfera unei magii naturale. Aceasta te preia și te confiscă ireversibil în diversele sale scenarii. În acest sens, poți fi manipulator, manipulat sau instrument al manipulării. A patra posibilitate nu există. Putem totuși să ne schimbăm rolurile, dar niciodată piesa. Alegerea, susține Culianu, nu ne mai aparține în întregime. Deseori, noi alegem rolurile sociale care, de fapt, ne-au ales pe noi! Ideea se regăsește și în scrierile *mitanalitice* ale lui I. P. Culianu asupra cărora vom reveni.

A șaptea regulă prezintă sub forme disimulate în toate scenariile de manipulare este cea a *frumuseții nevăzute* creată de legăturile magico-erotice. Despre ce este vorba? Deseori întâlnești pe stradă sau aiurea cupluri neobișnuite, aparent nepotrivite. Femeia pare a fi ruptă din Soare, iar bărbatul smus din Iad. Uneori se întâmplă și invers. Și atunci stai și te întrebi: oare ce anume îi ține împreună pe cei doi? Sexul, banii sau puterea? Tot ce se poate. Cert este însă faptul că nu de puține

ori femeia sau bărbatul vede în Celălalt o frumusețe pe care noi n-o vedem. Ea există, dar este inaccesibilă privirilor profane și indiscrete. Poate fi frumusețea sufletului sau cea a minții. Alteori însă, frumusețea nevăzută este creată de *vinculum*, de legătura iubirii. Ea aureolează chipurile îndrăgostiților și dăinuie atât timp cât trăiește și iubirea. Însoțește însă întotdeauna manipularea de tip erotic.

În sfârșit, cea de-a opta regulă a manipulării magice este cea a "ermitului care se masturbează". Recunoaștem, formularea lui Culianu este provocatoare, dar nu blasfemiatoare. Omul sfânt și desfrânat deopotrivă - dacă așa ceva este cu putință - simbolizează cel mai plastic și convingător situația paradoxală a magicianului manipulator.

Acest veritabil specialist cunoaște bine condiția iubirii omenești. El știe că orice acuplare profană sfârșește prin a tempera focul iubirii și a stinge legăturile (*vinculum*). O dată plăcerea obținută, legăturile se risipesc. De aceea, pentru ca iubirea să nu moară, trebuie ca ea să fie alimentată în permanență. Cum? Printr-o practică specială a magicianului care amintește de străvechile tehnici erotice chinezești de viață lungă. Conform acesteia, manipulatorul magic trebuie să dezvolte în el însuși o așa mare tensiune a afectivității, încât ea să devină tranzitivă, să-l cuprinsă, să-l posede și să-l stăpânească pe celălalt. În joc este ceea ce literatura clasică de specialitate numește a fi *principiul tranzitiv* al magiei. În același timp, magicianul nu trebuie să-și ducă la limită iubirea, adică să nu și-o epuizeze! Trebuie să fie un îndrăgostit continent, un sfânt arzând de pasiune. El știe bine un secret pe care cei mai mulți îl ignoră în continuare: "cu cât ești mai sfânt, cu atât mai mult ai facultatea de a-i lega pe alții"¹⁰⁷. Meditația pe marginea acestui mister ar putea oferi o înțelegere a multor pasiuni stranie și provocatoare existente în lumea de azi.

Tocmai de aceea, susține I. P. Culianu, simbolul manipulatorului magic ar putea fi "ermitul care se masturbează". Un asemenea om, aflat sub semnul a ceea ce Eliade numea a fi *coindidentia oppositorum*, te poate stăpâni și manipula perfect. El este asemenea unui Rasputin care, pe de o parte atrage, fascinează, iar pe de altă parte respinge și îngrozește. Un asemenea om este cu totul neobișnuit. El nu se mulțumește doar să te atragă sau să te respingă. Ar fi prea simplu. De sub puterea lui ai putea oricând să te eliberezi. Or, în acest caz, legătura este puternică și stăpânirea perfectă.

Sfântul desfrânat din simbolistica magică este asemenea operatorului lui Bruno care "este obligat să efectueze două acțiuni contrare: pe de o parte, trebuie să se ferească cu grijă de a se lăsa sedus și, întru aceasta, trebuie să extirpe din el însuși și ultimul grăunte de iubire, inclusiv amorul propriu, iar pe de altă parte, el nu este scutit de pasiuni. Din contră, i se cere să aprindă în aparatul-i

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 149.

fantastic niște pasiuni formidabile, cu condiția ca acestea să fie *sterile*, iar el să aibă detașare față de ele. Căci nu are alt mijloc de a fermeca decât acela de a experimenta pe sine însuși ceea ce vrea să-i producă victimei sale"¹⁰⁸.

5. Chipurile moderne ale magicianului

O dată cu răspândirea creștinismului în lume și cu apariția științei moderne în Europa, magia nu a dispărut. Dimpotrivă, ea supraviețuiește în lumea contemporană camuflându-se sub chipuri atât de diferite încât frizează uneori nerecunoașterea. Unul dintre acestea este cel al tehnologiei moderne. "Tehnologia, se poate spune, este o magie democratică ce îngăduie oricui să se bucure de facultățile extraordinare cu care se lăuda magicianul"¹⁰⁹. Străvechiul magician stăpânea arta comunicării și pe cea a influențării la distanță. Prin *magia simpatetică*¹¹⁰, de exemplu, el învingea spațiul și timpul. Astăzi, faptul devine posibil prin tehnologia de ultimă oră: radio, televiziune, fax, poștă electronică etc. Toate acestea funcționează aducând oarecum la zi dorințele și scopurile vechilor magicieni. Ei au dispărut, însă structurile magiei au supraviețuit în lumea modernă. Ele sunt puse în jocul social de specialistul care se ocupă "de relațiile publice, de propagandă, de prospectarea pieții, de anchetele sociologice, de publicitate, de informație, contra-informație de dez-informație, de cenzură, de operațiuni de spionaj și chiar de criptografie"¹¹¹. Altfel spus, actualele științe sociale - sociologia, psihologia, teoria comunicării etc. - nu ar fi altceva decât "prelungiri directe ale magiei renaștentiste"¹¹².

Totuși, veritabilul magician al lumii moderne rămâne *statul*. El are scopul principal de a secreta ideologia necesară funcționării unei societăți heterogene. Uneori, aceasta nu este în măsură să mulțumească îndeajuns structura socială de așteptare. Cultura și ideologia oficiale își reclamă atunci alternative. Or, susține Culianu, un stat inteligent își crează el însuși *contra-cultura*. În felul

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 150.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 154.

¹¹⁰ Expresia "magie simpatetică" aparține antropologului englez James Frazer (*Creanga de aur*) și reprezintă o combinație specială între magia *homeopatică* (bazată pe imitație) și cea *contagioasă*. Supoziția principală a "magiei simpatetice" este că tot ceea ce există în lume și Univers acționează reciproc în virtutea unei simpatii secrete. Pentru amănunte, vezi Nicu Gavriluță, *Mentalități...*, ed. cit., pp. 168-183.

¹¹¹ I. P. Culianu, *Eros...*, ed. cit., p. 107.

¹¹² *Ibidem*, p. 154.

aceste o stăpânește și manipulează în voie, dând impresia profanilor că există adevărate centre de putere și autoritate care s-ar opune oarecum oficialităților.

De ce ar pune în joc toate aceste scenarii un Stat-inteligent? Pentru că ar reuși astfel să evite "coeziunea marginalilor și sporirea puterii lor"¹¹³. De asemenea, statul-manipulator ar evita folosirea mijloacelor dure ale represiunii directe, și-ar menține prestigiul social și ar reuși, în cele din urmă, să salveze în ochii lumii ideea de libertate.

Toate acestea devin cu puțință doar dacă magicianul modern ia chipul Statului-inteligent. Culianu îl numește pe acesta *Stat-magician*. Mai există însă și *Statul-polițist* sau temnicier, cel care a făcut o tragică carieră în toate regimurile totalitare. El apără întotdeauna structurile seci, fără viață, oficiale și bânuite de o cultură perimată. *Statul-polițist* cultivă o falsă ierarhie socială, întemeiată pe camelionism, servitute și incompetență. Or, toate acestea funcționează în interiorul unui sistem totalitar aproape de la sine, în virtutea unui program diabolic gândit și derulat peste viețile oamenilor. Oricum, Statul-polițist este puțin solicitat, rămânându-i suficient timp pentru a-și cosmetiza convingător chipul în ochii opiniei publice mondiale. Statul-magician, dimpotrivă, își epuizează energiile în crearea unor subtile jocuri interne.

Diferențele propuse de I. P. Culianu între cele două tipuri de stat suportă astăzi nuanțări și resemnificări. Nu întotdeauna Statul-democratic, inteligent din Occident pierde în jocurile intenționale datorită epuizării în muncile interne. Mai mult, Statul-temnicier, cel comunist din fosta U.R.S.S. n-ar fi fost chiar atât de optuz încât să nu-și prevadă sfârșitul. După cum scrie în alte texte însuși Culianu, el s-ar fi folosit chiar de instrumentele Statului-inteligent - computere, jocuri virtuale, tehnologie postmodernă - pentru a-și regiza el însuși sfârșitul. Ar fi înțeles că aceasta era singura cale - paradoxală - de a se mai putea salva. Evenimentele din 1989 din întreaga Europă de Est pot deveni argumente în acest sens. Oricum, dimensiunea magică a structurilor și funcțiunii Statului-modern nu dispare. Ea lucrează eficient și astăzi, luând chipuri noi, aproape neverosimile. Este noul pariu al specialistului în științe umaniste - și, în primul rând, al istoricului religiilor - acela de a le descoperi și aduce la viață. După I. P. Culianu, un rol esențial în această provocare hermeneutică îi revine minții omenești.

CAPITOLUL VII

MINTEA - FRAGMENT DINTR-UN PUZZLE UNIVERSAL

¹¹³ *Ibidem*, p. 155.

1. Gramatica minții și noua tehnică a complexității

În anii '80, tema "memoriei regăsite" și cea a "jocurilor minții" nu erau încă la modă. Ele s-au impus definitiv în mentalul social, grație tehnicilor cognitive și ordinatorilor. Totuși, I. P. Culianu le anticipase prin teoria sa despre puterea minții omenești și forța imaginației. Faptul că mintea noastră construiește singură o realitate care ni se impune ca fiind autentică realitate, poate fi exemplificat și prin situația de limită a acelor "oameni care mărturiseau crime pe care nu le comiseseră"¹¹⁴. Prin urmare, puterea minții mergea uneori foarte departe creând situații paradoxale, dar absolut reale.

Dar ce este, de fapt, mintea omenească?

I. P. Culianu consideră că până acum nu s-a dat un răspuns adecvat acestei întrebări. Aproape tot ceea ce s-a spus a fost "pe lângă". Freud, de exemplu, a oferit o pseudoexplicație care se referea, în esență, la capacitatea minții noastre de a "reprima dorințele și impulsurile sexuale personale". Jung, la rândul său, încercând să descifreze misterele minții omenești, s-a blocat în limitele a ceea ce el a numit "inconștientul colectiv". Or, după Culianu, toate acestea ne par a fi astăzi destul de vagi, abstracte, imprecise și, mai ales, ineficiente. Tot ce ne oferă astăzi psihanaliza - indiferent de speciile ei - nu este nimic altceva decât *echivalentul modern* al ritualurilor ămanilor și al călătoriilor tipice magiei medievale. În joc sunt diverse scenarii ale unor călătorii spre lumile interioare. Ele nu sunt false, dar au o arie de valabilitate limitată. Pentru a o verifica, ar fi suficient să acceptăm astăzi și să ne asumăm premisele ămanismului, magiei sau, mai nou, pe cele ale psihanalizei. Or, constatăm cu destulă ușurință că nu orice epistemolog contemporan este dispus să o facă. În schimb, răspunsul la întrebarea "ce este mintea?" ar trebui să aibă o valabilitate nelimitată, universală.

Pentru a-l găsi, Culianu a recurs la analogia minții cu ăahul. Acesta din urmă se întemeiază pe infinitele variante ale unor combinații secvențiale de piese reduse ca număr și pe un set de reguli foarte bine delimitate. La fel funcționează și mintea omenească. Numai că, spre deosebire de ăah, "jocurile minții sunt jocuri care nu pot fi câștigate, deoarece nu există nici o procedură de ăah-mat". Ele pot fi, cel mult, insuficient rulate și ipostaziate în timp și istorie. Alteori, jocurile minții - cu ale lor structuri - se pot suprapune dând naștere la ceea ce profanii numesc a fi pure coincidențe.

Jocurile minții sunt - prin efectele lor - ubicue. Se pot astfel extinde la nivelul întregului univers cunoscut. Nu întâmplător un matematician ca Rudy Rucker a interpretat - într-o manieră

¹¹⁴ Ted Anton, *op. cit.*, p. 189.

pur platonică - universul ca fiind umbra unor eterne procese mentale sau matematice¹¹⁵. Mîntea - pe baza unui set de reguli și opțiuni binare - creează lumea din viața de aici, dar și din cea de dincolo. În acest ultim sens, *Bardo-Thodol* este un exemplu absolut admirabil. Această *Carte tibetană a morșilor* demonstrează limpede cum muribundul pătimește în clipele morșii tot ceea ce mîntea sa și-i reprezentat și construit în timpul vieții. Probele inițiatice și spaimile sufletului aflat la granița dintre lumi nu sunt altceva decît simple creații ale minții personale. A-ți da seama de caracterul lor iluzoriu - care se impune ca real - este un prim pas spre eliberare. Urmează apoi alegerea unei variante existențiale dintre multele altele posibile simbolizate prin lumini și sunete. Esențial este faptul că doar una singură este *reală*, în măsură a oferi eliberarea.

De la mîntea la religie, acesta-i traseul. Aceleași operații ale minții sunt prezente în toate marile religii ale lumii. Așa s-ar explica, după Culianu, și asemănările dintre credințele religioase ale umanității. Faptul este valabil și pentru alt mari sisteme, cum ar fi țința, folclorul, tehnica, magia etc. Toate ajung în cele din urmă să creeze istoria. În spatele lor stau însă jocurile minții. Concluzia acestui raționament a lui I. P. Culianu este realmente fascinantă: *descifrându-se gramatica minții, istoria poate fi prezisă sau, mai exact, ghicită!* Preșul este însă întotdeauna suficient de mare. Se pare că pe I. P. Culianu l-ar fi costat însăși viața! (Asta în situația în care varianta politică a asasinării sale se dovedește a fi adevărată).

Mulțor savanți pozitiviști și unor istorici ai religiilor, teoria jocurilor minții a lui I. P. Culianu li s-a părut a fi o simplă dar frumoasă speculație. Este libertatea lor să creadă ce vor. Oricum, ceea ce vor spune ei despre Culianu va fi mereu "pe lângă". I. P. Culianu și-a argumentat foarte serios și - cred eu - convingător afirmațiile, trimițând fie la teoria jocului a lui Wittgenstein, fie la noua țință a complexității.

În ce constă această țință a complexității?

Pentru a răspunde convingător, I. P. Culianu a recurs la un exemplu clasic - dar prost înțeles - din istoria religiilor. Este vorba de persecuția vrăjitoarelor în Europa secolelor XVI-XVII. Opinia comună puneă toată această prigoană pe seama a ceva foarte vag și confuz: "progresul civilizației". Unde acesta lipsea, vrăjitoarele erau vîinate, expuse oprobiului public, apoi lăsate să se "desfete" în flăcările rugurilor. Or, această explicație de sorginte marxistă este stupidă și falsă, arată Culianu. Dovadă este faptul că în Germania, una dintre cele mai civilizate țări ale continentului european, persecuția vrăjitoarelor a fost din plin prezentă.

¹¹⁵ Relația dintre religie și matematică se regăsește cu ușurință în toate marile tradiții culturale ale umanității. Arabii, de exemplu, exprimau pe Allah cu simbolismul cifrei 0 sau cu infinitul. Culianu a adaptat relația la viața sa personală: tată; sînu era matematician, iar el istoric al religiilor.

Pe urmele prietenului său Hans Peter Duer, un faimos antropolog german format la școala lui Eliade, I. P. Culianu a luat și în acest caz istoria în răspăr. Nu s-a mulțumit nicidecum cu logica de manual și nici cu stereotipurile unor intelectuali blazați, resemnați, care procedau destul de simplist. Ce făceau? Acționau întotdeauna *retrospectiv*. Analizau mai multe variante explicative ale unui și acelui eveniment istoric sau cultural: în cazul nostru, pe cel al vrăjitoriei. Apoi alegeau doar o singură variantă pe care ei o proclamau "adevărată". Celelalte erau, evident, false.

Ei bine, I. P. Culianu a procedat cu totul diferit. A preluat de la sociologul Edgar Morin ideea de *complexitate* și a dezvoltat-o în sensul *descrierii totale* a antropologului Clifford Gurtz. Asta înseamnă că în cercetarea vrăjitoriei - și nu numai - trebuie să luăm în atenție absolut toți factorii și toate instituțiile - "biserica, statul, justiția, medicina, folclorul și literatura -, urmărind toate căile posibile și considerându-le, într-un fel, ca fiind în mod egal adevărate"¹¹⁶. Aceasta ar fi, în opinia "ultimului Culianu" (cel de după 1986, cum inspirat l-a botezat H.-R. Patapievici), *știința complexității*.

2. Enigmele spațiului mental

În prefeța ultimei sale cărți, *Călătorii în lumea de dincolo*, I. P. Culianu localizează viziunile și călătoriile în alte lumi la nivelul *spațiului mental*: "realitatea lor este în mintea exploratorului"¹¹⁷.

Întrebarea firească ar fi următoarea: *ce este și unde este localizat acest spațiu mental?* Dincolo de importanța ei enormă pentru știința de azi, o asemenea întrebare mai surprinde și prin provocarea enigmatică pe care ne-o aduce. După două secole de pozitivism, care l-a stigmatizat trecându-l la indexul fictivului, al nonrealului, spațiul mental revine astăzi "mai în forță ca oricând, o dată cu apariția ciberneticii și a ordinarilor"¹¹⁸. Se impune, în primul rând, prin proprietățile sale realmente uluitoare. Una dintre ele este *infinitatea*. Spațiul mental nu este limitat doar la trei dimensiuni, asemenea spațiului fizic. Are mult mai multe. Pătrunzând în el, ne putem cu ușurință rătăci. Căluze ne pot fi, uneori, *visele și stările modificate de conștiință*.

Încercând să înțelegem spațiul mental, deseori îl putem considera ca fiind unul paralel cu lumea noastră fizică, direct perceptibilă. Or, lucrurile nu stau tocmai așa. Lumea exterioară influențează spațiul mental și invers. Universul minții își împrumută multe dintre imaginile sale

¹¹⁶ Ted Anton, *op. cit.*, p. 188.

¹¹⁷ I. P. Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, traducere de Gabriela și Andrei Oiteanu, cuvânt înainte de Lawrence E. Sullivan, Editura Nemira, București, 1994, p. 36.

¹¹⁸ *Ibidem*

chiar de la percepții. În funcție de ele, lumile interioare diferă. Una va fi lumea interioară a unei libelule, de exemplu, și alta cea a unui arici. Ambele vor fi însă diferite de cea a omului.

Relația aceasta dintre "universul mental" sau "lumea interioară" și realitatea fizică a provocat dintotdeauna metafizica și teologia, știința și chiar noua tehnologie. Cam toate au respins ideea paralelismului celor două lumi. Unii au considerat lumea exterioară ca fiind un simplu construct al celei interioare. Alții au fost mai sensibili la interferențele lor. Pentru aceștia din urmă, misterul constă în faptul că nu știm niciodată unde începe una și unde se sfârșește cealaltă. Dar dacă ele împart același spațiu? Culianu remarcă că, deocamdată, nu putem răspunde sigur ce s-ar întâmpla, pentru simplul motiv că nu ne-am edificat pe deplin asupra a ceea ce noi numim a fi acel "spațiu"!

*Teza lui I. P. Culianu este că lumea noastră interioară modelează pe cea exterioară. Deși aceasta din urmă pare a fi una pentru toți, ea "arată cu totul diferit"*¹¹⁹. Exemplul clasic este cel al sticlei pe jumătate plină. Optimistul o va vedea plină pe jumătate, iar pesimistul goală pe jumătate. În felul lor, ambii au dreptate.

3. Cei doi Ioan - unul de Cappadocia, altul de Chicago

Simpla recunoaștere a unei lumi interioare nu mai este suficientă. Astăzi, mai mult ca oricând, crede Culianu, este necesar să ne cunoaștem propria noastră minte, dar și creațiile ei. Ele ne oferă în permanență șansa de a pătrunde și explora lumi cu totul noi și necunoscute. Deocamdată, asemenea personajelor din *Ficțiunile* lui Borges, noi suntem prizonierii unui labirint al minții creat de logica paradoxală a trecutului. Aceasta ne urmărește răpindu-ne prezentul. Prin urmare, ar trebui să ne eliberăm, "de sub tirania unui sistem mental unic pentru a intra în altele care ne pot oferi adevărată libertate de percepție a lumii".

O cale prin care putem sparge canoanele unui singur spațiu mental este cea a studierii și retrăirii - pe cât posibil - a unor experiențe religioase și spirituale cu totul ieșite din comun. Una dintre ele a fost și cea a lui Ioan din Cappadocia. Într-o năvelă scrisă în colaborare cu H. Wiesner - *Ordinea secretă* -, I. P. Culianu propune un fel de lectură anagogică a textelor acestui ciudat personaj creștin.

În termenii moderni ai lui Culianu, Ioan de Cappadocia vedea lumea ca pe o *sistemă* prin care toate se pot întui și cugeta. Lumea nu exista aici în ea și pentru ea însăși. Dimpotrivă, era investită de Dumnezeu cu o demnitate simbolică, mijlocind întuirea și înțelegerea unor adevăruri

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 38.

mult mai înalte. Pe de altă parte, ea însăși se cerea cugetată și înțeleasă. Rezultatul ultim la care puteai să ajungi în legătură cu această lume a lui Dumnezeu era faptul că ea însăși este - în esența ei - o imensă cugetare printre multele altele posibile. În variantă creștină, lumea este o împlinire a valențelor cosmogonice proprii unei minți divine. Dimpotrivă, în variantă gnostică, lumea este avortonul unei minți celeste, dar orgolioase. În ambele cazuri, "Lumea va înceta să existe când toate cugetările vor fi cugetate"¹²⁰. Orice gând exprimat - nu numai cel divin - are, în acest sens, un efect. Indiferent de valoarea lui de adevăr, el creează și epuizează o lume. La limită, suspinea învățatul cappadocian - toți aveau dreptate: "fiecare hulitor cu blestemul lui, fiecare călugăr cu rugăciunea lui"¹²¹. Evident, acea dreptate pe care o invoca Ioan din Cappadocia era una mult superioară celei omenești. Pentru a o cunoaște, trebuie să te situezi departe de orice partizanat uman, dincolo de orice posibil punct de vedere profan. Or, la această "obiectivitate" maximă pușini oameni au ajuns. Unul dintre ei a fost Ioan din Cappadocia, iar - peste timp - un altul a fost Ioan Petru Culianu.

Deși nu s-au întâlnit - cel puțin aici, în această lume - gândirea celor doi au uimitoare puncte comune. Unul dintre ele, pe care tocmai l-am amintit, se referă la esența cugetătoare a lumii. Altul aduce în atenția acel faimos de acum *set de reguli* în virtutea căruia operele lui Aristotel, de exemplu, dispărute peste noapte, ar putea fi într-o anumită măsură prevăzute sau ghicite. (Vom reveni asupra tenmei în capitolele următoare).

În sfârșit, cel de-al treilea punct comun al gândirii celor doi Ioan se poate formula sub semnul unui paradox: *totalitatea și nimicul coincid perfect*. De ce? Pentru că aici, în lumea oamenilor, orice afirmație își are și contrariul său. Împreună puse, ele fac exact zero, adică nimic. Toate afirmațiile și negațiile sunt legate între ele. La fel și mințile oamenilor. Ele nu sunt "de fragmente ale unui puzzle universal, prea complicat de înțeles pentru fiecare om în parte, ba chiar pentru toți laolaltă. Căci numai Dumnezeu cunoaște ordinea în care El a hotărât să fie risipit, seria ce va fi desăvârșită pe neașteptate, atunci când toate mințile din oceanul timpului se vor îmbina perfect într-Una, brizantă, mesaj al sfârșitului"¹²². Acest straniu joc universal poate fi încă de pe acum - într-o anumită măsură - învățat. În acest scop, I. P. Culianu ne-a oferit anumite instrumente cum ar fi fractalii și principiul exegezei inverse, mecanismul de generare și derularea unor variante interpretative în Timp și Istorie. Să le analizăm și să le explicăm pe rând.

¹²⁰ I. P. Culianu, *Pergamentul diafan.*, ed. cit., p. 165.

¹²¹ *Ibidem*, p. 164.

¹²² *Ibidem*, p. 170.

CAPITOLUL VIII

FRACTALII, EXEGEZA INVERSĂ ^aI JOCURILE COMPUTAȚIONALE

1. Viața - un proces computațional

Pentru a-^oi expune convingător ^oi atractativ noua sa metodă, I. P. Culianu recurge la un exemplu notoriu. Un gangster vestit din Chicago folosea o metodă foarte simplă pentru a decide în situațiile create de viață: dădea cu banul. "Cap însemna da, pajură nu"¹²³. O singură dată alegerea a fost greșită, iar consecințele au fost fatale. În cazul a două aruncări cu banul, vestitul gangster ar fi avut în fața sa o împățrită alegere: +/-, -/+, +/+, -/-. Dublând numărul aruncărilor obținem 16 posibilități de alegere ^oa.m.d. Pot exista mult mai multe cazuri combinate de secvențe binare ^oi atunci personajul nostru se vede pus în fața a sute ^oi mii de opțiuni.

În viața de zi cu zi este exact la fel. Noi practicăm *volens-nolens* decizii de tip digital, întemeiate pe succesiuni de comutări binare. În fluxul permanent al vieții, viteza acestor solicitări este mult prea mare ^oi atunci deciziile nu sunt înțelese drept simple alegeri *digitale*. Procesul este perceput ca fiind unul *continuu*. Trebuie să avem o minte foarte bine antrenată, asemenea unui jucător de șah, pentru a putea analiza sutele de decizii binare pe care ni le solicită situațiile complexe ale vieții. În concluzie, viața este un proces computațional. *Supoziția principală a metodei lui I. P. Culianu este că ^oi religia, filosofie, ^otiința ^oi literatura funcționează la fel, în virtutea unor decizii de tip digital.*

Toate aceste posibile alegeri - indiferent că este vorba de filosofie sau viață, literatură sau religie - fac parte dintr-un sistem anume. Există un sistem în mitologie, altul în ^otiință, literatură sau filosofie. Indiferent de domeniu, sistemul cuprinde: 1) un *set de reguli* ^oi 2) un *mecanism de generare*. *Setul de reguli este definit de Culianu ca fiind un ansamblu de presupoziii atomare sau de aserțiuni ontologice fundamentale*. Vom reveni cu exemple. Deocamdată, menționăm faptul că setul de reguli din hermeneutica lui I. P. Culianu este oarecum echivalent, din punct de vedere funcțional, cu sistemul de numeratie (sexagesimal, zecimal sau binar) din teoria matematică a numerelor. Are aceeași aplicație ^oi universalitate.

Mecanismul de generare reprezintă a doua componentă esențială a sistemului ^oi este dat de

¹²³ I. P. Culianu, *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, traducere din engleză de Corina Popescu, Editura Nemira, București, 1998, p. 343.

aplicarea unui procedeu binar de alegere (de tip da/nu) asupra setului de reguli. Întemeiat pe *principiul generării*, acest mecanism înlocuiește clasicul *principiu explicativ* considerat astăzi revolut de I. P. Culianu. În joc nu mai sunt invarianții lui Hans Jonas sau Ugo Bianchi puși la treabă pentru a explica gnosticismul. Dimpotrivă, în locul lor Culianu propune acele reguli simple cu valoare de propoziții atomare care, în virtutea mecanismului de generare, se combină creând variante sistemice ale interpretării. Acestea nu mai sunt diferențiate în funcție de ansamblarea mai mult sau mai puțin eficientă a unor date sau invarianți considerați în mod *a priori* esențiali. Culianu, cel de după 1986, abandonează definitiv asemenea metodă.

Ceea ce aduce el nou ne pare a fi realmente revoluționar pentru toate disciplinele umaniste ale momentului și nu numai. Hermeneutica lui de după 1986 se întemeiază pe supoziții precum «raza de acțiune a unui mit» sau «spectru de tolerabilitate logică» a unei variante alternative. Jocul categoriilor clasice statuate drept adevăruri *a priori* este luat acum de *dat*-ul ireductibil cu valoare de regulă sau axiomă.

Având un set de reguli și un mecanism de generare, sistemul este pus în funcțiune. Odată pornit, acesta are tendința de a-și epuiza toate posibilitățile combinatorice "deoarece operația de generare nu are limite teoretice"¹²⁴. Hermeneutica acestei miraculoase creații permanente este de-a dreptul fascinantă. De ce? Pentru că interacțiunea are loc "pe un material mitic preexistent activând soluții și realezându-i secvențele în configurații mereu noi"¹²⁵. Să exemplificăm aceste precizări teoretice cu anumite ipostaze ale sistemului, ale setului de reguli și ale mecanismului de generare.

2. Sistemul testamentar și interpretările ereziologilor creștini

Metafizicile gnostice, ca și cele ale ereziilor creștine în general, s-au întemeiat toate pornind de la exegeza Cărții veterotestamentare a *Facerii*. Ea a constituit sistemul de plecare al tuturor interpretărilor posibile. *Geneza* conține în sine atât setul de reguli cât și mecanismul lor de generare. Iată câteva dintre aceste reguli asupra cărora s-a oprit și cercetătorul Culianu: "Lumea a fost creată"; "Există Binele"; "Există Răul" etc. Odată enunțate, aceste reguli se combină în virtutea unui principiu de generare cu posibilități teoretic nelimitate. I. P. Culianu urmărește o metafizică combinatorie a Creației de sorginte testamentară, pe care o ordonează potrivit jocului generativ a două principii opuse: Binele și Răul.

Opțiunea intelectualilor creștini din primele secole ținea de ceea ce Culianu a numit a fi o

¹²⁴ Idem, *Gnozele dualiste...*, ed. cit., p. 356.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 304.

alternativă binară: un singur principiu sau două principii. Dacă se acceptă un singur principiu, atunci Răul derivă din Bine ceea ce înseamnă că Binele nu este chiar atât de bun iar Răul atât de rău. Invers, dacă se acceptă ambele principii, atunci ele funcționează separat.

Avându-se în atenție cele treisprezece amintite ale sistemului, variantele lor combinatorice vor fi următoarele: 1) Lumea a fost creată de Bine (varianta maniheistă); 2) Lumea a fost creată de Rău (gnosticii, paulicienii, catharii radicali); 3) Lumea a fost creată de Bine dar organizată de Rău (bogomilii, catharii moderați); 4) Lumea nu a fost creată nici de Bine, nici de Rău, ci de un anume intermediar care nu era nici bun, dar nici rău (gnosticii majoritari și marcionii).

Odată puse în mișcare, aceste posibilități combinatorice ale sistemului sunt de neoprit, afirmă I. P. Culianu. Ele vor sfida "persecuțiile, sabia și rugul, ca să ajungă la manifestare"¹²⁶. Ceea ce nu prea s-a înțelea până acum este *statutul axiologic* al acestor variante interpretative. Culianu insistă pe bună dreptate asupra acestui fapt, arătând că, *în sine, nici o alternativă nu este mai justificată decât altele*. Privite dintr-un punct de vedere mai înalt, aproape supraomnesc, toate au aceeași valoare de existență indiferent că se numesc ortodoxie, catharism, bogomilism, maniheism. Omul le face pe unele dintre ele - și doar pentru un timp anume - să fie mai adevărate decât altele. Ei bine, tocmai acest adevăr fundamental nu s-a înțelea aproape deloc în istorie. Dovadă faptul că au existat și mai există încă războaie religioase, persecuții, discreditări ale unor culte minorități etc. Din punctul nostru de vedere, cărțile lui I. P. Culianu ar trebui să fie texte fundamentale, obligatorii, pentru toate facultățile și instituțiile de învățământ religios din lume. Hermeneutica nouă propusă de Culianu ar putea fisura multe "adevăruri acceptate" și ar deschide sufletele și mințile oamenilor către o perspectivă ecumenică a viitorului.

3. Biblia și principiul exegezei inverse

Sistemul creației din Vechiul Testament nu este singurul analizat de I. P. Culianu atunci când își exemplifică noua sa metodă. O hermeneutică specială practică istoricul religiilor și cu privire la alte personaje celebre din *Biblie*: ³arpele, Dumnezeu Tatăl, Iisus etc. Numai că, în aceste situații, Culianu pune în joc ceea ce el numește a fi *principiul exegezei inverse*. (Evident, acesta este valabil și pentru sistemul veterotestamentar al creației). "Prin *exegeză inversă* vrem să spunem că perspectiva dualistă *inversează* interpretările tradiționale ale Vechiului Testament"¹²⁷. Exact așa cum a fost și în cazul interpretării celor două principii: Binele și Răul. Din punct de vedere teoretic,

¹²⁶ *Ibidem*, p. 307.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 158.

exegeza inversă se bazează pe ordonări și reanjarări ale unor *elemente singulare* prezente în text. Ele funcționează asemenea unor itemi sau atomi. Se referă la principii, personaje, teme și motive biblice. Mai mult, sistemul întemeiat pe principiul *exegezei inverse* cuprinde *limite* sau *spectre* destul de largi de toleranță. De exemplu, o limită maximă de toleranță vizează respingerea în bloc a Vechiului Testament. În gnosticism și ereziologii, el este considerat drept creația malefică a demiurgului cel rău. Valorile practicilor eretice sunt complet inversate. Ceea ce era "bun" în Vechiul Testament devine "rău" la gnostici și invers. Caimișii lui Irineu, de exemplu, căd în Cain și Iuda pe adevărații reprezentanți ai Cerului, cei care vor putea sabota legile demiurgului rău. Iuda ar fi fost - nici mai mult nici mai puțin - decât "singurul dintre apostoli care a cunoscut adevărul și a împlinit misterul trădării". Lui i se atribuie și o Evanghelie din care nu ar mai fi rămas nimic...

Fiecare grup gnostic poate inversa semnele unei secvențe testamentare sau pe cele ale unui personaj biblic. Suma posibilităților interpretative rezultată de aici este suficient de mare și permissivă. Un exemplu amintit de Culianu este cel al *arpelei* veterotestamentare. În manieră clasic creștină și gnostic-ortodoxă, *arpele* este Diavolul. Sethienii lui Ipolit, în schimb, identifică *arpele* veterotestamentare cu însuși Mântuitorul. În alte variante interpretative, *arpele* este Sophia în sensul că prima femeie a primit Cunoașterea prin intermediul unui *arpe*. Alteori, *arpele* este pur și simplu un *arpe*. Atunci când *secvențe identice* (de exemplu "*arpele este Diavolul*") apar în mai multe texte, se creează *tradiții*, cum este cea creștină, de pildă.

Un alt exemplu de *exegeză inversă*, practică pe seama unor personaje testamentare, este invocat de I. P. Culianu în *Gnozele dualiste ale Occidentului* cu trimitere directă la relația dintre Dumnezeu Tatăl și Iisus. Regulile de bază ale sistemului sunt: "Există Dumnezeu Tatăl" și "Există Iisus". Mecanismul de generare duce la apariția mai multor interpretări posibile: a) Iisus este egalul lui Dumnezeu (Conciliul de la Niceea din 325); b) Iisus este inferior Tatălui ceresc (Arianismul); c) Iisus nu este nici inferior, nici superior lui Dumnezeu-Tatăl; cele două realități sunt separate; d) Iisus are doar natură divină (Monofizismul) etc. Care este interpretarea adevărată? După I. P. Culianu, toate au aceeași valoare de adevăr. Numai că oamenii și puterea le fac - pentru un timp - pe unele mai adevărate decât altele. Noi optăm pentru una sau alta dintre aceste alternative, dar alegerea nu ne aparține în întregime. Mai curând expresiile *exegezei inverse* ne aleg pe noi pentru a deveni victime sau eroi prin care ele se întrupează în lume. Ținând să-și epuizeze toate variantele interpretative, *exegeza inversă* pe marginea relației testamentare dintre Dumnezeu-Tatăl și Iisus ne lasă posibilitatea să *anticipăm* pe unele dintre acestea. Astfel, "Înainte de a exista un Arie sau Nestorie, eu și tu 9s.n.) că va exista un Arie sau un Nestorie, deoarece soluțiile lor fac parte din sistem, și sistemul este acela care îl gândește pe Arie și Nestorie, *exact* în clipa în care Arie sau

nestorie cred, la rândul lor, că ei gândesc sistemul"¹²⁸. Toate aceste variante interpretative pleacă de la un sâmbure unic, reprezentat, în cazul nostru, de relația testamentară dintre Iisus și Tatăl ceresc. În timp, ele se ramifică sub forma unui arbore. Culianu îl numește *Arborele gnozei* și-i consacră o carte cu acest titlu. În istorie însă "unele ramuri rămân virtuale, altele cresc efectiv"¹²⁹.

4. Bricolajul marelui sistem mitic

Ramurile actualizate, manifestate în Timp și Istorie ale *Arborelui gnozei* crează uneori mituri. I. P. Culianu le subsumează pe toate sub ceea ce el numește a fi "marele sistem mitic". Acesta funcționează asemenea unei sume de potențialități latente care caută să se întrupeze în lume alegându-ne pe unii dintre noi ca mijlocitori.

Am bine că Mircea Eliade comenta deseori "miturile lumii moderne". este vorba de mitul eroului și al femeii-vampir, al automobilului și al repaosului duminical petrecut într-un cadru de natură feerică etc. Toate acestea ar fi creații umane foarte active la nivelele imaginarului social și al universului oniric. Ele ar păstra și aduce la zi unele secvențe mitice străvechi, prezente în acel *illo tempore* al începuturilor. Or, I. P. Culianu inversează raportul. Pentru el, nu oamenii sunt aceia care crează miturile ci, dimpotrivă, "mitul este cel care-i gândește, iar rațiunea face eforturi ca să justifice mitul"¹³⁰. În caz că nu reușește și i se opune, omul este pierdut. Se poate rătăci pe cărările neantului acolo unde lucrurile nu au umbră, iar oglinzile nu reflectă decât nimicul.

Surprinzător este faptul că de cele mai multe ori miturile se gândesc și se întrupează în lume prin personaje aparent nesemnificative sau, în cel mai bun caz, străine de problematica mitologiei. Un exemplu de scriitor nespecialist în mitologie ar fi cel al lui Ion Slavici. Acestuia, I. P. Culianu îi consacră un text prin care încearcă să demonstreze că un străvechi mit maniheist l-a ales pe scriitorul ardelean pentru a izbucni în lume. Ce știa Slavici despre maniheism? Probabil nimic. Cunoștea doar ceva din filosofia indiană în urma dialogurilor cu prietenul Eminescu. Și totuși *Moara cu noroc* se pretează la o hermeneutică în stil maniheist. Prezența unor elemente gnostice, deși oricând, fortuită, se lasă totuși descoperită. Prozatorul ardelean a scris despre turmele de porci din preajma Ineului. Acesta este un adevăr descriptiv care s-a impus și a devenit incontestabil pentru oricine. Numai că, în viziunea lui Culianu, *simbolismul porcului* contează în acest text. El este

¹²⁸ Mircea Eliade, I. P. Culianu, *Dicționar al religiilor*, traducere de Cezar Baltag, Editura Humanitas, București, 1993, p. 18.

¹²⁹ I. P. Culianu, *Arborele gnozei...*, ed. cit., p. 347.

¹³⁰ Idem, *Gnozele...*, p. 337.

universul - este prezent, de pildă, la greci și indonezieni - și semnifică animalul ieșit din Infern, dar aflat în permanentă relație cu locul său original de proveniență. Or, în nuvela lui Slavici, pinutul aflat dincolo de *Moara cu noroc* este într-adevăr fără noroc.

Textul lui Slavici mai face referire și la existența a cinci cruci aflate în fața hanului. Dpau sunt de piatră și trei de lemn. Faptul nu este deloc întâmplător. Numărul crucilor este egal cu cel al familiei lui Ghiță. Interesant este că doi dintre ei vor muri (crucile de piatră) și trei vor trăi (crucile de lemn). Symbolismul acesta nu este însă prezent în mitul maniheist. Cu toate acestea, Culianu concluzionează că "omul nu este creator de mituri, *el este creat de mit*. Un scriitor transilvănean luat drept «realist» va scrie o nuvelă de moravuri cu aspect polișt; și o face, adaptând într-o manieră într-adevăr curioasă un mit pe care nu-l cunoaște realităților proprii sale țări"¹³¹.

Un alt străvechi mit cu o răspândire universală a fost cel al combustiei lumii, numită și *ekpiroza*. În scrierile sale, Eliade îi consacră pagini întregi. I. P. Culianu regăsește însă acest mit în ipostaza modernă a operei lui W.G. Wells. Într-unul dintre textele sale, autorul american, complet dezamăgit de rasa umană, îi mai acordă acesteia o singură șansă: *salvarea prin distrugere!* Marile catastrofe ecologice și chiar nucleare ar putea să producă *mutația* mult râvnită de la "homo sapiens" la "hommo spiritualis". Este adevărat, șansa acestei uluitoare transfigurări este extrem de unică (0,001% din 99,999 de încercări), dar nu inexistentă. Prin acest mit, conchide I. P. Culianu, experiența lumii ca Intuneric este din nou actualizată. Un scenariu similar a dezvoltat și Mircea Eliade în nuvela sa *Tinerețe fără tinerețe*.

Inspirat parcă de literatura fantastică a lui Eliade, I. P. Culianu va urmări și el teme similare cum ar fi trăirea vie, totală a mitului Buddha. Personajul Elefterescu, din nuvela *Incognito la Buchenwald* scrisă de Eliade, va muri pe front posedat fiind de mitologia celebrului prinț oriental. Se va identifica - chiar împotriva voinței sale - cu Buddha însuși. Va retrăi viața și încercările inițiatice ale acestuia.

Culianu reia și el motivul într-o pagină din *Inter în silvis*. Citează cazul celebrei chinezoaice din Shantung, analizat de Shirokogoroff, care se referă la întâmparea neobișnuită a unei tinere femei care a mers în grădină să culeagă zarzavaturi. "Atunci și-a pierdut brusc cunoștința și a căzut la pământ. Când și-a revenit s-a întors acasă, arătând ca o ființă neomenească. Stă ca un Buddha și refuză hrana... În această poziție a rămas șase ani. Oamenii pun în fața ei diverse jertfe..."

Aflat în Italia, în Olanda sau în S.U.A., Culianu a făcut o adevărată pasiune din mitul lui *Faust*. În 1990 îi apăreau studiul *Dr. Faustus, mare sodomit și necromant* în "Revue de l'Histoire des Religions". Aici I. P. Culianu regăsește mai multe ipostaze ale mitului faustic în motivul

¹³¹ Idem, *Moara cu noroc*, în "Orizont", nr. 7, 1995, p. 15.

"îngerului căzut", în personajul mitologiei grecești cu numele de Icar, dar și în "omul occidental" al lui Spengler.

Or, cheia acestui mit - ca și a oricăror alte mitologii - nu stă în *conținut*, în ceea ce se *povestește*. Naraiunea mitică are o cu totul altă funcție. Ea creează o aură de mister și o "pace mistică" între povestitor și auditor. Alteori însă, I. P. Culianu invocă și o altă funcție a mitului: aceea de a fi un *mecanism de creat iluzie*, stabilind peste timp continuități perfect orbitoare. Personal, avem suficiente rezerve în ceea ce privește această ultimă interpretare. Tindem mai curând să-i dăm dreptate lui Eliade care atribuia fabricarea de iluzii în exclusivitate falselor mituri.

I. P. Culianu cunoștea cu certitudine distincția lui Eliade dintre miturile false și cele adevărate. A preferat însă să nu o amintească și să nu o folosească. În schimb, în monografia *Mircea Eliade*, publicată inițial la Ascona în Italia în 1978, Culianu regăsește mai multe afinități între Eliade și Gerardus Van der Leeuw decât între Eliade și R. Pettazzoni cu privire la hermeneutica mitului. Drept argument invocă o lucrare din 1937 a lui Leeuw în care savantul olandez arată că mitul veritabil nu a încercat niciodată să *explice* o lume. Aceasta era (și mai este încă) opinia simplistă, reducționistă a pozitivistilor. Dimpotrivă, naraiunea mitică se cere a fi trăită, asumată ca pe ceva viu, real. Contează în primul rând *efectul* creat asupra universului diurn sau nocturn al ausitorului și nu descrierea și "explicarea" pe care mitul le conține. În acest sens, concluzia lui I. P. Culianu era că Eliade ar datora mai mult lui Leeuw decât lui Pettazzoni.

De altfel tema "originii" explicării și împrumutului unui mit prin difuziune culturală a căzut astăzi în desuetitudine. I. P. Culianu amintește în *Arborele gnozei* pe antropologii contemporani care constată mai curând existența a mai multor variante mitice care apar *independent*, în minți străine unele de altele. Uneori, pentru omul modern, aceste comportamente mitice i-au forme difuze, profane și chiar irecognoscibile. "Sărbători, ceremonii, spectacole, competiții sportive, jocuri, publicitate, literatură, populism etc., toate acestea denotă un comportament mitologic care nu se mai recunoaște ca atare"¹³². Aceasta nu înseamnă însă deloc că el ar lipsi. Dimpotrivă, în viziunea "Ultimului Culianu", toate activitățile umane semnificative (nutriție, muncă, somn, procreație etc.) stau sub semnul unor valori mitice. Ele sunt forme intravesti ale prezenței acestor valori. Există, în acest sens, "excelente rațiuni mitice pentru a fi vegetarian sau carnivor, pentru a dormi puțin sau mult, pentru ca femeia să nască din picioare, culcată sau ezând, pentru a lua anticoncepționale sau nu, pentru a face dragoste ori nu, pentru a fi hetero-, homo-, bi-, trans- sau

¹³² Idem, *Mircea Eliade*, ediția revăzută și argumentată, traducere de Florin Chirișescu și Dan Petrescu, postfață de Sorin Antohi, Editura Nemira, București, 1995, p. 86.

autosexual"¹³³.

Biserica, ^acoala sau Familia au invocat o anume *lege naturală* care acceptă o variantă considerată ortodoxă ^oi le respinge, sitmatizându-le pe celelalte. Or, această preferință este doar "una dintre miliardele de soluții mitice posibile"¹³⁴. I. P. Culianu crede că nu există doar o singură variantă corectă ^oi o mulțime de erori. ^ai chiar dacă ar fi a^oa, atunci Dumnezeuul acestei lumi "s-a revelat până într-atât de coșcar ^oi nu ne-a arătat-o explicit"¹³⁵. Poate că a^oa este ^oi mai bine, se consolează I. P. Culianu în finalul cărții *Gnozele dualiste ale Occidentului*. De ce? Pentru că această cunoa^otere a tainei divine ar fi sfâr^oit "prin a genera teroarea împotriva celor care nu i se supun"¹³⁶.

În concluzie, omul modern se poate mulțumi cu certitudinea că există un *mare sistem mitic* care bricolează tpate activitățile umane. El tinde a-^oi realiza în lume potențele talente ^oi din acest motiv ^oi alege, din când în când, pe cineva dintre noi. UNEori pe ultimul om la care nici nu te-ai a^otepta. N-avem ce face: în joc este o rapiune divină complet diferită de cea omenească. *În afara acestui straniu sistem mitic nu mai există nimic decît jocul orb al sorpîi*¹³⁷. Ea "îl trimite pe exilatul Lenin de la Zürich în Rusia sub o formidabilă escortă prusacă, pentru a realiza acolo cea mai aberantă erezie marxistă pe care ar fi putut-o gândi cineva - ^oi care constă într-o răsturnare de semne în raport cu mitul de bază"¹³⁸.

E aproape un blestem să-ți trăiești viața între capriciile unui sistem mitic ^oi jocurile oarbe ale sorpîi, gândește I. P. Culianu. Acestea sunt limitele între care creativitatea umană ^oi face simplită prezența. Prin mijlocirea *puterii*, de exemplu, ea instituie valoarea de adevăr unor mentalități, comportamente ^oi practici simbolice. Acestea se schimbă, dar substratul ultim, neomenesc al mitului sau al jocului sorpîi rămâne. În absența lor, totul nu ar fi decât pulbere ^oi cenușă...

¹³³ I. P. Culianu, *Gnozele...*, p. 339.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 340.

¹³⁵ *Ibidem*

¹³⁶ *Ibidem*

¹³⁷ Această interpretare a lui I. P. Culianu exclude existența unor legi obiective, permanente în istorie. Exemplul cu exilatul Lenin răstoarnă complet viziunea clasică a marxismului asupra istoriei. El este reluat ^oi foarte bine dezvoltat de Liviu Antonesei în dezbaterea noastră despre viața ^oi opera lui I. P. Culianu. Ideea absenței legilor din istorie a mai fost susținută ^oi convingător argumentată de Valeriu Gherghel, în cadrul unei întâlniri a "Cercului de Hermeneutică" de la Iași, fără a invoca însă numele lui Culianu.

¹³⁸ I. P. Culianu, *Gnozele...*, ed. cit., p. 339.

5. Misterele jocului diviin în lumea necuvântătoarelor

Ideea existența în lume a unor sisteme formate din seturi de reguli și mecanisme de generare se regăsește și în știință. I. P. Culianu urma să-și extindă noua sa metodologie dincolo de granițele istoriei religiilor și științelor spiritului, extrapolând-o la nivelul științelor fizice și naturale. În acest ultim caz, proiectul său făcea trimiteri insistente la teoria zoologului scoțian D'Arcy Wentworth Thompson (1860-1948) care demonstrase convingător faptul că un animal se poate transforma în altul printr-un șir de operații matematice. A dezavuat ideea darwinistă a selecției naturale care paria foarte mult pe ereditate. Folosindu-se de topologia lui Reimann, savantul scoțian a susținut pe bază de argumente faptul că *forma* creaturilor vii (de la celule, țesuturi și schelet) este determinată într-o bună măsură de forțele mecanice ce acționează în natură. De exemplu, protozoarele ascultă de legile mecanicii fluidelor. În concluzie, evoluția n-ar fi determinată atât de selecția naturală, cum credea tânărul Darwin ci mai rucând de ritmul de creștere și structura celulară, de coeziunea celulelor și de existența scheletului.

Revenind la ideea transformării a lui Thompson, îi putem constata cu ușurință prezența în lumte situații din lumea necuvântătoarelor. Astfel, craniul unei vulpi se poate transforma în cel al unui rinocer prin combinații noi de elemente; metacarpul boului este transformarea geometrică a metacarpului girafei sau oii. Fenomenul este prezent și în lumea plantelor. Aici frunzele lanceolatelor, ovatelor și cordatelor nu sunt nimic altceva decât transformări reciproce. Ele sunt numite de D'Arcy Thompson "deformări".

Rezultă de aici două concluzii absolut meconvenționale. Prima este că lumea animală și vegetală au la bază un *set de reguli* care pot fi permutate și care, în virtutea mecanismului de generare, crează noi specimene. Cea de-a doua concluzie trimite la o imagine stranie, ciudată a lumii zoologice pe care o conturează din plin știința contemporană. Este ca și cum Creatorul ei - un artist divin - s-ar fi jucat și ar fi făcut în permanență noi glume. Lumea creației apare și aici ca un simplu joc. Un joc, dar unul serios și chiar sever de cele mai multe ori.

Metoda și rezultatele cercetărilor lui D'Arcy Thompson s-au dorit a fi transferate de I. P. Culianu și în științele umaniste. Chiar se întreba în *Arborele gnozei* pe când vom avea o metodologie similară în religie, filosofie, acolo unde noi practicăm jocul cu obiecte-ideale. Aceste neobișnuite treceri, transformări, fluidizări ale formelor pe care Culianu le-a aplicat istoriei religiilor au trecut sub tăcere supozițiile lui Hans Jonas și Ugo Bianchi privind existența unor trăsături distincte și a unor invarianți în știința religiilor. "Putem prin urmare spune că I. P. Culianu a trecut (...) de la o hermeneutică bazată pe principii explicative la una a transformărilor de similaritate,

clasabile după setul de reguli de generare"¹³⁹. Cu ajutorul acesteia din urmă a înpeles că un simbol sau un ritual, un fapt social sau o religie nu sunt decât evenimente care se derulează în spațiu și timp. La fel și unui animal în zoologia lui Thompson. De obicei, noi le percepem fragmentar, izolat și suntem tentați să luăm partea drept întreg. Este ca și cum ai prelua doar vârful unui aisberg, ignorând total ceea ce se află dedesupt, sub apă. Or, noua metodologie a lui I. P. Culianu ne ajută să "vedem" întregul aisberg fără a ne mai scufunda neapărat în apele adânci și reci.

6. Un fractal în spațiul Hilbert

Noua metodologie de gândire a realității religioase, politice, culturale și sociale pe care I. P. Culianu și-a asumat-o după 1986, nu putea fi înțeleasă complet fără ceea ce se numește astăzi "spațiu Hilbert", "fractal" sau "jocurile minții".

În ultimele sale scrieri, I. P. Culianu se referă constant la teoria matematicianului Rudy Rucker din *Mind Tools. The Five Levels of Mathematical Reality* (Houghton Mifflin, Boston, 1987). Ea se întemeiază pe "spațiul Hilbert" și pe teoria 'fractalilor'. Ce este însă spațiul Hilbert? Nimic altceva decât un "spațiu matematic cu un număr infinit de dimensiuni"¹⁴⁰. Fractalul, în schimb, poate fi definit succint ca "o ramificație infinită care se conformează unei anumite reguli"¹⁴¹.

În *Dicționar al religiilor*, lucrarea proiectată cu Mircea Eliade și scrisă în colaborarea cu H. S. Wiesner, Culianu are un capitol "Religia ca sistem" în care adaptează teoria fractalilor la realitatea istoriei. "Deși mult mai complexă, scurgerea acestei zile în orașul Chicago este și «un fractal în spațiul Hilbert» și la fel este și istoria acestui oraș, istoria Middle West-ului american, istoria Statelor Unite, istoria continentelor americane și cea a lumii întregi, de la începuturi până în zilele noastre. Toate aceste istorii care se conțin unele pe altele sunt ramificații infinite, având un număr infinit de dimensiuni"¹⁴². Pe scurt, sunt fractali în spațiul Hilbert. Chiar și viața obișnuită a fiecăruia dintre noi se poate numi "un fractal în spațiul Hilbert". Ea are cu siguranță mai multe dimensiuni ("coleg", "sop/sopie", "vecin", "iubire", "muzică", "lectură" etc.) și o complexitate specială. Aceasta din urmă este dată (și) de multiplele opțiuni binare pe care le întâlnim în viața de zi cu zi. Întotdeauna trebuie să alegem "între" și "între". Să optăm, de exemplu, între a citi o carte

¹³⁹ H.-R. Patapievici, *Perfecțiunea și moartea*, în "Orizont", nr. 5, 1997, p. 6.

¹⁴⁰ Mircea Eliade, I. P. Culianu, *Dicționar al religiilor*, ed. cit., p. 15.

¹⁴¹ *Ibidem*

¹⁴² *Ibidem*, p. 16.

sau a face o plimbare. Fiecare alternativă aleasă încetează a mai fi o pură virtualitate și sfârșește prin a ne crea un univers propriu, special, cu infinite ramificații. Toate se conformează însă unei reguli de bază care este chiar alegerea noastră. Deseori trăim și visăm lăsându-ne copleșiți de povara și miracolul mai multor universuri de tip fractal. Din moment ce ele țin de alegerea și interpretarea noastră, cred că le putem cuprinde cu formula sintetică de "hermeneutici de tip fractal". În *Mentalități și ritualuri magico-religioase* am consacrat un capitol întreg hermeneuticii de tip fractal la I. P. Culianu, aplicațiilor și limitelor acestei variante speciale de interpretare¹⁴³.

7. Universalitatea hermeneuticii de tip fractal

I. P. Culianu este convins de universalitatea fractalilor și de ubicuitatea spațiului Hilbert. Amintea cu respect domenii tipice în care hermeneutica de tip fractal, setul de reguli și mecanismele de generare erau consacrate. Trimiterea era la fizică și matematică, astrologie și cibernetică, zoologie și modă. Se întreba mereu dacă va veni timpul în care o asemenea nouă paradigmă de gândire să fie aplicată și timpurilor umaniste, în primul rând, istoriei religiilor. Or, el însuși a fost omul care putea să grăbească sosirea acestui fascinant moment. Într-un fel anume a și făcut-o, prin publicarea ultimelor sale cărți. Din nefericire, un mesager al Infernului l-a împiedicat să-și ducă drumul până la capăt...

7.1. Goethe, fractalii și "planta arhetipală"

Supoziția lui I. P. Culianu este că o metodă de tip fractal a fost inconștient utilizată de Goethe în *Morfologia plantelor* (1790). Ea era deja conținută în teza gânditorului german conform căreia *toate părțile plantei sunt metamorfoze ale frunzelor ei*. Planta în sine este un fractal în spațiul Hilbert, iar frunzele sunt acel set de reguli care pune în joc un mecanism de generare și transformare. Mai târziu, Goethe și-ar fi extins teoria pe un plan mult mai amplu. De la frunzele generatoare va trece la "planta arhetipală" și de la părțile plantei la universul tuturor tipurilor de plante. Mai clar: dacă inițial frunzele generau părțile plantei, acum "planta arhetipală" generează toate tipurile de plante.

În timpul călătoriilor din Italia (1786-1788), Goethe a căutat cu maximă pasiune această "plantă arhetipală". Era convins *a priori* de faptul că ea conține în sine toate tipurile vegetale ulterioare. Cu toții am fi tentați să vedem în "planta arhetipală" a lui Goethe o specie veche,

¹⁴³ Vezi în acest sens, Nicu Gavriluță, *Mentalități și ritualuri magico-religioase*, ed. cit., în special "Hermeneutica fractaliilor și «Ultimul Culianu»", pp. 195-209.

originară care sã conþinã în sine caracteristicile ulterioare ale tuturor plantelor. Reprezentarea este însã una falsã. Interpretarea lui Culianu ne face sã înþelegem cã, de fapt, "Goethe nu tia cã ceea ce cautã nu este un obiect natural, ci programul ideal al acestuia"¹⁴⁴. Altfel spus, un "tip" sau un "obiect-ideal". *Mult mai real i mai viu este procesul de generare i transformare i nu planta ca atare, fie ea i arhetipalã*. Or, Goethe s-a limitat doar în a recunoaște anumite *omologii* între plante i nu procesul de generare ca atare. Cei 150 de ani de pozitivism care au venit dupã el, au fãcut i mai dificilã înþelegerea pentru simplul motiv cã au fetiizat planta în sine. Urme ale unor asemenea reprezentãri simpliste încã mai bãntuie, din nefericire, minþile multor contemporani de-ai notri. Pentru ei, lecþia lui I. P. Culianu este mai mult decãt necesarã.

7.2. Psilantropismul i docetismul fantaziastic - reguli ale fractalului christologic

Întreaga dezbateri teologicã din jurul naturii i importanþei lui Iisus în lume este vãzută de I. P. Culianu sub semnul unui fractal. Existã un spectru întreg de interpretãri christologice care toate se pot circumscrie în cuprinsul a douã limite: psilantropismul i docetismul fantaziastic.

Prima dintre ele, psilantropismul, afirmã cã Iisus era un simplu om pânã la Botez, atunci când s-a pogorât asupra lui Christos-Duhul. În fond, el nu a devenit niciodatã pe deplin un om divin. Oamenii sunt cei care l-au considerat aa dupã Învierea sa. Cea de-a doua limitã, docetismul fantaziastic, provine din grecescul *dokezis* care înseamnã *aparenþã*. Conform acestei interpretãri, trupul lui Iisus era o iluzie, o simplã aparenþã. În fond, Mântuitorul avea o naturã divinã, tainicã, platonizantã, inaccesibilã celor mulþi.

Acestea ar fi, în viziunea "ultimului Culianu", regulile în funcþie de care se genereazã alte interpretãri i care, în cele din urmã, dau natere unui fractal în spaþiu Hilbert. Aadar, el nu este strãin nici teologiei i ereziologiei creștine.

7.3. Moda - un fractal în spaþiul social

Pentru primãvara lui 1989, I. P. Culianu i-a anunþat un curs la Universitatea din Chicago despre "Religie i Sistem: Moda". Intenþiona sã prezinte moda din perspectiva unei hermeneutici de tip fractal. În acest sens, ea înceta a mai fi o simplã "corelaþie staticã de accesorii", aa cum o înþelega Roland Barthes. Nu este nici un fenomen capricios, mereu schimbãtor dupã un anume spiit al timpului.

Dimpotrivã, moda este recurentã. Se manifestã sub chipul unor cicluri formale. Acestea pot

¹⁴⁴ I. P. Culianu, *Arborele gnozei*, ed. cit., p. 23.

fi teoretic infinite și formează acele ramificații ale fractalului. Generarea periodică a acestor cicluri formale se face în raport cu setul de reguli. În acest caz, el este reprezentat de cele două stiluri limită: tubular și lărgime maximă (stilul evazat).

Centrându-se în jurul scrierilor lui Angles Brooks Young - autoare pe care Culianu o prețuia foarte mult -, cursul din primăvara lui 1989 urmărea și relația simbolică dintre diferitele stiluri de îmbrăcăminte și structurile profunde ale puterii. Accentul urma să cadă pe celebrul motiv al tocurilor înalte. Nu erau ocolite nici tehnicile chinezești de înfățișare a piciorului și nici arta corsajelor adânci din Renaștere.

Nu știm care au fost până la urmă structura cursului universitar anunțat de I. P. Culianu. Știm doar că istoricul religiilor a scris un splendid eseu pe această temă: *Un corpus pentru corp*. În variantă românească, el a apărut în revista "Viața românească", nr. 12, 1992, în traducerea lui Catrinel Pleșu.

8. I. P. Culianu, structuralist?

Deseori, I. P. Culianu trimite la una dintre modele culturale ale Europei anilor '60-'80, atunci când își caută pioneri ai noii sale metode sau domenii în care ea a fost aplicată fără să fie teoretizată satisfăcător. Este vorba de structuralism și, în special, de varianta expusă în cărțile lui Claude Lévi-Strauss. Referința specială este la sensibilitatea lui Lévi-Strauss pentru *analogii*. Antropologul francez a privilegiat de departe pe cele dintre faptele umane semnificative și mituri. Analogia principală a stabilit-o între "fenomenul" lui Roman Jakobson și ceea ce Lévi-Strauss a numit a fi "mitem"-ul.

Culianu are rezerve serioase în legătură cu această analogie. După propria sa expresie, ea "mai mult încurcă lucrurile"¹⁴⁵/ De ce? Pentru că "fenomenul" interesează mai mult ca element ultim, definitoriu, ca *invariant*, cum îl numește Culianu. Or, "mitem"-ul, departe de a funcționa asemenea unei particule ultime, elementare, reține "tocmai prin capacitatea lui de a stabili variante"¹⁴⁶. Într-un limbaj mai plastic, "mitem"-ul reprezintă un "mănunchi de relații". Dacă le situăm pe acestea la baza mitului - așa cum a procedat antropologul francez - atunci obținem "o proliferare lipsită de măsură a sistemului primar al limbajului mitic"¹⁴⁷. Lévi-Strauss a mizat enorm tocmai pe importanța *limbajului mitic* și *schemei narrative*.

¹⁴⁵ Idem, *Gnozele...*, ed. cit., p. 81.

¹⁴⁶ *Ibidem*

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 82.

Or, ceea ce-i reproșează direct I. P. Culianu lui Lévi-Strauss este tocmai faptul de a fi preput într-un mod unilateral, exagerat, limbajul și schema narativă. Ele fac parte din nivelul elementar, prim, al universului mental omenesc. Strauss a fost dintotdeauna convins că trebuie să plece de la acest nivel elementar pentru a înțelege ce se întâmplă acolo "sus", la nivelul timpelor contemporane ale cogniției, de exemplu. Neîmplinirea lui Lévi-Strauss stă în faptul că a ajuns tot acolo de unde a pornit. Adică nu a mers deloc. A fost departe de a încheia figura unui cerc începând cu mitul și încheind tot cu el. Mai exact, a bătut pasul pe loc, s-a blocat într-o construcție inefficientă numită "mitem". A ignorat "verticala gândirii dintr-o curioasă miopie profesională"¹⁴⁸.

Spre deosebire de Lévi-Strauss, I. P. Culianu a fost mult mai inspirat. A forțat la maximum *limbajul mitic* și *schema narativă*, scopând tot ceea ce era mai bun din ele. A observat, pe urmele lui Strauss, faptul că mitul - asemenea *muzicii* sau *limbii* - este o creație a minții umane. Dincolo de ea nu se mai poate trece. Totul stă în minte. Jocurile ei se exteriorizează deseori prin limbaj. Acesta nu duce însă mai departe, în sensul că orice interpretare din limbaj face parte din limbajul însuși, așa cum, de exemplu, "complexul lui Oedip formulat de Freud este doar o variantă a mitului lui Oedip"¹⁴⁹. Prin urmare, contează nu atât de mult conținutul și semnificațiile (așa cum credea Eliade) ci, mai curând, structura. Ea este o *schemă narativă* care provine simplu din permutarea unor personaje și a unor situații. Ele sunt setul de reguli ale sistemului.

I. P. Culianu merge însă mai departe. Atinge nivele mai înalte ale universului mental, ceea ce Lévi-Strauss nu a reușit să facă. Cum? Demonstrând că *limbajul* și *schema narativă* la care s-a oprit Strauss sunt, în fond, creații ale minții. Aceasta funcționează pe baza unor reguli și alegeri binare, determinate de polarități *a priori* cum ar fi zi/noapte, bărbat/femeie, cald/rece etc.

În concluzie, I. P. Culianu nu este un structuralist în sens clasic. El a preluat doar bomboana de pe colivia structuralismului cu scopul de a-și orna propria sa prăjitură de tip fractal. Ultimele sale cărți pot convinge pe orice cititor inteligent de faptul că a reușit pe deplin.

¹⁴⁸ I. P. Culianu, *Păcatul împotriva spiritului. Scrieri politice*, Editura Nemira, București, 1999, p. 160.

¹⁴⁹ *Ibidem*, pp. 159-160.

CAPITOLUL IX

LUMILE MULTIDIMENSIONALE ȘI NOILE GEOGRAFII ALE IMAGINARULUI

În ultimul său interviu acordat Gabrielei Adameșteanu, I. P. Culianu face o remarcă specială cu privire la gândirea filosofică contemporană. Aceasta n-ar mai privilegia marile teme heideggeriene: cea a *ființei* ("Ce este ceea ce este?") și pe cea a *ființei-spre-moarte* (*Zein-zum-tode*). Ar fi interesată mai curând de *problemele cognitive* și de toate tipurile de *cosmogonii*. În termeni teologici, astăzi, gândirea n-ar mai fi atât de fascinată de problema morții cât, mai curând, de tema infinitelor posibilități de creație ale lui Dumnezeu și, mai ales, a celor în care omul nu are nici un rol însemnat. Știința contemporană - inclusiv istoria religiilor - s-ar interesa tot mai mult de tema lumilor virtuale și a universurilor alternative.

1. Lumile alternative și principiul "transmiterii cognitive"

Una dintre ideile fundamentale ale lui I. P. Culianu, prezentată în opera științifică și literară, este aceea că *lumea obiectivă, concretă, cea pe care o locuim zi de zi, nu este nici pe departe singura lume reală..* Orice ființă umană care pune la îndoială legile acestei lumi, considerându-le *convenții*, poate la rândul său crea lumi alternative. Ele nu sunt, în esența lor, mai ireale decât lumea noastră. Doar noi binevoim să le concedem o doză exagerată de fantastic sau irealitate.

Această supoziție a lui Culianu apare frecvent și în proza lui Mircea Eliade, în special în nuvele "orientale". Este vorba de "Nopți la Serampore" și "Secretul doctorului Honigberger". Evident, Culianu le cunoștea foarte bine. Aici misterul lumilor alternative este anunțat de misticul hindus Swami Schivananda. Ele sunt puse în relație directă cu timpul. Astfel, conform gândirii orientale, nimic din ceea ce se întâmplă *acum*, s-a întâmplat în *trecut* sau se va întâmpla în *viitor* nu are realitate! De ce? Pentru că, arată Swami Schivananda, tot ceea ce se petrece în Timp și Istorie, în acest cosmos, este inconsistent și iluzoriu. Azi este, mâine nu-i. Singurul cu adevărat real este Zeul, indiferent de numele pe care-l poartă. Și atunci într-o lume în care nimic nu are temei real, "oricine" stăpânește anumite forțe și legi poate face ce vrea! Poate crea lumi paralele sau universuri alternative. Evident, nici el nu creează nimic "real", ci doar dă aspect de realitate unor fantasme.

În Occident, acest motiv al lumilor alternative a fost într-o bună măsură comprimis de Iluminism, pozitivism, marxism și psihanaliză. Or, acum, constată Culianu, interesul pentru extatic și religios a revenit. De "vină" pentru această spectaculoasă reactualizare nu ar fi atât timpurile umaniste cât, mai curând, cele exacte. "Fizica și matematica sunt în mare măsură responsabile de revenirea interesului pentru căile mistice de cunoaștere"¹⁵⁰. Exact ceea ce a afirmat și Swami Schivananda în textele lui Eliade. Lumi noi și inimaginabile s-ar putea ascunde fie în "particule minuscule", fie "în spațiul familiar din jurul nostru"¹⁵¹.

Ce sunt însă aceste lumi noi, paralele?

În nici un caz nu sunt pure creații ale imaginației umane. Nici călătoriile vizionare în cuprinsul lor nu sunt simple amăgiri. De cele mai multe ori, arată Culianu, aceste realități necunoscute au fost explicate prin fenomenul *intertextualității*. Ce înseamnă aceasta? Nimic altceva decât "tendința noastră mentală de a turna fiecare nouă experiență în vechi tipare expresive"¹⁵². Ceea ce noi considerăm o experiență nouă, ar fi, în ultimă instanță, o reactualizare a altora mai vechi. Ideea este complet falsă, susține Culianu. Argumentele lui aduc în atenție atât motivul *sintezei creatoare*, cât și pe cel al *transmiterii cognitive*.

Primul dintre ele afirmă că, în urma întâlnirii a doua experiențe religioase, poate apărea o sinteză nouă creatoare. Prin urmare, noul nu mai revine în permanență în aceleași vechi tipare. Vechiul este în permanență reînnoit și creează el însuși alte cadre de gândire și reprezentare.

Cel de-al doilea argument, numit de Culianu, este cel al *transmiterii cognitive*. Ideea este că nu orice transmitere de cunoaștere se face prin intermediul textelor (scrise sau nescrise). În acest fel, supoziția *intertextualității* este înlăturată. Nu întotdeauna se întâmplă ca cineva să citească un text și apoi să-l transmită altora, mai mult sau mai puțin deformat. Lucrurile se întâmplă deseori invers. Textele sunt produse în *conformitate cu un principiu hermeneutic* și nu cu un text anterior. Acest principiu hermeneutic propus de I. P. Culianu ne este deja cunoscut: "un set de reguli ar genera rezultate similare în mințile oamenilor pe o perioadă de timp virtual infinită"¹⁵³. Exemple de asemenea reguli: "există o altă lume; "trupul moare și sufletul se duce pe lumea cealaltă" etc. În virtutea unui mecanism de generare, aceste reguli creează fapte culturale, deseori în mod simultan. Samanismul, de exemplu, încetează a mai fi explicit prin teoria difuziunii lui din anumite centre

¹⁵⁰ I. P. Culianu, *Lumea est-europeană...*, interviu acordat Gabrielei Adameșteanu și publicat în revista "22", 5 aprilie 1991.

¹⁵¹ I. P. Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, ed. cit., p. 44.

¹⁵² *Ibidem*

¹⁵³ *Ibidem*

spiritual-religioase. Nici ideea de împrumuturi culturale nu mai convinge astăzi multă lume. Mai nou, susține I. P. Culianu, șamanismul ar fi creștia *simultană* în mai multe spații istoric-simbolice a unor seturi de reguli *a priori* și universale.

Transmiterea cognitivă propusă de Culianu ne provoacă să regândim și *tradițiile*. Ele sunt acum văzute sub chipul unor *gramatici universale* ce conțin reguli și principii de generare. Șamanismul ar fi astfel de tradiție, dar nu singura. Pentru majoritatea români, tradiția este reprezentată de *ortodoxie*. *Fiecare dintre noi gândim în cadrele unei tradiții și suntem, la rândul nostru, gândiți de ea. Tertium non datur*. Or, lumile alternative și călătoriile în universurile lor sunt, de asemenea, una dintre cele mai persistente tradiții ale omenirii. Lor le-a consacrat I. P. Culianu ultima sa carte, *Călătorii în lumea de dincolo*.

2. Hesperus - un continent imaginar

Aceste lumi necunoscute și universuri străni analizate de I. P. Culianu sunt universale și permanente. În timp, s-au impus unele dintre ele și au trecut sub tăcere altele. Istoricul religiilor amintește în acest sens toate religiile, formele folclorice, șamanismul, tranșismul și tehnicile meditative. Multe dintre ele sunt universuri alternative actualizate de specialiști sacrali. Cine le creează? După opinia "ultimului Culianu" - cel de după 1986 -, mintea omenească. Aceste lumi alternative au un dublu rol mijlocitor. Pe de o parte, ele te deschid spre noi universuri spirituale, străni și fascinante prin necunoscutul lor. Pe de altă parte, lumile alternative devin și adevărate *chei simbolice* de acces la misterele minții omenești. Științific, aceste lumi alternative sunt puțin cunoscute în momentul de față. Se cunosc mai curând anumite stări speciale ale biocurenților, unde *alfa* și *teta*. Ultimele au rolul de a scoate corpul omenesc de sub puterea oricărei dureri. Pe principiul lor se baza un Napoleon Head atunci când, împreună cu anumiți *new-age*-iști, umblau prin foc și călcau pe cărbuni aprinși.

Una dintre lumile alternative consacrate prin scrierile lui Culianu este cea intitulată *Hesperus*. Mircea Eliade o numea univers conștient prin magia narațiunii. Mario Baudino în *La Stampa* din 23 mai 1991 vedea în *Hesperus* nici mai mult, nici mai puțin decât o metaforă a destinului occidental. Despre ce este vorba?

I. P. Culianu în romanul său cu același titlu prezintă un paradis al civilizației viitorului înpeles ca unica soluție de salvare pentru noi toți. În acest ținut beatific, libertatea s-ar dobândi fără efort, iar dorința, teama, emoția și moartea ar putea fi definitiv extirpate. În cele din urmă, o asemenea cale s-a dovedit a fi o enormă utopie. De ce? Pentru că nu pot exista oameni veritabili

fără temeri și dorințe, fără emoții și vise. Mulți hesperieni vor rămâne prizonierii propriului lor vis, în sensul că nu vor putea nicidecum scăpa de el. Mai mult, pentru ei visul a devenit o altă mască a Infernului. Ei bine, scrie prozatorul Culianu, tocmai pentru asemenea oameni s-a inventat lumea. Ea este marea ficțiune a Artei creată pentru a-i scăpa pe cei condamnați la infernul lor personal! În ficțiunea lui I. P. Culianu, lumea a fost gândită și creată ca un mecanism de salvare pentru mulți hesperieni trăitori printre noi și prizonieri ai propriului lor proiect utopic. Au încercat să înalțe ei înșiși un Paradis din care să extirpe orice urmă de slăbiciune umană. Au reușit până la un punct, căci dimensiunea onirică a vieții n-au putut s-o distrugă. Și atunci visul s-a întors împotriva lor înșile. Singura salvare care le-a mai rămas a fost tocmai ceea ce ei încercau să distrugă: *lumea*. Ea este "locul de adunare a celor care nu pot să-și suporte visul. Este patria solitudinii colective a celor asediați de coșmare. Este un refugiu al inteligențelor nefericite, în contrast cu esența lor cea mai intimă"¹⁵⁴.

Ideea creației acestor lumi insolite este reluată de I. P. Culianu și în finalul romanului *Hesperus*. "Arta Transformării" este cea prin care o lume nouă, alternativă, ajunge să existe. Este asemenea unui joc "prin care orice individ uman care stăpânește toate capacitățile creierului său, poate sfida legile universului fizic. Mai mult, poate compune o infinitate de universuri care ascultă de alte legi. Nici unul nu este mai "real" decât altul. Nu, acest privilegiu nu-l are nici măcar lumea în care trăim voi și căreia îi conferim un caracter absolut, ineluctabil"¹⁵⁵. Deși text de ficțiune, *Hesperus* expune multe din convingerile savantului Culianu. Le-am avut în atenție aici doar pe cele referitoare la lumile fictive și universurile multidimensionale. Singura lor sursă rămâne, după Culianu, tot mintea omenească. Concluzia este în acest sens categorică: "nu există nici o altă realitate decât inteligența umană"¹⁵⁶. Totul se află în ea, totul provine din ea.

3. A patra dimensiune

În toamna lui 1988, I. P. Culianu a început un curs realmente provocator la Universitatea din Chicago. Se numea "Religie și ătință. A patra dimensiune", și era urmat de aproximativ 10 studenți. Pușini, dar buni, cum am spune noi. Majoritatea dintre ei erau fascinați de gândirea și prelegerile profesorului Culianu. (Cel puțin aș susține Ted Anton în cartea sa, iar noi suntem tentați să-i dăm deplină dreptate). Bibliografia cursului cuprindea cărți semnate de R. Rucker, E.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 40.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 41.

¹⁵⁶ I. P. Culianu, *Hesperus*, prefață de Mircea Eliade, Editura Univers, București, 1992, p. 145.

Abbott, L. Carroll, A. Einstein, I. Asimov, J.L. Borges și alții. I. P. Culianu însuși se interesa în acea perioadă de noile teorii și ipostaze privind originea universului și tema spațiului multidimensional. Cunoștea, susține Ted Anton, cele mai recente teorii despre "hiperspațiu", despre a patra și a cincea dimensiune.

În prilegerile sale, I. P. Culianu folosea deseori metafora iazului cu pești atunci când vorbea de lumea noastră obișnuită. El funcționa pentru noi asemenea "eterului" cosmic din Evul Mediu. Dacă iazul s-ar limpezi, atunci noi, peștii, am vedea și înțelege mult mai multe despre lumea fizică din afară, dar și despre fenomenele ei stranii numite convențional magie, astrologie sau misticism.

Tema celei de-a patra dimensiuni și a lumilor alternative l-a pasionat îndelung pe Culianu. În ultima sa carte, *Călătorii în lumea de dincolo*, el îi consacră în totalitate capitolul I, "Trusa istoricului pentru a patra dimensiune". Evident, acesta are la bază însemnările cursului ținut la Universitatea din Chicago. Sunt invocați aici A. Einstein cu a sa *teorie a relativității*, J. L. Borges cu nuvela *Tlon, Uqbar, Orbis Tertius*, dar, în mod special, este folosit Charles Howard, autorul a două cărți celebre. Este vorba de *The Fourth Dimension (A patra dimensiune, 1904)* și *A New Era of Thought (O nouă eră a gândirii, 1888)*. Ultima se vindea împreună cu 81 de cuburi colorate care ar fi permis cititorului să gândească cvatridimensional.

La cea de-a patra dimensiune, susține Culianu, se poate ajunge ușor pe drumul deschis de matematicile elementare. Astfel, dacă y este expresia lungimii unei linii unidimensionale, y^2 va fi expresia unui pătrat bidimensional. În sfârșit, y^3 va fi expresia cubului tridimensional. Întrebarea este acum următoarea: ce va reprezenta y^4 ? Evident, un hipercub sau un obiect cvadridimensional.

Pentru a înțelege proprietățile unui spațiu cu patru dimensiuni - inaccesibil nouă, ființe tridimensionale -, Culianu recurge la o analogie. Se folosește de exemplul unui univers plat, cu două dimensiuni descris de reverentul și shakespearologul Edwin Abbott în cartea sa din 1883 intitulată *Platlanda*. În universul platlandez, totul are două dimensiuni. Un punct este o linie, la fel și pielea unui individ în spatele căreia sunt ascunse organele sale interne. Platlandezii sunt ființe stranii, ciudate. Fiind bidimensionali, ei ar trebui să folosească același orificiu pentru îngurgitare, dar și pentru excreție. Se pot deplasa doar în două direcții: înainte/înapoi; stânga/dreapta. *Pentru ei sus/jos nu există.*

Este suficient să ne imaginăm un asemenea univers pentru a înțelege că pentru noi el n-are avea nici un secret. L-am putea observa și controla nestingheriți, fără să fim la rândul nostru observați. A, putea interveni în lumea lor făcând, de pildă, obiectele să apară și să dispară. Evident, ei ar interpreta faptul acesta ca pe un miracol, iar la noi s-ar raporta ca la niște zei. Mai mult chiar, intervenind în lumea lor bidimensională, noi îi putem prelua, răsuși și trece în cea de-a treia

dimensiune. Faptul le-ar provoca o inversiune esențială: partea dreaptă a corpului lor ar deveni stânga și invers. "Evident, morală poveștii este aceea că o ființă dintr-un spațiu cvadridimensional va putea acționa în lumea noastră tridimensională în exact același mod în care acționăm noi într-o lume bidimensională"¹⁵⁷.

Două sunt întrebările care se pun în acest moment: 1) cum am putea vedea noi o ființă cvadridimensională? și 2) cum ne-ar vedea aceasta pe noi? La prima întrebare (încă) nu se poate răspunde adecvat, decât folosindu-se modele analoage. Pentru a formula un răspuns la cea de-a doua, Ch. Hinton a invocat modelul analogic al supei. Iată în ce constă experimentul. Ne putem imagina o ființă plată trăind într-un univers bidimensional reprezentat de suprafața unei supe. Ea va percepe lingura mea care traversează spațiul supei ca pe o linie. Ridicând, coborând sau răsucind lingura, eu o determin să-și schimbe dimensiunile care se află în contact cu supa. O pot face să apară și să dispară miraculos în orice loc al farfuriei. O asemenea ciudată realitate tridimensională i se relevă plantadezului în timp și prin timp. Nici o ființă bidimensională n-are posibilități să-o perceapă concret în *întregul ei*. O vede fragmentar, sub forma unei linii, care-și schimbă în permanență dimensiunile. Totuși, s-ar putea, susține Culianu, ca unul dintre matematicienii platlandezi de geniu să-și dea seama că misteriosul Zeu nu-i decât un obiect-ideal, matematic, abstract pentru cei mai mulți. Însă nici cel mai dotat dintre ei n-ar îndrăzni să meargă până acolo și să suspecte faptul că ??? e un obiect fizic real!

Ideea lui Charles Hinton - fantastică la vremea ei - este astăzi una cât se poate de convențională. Culianu demonstrează acest fapt invocând exemplul electricității. Ceea ce este electricitate în spațiul tridimensional devine forță gravitațională în dimensiunea a patra. Altfel spus, ceea ce noi aici percepem drept o parte este, de fapt, un misterios întreg ascuns privirii. Adâncurile spațiului sunt celelalte dimensiuni ale realității pe care o creatură tridimensională încă nu are posibilitatea să și le reprezinte. Asta nu înseamnă deloc că ele nu sunt reale sau că nu există.

Imaginată în secolul al XIX-lea, dimensiunea a patra a devenit în secolul XX o ipoteză plauzibilă pentru explicarea "multor fenomene misterioase asociate de regulă cu religia sau magie"¹⁵⁸. Lucrurile sunt însă cu mult mai complicate, din moment ce astăzi există mult mai multe dimensiuni. Fizicienii contemporani numără 10-11 în măsură să explice forțele care operează în universul nostru. Interesant este faptul că însuși spațiul nostru mental are o "hipergrosime" care-l orientează spre alte dimensiuni. De el se ocupă astăzi psihologii, fizicienii, spiriții, dar și istoricii religiilor. I. P. Culianu a fost unul dintre pionerii aplicării cvadridimensionalității în istoria religiilor

¹⁵⁷ *Ibidem*

¹⁵⁸ *Ibidem*

și în științele umaniste în general.

4. Stările mistice în viziune cvadridimensională

Noua viziune multidimensională aplicată fenomenelor spirituale oferă astăzi perspective noi, fascinante de analiză. Nu întâmplător I. P. Culianu s-a interesat de noua fizică și informatică, de cercetările asupra Stărilor Modificate de Conștiință (S.M.C.) și de știința calculatoarelor. Cu ajutorul lor, el spera să înțeleagă mai bine ceea ce se întâmplă în religie, folclor, magie sau mistică. Când privește pe aceasta din urmă, I. P. Culianu a constatat că sunt foarte puține descrierile unor stări mistice care să corespundă viziunii cvadridimensionale. două dintre ele s-ar găsi în *Autobiografia unui yoghin* a lui Sri Paramahansa Yogananda.

Lovit ușor cu palma peste piept de celebrul sfânt Bhaduri Malasaya, Yagananda a avut o viziune neobișnuită. Avea parcă un ochi *omniprezent* cu care vedea toate scenele ce se petreceau în spatele lui, lateral sau oriunde. Vedea absolut peste tot, *ca și cum el s-ar fi aflat în mijlocul ochiului care privește*. Experiența aceasta a erpetat-o atunci când a fost din nou ușor lovit deasupra inimii de gurul său Sri Yukteswar Giri. Relatând aventurile spirituale ale doctorului Honigberger, Mircea Eliade oferea și el în *secretul doctorului Honigberger* imaginea unei viziuni cvadridimensionale. "După câteva clipe de oviăială, am deschis iar ochii. Mi-am dat seama că era inutul să *privesc*, să-m întorc pupilele către un anumit colț al odăii; vedeam în orice parte a fi voit, vedeam oriunde mi-a fi aruncat gândul, fie că aveam sau nu ochii deschiși"¹⁵⁹. În această ultimă situație, viziunea multidimensională survine în urma unui exercițiu yoga de accedea a conștiinței treze în straniul univers al somnului.

O altă descriere a stării cvadridimensionale aparține lui J.L. Borges și este prescurtată în celebra sa scriere *El Aleph*. *Alephul* este unul dintre punctele spațiului care le conține în sine pe toate celelalte.

Concluzia lui I. P. Culianu este că această perspectivă cvadridimensională propusă de noua știință "nu confirmă, dar nici nu infirmă interpretarea experiențelor mistice în termeni cvadridimensionali"¹⁶⁰. Cu certitudine însă, ea provoacă noi perspective de interpretare a stărilor

¹⁵⁹ Este vorba de Michael Allocca, Margaret Arndt-Caddigan, Beatrice Briggs, Nathaniel Deutsch, Julia Dulocq, Jenifer Jesse, Shannon Robinson, Stephanie Stamm, Leslie Steinfeld și greg Spinner. Unii dintre ei i-au fost deosebit de apropiați lui I. P. Culianu, după cum suspine Ted Anton în *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*.

¹⁶⁰ I. P. Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, ed. cit., p. 49.

extatice și a tuturor formelor de experiențe religioase. Din acest punct de vedere, istoricul I. P. Culianu a fost realmente un vizionar.

5. Experiențele în Afara Corpului, psihotropia și universurile paralele

Un alt fenomen în măsură a fi interpretat din perspectiva celei de-a patra dimensiune este cel al experiențelor în Afara Corpului (E.A.C.). În *Călătorii în lumea de dincolo* și alte scrieri, I. P. Culianu le prezintă ca fiind universale. Ele sunt cunoscute de la extaticii greci până la practicile unor moderni din zilele noastre. Dedublarea corpului eteric este un fenomen devenit celebru grație, în special, cercetărilor lui Raymond Mooby. Acesta a publicat în 1975 celebra de acum carte *Viață după viață*. Cel care a explicat însă din perspectivă cvadridimensională acest fenomen a fost Robert A. Monroe. Acesta a trăit o experiență cu totul ieșită din comun. Corpul său eteric a fost rotit în hiperspațiu, răsucit în a patra dimensiune și transformat în propria sa imagine din oglindă. Totul s-a inversat în urma acestei ciudate treceri. Partea stângă a devenit dreaptă și invers. Este exact ceea ce a pătimit Alice în țara minunilor.

Acest fenomen cvadridimensional este astăzi analizat și de psihotropie. E devine uneori posibil grație unor stări de extaz create cu ajutorul ingerării de narcotice și halucinogene. Subiectul a ajuns să fie în vogă grație revoluției psihedelice din anii '60-'70. Richard Alpert, lector de psihologie clinică, și asociatul său Timothy Leary au fost concediați în 27 mai 1963 pe motiv că au distribuit droguri studenților de la Universitatea Harvard în vederea provocării stărilor extatice și a călătoriei în universurile multidimensionale. Cei doi organizează în octombrie 1962 *International Federation for Internal Freedom* (Federația Internațională pentru Libertatea Interioară). Pariul celor doi tineri universitari era acela de a deconstrui stereotipurile și clișeele cu privire la nocivitatea totală a consumului de droguri. Convingerea lor era că o administrare riguroasă și controlată a unor droguri, în cadrul unui scenariu inițiativ aproape uitat în lumea modernă, ar elibera mintea și ar deschide-o spre noi nivele ale realității.

Hans Peter Duer, antropolog german format la Chicago și eliadian declarat, a folosit droguri de pădure în anii '60 cu scopul de a experimenta pe viu anumite practici magice ale indienilor nord-americani.

După unele surse, I. P. Culianu însuși ar fi fost interesat de această temă a provocării minții prin mijlocirea plantelor narcotice și halucinogene.

Cu toții au încercat să se lupte cu morile de vânt academice susținând că este foarte

profitabil să renunțăm la anumite convenții și clișee pentru a înțelege ceva și din forța nevăzută a acestei lumi. Moody, Monroe, Alpert, Leary, Duer, Culianu au cântărit câteva aparent absurde bătălii, dar războiul continuă. Cert este că speculațiile referitoare la a patra dimensiune au revoluționat "domeniul fizicii teoretice moderne"¹⁶¹. Faptul este cu atât mai remarcabil cu cât cei mai mulți dintre noi suntem incapabili să ne mișcăm eficient chiar și în a treia dimensiune. "Într-adevăr, direcția sus-jos ne este cunoscută numai prin neglijabila diferență dintre poziția de culcat (sau așezat) și poziția în picioare. Penetrăm suprafața dură a pământului numai după moarte și nu suntem în stare să zburăm, decât în vis"¹⁶². Din 1991, de când I. P. Culianu a scris aceste rânduri, și până astăzi situația nu s-a schimbat semnificativ.

6. Internetul și magia lumilor virtuale

Tema universurilor alternative cunoaște astăzi o spectaculoasă popularitate grație, printre altele, *lumilor virtuale* create pe calculator. În acest sens, Internetul are un rol cu totul privilegiat. Acest imens sistem de interconexiune a rețelelor de informație din întreaga lume a fost folosit inițial de Pentagon, cu scopul de a rezista efectelor provocate de bomba atomică. Începând cu anul 1994, președintele american Bill Clinton a decis ca rețeaua Internet să fie utilizată și de marile organisme financiare. Din acel moment, Internetul a cunoscut o amploare cu totul deosebită.

Faptul că textele transmise pe Internet pot fi difuzate în întreaga lume, anulând astfel distanțele, l-ar putea îndreptăți pe I. P. Culianu să vadă în acest gigant sistem informațional pe Magicianul de servicii al lumii moderne. Internetul transmite informații care pot fi asociate cu imagini (fotografice sau video) și sunete.

O altă ipostază a Internetului este însă cea care urmărește crearea unei lumi virtuale sau imaginare. Ce este însă realitatea virtuală? În mod obișnuit, ea reprezintă o lume posibilă, alternativă față de cluema noastră obișnuită, creată prin învelirea simpurilor omenești: văzul, auzul și simțul tactil, deocamdată. Darius Hupon consideră că în viitor ne putem aștepta la o fascinantă extindere senzorială care ne va da posibilitatea să avem în această lume virtuală și un simț al poziției, al percepției mișcării și direcției acesteia (analizatorul vestibular). Probabil că nici simțul olfactiv nu va fi lăsat deoparte. În textul său *Geografii ale imaginarului pe Internet*, Darius Hupon numește această lume *realitate virtuală senzorială* (RVS). Ea este prezentă pe Internet cu ajutorul limbajului

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 51.

¹⁶² Mircea Eliade, *Secretul doctorului Honigberger*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1991, p. 33.

VRML (*virtual reality modeling language - limbaj de modelare a realității virtuale*). Deocandată, această lume virtuală senzorială are doar trei dimensiuni în care putem naviga: înainte/înapoi; sus/jos. Avem posibilitatea de a efectua și infinite rotații.

Mai există însă și o *realitate virtuală conceptuală*. Ea cuprinde imaginile și reprezentările unor expoziții în cyberspațiu sau pe cele ale unor orașe virtuale. La aceste baze postmoderne create pe calculator poți astăzi accede având o minimă înzestrare tehnologică (computer, modem și linie telefonică). Fiecare dintre noi are astfel șansa de a participa efectiv la "realitatea" acestor lumi virtuale construindu-și o pagină WEB. Sau, dacă dorește, își poate rezerva doar plăcerea unor simple vizite turistice.

Lumea virtuală a calculatorului spulberă realmente orice bariere legate de timp, spațiu sau de oboselile și spaimile călătoriei propriu-zise. Îți permite să ??? și să te închini într-o mănăstire tibetană, să te "bronzezi" pe plajele însorite ale coastelor sud-americane, să trăiești viața sălbatică a unor insule pustii sau să participi la o ceremonie religioasă virtuoasă în India. S-a tot scris despre dorința japonezilor de a crea anumite *cafenele virtuale* pe calculator. Posibili clienți sunt cei din S.U.A., Japonia, Emiratele Arabe Unite, Suedia, dar și cei din Singapore sau Estonia. Românii, deocandată, continuă să rămână fideli cafenelelor tradiționale.

Un alt celebru exemplu de realitate virtuală conceptuală (RVC) este site-ul numit *Cybertown* (<http://www.cybertown.com>) al firmei Paramount Pictures. Este un oraș virtual dotat cu Primărie, Bibliotecă, stație TV, locuri de distracție, instituții educative, cluburi și chiar metrou. Dacă te înscrii și contribui cu ceva la existența orașului (chiar cu simpla participare la jocul celorlalți), atunci poți dobândi statutul de rezident. Dacă nu, rămâi un simplu vizitator. Interesant este faptul că te poți transforma imediat din vizitator în rezident dacă dorești și dacă accepți regulile jocului. Ar mai fi de amintit și site-ul campaniei Back Sun (<http://blachsub.com/>), destinat comunităților virtuale. El cuprinde astăzi oferte de informații, servicii și shopping on-line.

Toate acestea demonstrează că ideile lui I. P. Culianu încep să aibă o actualitate din ce în ce mai evidentă. De la tridimensionalitatea lumii noastre obișnuite la multidimensionalitatea altor lumi nu e decât un pas. Teoretic, el a și fost deja făcut. Rămâne doar să pășim într-un viitor apropiat în alte dimensiuni ale realității care ne pot convinge de pe acum de existența și misterul lor. I. P. Culianu ne este deja o călăuză în aceste universuri multidimensionale, dar și în pinurile lumii de dincolo.

164

165

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 61.

¹⁶⁵ *Ibidem*, pp. 61-62.

CAPITOLUL X

CENZURA MENTALULUI SOCIAL ¹⁶⁶ ORIGINILE ¹⁶⁷TIINȚEI MODERNE

1. "Pactul" catolico-protestant împotriva "culturii păgâne" a Rena¹⁶⁸terii

Multe dintre manualele de istorie încă mai prezintă Reforma drept o mi¹⁶⁶care socială de emancipare care avea drept scop "descătu¹⁶⁷area" omului de sub tutela represivă a Bisericii catolice. Cu alte cuvinte, la început de secol XVI, Biserica catolică era bogată, Statul puernic, iar clerul prosper. Luther ar fi intervenit ¹⁶⁸și - chipurile - ar fi aplicat o *reformă de tip liberal*. Mai exact, "recunosc clerului dreptul la căsătorie, redusese la minimum formele exterioare ale ritualului pentru a se concentra asupra experienței religioase intime"¹⁶⁶.

I. P. Culianu deconstruie¹⁶⁷te această "explicație" simplistă care nu face nimic altceva decât să ia efectele drept cauze ¹⁶⁸și să ofere opiniei publice o imagine raționalizată ¹⁶⁹și moralizatoare despre Rena¹⁷⁰tere ¹⁷¹și REformă, dar, în acela¹⁷²și timp, suficient de primejdioasă.

Studiind ani ¹⁷³și ani *în original* textele renașcentiste, Culianu începe prin a afirma că imaginea omului renașcentist "încătu¹⁷⁴at", ignorant ¹⁷⁵și în permanență constrâns este o exagerare nejustificată. "Dimpotrivă, un vânt liberal străbătuse Biserica în Rena¹⁷⁶tere, ceea ce, din pricina prăpastiei ce se crease între mentalitatea modernă a clerului ¹⁷⁷și morala cre¹⁷⁸tină, dusesse la numeroase abuzuri"¹⁶⁷. Atunci a intervenit Martin Lther pentru a restabili puritatea mesajului cre¹⁷⁹tin. Departe de a fi o mi¹⁸⁰care liberală, Reforma a fost "o mi¹⁸¹care radical conservatoare în sânul Bisericii"¹⁶⁸. Încerca să impună cu orice preț "ordinea cre¹⁸²tină" în situația în care Biserica catolică nu mai reu¹⁸³ea să o facă. Protestanții au refuzat, este adevărat, anumite aspecte specifice Bisericii, referitoare la preoți, ritualuri, taine etc.

Cu toate acestea, arată Culianu, aspectul cel mai important al protestantismului - în variantă calvinistă ¹⁸⁴și puritanistă - a fost "refuzul culturii «păgâne» a Rena¹⁸⁵terii în bloc, singurul ei substituit

¹⁶⁶ I. P. Culianu, *Eros și Magie în Rena¹⁸⁶tere. 1484*, ed. cit., p. 265.

¹⁶⁷ *Ibidem*

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 266.

fiind studiul Bibliei"¹⁶⁹. Lovitura de grație urma să fie dată nu atât Bisericii catolice cât, mai curând, Rena^oterii cu al ei "cult al idolilor". În fond, afirmă Culianu, "Reforma izbute^ote să producă o cenzură radicală a imaginarului, pentru că fantasmelor nu sunt nimic altceva decât idoli concep^uți de sim^uțul intern"¹⁷⁰.

Răspunsul Bisericii catolice nu a vizat nici el în mod special Reforma. Într-un anume fel, Reforma chiar i-a convenit. Dovadă faptul că ceea ce s-a numit Contrareformă nu a fost chiar o contrareformă ci, mai degrabă, o reacție care s-a alăturat REformei contra "culturii păgâne a Rena^oterii". Într-o bună măsură, acest "complot" a reu^șit. "Pactul" catolico-protestant a scos în cele din urmă de pe scena oficială a istoriei cultura străveche a fantasmelor și admirabilele discipline spirituale renașcentiste: magia, alchimia, astrologia.

2. Autodistrugerea fantasmelor prin practicile iezuite

Totuși, I. P. Culianu regăsește urme vii ale spiritualității renașcentiste în chiar timpul Reformei europene. Ele supraviețuiesc luând chipul creștin al unor practici spirituale proprii ordinului "Campania lui Iisus", întemeiat de Ignățiu de Loyola. Acest ordin iezuit va prelua activitățile Inchiziției, organizație special creată în secolul XII, cu prilejul campaniilor antichitare. "De atunci înainte, numele Sfintei Inchiziției se confundă cu acela al iezuitorilor"¹⁷¹.

Să vedem acum sub ce formă fantasmelor Rena^oterii se regăsesc în cultul iezuitorilor? După I. P. Culianu, "educarea imaginarului rezezintă metoda predată de Ignățiu de Loyola în ale sale *Exerciții spirituale*, tipărite în 1596"¹⁷². În joc nu sunt simple exerciții meditative, ci un anume *teatru interior* în care practicantul iezuit trebuia să-și reprezinte scenele clasice ale creștinismului: chinurile infernale și suferințele celor mulți, viața Mântuitorului și asaltul cohortelor de demoni din Babilon. Iezuitorul participa astfel viu, direct - prin jocul propriilor sale fantasme - la derularea scenariului. Numai că diferența față de mentalul renașcentist este enormă. Aici fantasmelor activau imagini și reprezentări precreștine, pe când în practicile iezuite fantasmelor erau puse exclusiv în *slujba credinței*.

În concluzie, odată cu apariția "Campaniei lui Iisus", "cultura fantasticului își întoarce

¹⁶⁹ *Ibidem*

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 267.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 266.

¹⁷² *Ibidem*, p. 268.

armele împotriva ei însăși¹⁷³. În câteva decenii, procesul de autodistrugere va fi aproape desăvârșit. Spiritualitatea veritabilă a Renașterii se pierde. Ea va mai rezista însă noului timp, luând uneori forme contestatate, re revanșă și răzbunare. Culianu amintește în acest caz paradoxul istoric referitor la iezuiții din America latină care, înainte de a fi expulzați, au organizat acolo "prima experiență comunistă a istoriei moderne"¹⁷⁴. Ea ar păstra ceva din instrumentele spirituale și mentalitatea Renașterii europene.

3. Ofensiva "muștii aptere", marea frică și schimbarea reprezentărilor sociale

Declinul culturii Renașterii a fost urmat de apariția și impunerea a ceea ce noi numim astăzi "cultură modernă". Ca urmare a Reformei și Contrareformei, mentalitățile se schimbă. Oamenii "încep să gândească, să vorbească, să acționeze și să se îmbrace într-un fel cu totul nou..."¹⁷⁵. Diferențele se mențin cu privire la "administrarea împărțirii aniei, spovedirea păcatelor și căsătoria clerului"¹⁷⁶. Apare o nouă cultură, cea modernă, care prezintă "trăsături aproape unitare de la Londra la Sevilla și de la Amsterdam la Wittenberg, la Paris și la Geneva"¹⁷⁷. Ea mai păstrează totuși ceva din modelele Renașterii "în măsura în care marile descoperiri din secolul al XVII-lea mai pleacă încă de la postulatul analogiilor dintre microcosmos și macrocosmos și de la un complex de idei pitagoreice privind armonia lumii"¹⁷⁸.

Supoziția lui Culianu din partea a III-a - "Sfârșitul de partidă" - a lucrării *Eros și magie în Renaștere. 1484*, este că țința modernă a apărut în urma interacțiunii complexe a mai multor forțe ideologice și puteri spirituale reprezentate în principal de Reformă și Contrareformă. Procesul seamănă foarte mult cu selecția naturală a speciilor din evoluționismul darwinist.

În acest sens, pentru a explica geneza țințelor moderne, I. P. Culianu prezintă acea faimoasă de acum metaforă a "muștii aptere". Această firavă vietate din arhipelagul Galapagos avea ultima șansă de a supraviețui în fața unei furtuni. În mod normal, musca apteră - acest ciudat mutant al naturii - trebuie să dispară odată cu primele semne de ostilitate ale mediului. Cu toate

¹⁷³ *Ibidem*

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 271.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 269.

¹⁷⁶ *Ibidem*

¹⁷⁷ *Ibidem*

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 271.

acestea, până la urmă, ea a rămas singurul supraviețuitor din arhipelagul Galapagos.

Ei bine, I. P. Culianu regăsește în musca apteră nici mai mult nici mai puțin decât condiția spiritului științific modern. În fața cumplitei "selecții naturale" din secolul XVI, puternicile științe ale Renașterii (astrologia, alchimia, magie) n-au rezistat. Au fost scoase din jocul viu, oficial al istoriei. În schimb, s-a impus și a câștigat competiția un "outsider", știința modernă.

În ce context istoric s-a întâmplat această stranie "selecție naturală"? În acela în care "rugurile vrăjitoarelor umpleau Europa"¹⁷⁹, și în care "reforma religioasă ar fi preferat ca singura carte de pe pământ să fi fost Biblia"¹⁸⁰. Ea nu mai "era dispusă să tolereze nici erosul, nici magia, nici «științele» contigue ale Renașterii. O invocare magică sau o experiență alchimică puteau să coste viața cuiva"¹⁸¹.

Prin urmare, o *mare frică* a cuprins mentalul social al aceluia timp. Oamenii s-au ținut la distanță precaută de orice deisciplină spirituală renescentistă de frica rugului. Specialiștii magiei, astrologii și alchimistii s-au retras într-o prudentă tăcere. Așteptau și sperau. Unii dintre ei au frecventat constant tribunalele Inchiziției. Interesant este că la nivel social a avut loc o eficientă *cenzură a imaginarii*. Despre ce este vorba? Oamenii - în absența exercițiului și de frica Bisericii - și-au pierdut imaginația și facultatea de a gândi prin *calități*. În aceste condiții - după cum arată și E. Durkheim - cea mai mare parte a conștiinței sociale s-a întărit. Ei au devenit mai pragmatici, preluând evidența, cantitativul în detrimentul imaginării și a calitativului. Mutarea de mentalitate a fost realmente spectaculoasă și cu urmări profunde până astăzi, în plină modernitate.

4. Galilei antiscolastic. Bruno magician. Două deconstrucții ale științei de manual

Adevărații specialiști ai științelor renescentiste au rezistat însă acestei cenzuri și mutații de mentalitate. Unii dintre ei și-au riscat chiar viața. În istorie s-au impus în acest caz numele unor Galileo Galilei sau Giordano Bruno. În acest punct al argumentației sale, Culianu răstoarnă concepțiile clasice și știința simplistă de manual cu privire la cei doi autori mai sus invocați. În ceea ce privește pe Galilei, astăzi toată lumea știe că a trecut pe lângă flăcările rugului pentru că era - cu al său "e pur si move" - un pionier al științei moderne. Nimic mai fals, consideră Culianu. Lucrurile au stat cu totul altfel. Marea "vină" a lui G. Galilei a fost aceea de a se fi opus gândirii Sfântului

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 253.

¹⁸⁰ *Ibidem*

¹⁸¹ *Ibidem*

Thoma d'Aquino. Faptul era în acel timp deosebit de grav, pentru că zelotismul reformat și catolic apăra Biblia și interpretarea tomistă asupra ei. Or, Galilei tocmai la acestea atentase.

La fel au stat lucrurile și cu Giordano Bruno, căruia I. P. Culianu îi analizează și interpretează pe larg textele originale în *Eros și magie în Renaștere*. Temperamentul cărturar italian nu a fost ars pe rug pentru că ar fi apărut ideile progresiste referitoare la infinitatea universului și valabilitatea heliocentrismului puse în joc de Nicolaus Cusanus și Copernic. Pe nedrept, s-a văzut în el un martir al luptei anticlericale și un simbol al democrației moderne, afirmă Culianu. "Vina" lui Giordano Bruno a fost aceea că a rămas toată viața un magician impenitent și un fan devotat al artelor mnemotehnice. Pentru a-l scoate pe Bruno anticlerical și progresist, posteritatea a trebuit să dea deoparte cam opt zecimi din opera sa, adică opusculele mnemotehnice și magice.

Bruno a fost ars pe rug datorită acuzației de vrăjitorie. I. P. Culianu interpretează într-o manieră cu totul specială acest celebru martiriu. *În fiecare proces de vrăjitorie, suspine el, se repetă patimile Mântuitorului*. Asemenea lui Iisus, acuzatul este invitat să se salveze dacă poate. Bruno, pe urmele modelului christic, s-ar fi lăsat în voia Tatălui ceresc, Acesta a preferat însă să-l transforme într-o nouă victimă sacrificată. Cu toate acestea, nu este exclusă nici prezența unui miracol în cazul arderii pe rug a învățatului italian. Numai că el s-ar fi consumat în ființa spirituală a lui Bruno, nefiind vizibil ochilor profani. După Culianu, Giordano Bruno e posibil să fi văzut în propriul său rug *actul tainic* al "unei schimbări care se îndeplinise în el însuși deja cu mult timp înainte: depozitarea de umanitate, trecerea la o condiție divină. Ultimele-i cuvinte, mereu atât de prost interpretate, nu mărturisesc de altfel despre aceasta? «mai tare vă este *frică* vouă să mă condamnați, decât mie să accept sentința voastră»"¹⁸².

Ironia istoriei a făcut ca numele lui Bruno să fie asociat cu libera cugetare și avântul revoluționar. A fost invocat simbolic de franciscani, contestatari și materialisti. Locul unde se ridică astăzi statuia sa - piața Campa de Fiori din fața Căminului papal - a fost îndelung consacrat drept locul întâlnirilor conspirative ale anarhiștilor italieni. Ceva mai nepotrivit pentru amintirea adevăratului Bruno nici că s-ar fi putut imagina. Totuși, peste timp - suspine Culianu - Giordano Bruno a învins. Grație operei sale, noi, modernii, mai putem înțelege astăzi câte ceva din fascinanta magie renascentistă a fantasmelor.

Nu numai Galileo Galilei și Giordano Bruno s-au aflat în această situație. Chiar dacă nu au cunoscut tribunalele Inchiziției sau "plăcerile" rugului, intelectuali remarcabili ai timpului - Kepler, Descartes, Bacon - și-au menținut simpatia și înțelegerea pentru valorile vechi, necreștine ale sacralului. Erau suspectați de mediocritatea timpului ca fiind fie pitagoreici, fie rosacrucieni. Or,

¹⁸² *Ibidem*, p. 119.

adevăratele lor intenții nu mai sunt astăzi "deloc uor de descifrat"¹⁸³. I. P. Culianu a fost convins că opera lor nu anunța deloc lumea nouă, iar filosofia lor era departe de a fi considerată una de tip "modern".

5. Supraviețuirea confratelui renașcentist

După toate aceste schimbări surprinzătoare și spectaculoase s-a ajuns la impunerea pe scena istoriei a omului nou, de tip modern. Între el și omul renașcentist există, evident, asemănări. Una dintre ele se referă la faptul că au aceeași formă exterioară. De fapt, I. P. Culianu este convins că omul modern "este o mutație psihologică a celui dintâi, înăuntrul aceleiași specii"¹⁸⁴. Prin educație și conformism, noi, modernii, am învățat să-l respingem, să-l stigmatizăm și chiar să-l extirpăm din noi pe semenul renașcentist. Ori noi, ori el. *Tertium non datur*. Nereuind însă să-l exilăm complet, sfârșim prin a adăposti "încă în noi confratele debil". De ce "debil"? Pentru că adună în el tot ceea ce nouă ni se pare a fi infantil, barbar, ridicol, incredibil, neînțeles și superstițios. S-ar putea totuși ca nici el să nu aibă despre noi o imagine mai măgulitoare. Or, din punctul său de vedere, ar avea cu certitudine dreptate.

Până la urmă, cei doi - omul renașcentist și modernul - continuă să viețuiască simultan în fiecare dintre noi. Sunt mai curând două ființe solitare între care orice comunicare oficială pare a fi anulată. Fiecare reprezintă pentru celălalt o rușine și un blestem. În mod normal, ar trebui ca Celălalt - modernul sau renașcentistul - să fie acceptat și înțeles ca o altă față a naturii noastre umane. Doar împreună pot da seama mult mai bine de misterul condiției umane. În fond, "noi am primit ceea ce el avea, iar el nu are ceea ce noi am cucerit"¹⁸⁵. În cele din urmă, situația poate fi una echitabilă pentru amândoi, conchide I. P. Culianu.

6. Despre moartea oficială a magiei, astrologiei și alchimiei

Această coexistență la nivelul universului oniric și a imaginarului a omului renașcentist cu cel modern este urmarea directă a scoaterii din prim planul istoriei a disciplinelor spirituale ale Renașterii. Este vorba, cum am mai amintit, de magie, alchimie și astrologie. Explicațiile marxiste

¹⁸³ *Ibidem*, p. 254.

¹⁸⁴ *Ibidem*

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 255.

prezente în manuale invocă în principal două argumente. Primul se referă la faptul că progresul tehnic ar fi determinat categoric formarea spiritului modern. "Ablonul marxist arhicunoscut este următorul: fără perfecționarea lunetei astronomice, Galileo Galilei n-ar fi reușit să elaboreze o imagine atât de exactă a sistemului solar. Or, I. P. Culianu arată că, de fapt, avem de-a face mai curând cu o prejudecată. Contraargumentul său îl aduce în atenție pe Copernic care-și închipuise universul heliocentric fără nici un mijloc tehnic, ci, mai degrabă, folosindu-se de un model pitagoreic. Nicolaus Cusanus a afirmat la rândul său infinitețea universului, dar folosindu-se nu de mijloace tehnice, ci de propria sa intuiție. Asta nu înseamnă că tehnica nu a avut nici un rol în formarea spiritului modern. A avut, dar rolul său a fost unul secund, departe de importanța pe care i-o acordau zelozii savanți marxști.

Cel de-al doilea argument marxist referitor la dispariția "tiințelor spirituale renaștentiste se referă la absența "valorii de întrebuintare" a acestora. Altfel spus, magia, astrologia și alchimia n-ar fi fost - în mod concret - bune la nimic. Tocmai de aceea ar fi și dispărut. Era momentul ca ele să fie înlocuite de "tiințe noi care aveau și rezultate practice.

I. P. Culianu respinge și această prejudecată propagată eficient în mințile multora dintre noi grație comodității, absenței interesului pentru lecturile serioase și, mai ales, datorită "tiinței de manual. El arată că fiecare din cele trei discipline renaștentiste aveau și "valoare de întrebuintare", numai că ea nu conta în mod esențial. Menirea profundă a acestor arte spirituale nu era să producă rezultate concrete, evidente pentru ochii oricărui profan. Magia, de exemplu, funcționa sub numele de "magie naturală" și cuprindea în acest sens cunoștințe tehnice cum ar fi pirotehnia și procedeele optice, teurgice, medicale; metoda de stenografie și telecomunicare și, nu în ultimul rând, tehnici de manipulare a maselor. Alchimia nu era deloc străină de aspectele "tiințifice ale arderii și combinării elementelor, însă nu acesta era adevăratul ei scop. El era de natură spirituală și urmărirea obținerea "Pietrei filosofale", simbol al nemuririi. Astrologia, dincolo de unele eșecuri, reveniri și reinterpretări ale spuselor sale, a avut și o valoare de întrebuintare asemenea "tiințelor fizice contemporane. Ea prevăzuse epidemia de ciumă din secolul XIV, nașterea și activitatea lui Martin Luther, dar și Revoluția franceză de la 1789.

În concluzie, viziunea marxistă a progresului social și spiritual pus pe seama dezvoltării tehnicii și a valorii de întrebuintare ale noilor "tiințe moderne este un slogan ideologic și o gafă monumentală care nu mai convinge astăzi decât spiritele conformiste, blazate și resentimentare. Meritul de a fi restabilit adevărul cu privire la acest fapt îi revine într-o mare măsură și lui I. P. Culianu. În acest sens, disciplinele au dispărut grație acelei formidabile cenzuri a imaginarului social provocată de Reformă și Contrareformă. Locul lor a fost luat de "tiința modernă, cea faimoasă

"muscă apteră", apărută brusc, împotriva tuturor legilor firii, exact atunci când nu era nici o nevoie de ea! Observăm, aadar, că istoria nu este un permanent progres și nu are o evoluție previzibilă, guvernată întotdeauna de legi obiective. Surprizele și paradoxurile abundă la tot pasul. De aceea mult mai importante ne apar astăzi alegerile subiective și interpretările care crează - prin efectele lor - istorie, decât invocarea stupidă și neconvingătoare a unor legități economice, politice sau tehnice.

7. Ioan Petru Culianu și noua epistemologie

Cu asemenea concluzii care restrâng fetișul numit progres doar la domeniul tehnic și economic, I. P. Culianu răstoarnă opiniile comune ce au devenit literă de lege în manuale. Ele se referă, în ansamblu, la un anumit tip de mentalitate care regăsește progresul liniar în toată istoria și "care cută pretutindeni semne de «tranzizie» și de «evoluție»"¹⁸⁶.

O asemenea paradigmă de gândire aparține de acum înainte trecutului, arată Culianu. S-a impus în a doua jumătate a acestui secol un model de gândire reprezentat de Th. Kuhn, P. Feyerabend, Mircea Eliade, St. Toulmin, Hans Peter Duer și I. P. Culianu însuși. Epistemologic, el a fost cel mai amplu teoretizat de Th. Kuhn în *Structura revoluțiilor științifice*. Sub privirile inchizitoriale ale oamenilor de știință pozitiviști, Th. Kuhn a substituit ideea de *evoluție permanentă* cu cea de *evoluție limitată*. De ce limitată? Pentru că ea funcționează doar în cadrele bine delimitate ale unei paradigme. Atunci când revoluția la nivel de paradigmă s-a sfârșit, în joc intră o nouă paradigmă. Cea nouă nu este nici inferioară și nici superioară față de paradigma precedentă. Cele două sunt *incomensurabile*, adică imposibil de măsurat cu aceeași unitate de măsură. Prin urmare, progresul încetează a mai fi cumulativ, continuu, permanent.

Ideea a fost dusă la o limită a sa de Paul Feyerabend în cartea sa *Asupra metodei*. Aici progresul este pus în discuție chiar în ceea ce-i privește valabilitatea la nivelul unei paradigme. Teza lui Feyerabend este următoarea: singurul principiu care nu inhibă progresul este formula: *merge orice*. Dacă vrem să menținem în viață fantasma progresului, atunci trebuie să-i căutăm argumente în absolutrice: în vechile mituri și în prejudecățile moderne, în speculațiile academice și în fanteziile unor "inițiați". Fiecare secvență mentală veche are șansa de a reveni neașteptat în actualitate și înlocui pe cele noi, moderne. "Știința de azi poate deveni fabula de mâine, iar mitul cel mai ridicol poate în cele din urmă să devină cea mai solidă piesă a științei"¹⁸⁷.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 280.

¹⁸⁷ I. P. Culianu, *Avers și revers în istorie. Câteva reflecții cvasi-epistemologice*, apud "Revista de istorie și teorie literară", nr. 1-3, 1986, p. 131.

I. P. Culianu preia epistemologia de tip Kuhn-Feyerabend și o aplică în mai multe dintre textele sale unor situații istorico-simbolice sau religioase de obicei prost înțelese. Una dintre ele se regăsește în *Eros și magie în Renaștere. 1484* și se referă la relația dintre geocentrism și heliocentrism. De obicei, evoluționismul, marxismul și pozitivismul au văzut aici prezența unui progres, a unor înalte cuceriri științifice ce l-au scos pe omul vechi din obscurantismul religios al geocentrismului și l-au deschis luminoaselor perspective heliocentriste confirmate de cele mai noi cuceriri ale cunoașterii și tehnicii contemporane.

În fond, arată I. P. Culianu, heliocentrismul nu este nici inferior și nici superior geocentrismului. Este doar *diferit* și atât. În termenii lui Kuhn, sunt paradigme incommensurabile. În sistemul aristotelic și ptolemeic important nu era că Pământul se afla în centrul universului, așa cum proclamă știința de manual, ci faptul că ocupa poziția cea mai joasă, cea mai nefavorabilă dintre toate. Or, cardinalul din Cusa s-a împotrivit unei asemenea viziuni. El a încercat să investească Pământul "cu o demnitate egală oricărei alte stele"¹⁸⁸. În noul *Kosmos* al lui Nicolaus Cusanus, omul n-ar mai fi fost un simplu "gunoi în lada de gunoi a lumii"¹⁸⁹, ci "o piatră prețioasă" care ar fi contribuit din plin la armonia întregului cosmos.

Interpretarea oferită de I. P. Culianu geocentrismului observăm că este cu totul diferită față de cea comună. Mai mult, istoricul religiilor salvează oarecum pe sacerdoți de stigmatul ignoranței cu care au fost anatemizați ani și ani de autoritățile atee ale timpului. Cum? Reinterpretând pasaje biblice atât de bine cunoscute și de prost înțelese. Ecleziaștul, de exemplu, nu putea să se adreseze mulțimilor cu un discurs heliocentric care să le înțele aparențele (vezi *Ecleziaștul* I, 5-6). De ce? I-ar fi amintit realmente pe toți dacă le-ar fi ținut un discurs care corespundea adevărului științific în care ar fi susținut că "Pământul se învârtete către răsărit și depășește Soarele, care dispare din vedere"¹⁹⁰. A fost, prin urmare, mult mai inspirat și eficace să le spună, de pildă, că "Soarele răsare, Soarele apune și zorește către locul lui ca să răsară iarăși".

O altă situație istorico-simbolică căreia I. P. Culianu îi aplică epistemologia Kuhn-Feyerabend este una referitoare la *alchimie*. Ca și Mircea Eliade, Culianu a dezavuat și ironizat "optica istorică" a unor istorici ai timpurilor, pozitiviști care se străduiau - cu o perseverență și acribie demne de ceva mult mai bun - să descopere în textele alchimice indiene, asiro-babiloniene sau chinezești rudimente ale unor "adevăruri științifice" adorate și fetișizate de europenii moderni. Concepția lor era că aceasta din urmă este valabilă doar în măsura în care mai păstrează încă

¹⁸⁸ I. P. Culianu, *Eros...*, ed. cit., p. 281.

¹⁸⁹ *Ibidem*

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 283.

reminiscențe ȋtiințifice.

Or, de fapt, lucrurile stau cu totul diferit. "E o eroare de «optică istorică» să ne interesăm numai de ceea ce în culturile extra-europene coincide cu «adevărul nostru ȋtiințific»"¹⁹¹. Alchimia nu este o chimie rudimentară ȋi nu trebuie valorizată din acest punct de vedere. Scopurile ei sunt pur spirituale ȋi total diferite de cele ȋtiințifice ale chimiei. Nu sunt nici mai bune, nici mai rele: pur ȋi simplu sunt altfel. Se circumscriu în cuprinsul a două paradigme inconmensurabile.

Prin urmare, nu trebuie să căutăm un progres în evoluția spirituală a omenirii cu privire la trecerea de la alchimie la chimie. ȋtiința chimiei de astăzi ar fi mai curând rezultatul unei simplificări a disciplinei spirituale care a fost alchimia.

8. Modernitatea - un apendice secularizat al Reformei

Astăzi, epistemologia nouă pe care I. P. Culianu a preluat-o din textele unor autori celebri ca Th. Kuhn ȋi P. Feyerabend, St. Toulmin ȋi Hans Peter Duer, Mircea Eliade ȋi alpii se aplică în condițiile existenței unor ȋtiințe exacte ȋi a unor tehnologii ultramoderne care domină imaginarul social ȋi societatea actuală.

Prețul spiritual plătit pentru a se ajunge aici este imens. El vizează printre altele ȋi "aparitia tuturor nevrozelor noastre cronice..."¹⁹². Trăim cu toții, afirmă Culianu, într-un apendice secularizat al Reformei. Tot ceea ce ni se întâmplă are, într-un fel sau altul, legătură cu "marile conflicte spirituale ȋi politice din secolele al XVI-lea ȋi al XVII-lea"¹⁹³.

Civilizația occidentală actuală nu face altceva decât să deruleze scenariile pe care le-au pus în joc Reforma - ȋi evenimentele politice ce i-au urmat. Suntem - vrând-nevrând - produsul fatal al Reformei. Pentru a deveni altceva, ar trebui să apară o nouă renaștere ȋi cenzură a imaginarului social care ne-ar lecu de nevroze, patimi de putere, conflicte, războaie ȋi strategii de împărțire planetară a lumii. Nu avem totuȋi certitudini că noua schimbare care ar putea veni va avea o aparență pozitivă ȋi benefică pentru acei care vor ajunge să-i cunoască transformările.

Cu aceste comentarii sceptice se încheie *Eros ȋi magie în Renaștere*, una dintre cele mai bune cărți care s-au scris în lume de la 1950 încolo, după afirmația lui Ștefan Afloroei. Se pare că până acum istoria îi dă dreptate lui I. P. Culianu. Dar poate că mâini... cine ȋtie? Lecția lui Culianu este, totuȋi, una optimistă. Ea cere să nu ne predăm disperării sau resemnării. Orice din lumea

¹⁹¹ I. P. Culianu, *Mircea Eliade*, ed. cit., p. 47.

¹⁹² I. P. Culianu, *Eros...*, ed. cit., p. 304.

¹⁹³ *Ibidem*

aceasta poate fi privit și transfigurat de puterea neobișnuită a minții și credinței omenești. Chiar și răul cel de pe urmă. Poate că în primul rând acesta.

CAPITOLUL XI

ELIADE ȘI CULIANU.

APTE ÎNSEMNE ALE UNUI PARICID MASCAT?

În 1978, la Assisi în Italia, I. P. Culianu își publica prima sa carte consacrată în exclusivitate lui Mircea Eliade. Versiunea în limba română apărută în 1995 la Editura Nemira este cea mai completă deoarece conține pe lângă studiul monografic și un text inedit - *Mircea Eliade necunoscutul* (1982-1983). Alături de 21 de întrebări care urmau a-i fi puse lui Eliade, cartea mai conține și planul unei discuții despre Eliade scriitorul și *Mahâparinirvâna*, text scris de Culianu la moartea Maestrului.

Referindu-se la monografia sa, I. P. Culianu nota: "Atuoul acestei cărți a fost adesea expus riscului aceleiași erori, reușind parțial să se corifeze cu timpul, întrucât el este departe de a găsi în opera lui Eliade o summa definitivă, abstrasă de orice contingență și de aceea de neatins. Deși consideră importantă pentru lumea modernă - și fără îndoială mult mai importantă decât orice altă operă de istorie a religiilor, tocmai pentru că transcende cu mult limitele culturale ale acestui tip de opere - el este convins și de necesitatea unei abordări noi și mult mai exigente, științific vorbind, decât cea eliadiană"¹⁹⁴.

Abordarea nouă, exigentă și provocatoare este exact ceea ce și-a propus I. P. Culianu. Prin urmare, distanțarea față de anumite supoziii și principii ale Maestrului Eliade era absolut firească și de înțeles. După ani și ani de permanentă venerare a Maestrului, Culianu a sfârșit prin a "țâia aripile Tatălui", după expresia consacrată a lui Freud. Această distanță asumată are însă în spate o argumentație consistentă, cu efect persuasiv.

Iată, pe scurt, câteva însemne ale diferenței pe care I. P. Culianu și-o asumă și o cultivă în raport cu gândirea și sistemul lui Mircea Eliade.

1. I. P. Culianu îi reproșează lui Eliade folosirea cu ușurință și chiar imprudență a unor expresii de genul "universală" sau "aproape universală" atunci când se referă la răspândirea unui simbol religios. Eliade ar practica o inferență logică inutilă atunci când ar formula pe baza unor presupoziii particulare concluzii generale. Acest raționament maladiv s-ar regăsi în special în *Tratat de istorie a religiilor* și lucrarea *Sacru și profanul*. Nelăsând loc unor exemplificări, Culianu ne invită indirect să lecturăm cărțile lui Eliade înscrinate pentru a-i da sau nu dreptate. Cred că nu

¹⁹⁴ I. P. Culianu, *Mircea Eliade*, ed. cit., p. 23.

putem cădea și noi în capcana formulării unor răspunsuri generale, cu valabilitate universală. Nu putem da dreptate categoric lui Eliade, dar nici lui Culianu. Trebuie să nuanțăm și să judecăm liber fiecare expresie cu iz de universalitate din opera istoricului religiilor de la Chicago.

2. Culianu constată deseori în textele lui Eliade absența unei metodologii științifice explicite. Remarcă, de asemenea, o "stânjenitoare" distanță între "revelatele fenomenologii religioase" și exigența de "științificitate".

Comentariile noastre referitoare la acest reproș trimit, în primul rând, la un adevăr cunoscut de toți cei inițiați în opera lui Mircea Eliade. *Savantul român al religiilor nu era interesat în mod special, explicit, de metodologie*. Asta nu înseamnă nici pe departe că nu era științific, așa cum încearcă astăzi să acrediteze imaginea unii diletanți sau rău-voitori. Pur și simplu, nu-l interesa subiectul. Totuși, în varii texte - în special în *Proba labirintului*, o carte de convorbiri cu Claude Henri-Kocquent -, Eliade își asumă *metoda hermeneuticii creatoare*. Insistă suficient asupra voluptăților spirituale și a riscurilor provocate de aceasta. Dezavantajul invocat de spiritele pozitivistice acestei metode este că rezultatele aplicării ei nu pot fi întotdeauna cuantificate, cântărite și măsurate obiectiv.

3. În *Păcatul împotriva spiritului*, a zecea carte din seria "Opere complete" apărută la Editura Nemira, I. P. Culianu își asumă *metoda complexității multidimensionale*, iar lui Mircea Eliade îi rezervă *metoda ireductibilității*. (Pentru amănunte a se vedea capitolul despre magie din acest volum, secțiunea consacrată metodelor).

4. În opera lui Eliade, afirmă I. P. Culianu, sunt teme *neverificabile*, dar și altele *verificabile*. Din prima categorie face parte teoria privind arhetipurile. Despre ea nu putem spune că este adevărată, dar nici falsă. În schimb, teza reîntineririi Occidentului în urma contactelor cu civilizațiile extra-europene este verificabilă. Or, istoria de până acum nu prea pare a-i fi dat dreptate lui Eliade. Orientul, dar și alte părți ale lumii, au preluat mai curând modelul occidental. Civilizațiile ex-occidentale nu par să-și fi găsit până acum un drum *propriu* în istorie. Ele n-au oferit până în anul 2000 alternative convingătoare în măsură să infirme teza lui Fr. Fukuyama privind "sfârșitul istoriei".

5. Deseori, Mircea Eliade s-a arătat a fi interesat de motivul "terorii istoriei" și a salvării de aceasta. Mulți i-au înșeles pasiunea ca o trădare a timpului prezent și, prin urmare, l-au taxat pe Eliade drept un gânditor "anistoric". Nu cred că aceștia au în vreun fel dreptate, dar atitudinea lor se poate înșelea și chiar motiva. Nu ne propunem s-o discutăm aici.

I. P. Culianu, în schimb, a fost mult mai atras de scenariile practice, concrete cu care istoria contemporană ne provoacă. Dorința lui intimă a fost aceea de a controla într-o anumită măsură

istoria și de a nu lăsa pe alții să facă ce vor cu ceea ce o parte a istoriei personale petrecute în România a făcut din el. A pariat totul pe mintea omenească în măsură să prevadă viitorul, să modeleze prezentul și să modifice trecutul.

6. O importantă diferență între Eliade și Culianu se conturează și în ceea ce privește înțelegerea fenomenului *șamanismului*. A făcut realmente valvă faptul că I. P. Culianu nu l-a citat pe Eliade în ultima sa carte - *Călătorii în lumea de dincolo* - atunci când discută despre șamanism. Indirect, Culianu refuză să accepte teoria Maestrului. Știm bine că, pentru Eliade, șamanismul era o "tehnică a extazului". El cuprindea metode și scenarii terapeutice utilizate cu scopul de a stabili contactul cu universul spiritual al altor lumi. Terapia șamanistă rezolva anumite probleme de grup sau personale. Semnificativ este și faptul că Mircea Eliade restrângea fenomenul șamanic la anumite spații istorico-simbolice, excluzându-l definitiv din Africa.

Culianu este de o cu totul altă părere. Pentru el, șamanismul este "identificabil în religiile tuturor continentelor și la toate nivele de cultură, centrul lui fiind Asia centrală și septentrională"¹⁹⁵. Cu toate acestea, Culianu refuză să vadă originea călătoriilor în lumea de dincolo în șamanism. "Este mai rezonabil să credem că ea precede cristalizarea complexului șamanic ca atare. De fapt, ar putea să aibă rădăcini paleolitice"¹⁹⁶.

7. După opinia lui I. P. Culianu, Mircea Eliade ar fi neîndreptățit oarecum pe olandezul Van der Leeuw în detrimentul italianului R. Pettazzoni. Trimiterea exactă este la problema *mitului*. Savantul italian l-a analizat ca pe un fapt pur istoric, or Eliade a fost sensibil la interpretarea propusă de Leeuw. Potrivit acestuia, mitul nu a încercat niciodată să explice o lume. El nu trebuie judecat pozitivist, după criteriile compatibilității și adecvării lui la lumea exterioară. Dimpotrivă, un mit este viu și actual doar atunci când este pățimit sau asumat. În acest ultim caz, mitul ne formează și modelează viața personală. Acesta este și tâlcul ultim, profund, și nu luarea în considerație a conținutului contradictoriu pe care narațiunile mitice deseori îl exhibă.

În toată opera lui Mircea Eliade, concepția lui Van der Leeuw despre mit se poate regăsi cu ușurință. Totși, Eliade l-ar fi invocat mult mai des pe istoricul italian R. Pettazzoni, neîndreptățindu-l pe Van der Leeuw.

Cu toate aceste reproșuri și diferențe asumate, I. P. Culianu nu l-a trădat pe Mircea Eliade. Și-a urmat Maestrul, deseori contrazicându-l. În momente de supărare, Culianu chiar regreta venerația pe care i-a acordat-o. Dar numai atunci, mărturie stau scrisorile către prietenul său G. Romanato.

¹⁹⁵ I. P. Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, ed. cit., p. 67.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 238.

Eliade, în schimb, a avut întotdeauna fașă de mai tânărul Culianu "o răbdare angelică". I-a consacrat enorm din timpul său prețios. Nu de puține ori, acest lucru l-a făcut pe Culianu să se simtă important în proprii săi ochi. Mai mult, avem argumente să crede, că Mircea Eliade i-a fost și un veritabil Maestru. De ce? În primul rând pentru că l-a învățat "cum să se dispenseze de maeștri"¹⁹⁷. Odată aripile Tatălui tăiate, Culianu a sfârșit prin a vedea în Eliade un veritabil *prieten*, deși uneori - așa cum am arătat - opiniile lor nu coincideau. În fond, era și normal să se întâmple așa. Cei doi au rămas și astăzi împreună în memoria prietenilor și cunoscuților. Pe noi, cei mulți, cărțile lor ne obligă să nu-i despărțim. Ele ne mai oferă astăzi o ocazie de a recunoaște prezența sacrului în lume și de a da un sens angoasei, disperării și desnădejdiei. Textele celor doi sunt terapii îndelung verificate de vindecare a sufletului și de cultivare a minții. Or, faptul aceste nu este ceva lipsit de importanță. Este chiar totul.

¹⁹⁷ I. P. Culianu, *Mircea Eliade*, ed. cit., p. 155.