

Nu mi-aș fi dat arida osteneală de a naviga printre previzibilele stereotipuri ale banalizatei limbi de lemn, prezente la tot pasul, dacă nu aș nutri convingerea că ele ascund prejudecăți bine înrădăcinate, persistente, ce se cer spulberate, provenite din ignorarea surselor, acestea din urmă necesitând, dimpotrivă, o lectură actualizată, nemijlocită și atentă, plină de discernământ. În consecință, poezia lui Eminescu solicită imperios, din partea lectorului său, o pregătire prealabilă complexă, o cunoaștere dinăuntru a izvoarelor filozofice ce i-au fertilizat inspirația. Citite astfel, s-ar putea ca unele din versurile eminesciene să sune cu totul diferit, să reveleze, fie și inconștient, vestigiile unor auguste cugetări, rechemate (voluntar? involuntar? – creația poetică rămâne, oricum, un mister) în prezentul etern al culturii.

Liviu Rusu însușindu-și filosofia marxistă, a dobândit o anume libertate de mișcare, colaborând la diverse publicații de cultură din țară și străinătate, participând la congrese internaționale de estetică și literatură comparată, ținând conferințe publice, implicându-se în numeroase dezbateri polemice cu personalități ale vieții universitare și literare.<sup>1</sup>

Orientarea materialistă dobândită pe parcurs îl determină să explice pesimismul schopenhauerian (și cel eminescian, în consecință) într-un mod simplificator, exclusiv prin determinare socială. El pare sincer câștigat de această ideologie, sub a cărei umbrelă glosează cu fervoare. Din cercetarea sa privind pesimismul lui Eminescu datorat lui Schopenhauer, „ghidul poetului” în toată filosofia lumii, așa cum îl consideră, invocând un studiu definitoriu al lui G. Călinescu<sup>2</sup> putem deduce ravagiile dogmatismului marxist asupra cercetării literarfilozofice. Schopenhauer este caracterizat drept cel mai „reacționar gânditor pe care l-a dat secolul al XIX-lea”, a cărui faimă se răspândise „pe vremea când păturile reacționare ale burgheziei, de la noi și de aiurea, se complăceau în preamărirea stării pe loc, luau atitudine ostilă oricărui progres social și invitau la contemplație”

Spre a vorbi calificat despre pesimismul lui Eminescu se cuvine, așadar, să cercetăm și impactul vedantin, izvor de inspirație pentru ambii creatori, spre a vedea dacă nu cumva în anumite expresii și raționamente perpetuate atât de poet, cât și de filosof se ascunde o altă accepție decât cea a gândirii și rostirii comune. L. Rusu emite, înșelător, ideea că teoriile lui Kant și Schopenhauer au fost infirmate de știință. Din punct de vedere spiritual însă, știința nu poate infirma transcendentul, nu i se aplică.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Liviu Rusu, *De la Eminescu la Lucian Blaga*, Edit. Cartea Românească, 1981 p.14

<sup>2</sup> George Călinescu, *Opera lui M. Eminescu*, Edit. Minerva, București, 1970. p.63

<sup>3</sup> Liviu Rusu, *De la Eminescu la Lucian Blaga*, Edit. Cartea Românească, 1981. pg 42

Nu numai cercetarea mai veche, ci și cea recentă recunosc în Schopenhauer întâiul filosof occidental bazat cu simpatie, în cugetarea sa, pe gândirea Orientului . Trebuie precizat însă faptul că Schopenhauer nu-și duce filosofia până la ultima limită, adică până la atingerea realității ultime, așa cum ar fi presupus asumarea viziunii Upanișadelor, al căror ansamblu, Vedanta, este un corpus revelat, iar nu unul intelectual, unde, în consecință, fiecare afirmație corespunde unei trăiri exacte, unei realizări spirituale. Este evident, din comparația amănunțită ce se poate stabili între gândirea vedantină și cea a lui Schopenhauer, că filosoful german nu avea cunoașterea supremă. De aceea el se oprește la un moment dat din acest paralelism asumat, iar de acolo începe pesimismul său. Totuși, deși divergența sa față de Vedanta devine tot mai limpede, persistă limbajul upanișadic, sunt perpetuate în opera filosofului unele mahavakyas (literal) mari cuvinte ce au avut în textele hinduse originale rolul precis de a îndruma pe calea cunoașterii spirituale. Aceste cuvinte au fost preluate și de Eminescu (*de pildă Tat twam asi*), încât o adevărată cercetare a pesimismului său ar trebui să discearnă cât anume a fost preluat de la filosoful german și cât din Vedanta, iar ori cu o coloratură personală, investiție proprie.

Lectura fără prejudecăți a operei majore a lui Schopenhauer, *Lumea ca voință și relevă* , în orice caz, un pesimism înalt filosofic, iar nu mărunț psihologic. E unul asumat științific, ontologic, asemănător, de nu identic, celui creștin (filosoful era, de altfel, un ins religios), care statuează vina generică a speței umane prin însăși crearea sa , simplă îndepărtare de esența supremă, în mod similar biblicului păcat originar. Schopenhauer afirmă , că omul greșește vrând să fie fericit. Prin această convingere, summum al celor spuse de el până acum în această magnifică operă, se referă la faptul că omul nu poate fi pe deplin fericit în realitatea fenomenală, dar îi rămâne noblețea opțiunilor artistice și filosofice. Tot el admite că filosofarea și arta, de pildă, nobile îndeletniciri omenești, sunt suficiente în sine, iar geniul, deși nu poate fi fericit în accepțiunea omenească a termenului, își află satisfacția și chiar exultanța în inima capacităților sale înalte, care desfid veacurile

L. Rusu află în poezia lui Eminescu soluții la pesimismul schopenhauerian: iubirea și cufundarea în natură. Recursul său disperat, pretins științific, la cufundarea în iubire și natură ca antidoturi ale pesimismului eminescian, nu are nicio legătură cu escamotarea acestuia, fiind pur obiectual. Ce este, de fapt, iubirea? În accepția ei autentică, „*Iubirea supremă este identitate, nu dorință*” iar *cel ce acordă sau nu fericirea este Sinele, esența ultimă a omului: „Uitând de/ fericirea pură și eternă/ sălășluită-n inimi spre-a noastră bucurie,/ cei fără știință tânjesc după mărunții stropi de miere/ storși din obiecte ce-s mai umile decât spărtura de orez”* . Dacă Eminescu află fericirea prin natură și iubire este pentru că el sesizează natura lor divină, în acord cu propria-i natură. Nu obiectele sunt deci importante, ci răsfrângerea lor în simțirea sa.

Poetul nu se înșeală când se plânge că „*totul este trist în lume*”, în acea lume care și-a rupt firul de argint ce o ține legată de Principiul absolut. Lumea ca ego e tristă, lumea ca Sine e fericită!

Aceeași lume, văzută din două perspective diferite, aceasta este revelația geniului poetic eminescian, coincidentă cu aceea vedantină, cu care poetul are vădite afinități, grație studiilor sale dobândite pe filieră germană. Chiar și *Luceafărul*, criticat de L. Rusu, din cauza filosofiei lui Schopenhauer, care ar fi pervertit, după el, poemul, ni se pare a avea măreție exact atunci când coincide cu reflecțiile filosofului privitoare la arta ca expresie a negării voinței prin grația „percepției obiective pure”, deconcertând însă tocmai acolo unde intervine elementul personal, mărunț .<sup>4</sup>

Vedem în poezia eminesciană expresia unei fericiri extraordinare, indiferent de conținutul asumat (însăși durerea este asumată cu atâta pasiune, încât devine extatică): „*Pretutindeni fericire... de-i viață, de e moarte*” (*Scrisoarea IV*). Prin asemenea intuiții, Eminescu rămâne fidel într-adevăr „*fondului prim*”, situat și de Vedanta și de Schopenhauer înăuntrul ființei, ca ultimă esență a ei.

Pesimismul lui Schopenhauer e de găsit și de condamnat: „Că vis al morții-eterne e viața lumii-ntregi” (*Împărat și proletar*) sau „Căci e vis al neființii universul cel himeric” (*Scrisoarea III*); drept culmi ale predominării maleficului mesaj al lui Schopenhauer în poezia lui Eminescu. Într-o altă optică, am putea opina că, dimpotrivă, luând în considerare fondul strict vedantin al afirmației, primit de Eminescu cu probabilitate și pe calea studiilor sale de indianistică, nu numai de la hulitul filosof, versurile exprimă exact contrariul: reîntoarcerea la conștiința primă, la Sinele suprem necreat, care este o moarte pentru lume, dar totodată aflarea beatitudinii. Evident, neființa menționată apofatic de poet poate constitui o deplină ființă în alt registru, cel al divinității pure, al luminii necreate. Pentru dobândirea ei este însă nevoie de o nimicire a ego-lui, menționată de toți misticii, indiferent de religie, care nu este sinonimă cu moartea fizică, ci semnifică doar accesarea la Centrul ființei, mult râvnita axis mundi, într-o altă simbolistică (ce s-ar putea devoala la nesfârșit, în funcție de culturile lumii). Lumea este nemuritoare în esența ei, iar Eminescu îi revelează frumusețea, care este de fapt parte din Subiectul etern.

Din această perspectivă, „sâmburele lumii/ E răul”, doar în sensul aferent nașterii, tragicului debut în existența finită. Și Schopenhauer are în vedere, ca ipostaziere a răului voinței, crearea lumii, descrisă de vedantini ca una a ego-ului, imperfectă, aducătoare de nefericire. Din punct de vedere vedantin, conceptul schopenhauerian al voinței aparține ego-ului, nu Sinelui, dorinței care generează o lume falsă, iluzorie, care este „umbră și vis”. Totul e să afli numitorul comun, neprecizat, din enunțurile eminesciene: cine este acest tu din *Glossă*, căruia i se spune să rămână la toate rece, termenul lipsă, marele absent al poeziei, niciodată descris? Este Sinele, martorul divin al lumii ca spectacol de teatru. Spectacolul acesta, resimțit, aparent, ca unul rece până la repulsie, prin contaminarea cu atitudinea detașată prescrisă, are tâlc, dacă-i aflăm privitorul: augusta conștiință supremă, acea minte zisă, schopenhauerian, a percepției obiective.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Liviu Rusu, De la Eminescu la Lucian Blaga, Edit. Cartea Românească, 1981, p. 77

<sup>5</sup> Ghiduanu Tudor, Filozofia lui Eminescu, Revista Cronica, 1983, Iasi, p. 20

Eminescu nu a respectat integral programul schopenhauerian, ci a dovedit optimism prin savoarea imaginilor, a atmosferei poetice izvorâte din acel „fond prim” fericit, care știa să edulcoreze până și scenele de violență, precum în poemul *Memento mori*, unde poetul zugrăvește o „viață plină de strălucire”<sup>6</sup> Atenuarea inexplicabilă, surprinzătoare, a violenței prezente în poemul menționat, în care luptele crâncene, sângele vărsat sunt descrise în culori somptuoase, într-o „ambianță de liniște și reculegere”, se explică, metafizic, tocmai prin non-dualitatea intrinsecă ființei umane, conștiinței sale, afirmată de Vedanta, presimțită de Schopenhauer: până și suferința are loc pe fondul fericirii primordiale, fenomenele alunecă pe acesta ca pe un ecran cinematografic neafectat de imagini. Tocmai în aceasta rezidă sensul profund, relevat în Upanișade, al afirmației că rădăcina vieții este fericirea, iar până și nefericirea se petrece pe terenul ferm al fericirii! Un aparent paradox, clarificat de armonia versurilor eminesciene, care se situează, mai presus de posibile influențe, în stratul cel mai profund al conștiinței umane, regăsit de Poet prin asumarea ardentă a ființării ca lirism.

Este vădit că procesul creator al lui Eminescu este complex ,că apar fire contrastante în sânul lui și credem că descifrarea acestor fire ne duce la dezvăluirea adevăratului raport al său cu filozoful pesimist german.

---

<sup>6</sup> Boboc Alexandru, *Eminescu si filozofia moderna* ,Analele Univ.București,p.32