

SFINȚENIE ȘI GENIALITATE

Asist. univ. dr. Ion Cordoneanu

1. Introducere

În firea umană, instinctul creator reprezintă o eternă tentație (Platon), a cărei origine s-a pierdut în timpuri care au scăpat memoriei vreunui cronograf, dar gestul original, care să introducă ceva absolut nou în lume, l-a reținut memoria mitică, în sensul în care mitul este o „poveste adevărată“ (Mircea Eliade). Gestul adamic, prin care interdicția divină este încălcată, poate fi considerat, din perspectiva originalității, un gest creator. El viza efectiv un gen de creație care privea omul însuși, în măsura în care acesta se încrede în cuvântul șarpelui „veți fi ca Dumnezeu“, anume „creația de sine“. Dumnezeu nu l-a împiedicat pe om să devină, dimpotrivă. Omul trebuia să crească întru Dumnezeu și alături de Ziditorul, nu depărtându-se prin neascultare. Mărturie stau prima parte a poruncii „din toți pomii din rai ai voie să mănânci“ și îndemnul „creșteți și vă înmulțiți“.

Din momentul aceluia accident întâmplat *illo tempore* și până azi, istoria umanității s-a desfășurat sub imperiul verbului „a crea“: omul a încercat timp de o istorie să afle sensul creației, al acțiunii și, poate, prin ea să anihileze urmările gestului original, considerat „creator de sine“, dar eșuat în distrugerea nu numai a propriei existențe, ci chiar a lumii - zidirea lui Dumnezeu.

Geniul și Sfântul, ca „plinătăți maxime sau desăvârșiri ale frumuseții și ale bunurilor morale“¹, sunt cei prin care istoria lumii capătă un înțeles, iar lumea aceasta își dezvăluie sensurile supreme².

Geniul este o idee a omului despre sine însuși și el aparține domeniului umanului, în sensul că este o *idee creată de om*. Sfințenia este un atribut al divinității, întruchiparea supremei perfecțiuni și purități care i-a fost revelată omului de către Dumnezeu.

1. Nichifor Crainic, *Nostalgia paradisului*, Ed. Moldova, Iași, 1994, p. 215.

2. *Ibidem*, p. 216.

3. *Ibidem*, p. 226-227.

Geniul și Sfântul, alături de Erou, sunt tipuri exemplare ale umanității și ipostazieri diferite ale naturii umane. Geniul încearcă o depășire a naturii umane. Sfântul caută restaurarea omului. Primul este un tip creator și energic în chip vădit, caracterizându-se prin acțiune; al doilea - contemplativ - se ridică pe sine ca o capodoperă morală, căutând desăvârșirea de sine. Dacă pe geniul îl caracterizează în mod original ascensiunea către transcendent, sfântul își începe aventura coborând, prin smerenie (Sfântul Siluan). Geniul acționează în *istorie*, fără a o putea depăși; Sfântul o transcende și o transfigurează, eliberând-o de teroare. Geniul rămâne în istorie - Sfântul stă în marginea ei, îmbrățișând-o.

Genialitatea este un dar care nu depășește firea umană, pe când sfințenia este o lucrare supranaturală. Efortul geniului se originează într-o pornire înăscută, spontană, creația genială fiind un instinct estetic fericit, care se dezlănțuie ca o fatalitate și îl desparte pe om de lume³; efortul sfințeniei este act de voință, care tăgăduiește nu urâtul existenței, ci răul și păcatul din lume.

Alături de aceste considerații introductive, fenomenologia sumară din paginile următoare încearcă să schițeze deosebirea de natură dintre aceste tipuri umane și modul cum mai pot fi ele înțelese și trăite astăzi în civilizația tehnicii și a informaticii, la începutul mileniului al treilea de creștinism.

2. Extazul

*Moto: „Nu se poate ca dum-
neata să nu devii religios“.*

(Lui Beethoven)

Tema extazului este prezentă încă la Platon. Iată cum argumentează Socrate în dialog cu *Ion* modul în care are loc procesul creației: „Talentul nu e artă, ci o putere divină care te pune în mișcare... Muza insufflă unora entuziasm și de acești inspirați atârnă lanțul alcătuit din ceilalți entuziaști, căci toți poeții buni își fac poemele lor frumoase nu cu ajutorul artei, ci fiind pradă inspirației și stăpâniți oarecum de o putere divină... nu trebuie să susținem că poemele frumoase sunt ale oamenilor și-s lucruri omenești, ci că sunt divine și-s opere ale zeilor, iar poeții nu sunt altceva decât niște tâlmaci ai zeilor, fiecare posedat de zeul care îl stăpânește“⁴.

4. Platon, *Dialoguri*, Ed. Agora, Iași, 1993, p. 158-159.

5. *Geniu* înseamnă principiu însuflețitor al corpului asociat cu el în momentul nașterii,

Dincolo de sensul originar din limba latină⁵, *geniu* mai înseamnă și înzestrare poetică, iar acest sens există încă din antichitate. Una din tezele lui Platon asupra creației și inspirației este că „entuziasmul poetic, inspirația manifestă prezența activă a unui zeu în poet, starea lui de posesiune”⁶. Inspirația se poate transmite, așa cum se arată în dialogul *Ion*.

Evul Mediu va respinge această teorie despre inspirație, considerând-o boală a spiritului. Spiritul care pune stăpânire pe poeți este, după Fer. Augustin⁷, un demon. Entuziasmul sfântului este caracterizat de *liniște, blândețe, pace și tăcere* (Tertulian); poezia produce *pasiune, turbare, mânie*.

„Marii duhovnici învață tăcerea inimii, *limbajul veacului viitor* și reculegerea care se opune oricărei împrăstieri a gândurilor”⁸.

Extazul sfinților este și el iluminare și deschidere a puterilor spirituale din om, dar lumina sfinților este cu totul aparte. Este lumina energiilor necreate, în care Dumnezeu se dăruiește integral omului. Sfântul Grigorie Palama a expus în tratate de o mare adâncime teologia liniștii (*hesychia*) și a luminii dumnezeiești. Strălucirea de pe fețele sfinților nu este decât reflexul exterior și vizibil al acestei lumini nefizice, lăuntrice și supranaturale. În această lumină, sfântul vede lumea reală, dar transfigurată de prezența lui Dumnezeu.

Așadar, dacă geniul depășește lumea, sfântul o transfigurează; primul adaugă lumii - creația lui Dumnezeu, opera de artă - creația omului; celălalt desăvârșește zidirea divină - om și lume.

În epoca romantismului german, Novalis dă o nouă concepție despre geniu, pornind de la ideea că, deoarece simțurile lucrează asupra spiritului, s-ar putea concepe și o acțiune a spiritului asupra simțurilor și, implicit, a realității materiale⁹. Geniul este deci energia care transfigurează lumea. Geniul, spune Novalis, este facultatea de a trata obiectele închipuite ca pe cele reale, este putere vizionară a fanteziei. Heinrich von Ofterdingen al lui Novalis, spre deosebire de Wilhelm Meister - tipul activ - al lui Goethe, se lasă pradă visării poetice.

dar separabil de corp prin moarte.

6. Tudor Vianu, *Istoria ideii de geniu*, Editura pentru Literatură Universală, București, 1966, p. 15.

7. *Confesiuni* I, 17.

8. Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*, Ed. Christiana, București, 1993, p. 134.

9. T. Vianu, *op. cit.*, p. 82.

10. Nikolai Berdiaev, *Sensul creației*, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 157.

11. *Ibidem*, p. 159-160.

Nikolai Berdiaev, continuator al lui Novalis, va susține că, din punct de vedere religios, experiența creatoare a genialității este de aceeași valoare cu experiența ascetică a sfințeniei. Pentru el, „calea ascetică nu este o cale creatoare și extazele ascetice ale misticilor și sfinților sunt extaze ale reînțoarcerii la Dumnezeu, ale viziunii lumii divine, iar nu ale creației unei lumi noi, unei vieți nemaivăzute”¹⁰. Experiența creatoare a fost sau negată de conștiința religioasă, sau tolerată și marginalizată. Problema filozofului rus este dacă mai există și o altă cale religioasă caracterizată nu de pasivitate, ca în cazul sfinților, ci de creație. Există extaz creator? Afirmând că fenomenul creației nu este mai puțin spiritual, mai puțin religios decât ascetismul, Berdiaev crede că cel sortit pentru împlinirea extazului creator este *geniul*. Berdiaev afirmă că prin creație se dă la iveală o nouă lume, cosmosul autentic, preluându-l astfel pe Novalis, dar argumentând teologic această concepție. Împotriva lui Augustin, filozoful rus afirmă: „Creația autentică nu poate fi demonică, ea este întotdeauna ieșire din beznă. Răul demonic al naturii umane se consumă în extazul creator, se transfigurează în altă existență. Căci orice rău este încătușare în „această lume“, în patimile și greutatea ei. Elanul creator desprinde de greutatea acestei lumi și transfigurează patima într-o altă existență”¹¹.

Spre deosebire de sfânt care se creează pe sine, geniul se ignoră pe sine, jertfindu-se prin creație. Nu cumva, se întrebă Berdiaev, „în jertfa geniului, în exaltarea creatoare, nu se află oare o altă sfințenie în fața Domnului, o altă făptuire religioasă, de egală valoare cu sfințenia canonică?”¹². Este vorba de genialitate, de sfințenia creației, a cutezanței, nu a supunerii. Este sfințenia continuării creației, așa cum a lăsat-o Dumnezeu la sfârșitul celei de-a șasea zi; este misiunea cea mai înaltă pe care o are omul de îndeplinit în cosmos. Sfântul nu trebuie, după Berdiaev, despărțit de geni: „Cultul sfințeniei trebuie întregit prin cultul genialității”¹³.

O bună ilustrare a ceea ce înseamnă creația de geni sunt cuvintele lui

12. *Ibidem*, p. 166.

13. *Ibidem*, p. 169. Concepția lui Berdiaev despre sfințenia genialității este criticată de Nichifor Crainic în *Nostalgia paradisului*, în capitolul „Genialitate și sfințenie“ (p. 215-226), de unde cităm: „Sfințenia însă nu e genialitate. Ea nu se manifestă în ordinea fanteziei și nu lucrează cu ficțiuni. Sfințenia e natura acestei lumi, purificată de păcat și ridicată la valoarea supremei realități, care e viața veșnică: frumusețea, pe care o visează geniul, se realizează în sfânt. Nu ascetul singur o realizează, ci energia harului dumnezeiesc, singura care poate zidi din nou frumusețea din slăbiciune și nemurirea din moarte. Arta e simulacru eternității. Sfințenia e realism transcendent, care începe în vremelnicie și se continuă, desăvârșindu-se,

Beethoven despre *Fidelio*: „Din focul entuziasmului iese la iveală melodia; înfierbântat, o urmăresc, reușesc să o regăsesc; ea zboară din nou, dispăre, se afundă ca într-o prăpastie. O ajung iarăși din urmă, o prind în brațe, o strâng la piept cu deliciu; nimic nu mă mai poate despărți de ea; o multiplic în diverse modulații și iată-mă triumfător: am dat naștere ideii muzicale“.

Același drum și același efort de căutare continuă și în fața sfântului, până la găsirea și unirea cu Dumnezeu. De fapt, căutarea e reciprocă, dar cel care iese în întâmpinare este Dumnezeu.

Geniul e, ca și sfântul, inspirație. Munca sau asceza nu e decât anterioară, pregătire pentru *întâlnire*, dar nu ele *determină* iluminarea, descoperirea. Inspirația, respectiv, harul nu sunt determinate de arta talentului sau de asceză.

Extazul - și al geniului, și al sfântului - se caracterizează esențial prin bucurie:

„Freunde, Schöner Götterfunken,
Tochter an Elisium,
Wir betreten fenertrunken,
himnliche, dein Heiligtum
Deine Zauber binder wider
was die Mode Streng getheilt,
Alle Menschen werden Brüder,
wo dein safter Flügelweilt“¹⁴.

Nietzsche vede în Simfonia a IX-a „milioane de oameni, prosternați în țărână, dar fremătători și cuprinși de frenezie dionisiacă, bucuroși de libertatea cucerită după ce au fost dărâmate barierele dintre ei, create de abuzuri, de mizerie, de insolență! Evanghelia armoniei universale a împăcat omenirea; vâlul ignoranței s-a rupt și n-a mai rămas din el decât fâșii bătute de vânt... Omul, cântând și dansând, se recunoaște ca membru al unei

în eternitate. Că genialitatea nu e totuna cu sfințenia se vede din faptul că un ascet n-are nevoie să fie geniu pentru a deveni sfânt. Geniul e un dar natural; sfințenia, o încununare supranaturală“. (p. 225-226).

14. „Bucurie, scânteie divină, fiică a Elizeelor, noi intrăm îmbătați de focul iubirii în sanctuarul tău. Vraja ta aduce laolaltă pe cei despărțiți: toți oamenii devin frați acolo unde aripa ta se oprește din zbor“ (versurile lui Schiller pe care Beethoven alcătuiește *Odă bucuriei*).

15. Edouard Herriot, *Viața lui Beethoven*, Ed. Eminescu, București, 1979.

16. Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Editura Științifică, București, 1991, vol. I, p. 360.

17. Biografia Sfântului Nichita Stethatos; apud. N. Crainic, *Sfințenia - împlinirea*

comunități superioare¹⁵.

Dionysos este din nou prezent și geniul se poate revendica, în extazul lui creator, de la zeul grec. Așa cum interpretează Mircea Eliade: „Extazul dionisiac înseamnă, înainte de toate, depășirea condiției umane, descoperirea eliberării totale, dobândirea unei libertăți și a unei spontaneități inaccesibile oamenilor¹⁶. Aici, experiențele dionisiace nu sunt valorizate ca și crize psihopatice, ci ca experiențe religioase.

Dacă frenezia și dansul sunt specifice experienței dionisiace, unde geniul lui Nietzsche se simte eliberat, istoria a prins în paginile ei o experiență cu mult mai tulburătoare, de la care se revendică sfântul: dansul împăratului David înaintea chivotului lui Dumnezeu: „*Iar David și toți fiii lui Israel cântau înaintea Domnului din tot felul de instrumente muzicale de lemn de chiparos, din harpe, din psaltire, din timpane, din fluiere și din chimvale. (...) Și David dănuia cât putea înaintea Domnului și era îmbrăcat cu efod de in. Așa a adus David și tot poporul chivotul Domnului, cu strigăte și cu sunete de trâmbiță. Iar când a intrat chivotul Domnului în cetatea lui David, Micol, fiica lui Saul, se uită pe fereastră și, văzând pe regele David sărind și jucând înaintea Domnului, l-a disprețuit în inima sa*“ (II Regi 6, 5; 6, 14-16).

Bucuria întâlnirii cu Dumnezeu este exprimată prin dans și exaltare. Dar dansul trupului nu este decât semnul văzut că sufletul este invadat de bucurie. O asemenea bucurie plină de lumină este prezentă în toate relatările despre experiențele extatice ale sfințeniei: „Într-un extaz total și cu toată puterea minții, el ținti lumina ce-i apăruse: ea sporea puțin câte puțin, făcea să strălucească aerul din ce în ce mai mult și el se simțea ieșit cu trup cu tot din lucrurile pământești. Cum această lumină continua să strălucească din ce în ce mai viu și ajungea deasupra lui ca soarele în amiază, observă că el însuși era în centrul luminii și năpădit de bucurie și de lacrimi prin desfătarea care, atât de aproape, îi învăluia corpul întreg¹⁷.

3. Iubirea

Căutarea lui Dumnezeu și bucuria întâlnirii cu El - iată ceea ce-l ca-
umanului, Iași, 1993, p. 172.

18. Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 136.

19. *Quia amore langues*, poem medieval englez; apud E. Underhill, Ed. Apostrof, Cluj-Napoca., 1995, p. 225.

20. Ed. Humanitas, București, 1995, cu studiu introductiv de Petru Creția.

racterizează în mod esențial pe sfânt: „Omul - chip aspiră să se depășească pentru a se arunca în Dumnezeu și a-și afla aici împlinirea dorului. Sfințenia nu este altceva decât setea nestinsă a dorului de Dumnezeu“¹⁸.

Dar dorul este pus chiar de Dumnezeu în inima omului, după Sf. Maxim Mărturisitorul.

În *Mistica* sa, Evelyn Underhill propune trei expresii ale neliniștii omului; alături de pelerin și ascet, stă îndrăgostitul. În întâmpinarea *animei* (lat. gen feminin - suflet) iese *animus*-ul - adică Însuși Dumnezeu:

„Eu sunt iubire-adevărată, ce niciodată nu înșală;
Pe acea soră a mea, care e sufletul omenesc, am iubit-o atât de mult,
Încât, cum n-o puteam descoperi cu nici un chip,
Mi-am părăsit regatul plin de glorie.
I-am oferit ei un superb palat.
Ea a zburat, eu am urmat-o, tot astfel căutând-o,
O cumplită durere am suferit“¹⁹.

Pentru a apropia iubirea de geniu, deci de creator și creație, este nevoie să ne întoarcem la Platon. În *Banchetul*²⁰ se închipuie următorul itinerar, pornind de la definiția iubirii: a iubi înseamnă a dori ce-ți lipsește, deci a dori ceva frumos, deci a dori ceva bun (frumosul e un caz particular al binelui) și asta înseamnă a-l dori mereu. Dar a dori posesia perpetuă a ceva bun înseamnă a năzui la fericire. Natura iubirii este legată de „mereu“, deci de nemurire. Năzuim la nemurire care este un fel de a fi divin și de a dobândi beatitudinea divină; năzuința la nemurire este un instinct al nemuririi de origine divină; ea ia în noi forma unui preaplin de rodnicie care aspiră să procreeze. Deci, iubirea este dorința de a procrea, de a ne descărca plinul rodniciei noastre procreând întru frumos.

În afară de perpetuarea prin procreare biologică, mai există un fel de a aspira la nemurire, de ordin spiritual: procrearea de *opere excelente*, cele pe care le produc poeții și artiștii, toți cei care inventează ceva, creează din nimic.

Așadar, geniul creează din dorința de nemurire, care vine din iubire, el

21. Apud Ernst Cassirer, *Eseu despre om*, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 218.

22. Arthur Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare*, Ed. Moldova, Iași, 1995, vol. I, p. 203.

23. Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *Hyperionul românesc în Caietele lui Mihai Eminescu*,

este creatorul din iubire. Într-o primă etapă era vizată perpetuarea prin acte sau opere vrednice de o amintire durabilă. A doua vizează *contemplația*. Pe a cincea treaptă a contemplației stă *iubirea de cunoaștere*: pentru înțelepciune, pentru științe. Adică *filo-sophia*. Ne apropiem de idealismul magic al lui Novalis, în genere romantismul german, care identifica arta cu filozofia. Imaginația creatoare deține funcția esențială de constituire a lumii umane a artei și este investită cu valoare metafizică universală. Imaginația poetică înlocuiește rațiunea, fiind singura cheie pentru realitate. „Poezia, spune Novalis, este ceea ce e absolut și cu adevărat real. Acesta este miezul filozofiei mele. Cu cât mai poetică, cu atât mai adevărată”²¹.

4. Cunoașterea

Dar, iată o temă cu adevărat pasionantă: geniul și cunoașterea, dacă nu cumva este prima care ar fi trebuit abordată în acest studiu. Despre Hölderlin, un zidar ar fi zis: „Nu e nebun. El știe prea mult”. Cunoașterea este ispita originară și în urma gustării ei, capeți conștiința tragică asupra vieții. De aici, nebunia. La Schopenhauer, geniul constă într-un exces anormal al inteligenței. Genialitatea este contrară naturii și principiului voinței. „La omul de geniu, facultatea de a cunoaște, datorită hipertrofiei sale, se sustrage pentru câțva timp din serviciul voinței; ca urmare, el se oprește să contemple viața pentru ea însăși, caută să înțeleagă ideea fiecărui lucru și nu relațiile lui cu celelalte lucruri; în această căutare, el neglijează frecvent să-și urmărească propriul drum în viață și se comportă adesea destul de stângaci. Pentru oamenii obișnuiți, facultatea de a cunoaște este lampa care luminează drumul, pentru omul de geniu este soarele care luminează lumea”²².

La Schopenhauer, ca și la Eminescu, cunoașterea îi dă omului de geniu puterea de a se detașa de lumea stăpânită de rău. El trece nepăsător prin viață, privind lumea cu „mândrie și răceală”. De vreme ce

„Moartea succede vieții, viața succede la moarte,

Alt sens n-are lumea asta, n-are alt scop, altă soarte“ (*Epigonii*)

Ce sens are pentru omul de geniu să se lege de lume, căci suntem

„Copiii nimicniciei,

Ed. Eminescu, București., 1972, vol. I, p. 18.

24. Johannes Volkelt, *Estetica tragicului*, Ed. Univers, București, 1978, p. 478-479.

25. Fr. Nietzsche, *Nașterea tragediei*, Ed. Pan, București, 1992, p. 36-37.

Nefericiri svârlite pe brazdele veciei“ (*Lumină de lună*).

Soluția este deopotrivă schopenhaueriană și eminesciană: ascetismul celui „nemuritor și rece“.

Ni se revelează treptat condiția tragică a geniului. Este condiția lui Hyperion, „eroul echilibrului precar între latura lui de lumină uranică și cea de întuneric instinctual, teluric, pământesc“²³. Va trebui să fie strigat pe nume: „Hyperion, ce din genuni/Răsai c-o-ntreagă lume...“, pentru a-și aminti de rostul lui supralumesc. El înțelege opoziția ireductibilă dintre lumea spiritului, a creației și cunoașterii absolute și lumea pământenilor supuși relativului:

„Trăind în cercul vostru strâmt
Norocul vă petrece, -
Ci eu în lumea mea mă simt
Nemuritor și rece“. (*Luceafărul*)

Sunt cuvinte rostite de conștiința superioară, dar tragică, a diferențierii față de lume și oameni.

Pe de o parte, geniul vrea să coboare cu riscul de a uita de sine. Pe de altă parte, nu se poate angaja în ascensiune datorită condiționărilor inferioare. Oricum ar fi, se generează un conflict între real și ideal, care definește geniul ca și conștiință tragică. „Geniul constă în aceea că își exagerează exigențele și aspirațiile, devenind astfel, cu adâncă durere, conștient de imperfecțiunea și finitudinea oricărui lucru omenesc. Geniul năzuiește spre supraomenesc, spre suprafinit, ar vrea să sară peste limitele omenescului, să obțină ceea ce nu se poate obține, să epuizeze ineputabilul. El primește astfel limitele care i se opun totuși pretutindeni - senzualitatea, efemeritatea, spațialitatea, relativitatea, hazardul, slăbiciunea, răutatea - drept ceva umilitor, înjositor, dureros de iritant. Geniul suferă din cauza ciocnirii stridente dintre ideal și finitudinea comună“²⁴.

*

Și Nietzsche se apropie de Schopenhauer, când vorbește, în *Nașterea tragediei*, despre cunoaștere: „Omul dionisiac prezintă oarecare asemănare cu Hamlet: amândoi au aruncat o privire cuprinzătoare în esența lucrurilor, au ajuns la *cunoaștere* și le este scârbă de acțiune; căci acțiunea lor nu

26. Gabriel Liiceanu, *Tragicul*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 172.

27. *Ibidem*.

28. Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei*, Ed. Deisis, Sibiu, 1994, p. 128.

poate schimba întru nimic esența veșnică a lucrurilor; li se pare ridicol sau umilitor să li se ceară ca lumea, care a ieșit din țâțâni, să fie pusă la loc de ei. Cunoașterea ucide acțiunea; pentru a trece la fapte, trebuie să fi învăluit în iluzii - iată adevărata morală a lui Hamlet și nicidecum aceea ieftină înțelepciune a visătorului din poveste care, chibzuind, ajunge să nu facă nimic, oarecum dintr-un exces de posibilități. Nu! Nu chibzuiala, ci adevărata cunoaștere, perceperea realității înspăimântătoare învinge, atât la Hamlet, cât și la omul dionisiac, orice motiv de acțiune. (...) Conștient de adevărul o dată contemplat, omul vede pretutindeni numai oroarea sau absurditatea existenței²⁵.

Tragicul, după Nietzsche, este întâlnirea lui Dionysos cu Apolon. Doar dionisiacă, arta greacă ar fi fost pesimistă; doar apolinică, „ființa greacă ar fi rămas atunci frumusețe ignorată delirând fără măsură în lumea fără temeii a iluziei²⁶. Pe când, ca tragedie, arta devine contemplație și acțiune: „Spectacolul aneantizării individualului îl transformă în prilej pentru o bucurie estetică²⁷”.

Imaginea prăpastiei este un simbol central pentru condiția tragică a geniului: descoperită de înțelepciunea dionisiacă, care lipsește lumea de temeii, ea este ascunsă privirii prin arta apolinică. Spiritul tragediei îi va accepta (non) dimensiunea: temeii este însuși fundul prăpastiei.

Pentru geniul tragic, temeii lumii stă în non-temeii ei, ca atare, el nu-și poate propune *să devină*. În schimb, sfântul nu poate fi tragic - de aici până la deznădejde mai e un pas. Atât timp cât geniul nu-și propune, el rămâne tragic, fără să deznădăjduiască. Sfântul vrea să devină, să se apropie de Dumnezeu, dar el începe urcușul prin coborâre; prin smerenie. Nefiindu-i îngăduită deznădejdea, el trebuie să se ridice deasupra lumii, pentru că deja are conștiința că temeii lumii nu stă în non-temeii ei, ci este un supra-temeii, care ține lumea din afara ei.

Sfântul nu neagă, ci împlinește lumea și pe cele din lume, depășind-o, pentru că temeii lumii se găsește în depășirea ei. Acest temeii este Însuși Dumnezeu: „Tu ești bun, Doamne. Mulțumesc milostivirii Tale. Tu ai revărsat pentru mine Duhul Tău cel Sfânt și mi-ai dat să gust iubirea Ta pentru mine, care sunt un păcătos atât de mare și sufletul meu se avântă spre Tine,

29. E. Underhill, *op. cit.*, p. 119.

30. Ștefan Zweig, *Tolstoi. Nietzsche*, Ed. Științifică, București, 1996, p. 209.

31. Anton Dumitriu, *Eseuri*, Ed. Eminescu, București, 1986.

Lumină neapropiată. Cine ar putea să Te cunoască, dacă Tu, Cel Milostiv, n-ai binevoi să Te descoperi sufletului? El Te-a văzut și a recunoscut pe Ziditorul și Dumnezeuul lui²⁸.

Pentru sfânt, iubirea e cunoaștere și cunoașterea, iubire de Dumnezeu: „Că aceasta este viața veșnică; să Te cunoască pe Tine singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis“ (Ioan 17, 3). Cunoașterea și comuniunea în iubire sunt același lucru²⁹.

Deopotrivă, geniul și sfântul percep lumea ca pe o limitare. Pentru geniu însă, depășirea este echivalentă cu distrugerea. Nietzsche reprezintă în acest sens exemplul cel mai nimerit: în continuă căutare de sine și depășindu-se neîncetat, având oroare de repaus, dar râvnind la el, obosit și plin de energie, biruitor și învins în același timp. Pentru el, omul nu e om dacă nu se străduiește să fie și ceea ce nu e, adică supraom, dar vrând să fie supraom, nu mai poate fi om autentic. Schizofrenie și demonism, mereu în devenire. „Cărțile mele, mărturisește însuși Nietzsche, vorbesc numai despre biruințele mele proprii“.

Iată ce poate lega pe geniu de sfânt: devenirea. Dar geniul optează pentru *devenirea întru neființă*. Pe când sfântul pornește pe drumul devenirii întru ființă, întru Dumnezeu. Geniul se apropie mereu de haos, iar sfântul se apropie de Dumnezeu. Celui căruia i se pare că Dumnezeu e static, să se întrebe dacă nu cumva el s-a oprit, poate chiar dacă nu cumva a început să cadă, atenționează Sf. Ap. Pavel. Numai un Dumnezeu venind este un Dumnezeu adevărat și viu. Dacă L-am pietrificat în concept, atunci înseamnă ca L-am ucis: „Dumnezeu a murit!“.

În această dialectică a depășirii și dezlimitării este posibilă regăsirea de sine. Iată cum se întâmplă cu Nietzsche: „Din simpla transformare de sine se naște plăcerea de a se contrazice pe sine, bucuria de a fi propriul său potrivnic: unele pasaje din cărțile sale se opun brusc unul altuia. Acest pătimaș prozelit al convingerilor sale opune un imperios *da* fiecărui *nu*, un *nu* fiecărui *da*“³⁰.

Sfântul are și el în minte tot timpul cuvinte ale dezlimitării: „*Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze Mie. Că cine va voi să-și scape sufletul său îl va pierde; iar cine își*

32. Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 324; 366.

33. Helmuth Vetter, *Descoperind un om. Despre viața și opera lui Kierkegaard*, în *Viața românească*, nr. 7-8/1995, p. 121.

34. *Op. cit.*, vol. I, p. 205.

va pierde sufletul pentru Mine îl va afla“ (Matei 16, 24-25).

5. Nebunia

Moto: „Ce mă făceam dacă nu eram nebun? Înnebuneam!“.

(Nicolae Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, p. 403)

Încă Platon încearcă o apropiere între creație și nebunie. Cunoașterea rațională nu este folositoare poezilor, ci mai degrabă lipsa rațiunii. Nebunia nu este întotdeauna nebunească. Există și o nebunie vrednică de admirație. *Amabilis insensia* (Horațiu, *Ode*, III, 4,2). Este nebunia poezilor.

Dar nebunia poate fi apropiată nu numai de artă, ci și de înțelepciune. În folclorul tuturor popoarelor există legende despre personaje bizare, care sunt în același timp nebuni și înțelepți. Bufonii intră în această categorie³¹. Modul cum se îmbracă îi apropie de nebuni. Rabelais îi numește „nebuni-înțelepți“. Cum e posibil ca un nebun să spună lucruri înțelepte și adevărate, cum de s-a admis o asemenea inversiune? Din această categorie a nebunilor-înțelepți face parte și Don Quijote: „Și mai este un lucru ciudat, zise preotul, în afară de naivitățile în legătură cu nebunia lui, vorbește cu mult bun-simț și arată că are o judecată limpede și că-i un om cu spiritul echilibrat“ (*Don Quijote*, I, XXX).

Nebunia este uneori boală sau pedeapsă divină (femei din Teba sunt lovite de Dionysos de nebunie). Extazul bacantelor nu a fost provocat de vin, ci tot de către Dionysos, căci extazul este înrudit cu nebunia, ca anihilare a conștiinței. Dionysos însuși a cunoscut *mania* (nebunia) care devine mijloc de a intra în comuniune cu zeul și dovada „divinizării“ adeptului. „Experiența era, desigur, de neuitat, căci ea constituia o participare la spontaneitatea creatoare și libertatea îmbătătoare, la puterea supraumană și la invulnerabilitatea lui Dionysos. Comuniunea cu zeul făcea să explodeze, pentru un timp, condiția umană, dar nu reușea să producă o transmutație“³².

Tot starea de bucurie și exaltare îi este caracteristică spiritului tragic, care descoperă că temeiul este tocmai lipsa de temei. De aceea la Nietzsche, nebunia este starea de descoperire a (non)temeiului lumii, ea fiind echiva-

35. *Op. cit.*, vol. I, p. 206.

36. *Ibidem*, vol. III, p. 209.

lentă cu nihilismul.

Dar nu numai la Nietzsche, genialitatea corespunde unei anomalii. Kierkegaard și Schopenhauer cred același lucru. Novalis capătă o inteligență extraordinară de la vârsta de nouă ani, în urma unei boli.

La Kierkegaard, Tratatul XXX din *Problemata* începe cu întrebarea: „De ce oare toți oamenii ieșiți din comun, fie în domeniul filozofiei, al politicii sau al poeziei ori în ceea ce privește posibilitățile tehnice, se dovedesc a fi melancolici?” Pentru filozoful danez, „boala și genialitatea își corespund reciproc, ambele au la bază o anumită lipsă de echilibru”³³.

Schopenhauer acordă, în opera lui fundamentală, câteva pagini acestui subiect: „Omul de geniu este adesea pradă unor violente afecțiuni și pasiuni nebunești”³⁴.

Geniul și nebunia au pentru Schopenhauer o latură prin care se ating și chiar se pătrund. Pildă stă mitul peșterii sau gândul lui Platon din *Phaidros*, că fără nebunie, nu există un poet adevărat; el pretinde, chiar este luat drept un nebun, imediat ce pui în evidență ideile eterne din lucrurile efemere³⁵. Cel mai expus la nebunie este actorul, pentru că el abuzează enorm de memoria lui, încercând să se uite pe sine pentru a juca un alt personaj³⁶.

*

La întrebarea ce este nebunia și care este rostul ei în lumea oamenilor, nu putem răspunde, fără să ne îndreptăm privirea și în altă parte: „Și mi-am întors privirea să văd înțelepciunea, nebunia și prostia. Căci ce poate să facă un om de rând peste ce a făcut un rege? Atunci m-am încredințat că înțelepciunea are întâietate asupra nebuniei, tot atât cât are lumina asupra întunericului. Înțeleptul are ochii în cap, iar nebunul merge întru întuneric. Dar am cunoscut și eu că aceeași soartă vor avea toți. Deci, am zis în inima mea: «Aceeași soartă ca și cel nebun avea-voi și eu; atunci, la ce îmi folosește înțelepciunea?». Și am zis în mintea mea că și aceasta este deșertăciune. Căci pomenirea celui înțelept, ca și a celui nebun, nu este veșnică, fiindcă în zilele ce vor veni, amândoi vor fi uitați; atunci înțeleptul

37. Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre numele divine*, Ed. Institutul European, București, 1993, p. 113.

38. Sfântul Simion Noul Teolog, *Imnul 22*.

39. Ioan Kovalewsky, *Fericiții nebuni pentru Hristos*, Ed. Anastasia, București, 1997, p. 11.

moare ca și nebunul“ (Ecclesiastul 2,12-16).

Dar, dacă înainte de Hristos, înțelepciunea lumii nu era cu nimic mai presus decât nebunia, în ochii Ecclesiastului, o dată cu Creștinismul spunem: „*Dumnezeu Și-a ales pe cele bune ale lumii, ca să rușineze pe cei înțelepți; Dumnezeu Și-a ales pe cele slabe ale lumii, ca să le rușineze pe cele tari*“ (I Corinteni 1,27).

Acum, nebunia este deasupra înțelepciunii, pentru că prin nebunia Crucii s-a mântuit lumea. În nebunie se dezvăluie, după Sf. Dionisie Areopagitul, ceva suprarational, împotriva rațiunii umane: „Dumnezeiescul Apostol spune că proslăvește nebunia lui Dumnezeu, pentru că ceea ce se pare în ea contrar și absurd pentru rațiune, se referă la adevărul cel negrăit și anterior oricărei rațiuni. (...). Proslăvind deci, într-un chip transcendent, nebuna înțelepciune dumnezeiască, cea fără rațiune și fără minte, să spunem că ea este cauză a toată mintea și rațiunea și înțelepciunea și priceperea“⁴⁷.

Nebunia pentru Hristos, în mistica creștină, este una dintre cele mai mărețe, dar și mai grele nevoițe ale evlaviei creștine. Nebunul în Hristos a renunțat de bunăvoie nu numai la oameni și bunuri materiale, ci și la ceea ce deosebește în mod esențial omul de celelalte ființe de pe pământ, rațiunea, luând chipul nebunului. Nebunia devine pentru sfinți pavăză împotriva laudelor lumii, ei sunt conștienți că-și ascund sfințenia în spatele nebuniei. O dată ce sfântul știe că este sfânt, pericolul este să înceapă a se mândri. Însă, sfințenia nu și-o datorează lui însuși și puterilor sale, ci lui Dumnezeu: „Care este, Stăpâne al tuturor, taina cea nouă pe care ai arătat-o mie, risipitorul și desfrânatul? Care este taina mare pe care o văd înlăuntrul meu, dar n-o înțeleg, ci-mi este acoperită?“⁴⁸. Dacă sunt asaltați de laudele lumii, unii se adâncesc în pustie; alții iau chipul nebuniei și vor obține din partea lumii dispreț și batjocură. *În rațiune, Dumnezeu a pus acea particularitate esențială, care produce în om însuși chipul Său* (Efes. 4, 22-23). De aceea, renunțând la rațiune, la „acest nobil dar al cerului“, fără asemănare, în întreaga lume nevăzută, omul pierde totul, tot ceea ce reprezintă adevărata măreție și demnitate. Iar atunci când ești întreg la minte - fiindcă nebunii pentru Hristos erau înțelepți în toată puterea cuvântului, după cum zice

40. Michel Foucault, *Istoria nebuniei în epoca clasică*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 158.

41. Ibidem, *op. cit.*, p. 183.

Apostolul: „«Dacă i se pare cuiva, între voi, că este înțelept în veacul acesta, să se facă nebun, ca să fie înțelept» să iei asupra-ți înfățișare de smintit, poate fi un sacrificiu mai mare decât acesta?»⁴³.

De ce neapărat alegem rațiunea și înțelepciunea și nu nebunia? Nebunii în Hristos clatină într-o oarecare măsură justetea alegerii noastre. Însuși Dumnezeu i-a descoperit înțelepciunii nebunia ei, pentru că mântuirea s-a săvârșit printr-o nebunie: „*Căci cuvântul Crucii, pentru cei ce pier este nebunie; iar pentru noi, cei ce ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu*“ (I Corinteni 1,18).

Nebunul în Hristos, prin nebunia lui, afirmă libertatea interioară a spiritului care nu e constrâns de vreo convenție sau lege umană.

Geniul, fără voința lui, este nebun în lume, pentru că lumea pune pe el pecetea nebuniei. Prin *înfațișarea* ca nebun, geniul *este ascuns* ca geniu de către ceilalți. Sfântul, nebun în Hristos, *se arată* nebun, pentru a-și ascunde sfințenia. Sfântul își pune pecetea nebuniei și *se ascunde* în spatele ei. Nebunia sfântului se întemeiază pe nebunia Crucii. Hristos Însuși a fost considerat nebun, a acceptat să fie înconjurat de lunatici, demonizați, nebuni. „Nebunia devine forma ultimă, ultimul grad al lui Dumnezeu întrupat, înaintea împlinirii și eliberării Crucii. (...) Venind în această lume, Hristos acceptă să reia toate semnele condiției umane și înseși strigătele naturii decăzute“⁴⁰.

*

În spatele nebuniei stă o înțelepciune mai adâncă decât înțelepciunea lumii. Geniul sau sfântul, până la urmă, își asumă această nobilă nebunie, pentru că numai așa ei depășesc lumea.

Nebunia există *în raport* cu rațiunea și *pentru* rațiune. Ea este prinsă în *structura raționalului*⁴¹. „Nebunia este rațiunea plus o extremă subțirime negativă; e ceea ce e mai apropiat de rațiune și mai ireductibil; e rațiunea afectată de un indiciu de neșters: nerațiunea“⁴². O dată ce nebunia a fost prinsă în structurile raționalului, pentru că altfel nici n-ar putea fi resimțită

42. *Ibidem*, p. 186.

43. *Ibidem*, p. 206.

44. Svetlana Paleologu-Matta, *Eminescu și abisul ontologic*, Ed. Științifică, București, 1994, p. 194-198.

45. Foucault, *op. cit.*, p. 517.

ca alteritate a rațiunii, descoperim că nebunia are o nebunie a ei, „aceea de a rămâne în secret rațiune“⁴³.

Și nebunia are adevărul ei și poate că prin nebunie se pune temeiul lumii fără temeii. Omul contemporan nu se poate lipsi de nebunie pentru a ajunge la adevăr⁴⁴.

Ce mai rămâne însă din opera geniului, dacă nebunia este capătul de drum? Sau cum putem recunoaște sfințenia autentică în spatele nebuniei? Asumându-ne și noi, la rândul nostru, o măsură de nebunie.

Nebunia nu contestă opera, ci proclamă tocmai absența și încetarea operei (Nietzsche, Eminescu). Nietzsche, proclamându-se Dionysos și Hristos, pune în acest moment capăt operei⁴⁵. Opera și nebunia sunt incompatibile.

Nebunia geniului umbrește, în final, conștiința, în timp ce sfântul rămâne lucid, purtând nebunia doar ca pe o haină.

6. Dumnezeu

J.S. Bach L-a avut tot timpul pe Dumnezeu înaintea minții. Acest geniu al orgii scria *Patimile după Matei* cu fața scăldată în lacrimi. „Eu cânt pentru cel mai bun Muzicant al lumii. Poate că El nu este de față, însă eu cânt întotdeauna, ca și cum El ar fi în preajma mea“⁴⁶. Ultimele lui cuvinte au fost: „Iată-mă, Doamne, în fața tronului Tău“, iar în preajma morții, îi spune soției: „Acolo unde mă duc eu, voi vedea culori și mai frumoase și voi auzi o muzică, cum nici tu, nici eu n-am visat niciodată încă. Și vedea-vor ochii mei lumina cea adevărată! Cântați-mi ceva. Cântați-mi un cântec frumos despre moarte“⁴⁷.

Spre deosebire de Bach, care se apropie de un mistic, Beethoven și-a clădit întreaga viață pe „credința în puterea omului, în fecunditatea pasiunii; adorația lui pentru natură, aptitudinea lui de a o popula cu ființe reale,

46. *Scurtă cronică a Anei-Magdalena Bach*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1965, p. 45.

47. *Ibidem*, p. 207.

48. Edouard Herriot, *op. cit.*, p. 304-305.

exaltarea bucuriei (...) sunt mai degrabă indicii de păgânism, mărturisit sau inconștient⁴⁸.

Dar și unul, și celălalt, și geniul credincios, și cel autonom, sunt singuri. Ana-Magdalena simțea că Bach e singur, asemenea Celui-Singur, iar Beethoven era izolat chiar în mijlocul prietenilor, când exaltat, când deznădăjduit.

7. Istoria

O dată cu Hegel, apare în construcția metafizică un nou factor și anume timpul, iar în filozofia istoriei, gânditorul german se ocupă de genialitatea politică. Eroul este principalul agent și instrument al istoriei (Napoleon), căci prin actele lui, rațiunea istorică își urmează cursul dezvoltării ei.

Sfântul, spre deosebire de activismul geniului politic care acționează numai în istorie, este însuflețit de un alt gen de activism, rugându-se pentru mântuirea celor din lume, căci rugăciunea pentru lume este lucrul cel mai greu, care se face cu „vărsare de sânge“ (Sf. Siluan).

În plus, sfântul se ridică deasupra istoriei fără a o ignora, ci transfigurând-o pentru Parusie; o dată ce a gustat harul Duhului Sfânt, omul este înălțat în împărăția ce va să vină.

8. Încheiere: Geniul, Sfântul și omul contemporan

Problema omului contemporan este aceea că nu-și mai asumă nici o misiune și nu mai dorește să aibă modele exemplare sau idealuri față de care să răspundă, adică să fie responsabil. Or, rostul idealului este acela de a orienta istoria, de a o face să curgă către o finalitate. În lipsa lui, omul contemporan trăiește la întâmplare, instinctual. Este doar un experimentator a ceea ce i se oferă - al naturii, renunțând să mai adauge prin creație ceva la lume. Este un om al experienței imediate, diverse și epuizante. Pentru că nu mai găsește un rost în lume și nici nu mai vrea să închipuie el unul, omul contemporan cade pradă nihilismului. Pentru el, Istoria nu mai are vreun sens, iar saltul din ea nu mai e posibil și nici de dorit - dincolo de Istorie este nimic.

Mesajul lui Nietzsche a fost negat de mult timp, pentru că pe altarul pe care L-au jertfit pe Dumnezeu, semenii au ridicat alte temple zeilor care

strigau din adâncul firii umane: un panteon pe cât de viu, pe atât de dramatic, pentru că de atunci încoace se joacă drama omului care se crede eliberat, dar în realitate stă prins în propria capcană. Dar prin aceasta, Nietzsche se afirmă din nou.

Mesajul omului de geniu pentru contemporaneitate nu poate fi decât unul care să-l ridice din amorțeala spirituală: poate fi un mesaj despre puterea de creație care să-l înalțe pe om și să-l reapropie de cerul în care L-a alungat pe Dumnezeu.

Sfântul ne va reaminti că lumea aceasta este trecătoare și că singurele care nu vor trece sunt cuvintele Dumnezeului făcut Om: Evanghelia.

Pentru omul de azi, geniul este cel care-l trezește, iar sfântul îl poate ridica.

Stanislavski, regizorul rus, știa că „nu trebuie să te iubești pe tine în artă, ci să iubești arta din tine“. Există în om ceva mult mai adânc decât el și a cărui conștiință i-ar putea schimba omului imaginea despre sine: nu viața instinctuală îl definește, ci relația personală cu celălalt, cu Dumnezeu.