

# MIHAI EMINESCU ÎNTRE KANT ȘI SCHOPENHAUER

ANGELA BOTEZ

**Abstract.** Eminescu undertakes a special interest in the matter of Kantian apriorism and expresses the strong impression that it makes on someone who has studied in depth Kant and Kantian idealism. Eminescu recognizes here that the complete detachment from this world and its ephemeral will „renders reason (to be) but a window, through which the sun of a new lights enters the soul.” He praises this power of the soul to stare in the face of eternity, beyond the gate locks of times. No doubt that the poet had always an admiration for the Kantian idealist philosophy, named with a convinced exaggeration „the Bible of the philosophers”.

Most certainly, Schopenhauer would have been closer to the soul and spirituality of Eminescu, through the subjective element that distinguishes his thought, through its pessimism, through its links with the Indic philosophy, through that „will to life” that establishes the foundation of his ethics and especially through its literary form, populated with images, vesting the thought of this philosopher.

As for the work entitled *Sărmanul Dionis* [*Poor Dionis*], the world of Kantian ideas appears here revised and, anyhow, overwhelmed by the formulations and images reminding of Schopenhauer. Obviously, one encounters in this fantastic story, as well, the traces of the Kantian transcendentalism and apriorism. Yet, Kant is not dominating here the thought of the poet. Eminescu creates out of the crumbles of the philosophy of Kant and Schopenhauer, adorned with countless Platonic, Spinozian, Fichtean, mystical and mythological motifs, *his* philosophy, where the fantastic and the poetic elements take precedence.

**Keywords:** Eminescu, Kantian apriorism, Kantian idealism, Schopenhauer pesimism

*MIHAI EMINESCU* (1850-1889), pe care îl numim și noi, după Constantin Noica „omul deplin al Culturii românești”<sup>1</sup>, a fost printre cei mai semnificativi gânditori ai ei. Eminescu este printre puținii români pe care-i citește chiar și Emil Cioran, în cheia superlativă, considerând că a dat un rost seminției noastre: „Tot ce s-a creat până acum în România poartă stigmatul fragmentarului. Afară de Eminescu, totul este aproximativ. Nici unul nu ne-am lăudat cu el. Căci nu l-am declarat cu toții, o excepție inexplicabilă pentru noi? Ce a căutat pe aici acel pe care și un Buddha ar putea fi gelos? Fără Eminescu, am fi știut că nu putem fi decât esențial mediocri, că nu este ieșire din noi înșine și ne-am fi adaptat perfect condiției noastre minore. Suntem prea obligați față de geniul lui și față de turburarea ce ne-a vărsat-o în suflet”<sup>2</sup>.

Vom începe cu definiția dată de Eminescu filosofiei și cu înalta sa prețuire pentru cei ce se ocupă de meditația filosofică preluând un fragment mai lung din: *Mihai Eminescu – Lecturi kantiene* citat și de Constantin Noica<sup>3</sup>:

Eminescu notează: „Filosofia este așezarea ființei lumii în noțiuni, spre a căror stabilire judecata nu se servește de altă autoritate decât de a sa proprie, prin asta este înlăturată însă orice *captatio benevolentiae*, fie ea cât de fină. Nu este maniera filosofiei de a afla pe *Dumnezeul științei*, nici raportul dintre științele exacte, nici nemurirea sufletului, nici principiile moralei. Judecata face cu toate acestea *tabula rasa*, ele sunt pentru ea probleme a căror natură și îndreptățire le cercetează, fără a se preocupa câtuși de puțin de rezultatele la cari va ajunge. De aceea orice idee preconcepută trebuie înlăturată mai dinainte. De aceea vom și observa la orice cugetător serios, metoda genetic. Maxima cutare sau forma cutare nu are pentru el o valoare absolută, ci urmând legea fundamentală a minții sale, că orice efect trebuie să aibă o cauză și orice formă în timpul *a* trebuie să fi fost precedată de-o altă în timpul *b, c, d ...n* ș.a.m.d., el caută a vedea cum s-a născut formă din formă, cugetare din cugetare, maximă din maximă. Prin urmare, filosoful nu susține numai simplitate sau absolute, ci totdeauna relative ... *κατὰ*<sup>4</sup>. Rămâne acuma să vorbim despre obiectul metafizicei, spune Eminescu. Există metafizică? Până acuma încă nu. Căci dacă ar exista, atunci ar fi o știință

<sup>1</sup> C. Noica, *Om deplin al culturii românești*, în „Revista de filosofie”, nr. 1-2/2000.

<sup>2</sup> E. Cioran, *Schimbarea la față a României*, București, Edit. Humanitas, 1999, p. 78.

<sup>3</sup> C. Noica și Al. Surdu, *Mihai Eminescu – Lecturi kantiene*, București, Editura Univers, 1975, p. XXXIII-XXXV (n.r). Fragment reprodus în *Cultura, creația, valoarea – motive dominante ale filosofiei românești*, coord. D. Ghișe și A. Botez, București, Edit. Eminescu, 1983, p. 104-106.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 105.

bine hotărâtă, care n-ar avea nici nevoie de apărători, nici frică de contrari, precum nu are fizica nevoie de a i se arăta evidenta importanță, nici frica de vreun caraghios, care ar voi s-o nege... Pe lângă aceea metafizicii cei mai însemnați ai evului nou, Kant și Schopenhauer sunt uniți în părerea că creierul omului nu e făcut pentru chestiuni metafizice. Ea nu va ieși niciodată din stadiul încercării și asemenea pietrei filosofale, ea va da naștere la teorii roditoare pe alte terenuri, nu pe acela al metafizicii chiar. Căci din căutarea misticei pietre filosofale s-au născut chimia, din criticismul lui Kant, eliberarea minții de sub dogmele unilaterale ale religiei, pe de o parte, ale materialismului brutal pe de alta, dar rezultate pozitive despre „ființa lumii sau lucrul în sine” nu conține nici filosoful cel mai adânc. Simțurile omului nu sunt făcute decât pentru calitățile lucrurilor, adică viind în atingere mediată sau imediată c-un obiect într-un mod hotărât lasă cu totul nedeslegată chestiunea dacă acele calități sunt inerente lucrurilor. Căci simțurile produc fiecare din ele o serie de fenomene oricare ar fi impulsul. Față de orice atingere ochiul produce numai fenomene de lumină (culori), urechea numai sunete, gustul numai gust, pipăitul numai pipăit, mirosul numai miroase. Limba atinsă de un curent electric simte acru, ochiul frecat simplu cu mâna produce culori, urechea lovită începe a țiu. Lumea pe dinafară dă granițele, simbolurile dau o formă produsă de ele, care nu îndreptățesc la nici o judecată asupra granițelor. E evident dar că neputând omul percepe decât cu propriile sale mijloace, el va rămâne înlăuntrul murilor lui și niciodată n-a intrat în ființa lucrurilor. Cât despre creier, el mai are funcția de a pricepe relații de timp, spațiu și cauzalitate, va să zică iarăși ceva relativ. De aceea, nu-și va putea închipui nici un timp absolut, nici un spațiu absolut, nici o cauzalitate absolută – toate acestea vor forma înlăuntrul minții un lanț, neajuns la nici un capăt, care se sustrage oricărei fixări absolute<sup>5</sup>. Iată, dar, că metafizica nu e făcută pentru capetele de rând.

Ea se restrânge la câteva încercări geniale, pe care cei mai mulți, dar îndeosebi profesorii de filosofie nici nu sunt în stare de a le pricepe, susține Eminescu. Astfel, această tendință, cea mai nobilă, dar și cea mai rară a spiritului omenesc, intră pe calea șarlatanismului comun. Profesată pentru o leafă oarecare de oameni cari nu sunt nici în stare de a-i pricepe obiectul, organizarea socială o cheamă în ajutorul teologiei, încât, ca slujnică fără autoritate a bisericii și cea mai fără de nici o treabă dintru a sfințeniei sale, ea încearcă a dicta științelor exacte, care n-au nici o nevoie de ea, sau a apăra biserica în calitate de lingușitoare, pe care aceea o suferă fără a o aproba<sup>6</sup>.

„Nouă ni se pare, spune Eminescu, că un profesor onest, în sensul științific al cuvântului, ar trebui să facă cu elevii săi cel mult exegesa scrierilor recunoscute de bune ale antichității și a vreunei moderne, să se abțină de la crearea de teorii ieftine, când nu este în stare a ajunge spiritele adânce pe acest teren, căci lucruri pozitive și așa nu are de predat. Pentru această treabă se potrivește însă mai bine un filolog, care să cunoască bine sancrita (pentru himnele *Vedelor*), grecește pentru filosofia greacă și latinește pentru filosofia evului mediu și a Renașterii. Atunci aceste teorii au cel puțin valoare istorică și formează un curs de gimnastică a minții, care-i ferește pe elevi de a crede cu ușurință și fără cumpăneală teoriile generale câte i se ivesc în drept, în economia politică și în ipotezele științelor naturale. Filosofia are valoare critică, ea crește intelectul, îl dezvăță de la lenea cugetării și de la încrederea prea mare în idei străine, îl deprinde a cerceta lucrurile în mod genetic și a cumpăni fiecare cuvânt înainte de a-l așeza într-o teorie”<sup>7</sup>.

Numeroși filosofi interbelici (Petrovici, Bлага, Vianu, Noica) s-au referit la determinațiile pe care le-a dat Eminescu pentru nașterea acelei filosofii românești la care aspirăm încă și astăzi. Preocupat de exprimarea filosofică în limba română, el este cel care a creat în mare parte limbajul filosofic modern. Început cu Dimitrie Cantemir și Samuel Micu, demersul creator al producerii unui astfel de limbaj atinge la Eminescu un punct de maximă realizare. A fost o fericită întâmplare aceea că limba și spiritul filosofic german s-au potrivit cu structura mentală și emotivitatea lui Eminescu. Procedura prin care Eminescu a adus cele mai profunde realizări ale unui Kant, Schopenhauer, Hegel în gândirea și în filosofia românească a fost în primul rând una lingvistică. Având un deosebit

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 106.

interes pentru domeniul filosofiei despre care spunea că nu poate fi frecventat de oricine, el a avut dorința de a-i apropia limba românească.

Procesul este bine surprins de Ion Sân-Georgiu<sup>8</sup> în lucrarea *Eminescu și spiritul german*, din care vom cita în cele ce urmează pentru că surprinde exact ceea ce dorim să relevăm cu privire la situarea lui Eminescu în raport cu filosofii germani Kant și Schopenhauer.

„În timpul studiilor universitare, limba germană îi devine atât de familiară, încât o întrebuințează nu numai în exercițiile sale universitare, ceea ce era la urma urmei firesc, dar și în notele și însemnările zilnice și chiar și în corespondența sa cu cei din țară. Astfel, când scrie din Berlin lui Titu Maiorescu, se folosește cu multă ușurință și eleganță de limba germană. Într-adevăr, Eminescu adâncise atât de serios limba lui Goethe, încât se poate spune că gândea în nemțește, scrie Sân-Georgiu”<sup>9</sup>. Numai așa se poate explica ușurința și siguranța cu care redacta în limba germană și numai astfel se poate înțelege de ce întrebuința poetul limba germană pentru notițele sale curente. În caietele sale manuscrise se găsesc nenumărate cugetări scrise de-a dreptul în limba germană. Eminescu s-a gândit chiar să strângă în volum aceste aforisme germane, proiect însă la care a renunțat, așa cum a renunțat la atâtea altele. Utilizarea limbii germane pentru scrierile cu caracter filosofic, nu trebuie să surprindă la Eminescu, care obișnuia să cugete filosofic în limba lui Kant, nu putea decât să recurgă tot la ea când încerca să formuleze în scris ideile ce-l preocupau.

De altfel, Eminescu simțea atât de mult lipsa unui vocabular filosofic și a unei limbi științifice, încât a încercat să fie el singur creatorul unei astfel de limbi românești. Primul contact cu greutățile unei astfel de creații lingvistice îl are în clipa în care începe să lucreze la traducerea *Criticii rațiunii pure* de Immanuel Kant. Încercarea lui Eminescu era într-adevăr temerară, observă Ion Sân-Georgiu. Limba românească științifică era pe vremea aceea inexistentă, iar vocabularul românesc filosofic ce sta la îndemâna poetului era departe de a putea fi întrebuințat cu folos într-o lucrare atât de grea, ca aceea a traducerii lui Kant.

„Eminescu totuși nu s-a descurajat. Tentația era prea mare, ca să n-o încerce. Poate fiindcă încă din adolescență era socotit ca un specialist în limba germană. Și poate fiindcă o eventuală catedră de filosofie îl îndemna să pregătească pentru viitorii săi studenți textul românesc al lui Kant. În orice caz, Eminescu începuse foarte de timpuriu cu traduceri din limba germană. Și nu numai cu traduceri din literatură, ci chiar și cu traducerea unor texte mai grele de proză. E destul să ne amintim de activitatea sa de traducător de pe vremea când funcționa ca sufler la Teatrul Național din București și când fusese însărcinat de Pascali să traducă în românește un tratat despre dramă al lui Enric Th. Rötcher. De ce oare nu s-ar fi încumetat să-l traducă și pe Kant, pentru care avea oarecum pregătirea exercițiilor sale zilnice de adaptor și traducător?”<sup>10</sup>.

Dacă opunem fragmentele traducerii lui Eminescu textului lui Kant, ceea ce surprinde este munca tenace și chinuitoare a poetului pentru a statornici termeni filosofici românești și îndrăzneala cu care procedează la fixarea vocabularului filosofic. Așa neterminată cum e, traducerea aceasta nu este totuși o improvizație, scrie Ion Sân-Georgiu. Mai întâi se vede că Eminescu îl pătrunsese pe Kant și știa să deosebească diferitele nuanțe ale scrisului său. Din această alăturare de cuvinte neoașe românești, de germanisme, de latinisme și franțuzisme, Eminescu își alcătuieste vocabularul său, în care însă domină cuvintele și expresiile la care influența germană e hotărâtoare. Lucrul acesta e, de altfel, firesc, fiindcă poetul se ține cu tenacitate și consecvență pe urmele textului german. Sistemul de compunere a cuvintelor germane nu putea decât să-l atragă și să-l îndemne la creațiuni asemănătoare românești<sup>11</sup>.

Despre traducerea lui Eminescu au scris numeroși comentatori. Al. Surdu își amintește de Noica și Bagdasar: „L-am cunoscut pe Nicolae Bagdasar pe vremea când lucra, prin 1966, la traducerea *Criticii rațiunii pure* a lui Kant. La inițiativa lui Constantin Noica, în cadrul unui fel de „seminar” restrâns, în amintirea Școlii lui Nae Ionescu, ne ocupam de pregătirea pentru tipar a

---

<sup>8</sup> Ion Sân-Georgiu, *Eminescu și spiritul german*, în „Revista de filosofie”, nr. 1-2/2000, Restituiri după „Revista Fundațiilor regale”, nr. 10, 1934.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>11</sup> Ion Sân-Georgiu, *op. cit.*, p. 4.

traducerii lui Mihai Eminescu, prima traducere românească din *Critica rațiunii pure*. Dar dispuneam și de câteva fragmente traduse de Titu Maiorescu, găsite de Constantin Floru în notele de curs ale părinților săi, care îl audiaseră pe Maiorescu. A fost pentru mine, tânăr absolvent al Facultății de Filosofie, o adevărată desfătare spirituală să asist la discuția pe marginea acestor traduceri, la care a fost invitat și Nicole Bagdasar. Evenimentul s-a petrecut în locuința lui Constantin Floru de pe Calea Dorobanților, care mai păstra ceva din parfumul anilor de glorie ai intelectualilor români. Noica și Bagdasar erau, evident, cei mai buni cunoscători ai filosofiei kantiene, ambii fiind într-o oarecare măsură „kantieni”, cum le zicea Torouțiu, dar nu neokantieni în sensul de epigoni ai acestuia. Verva lui Noica se confrunta cu rezerva didacticistă a profesorului și totodată cu pedanteria acestuia, având, firește, când unul, când celălalt, câștig de cauză. Noica pleda, în spirit eminescian, pentru traducerea cât mai nuanțată românească și pe cât posibil cu termeni românești, invocând prețiozitatea terminologică a lui Cantemir. Mă refer, de exemplu, la termenul german *Beurteilung*, pentru care Eminescu găsisse, spre încântarea lui Noica, echivalentul „dejudicare”. În spirit maiorescian, Bagdasar opta pentru modernizarea terminologiei, făcând referințe și la traduceri franceze și englezești, la care noi nu ne gândiserăm, obsedați de tălmăcirea eminesciană<sup>12</sup>.

O altă referire la Kant dar și la Schopenhauer o face Eminescu, răspunzând la propunerea lui Titu Maiorescu de a-i crea o catedră universitară de filosofie: „Un titlu de doctor m-ar aranja cu lumea și cu legile ei de ordine, nu însă cu mine, care deocamdată nu mă satisfac pe mine însumi”<sup>13</sup>. Într-adevăr, în aceeași scrisoare, poetul mărturisește deschis lui Maiorescu că el nu gândise încă la „un plan hotărât de studii” și că nu avusese timp să pătrundă toate tainele sistemului filosofic al lui Kant și nici nu avea cunoștințele speciale necesare spre a putea aprofunda și înțelege gândirea lui Schopenhauer. Eminescu reduce deci propunerea lui Maiorescu la „o docență liberă și privată, relativă la prelegerile asupra unui teren absolut mărginit din filosofie, de pildă, specială din aceea a lui Kant sau Schopenhauer” pe care ar fi luat-o asupra-și după ce i s-ar fi lăsat un răgaz mai îndelungat ca să-și îndrume studiile și activitatea în această direcție.

„Din această scrisoare reiese că Eminescu, cu toate prelegerile urmărite zilnic la Viena, a început abia târziu să se familiarizeze cu sistemele marilor filosofi și abia când și-a dat seama de unilateralitatea pătimășă, cu care unii profesori – ca Zimmermann de la Viena, de pildă – tratau problemele filosofice, a renunțat să se mai conducă după profesorii săi și să mai urmeze regulat cursurile de filosofie. Într-adevăr, la Berlin, majoritatea prelegerilor pe care le urmează Eminescu sunt de istorie. Chiar și doctoratul pe care îl plănuia poetul, după ce Maiorescu îi acordase ca ministru o bursă anuală, trebuia să fie unul istoric și nu unul filosofic”.

Dar scrisoarea de mai sus ne lămurește și cu privire la modalitatea în care Eminescu a aderat la filosofia lui Kant și a lui Schopenhauer. Eminescu mărturisește că cei doi filosofi preferați de mai târziu „i-au intrat relativ târziu în mână” și că, în ce-l privește pe Kant, influența nefastă a filosofiei lui Herbart l-a făcut, să se dispenseze la Viena de studiul lui Kant”<sup>14</sup>. Abia două luni de zile după începutul studiilor filosofice, se reîntoarce la activitatea sa de autodidact eclectic și subiectiv și își alege spre adâncire pe cei doi mari filosofi germani Kant și Schopenhauer.

Fără îndoială că Schopenhauer a fost mai aproape de sufletul și spiritualitatea lui Eminescu, prin elementul subiectiv care distinge cugetarea sa, prin pesimismul său, prin legăturile sale cu filosofia indică, prin acea „voință de a trăi” care stă la baza eticei sale și mai ales prin forma literară, plină de imagini, în care filosoful își îmbracă gândirea.

De aceea, poate că poetul l-a cunoscut pe Schopenhauer încă înainte de sosirea a la Viena. În orice caz, la Viena, lucrările acestui filosof devin lectura favorită a lui Eminescu și preocuparea sa principală. El recomandă prietenilor să-l citească pe Schopenhauer, discută cu ei ideile acestuia și nu se desparte nici în excursiile duminicale de cărțile lui atât de puțin proprii unei preumblări de odihnă. Câteva versuri vesele trezesc o imagine limpede asupra interesului ce-l poartă Eminescu lui

---

<sup>12</sup> Al. Surdu, *Nicolae Bagdasar la Academia Română*, în *Confluente cultural-filosofice*, București, Edit. Paideia, 2002, p. 131-132.

<sup>13</sup> Ion Sân-Georgiu, *op. cit.* p. 5.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 5.

Schopenhauer: „Să mă urc în tren cu grabă cu o foame de balaur, Între dinți o pipă lungă. Subsiori pe Schopenhauer”.

Dar Schopenhauer nu a fost pentru Eminescu numai „un camarad” din epoca tinereții, ci și un tovarăș pentru toată viața. S-ar putea compara influența lui Schopenhauer asupra lui Eminescu cu aceea a lui Spinoza asupra lui Goethe. Eminescu, citind cartea lui Schopenhauer *Lumea ca voință și reprezentare*, s-a regăsit pe sine. Schopenhauer a dat numai contur și precizare unei gândiri, care exista sub formă embrionară în mintea lui Eminescu<sup>15</sup>. Ceea ce mai ales trebuie relevat în cazul de față, e constatarea că Eminescu nu a împrumutat de la Schopenhauer ideea în substratul ei abstract, ci ideea învăluită în imagine poetică, Eminescu nefiind omul sistemelor filosofice în arhitectura unei construcții sistematice, ci mai curând îl preocupau idei metafizice fundamentale, care să-i lămurească problemele cosmosului sau să-i liniștească îndoielile și sbuciumul lăuntric.

T. Vianu<sup>16</sup> îl socotește pe Schopenhauer mai mult un izvor literar al lui Eminescu, decât unul ideologic. Astfel, Eminescu, întâlnind la Schopenhauer comparația cu „soarele care apunând răsare aiurea”, o utilizează în poezia cu *Cu mâine zilele-ți adăogi*, o amplifică și o speculează cu o artă care i-a lipsit desigur filosofului german, pentru care imaginea nu avea alt rol decât acela de plasticiza mai bine o idee. Dacă, de pildă, Eminescu adoptă ideea fundamentală a lui Schopenhauer, că totul e prezent și că trecutul și viitorul aparțin numai imaginației noastre, sau dacă reia de mai multe ori o temă schopenhauriană, ca aceea că „lumea e o clipă suspendată între trecut și viitor”, și dacă, în fine, vede, ca și gânditorul german, esența vieții în durere, aceasta ne arată nu numai că poetul aprofundase cugetarea filosofului, dar că reținuse din ea ceea ce i se păruse mai înrudit cu propria lui cugetare și sensibilitate.

Socotindu-l deci pe Schopenhauer ca pe un gânditor congenial și ca un izvor literar, Eminescu va utiliza unele idei și va prelucra cu independența caracteristică talentului său unele motive literare întâlnite la filosoful german. Influența lui Schopenhauer la Eminescu cuprinde două faze bine deosebite, notează Ion Sân-Georgiu<sup>17</sup>. În prima fază, a celei dintâi cunoștinți adâncite cu opera filosofului, și care e surprinsă în anii studiilor filosofice de la Viena și Berlin, influența lui Schopenhauer e atât de puternică, încât are forma unei adevărate obsesii ideologice. Există o foarte curioasă scrisoare a lui Eminescu – probabil din 1874 – către o revistă germană naționalistă, în care admirația sa pentru Schopenhauer este atât de exclusivă, încât socotește ca o profanare ca acesta să fie pus alături de „consilierul aulic Hegel, de Fichte, Hartmann *e tutti quanti*”. Pesimismul schopenhaurian, pe care poetul îl va nega mai târziu, cuprinde cu vraja lui sumbră gândurile lui Eminescu, ceea ce face pe colegii săi de studii să-l socotească un pesimist incorigibil. Toată opera sa în proză, fragmentele de roman, nuvelele și povestirile sunt străbătute de idei și imagini schopenhauriene. În scrierile de proză influența filosofului german nu e numai foarte vizibilă, dar îndrumază chiar linia cugetării eminesciene. Astfel *Sărmanul Dionis* e încărcat de idei, motive și imagini schopenhauriene, iar dacă unii cercetători au văzut în această nuvelă influența lui Kant, aceasta se datorește faptului că între teoria cunoașterii la Kant și la Schopenhauer există o înrudire puternică, Schopenhauer completând concepția kantiană că nu putem cunoaște decât forma exterioară a lucrurilor, nu și lucrul în sine; prin afirmarea că noi cunoaștem lucrurile prin analogie cu noi înșine. Numai așa se poate explica ciudata disproporție între părerile lui Ion Scurtu și ale lui Ion A. R. Pogoneanu, cel dintâi văzând în același citat din *Sărmanul Dionis* numai influența lui Schopenhauer, cel de al doilea numai influența lui Kant. Adevărul e că de la considerațiile filosofice din introducerea nuvelei și până la metempsihoza lui Dionis, toată această haotică povestire e un puternic răsunet al categoriilor filosofice schopenhauriene. Transmutarea sufletelor, moartea considerată ca o continuitate a vieții, relativitatea timpului, lumea concepută ca un vis al sufletului nostru și acea Nirvana indică sunt motive și idei care se întretaie și se amestecă în *Sărmanul Dionis*<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>16</sup> Tudor Vianu, *Poezia lui Eminescu*, București (fără an) citat după Ion Sân-Georgiu, *op. cit.*, p. 6.

<sup>17</sup> Ion Sân-Georgiu, *op. cit.*, p. 7.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 8.

După părerea lui Sân-Giorgiu, influența lui Schopenhauer la Eminescu se diluează totuși mai târziu. Ea nu mai apare atât de puternică și exclusivă ca în proza din tinerețe. Spiritul critic al poetului evoluând, el se eliberează de vraja obsedantă a filosofului preferat. Materialul de idei se triază și se așează în cugetarea lui Eminescu. În poeziile de mai târziu, nu vom mai întâlni influența lui Schopenhauer într-o formă de directă ca în *Sărmanul Dionis*, ci într-o formă atenuată, indirectă și interpretativă a gândului devenit imagine poetică și a motivului literar prefăcut și lărgit, în atitudinea și sensibilitatea poetului. Eminescu își câștigă curând independența față de filosoful pentru a cărui apărare se certa cu prietenii săi de la Viena. El nu se sfiește chiar să-l critice. Astfel, într-un articol publicat mai târziu în revista „Fântâna Blanduziei”, articol care e, cum s-a remarcat și de alții, în bună parte o traducere din *Minciunile Convenționale* ale lui Max Nordau, după ce recunoaște rolul hotărâtor pe care critica lui Schopenhauer l-a avut pentru a distruge filosofarea goală și frazeologia stufoasă a lui Hegel, Eminescu nu se sfiește să veștejească pesimismul lui Schopenhauer.

Dar Schopenhauer n-a avut numai o înrâurire directă asupra lui Eminescu, ci și una indirectă, de orientare și de îndreptar în gândirea universală. El nu i-a deschis numai tainele gândirii indiene, dar i-a îndreptat pașii și spre filosofia stoică greco-romană, în care, cum arată T. Vianu<sup>19</sup> în studiul său, Eminescu putea găsi atâtea elemente asemănătoare cu cugetarea filosofului german. „Dacă prelegerile filosofice ale profesorilor de la Viena, și mai ales filosofia lui Herbart țăr muriseră elanul cugetării eminesciene, Schopenhauer i-a deschis larg porțile speculațiilor filosofice și ale cugetării universale, în această privință, Schopenhauer a fost pentru Eminescu un mare și neprețuit stimulent. Și Eminescu a reușit să adâncească într-atât filosofia acestuia, încât s-a încumetat să tăgăduiască lui Maiorescu ținerea unor prelegeri libere despre Kant și chiar să-l discute cu o îndrăzneală care arată încă o dată independența sa de cugetare. Teoria cunoașterii a lui Kant a fost adâncită, interpretată și pe alocuri chiar cenzurată de poet. Astfel, în studiul *Simțire și filosofie*, Eminescu se ocupă cu apriorismul lui Kant și mărturisește impresia puternică pe care o face asupra cuiva care l-a aprofundat pe Kant și idealismul acestuia. Eminescu recunoaște aici că desprinderea totală de lumea aceasta și de voința ei trecătoare „face ca rațiunea să nu mai fie nimic alta decât o fereastră, prin care intră în suflet soarele unei noi lumini”. El ridică în slavă această putere a sufletului de a privi în față eternitatea, dincolo de zăgăzurile timpului. Fără îndoială că poetul a avut întotdeauna o atitudine admirativă pentru filosofia idealistă a lui Kant, pe care-l numește cu o convinsă exagerare „Biblia filosofilor”<sup>20</sup>.

Dar dacă recunoaște fără nici un fel de rezervă apriorismul timpului, așa cum îl înțelege Kant, el pune în discuție apriorismul spațiului, căci, după părerea sa, ar exista fenomene care nu au neapărat nevoie de o formă de spațiu, cum sunt, de pildă, fenomenele atingerii și stările psihice în genere<sup>21</sup>. De asemenea, și în ce privește principiul cauzalității, Eminescu se desparte de Kant, deosebind o cauzalitate empirică și alta apriorică.

În puținele sale note și fragmente, Eminescu ni se înfățișează cu toată independența de gândire atunci când interpretează pe Kant. Admirația lui pentru Kant este însă întregă și repetatele sale tentative de a defini și explica apriorismul kantian sunt o dovadă nu numai a pasiunii sale filosofice, dar și a maturității sale de cugetare. Relativitatea cunoașterii noastre, așa cum o stabilește criticismul idealist a lui Kant a lăsat reminiscențe vădite și hotărâtoare în gândirea și opera literară a poetului. La Eminescu, ideea kantiană că nu putem cunoaște lumea în sine, devine o adevărată obsesie, completându-se, cum s-a văzut, și cu idei schopenhauriene, care adâncesc și mai ales plasticizează poetic această concepție. În *Dialogurile filosofice*, în unele articole, fragmente și cugetări singulare, dar mai ales în *Sărmanul Dionis* și în schița de nuvelă *Archaeus*, influența relativismului și apriorismului kantian nu apare mai puțin temeinică. Mai ales în ce privește nuvela *Archaeus*, înrâurirea lui Kant atinge culmea, gândirea poetului parafranzând doar anumite idei

---

<sup>19</sup> Tudor Vianu, *op. cit.*

<sup>20</sup> Ion Sân-Giorgiu, *op. cit.*, p. 8.

<sup>21</sup> Dr. Friedrich Lang, *M. Eminescu als Dichter un Denker*, Cluj, 1927, p. 78 (citată după Ion Sân-Giorgiu).

kantiene, aceleași pe care le vom găsi mai târziu prelucrate și alambicate în unele dintre marile sale poeme filosofice. Despre Archaeus există la Noica<sup>22</sup> comentarii ce merită amintite.

„Că asemenea existențe fără «realitate» – sau mai degrabă asemenea consistențe fără subzistență – sunt în preajma noastră, o atestă orice știință teoretică, în primul rând matematicile, unde o teorie, așadar ceva consistent rațional, poate să nu fie constituită, dar nu se constituie decât într-un fel anumit. Dacă nu o redai așa cum „este”, rațiunea pură și simplă ar fi jignită.

Dar nu marea ordine rațională, invocă aici Eminescu, ci ordinea imanentă oricărei situații și ființe; nu ordinea generică, ci ordinea specifică, și specifică în imediat. Există o „rațiune” incapsulată în câte o situație reală. Poate că ea păstrează, în întruchipările ei diferite, un anumit raport cu rațiunea generală; dar ceea ce interesează acum este raportul cu materia ei, pe care o stăpânește și organizează, ca o rațiune autentică, deși singulară, cum este. Eminescu o numește frumos „Archaeus”, drept un principiu intim al realităților sau al situațiilor din realitate, iar așa cum rațiunea poate fi lezată, un arheu poate fi și el ofensat (...). *Cel puțin* ideea «jignirii» unui arheu este eminesciană, iar ea poate da o sugestie deosebită pe plan de gândire. O proastă strângere de mână, un pas în viață greșit făcut, un lucru neîmplinit, o sărbătoare nereușită sunt tot atâtea ofense aduse unei lumi arhetipale. Căci dacă ne gândim la viziunea arhetipală a unor filosofi de astăzi ai culturii, o strângere de mână ține de un simbolism pe care l-am pierdut, un pas de dans e sortit să ne trimită din spațiul profan în alt spațiu, o lucrare este întotdeauna refacerea unui act de demiurgie și sărbătoarea este o strămutare în alt timp și o altă așezare a omului.

Atunci ce mai este Archaeus? Ca orice mit bun, el s-a pierdut în propria sa risipă de semnificații. Dar a lăsat în urma sa *sentimentul* unei raționalități concrete, în care suntem învăluți laolaltă cu toate. Chiar în disoluția sau relativismul universal, ceva este de fiecare dată<sup>23</sup>.

În ce privește pe *Sărmanul Dionis*, lumea ideilor lui Kant se înfățișează aici revizuită și în tot cazul covârșită de formulări și imagini schopenhauriene. Întâlnim evident în această fantastică povestire urme din transcendentalismul și apriorismul lui Kant. Kant însă nu mai domina cugetarea poetului. Eminescu își creează din firimiturile filosofiei lui Kant și Schopenhauer, la care se adaugă nenumărate motive filosofice platoniciene, spinoziste, fichteiene, mistice și mitologice o filosofie proprie, în care fantasticul și poeticul primează<sup>24</sup>.

Ca și în cazul lui Schopenhauer, înrăurirea lui Kant e puternică și directă numai în anii studiilor sale filosofice, în operele de proză neînchegate și acele fragmente filosofice ce se găsesc împrăștiate prin paginile îngălbenite ale manuscriselor sale.

Mai târziu, când contactul direct și continuu cu Kant încetează. Eminescu va rămâne desigur un adept al idealismului kantian, fără a suferi totuși de obsesia unei gândiri pe care el ca poet o putea accepta numai în liniile ei mari, nu și în detaliile reci și abstracte ale textului filosofic. Independența sa de gândire îl împiedica să primească fără rezerve o cugetare străină. Iar subiectivismul său literar, eclecticismul său de albină harnică și neobosită și fantezia sa poetică îl făceau să scuture repede cătușele unei singure influențe și să închege dintr-o varietate de motive ideologice și pur literare ideea, imaginea și stilul său propriu. De aceea, chiar poeziile sale filosofice sunt un conglomerat de idei și sentimente, cuprinse într-o viziune plastică și într-un ritm muzical propriu. Numai așa se poate înțelege de ce filosofia lui Kant, oricât de obsedantă a fost ea pentru Eminescu, urmărindu-l până și în crizele de nebunie, nu a avut pentru cugetarea și opera poetului decât un rol de stimulent și de îndreptar.

Ca un îndreptar poate fi socotit, de asemenea, Kant pentru Eminescu și în concepția sa despre Stat, care trebuie să aibă o bază morală și în care toate forțele societății trebuie să trăiască într-un armonios echilibru. Și ca un îndreptar apare Kant și în morală lui Eminescu, care nu se orientează numai după etica schopenhauriană, ci adoptă și „imperativul categoric” kantian, pe care poetul îl pomenește adesea.

---

<sup>22</sup> Constantin Noica, *Eminescu-Omul deplin al Culturii românești*, în *Cultura, creația, valoarea – dominante ale filosofiei românești*, op. cit., p. 103-104.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 103-104.

<sup>24</sup> G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, București, 1934, vol. I, p. 20 și urm. (citată după Ion Sân-Giorgiu, op. cit.).

Considerăm îndreptățite concluziile studiului lui Sân-Giorgiu: Dacă Schopenhauer a corespuns subiectivismului eminescian și a stimulat o bucată de vreme pesimismul său, dacă la Kant poetul a găsit un îndreptar în relativitatea cunoașterii omenești, la Hegel a întâlnit o concepție autoritară și mistică despre stat, care corespundea de minune cu ideile încă tulburi despre stat, istorie și drept ale studentului în filosofie. În contactul său cu cei trei mari filosofi germani, Eminescu nu apare numai ca un spirit critic foarte ascuțit și independent, care știe să întâmpine cu rezerve critice cugetarea marilor săi măștri, dar și ca un spirit eclectic, care înțelege să aleagă și să asimileze într-un chip cu totul personal ceea ce găsisese la ei înrudit cu propria sa cugetare. Eclectismul său filosofic l-a ajutat pe Eminescu să culeagă motive – deși mai greu de identificat – și de alți filosofi germani ca Fichte și Schelling. Filosofia naturii, așa cum o concepe Schelling, a lăsat desigur amintiri în scrisul poetului, precum a lăsat și panteismul lui Spinoza<sup>25</sup>.

Dacă pentru Noica, Cioran, Sân-Georgiu, Eminescu a fost cel care a ridicat cultura românească, poezia și filosofia la nivele europene, pentru Blaga, filosofia lui Schopenhauer ca și cea budistă au fost doar influențe modelatoare și catalitice în formarea lui Eminescu ca reprezentant al spiritului românesc.

„Dat fiind însă că în lucrarea noastră, scrie Blaga în «Spațiul mioritic», am vorbit tot timpul despre *matricea stilistică* românească și despre determinantele ei, e cazul să arătăm cum s-a revelat această matrice în Eminescu. Nu credem să ne lăsăm seduși de năluciri, afirmând că revelația a avut în adevăr loc. Ea a fost înlesnită de o inducțiune catalitică, de altă natură decât obișnuitele influențe, ale căror urme pot fi arătate cu degetul. Ceea ce e important, a fost însă consecvent trecut cu vederea. Schopenhauerismului și buddhismului li s-a dat în schimb, în opera lui Eminescu, proporții de elefantiază. Prea puțini și-au dat seama că aceste împrumuturi nu devin constitutive pentru personalitatea lui Eminescu, ci rămân elemente de conștiință suprapuse, prin natura lor poate tocmai contrare substanței sufletești intime a poetului. Eminescu cel adevărat e accesibil numai unei analize mai reverențioase. În fața operei lui Eminescu trebuie să ținem, ca în fața operei nici unui alt român, seama de „inconștient” și de „personanțele” acestuia. De aici trebuie abordat fenomenul. În inconștientul lui Eminescu întrezărim prezența tuturor determinantelor stilistice pe care le-am descoperit în stratul duhului nostru popular, doar altfel dozate și constelate, din pricina factorului personal<sup>26</sup>.

Poetul era convins că evoluția unei societăți depinde și de starea generală a conștiinței, că progresul real se operează nu în afara ci în lăuntru oamenilor, în optimul mentalității lor creative. „Tot ce se face fără o dezvoltare paralelă a culturii în zadar se face”, spunea el profetic<sup>27</sup>.

Creator de limba literară și filosofică, cunoscător al operei marilor filosofi germani, Kant, Hegel, Schopenhauer, traducător din lucrările acestora, Mihai Eminescu este cel care a fundamentat gândirea metafizică modernă a românilor și a ilustrat dimensiunile paradigmatiche ale acesteia în întâlnirea rațiunii cu emotivitatea, a fanteziei cu realitatea, a istoriei cu actualitatea, a textului cu interpretarea. Comentator iscusit al operei kantiene, Eminescu este după părerea noastră și primul creator român de scriitură postmodernă în *Sărmanul Dionis* în care istoria, tradiția și povestirea narativă se întretes cu visul, imaginația și întoarcerile fanteziste în timp și spațiu. Vom prelua din studiul lui Sanielevici despre *Sărmanul Dionis*<sup>28</sup>, caracterizarea gândirii romantice a lui Eminescu prin comparație cu Lenau, Leopardi Novalis, Musset, Lermontov și ilustrarea ei în proza eminesciană:

„Cine-n tinerețe a umblat fără încetare pe cărările visării, pe când propria sa cărare în viață lămurit nu și-o vedea; cine, sărac și simțitor, a trăit ani de-a rândul în atmosfera curată și înălțătoare a cărților, departe de vâlmășagul lumii și frământat de aspirațiunile omenirii întregi; cine într-atât s-a înstrăinat de „visul morții eterne”, încât i-a părut vieța ca o răsfrângere nedesăvârșită a lumii

<sup>25</sup> Ion Sân-Giorgiu, *op. cit.*, p. 12.

<sup>26</sup> Lucian Blaga, *Trilogia culturii, Opere*, vol. 9, București, Ed. Minerva, p. 195 (textul despre Eminescu apare la rubrica „Restituiri” în revista de față).

<sup>27</sup> M. Eminescu, *Opere*, vol. XIII, București, Editura Eminescu, p. 201.

<sup>28</sup> H. Sanielevici, *Sărmanul Dionis*, în *Cercetări critice și filosofice*, București, Edit. Cultura națională, 1925, p. 1-54.

ideale ...; cine – ca Dionis – a vibrat adânc odinioară la adierea unor note de pian ieșind în amurgul zilei de vară pe fereastra vreunei case curate și retrase și pierzându-se cu parfumul florilor în văzduhul transparent ... și cine, izbit în odaia singuratecă sau în fundul vreunei alei, de văpaia fantastică a lunii, „stăpâna mării și a singurățăților”, și-a simțit pieptul umflat în planuri mărețe și mari dorinți, – acela va regăsi în „Sărmanul Dionis” propria sa tinerețe, cu iluziile ei, cu dulcea ei tristețe, cu mirajul iubirii eterne și al unei vieți de feerie ...

Când am cetit pentru întâia oară, acum cincisprezece ani, fantastica nuvelă a lui Eminescu, scrie Sanielevici, am avut impresiunea ciudată – cum o va fi avut și cetitorul uneori – de a fi colaborat la dânsa ... Am recitat-o de multe ori mai târziu, la răstimpuri lungi, și vreo trei luni m-am ocupat cu traducerea ei în limba germană; totuși și astăzi, atmosfera de tainică visare, de blândă ironie și de lirism adânc dar liniștit, mă cuprinde de la primele pagini cu aceeași putere ca în trecut ... Ca printr-o baghetă magică reînviată, visurile și simțirile de odinioară mă învăluie cu farmecul lor nespus ... Retrăesc timpuri apuse pentru vecie și înțeleg mai bine poezia dorinții ... Romantismul va rămânea, cred, întotdeauna literatura tinereții...<sup>29</sup>

Cercetând locul lui Eminescu în cultura românească Sanielevici a ajuns la concluzia că „un cunoscător al literaturilor străine ar fi putut desigur prezice aparițiunea școlii romantice în literatura noastră de după 1848, ba ar fi putut chiar prezice figura așa de caracteristică și oarecum *predestinată* a lui Eminescu; căci ceea ce-i *Musset* pentru Franța, *Novalis* pentru Germania, *Lenau* pentru Austria, *Byron* pentru Anglia, *Leopardi* pentru Italia, *Lermontov* pentru Rusia – este *Eminescu* pentru poporul român ... adică reprezentantul cel mai caracteristic al literaturii romantice”<sup>30</sup>.

„Toți acești scriitori au fost aristocrați din naștere și inspirați de aristocrație”. Alfred de Musset, Niembsch von Strehlenau, Lord Byron, contele Hardenberg-Novalis, contele Leopardi, aristocratul Lermontov și fiul căminarului Eminovici<sup>31</sup>.

Apoi, punctul de plecare al romantismului fiind nemulțumirea de realitate și refugiarea în lumea fanteziei, această școală a trebuit să selecteze tipuri mai mult sau mai puțin „mediteraniene”, a căror *iritabilitate* era mărită unori prin degenerare ereditară. Mediteranianul se distinge, cum am arătat aiurea, prin gândire abstractă, subiectivism și fantezire; prin melancolie, pesimism și „condensare estetică a realității”; în sfârșit printr-o mare impresionabilitate și pasiuni violente. Dar acestea sunt *punct cu punct* caracterele reprezentanților tipici ai romantismului european; de aceea am și rezumat caracterizarea mea psihologică în formula: germanul e epic și clasic, mediteranianul, liric și romantic.

De fapt, toți scriitorii mai sus înșirați sunt naturi nervoase și cerebrale, iar unii, ca Lenau, Leopardi, Novalis, Eminescu sunt cugetători și savanți.

Toți au suferit de o incurabilă melancolie și au fost sbuciumați de pasiuni neînfrânate. Toți au avut o viață tristă și o moarte prematură. Musset a murit la 47 de ani, ruinat de alcoolism și de excesele sexuale; Novalis, la 29 de ani, de ftizie și degenerare; Lenau a înnebunit la 42 de ani și a murit la 48 de ani; Byron a murit la 36 de ani de friguri și mai ales de alcoolism, în Grecia, unde-l mânase titanica lui impulsivitate; ghebosul și degeneratul Leopardi a murit la 39 de ani; Lermontov a murit în duel la 38 de ani; Eminescu a murit nebun la 39 de ani<sup>32</sup>.

Analizând nuvela eminesciană, Sanielevici arată cum descrie Eminescu pe Dionis: „Era orfan, o existență fără speranță și, afară de aceea, *determinat prin naștere la neopozitivism*... și această libertate de alegere în elementele de cultură îl făcea să cetească numai ce se potrivea cu predispunerea sa sufletească atât de visătoare. Lucruri mistice, subtilități metafizice îi atrăgeau cugetarea ca un magnet – e minune oare că pentru el visul era viață și viața un vis”<sup>33</sup> [...] „Privi din nou la păienjenişul de linii roșii – și liniile începură a se mișca. El puse degetul în centrul lor – o

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 1-2.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 14.

voluptate sufletească îl cuprinse de o mână nevăzută era tras în trecut”<sup>34</sup>. Dionis se deșteaptă în somn, acțiunea nuvelei continuă ca și cum ar fi reală, apar maestrul alchimist Ruben și călugărul Dan (strămutat în Dionis) care „visează că visează c-a visat” și își zidește spațiul dorit. Maistrul Ruben era un bătrân de o antică frumusețe. O frunte înaltă, pleșuvă, încrețită de gânduri, ochii suri, boltiți adânc în capul cel înțelept, și barba lungă, care curgea de sub adâncii umeri ai obrazului până pe pieptul totdeauna cam plecat, îi dau arătarea unei înțelept din vechime. Arătarea lui era liniștită – dar nu blândă. Numai împrejurul gurii musculoase se vedea o dulceață amărată de îndoieli. El este un evreu învățat, pribegit din Spania în Polonia, unde neputând fi învățător public, pentru că rămăsese în legea lui, fusese chemat de Domnul Moldovei ca dascăl de matematică și filosofie la Academia din Socola. Călugărul Dan e unul din școlarii Academiei, iar cu deosebire al Maistrului Ruben ... Ruben e Faust și Mefisto în aceeaș persoană ...”<sup>35</sup>

El exprimă ideea întoarcerii în timp când îi spune lui Dan: „Se înțelege că atunci trebuie să ne despărțim pentru totdeauna; căci în spații dorite ziua va fi un secol. La întoarcere vei găsi un alt om analog cu mine, care poate nu te va cunoaște, sau poate va fi pierdut tainele învățaturii sale ... Dar bagă de seamă, răsfoind cartea tot la a șaptea filă, o limpezime dumnezească e în fiecare șir. Aceasta e o taină pe care nici eu nu o pricep”.

Și se zice că unui om încredințat despre ființa lui Dumnezeu nici nu-i poate veni în minte cugetul ascuns în această ciudată numărătoare. În zadar ți-i întreba și umbra ... ea nu știe nimic despre această taină. Se zice că Diavolului, înainte de cădere, i-ar fi plesnit în minte această obscură idee, și atunci a căzut. De ți-ar veni în minte, să știi, se risipesc toate împrejururi-ți, timp și spațiu fug din sufletul tău și rămâi asemenea unei crengi uscate din care vremea asemenea a fugit. [...]”<sup>36</sup>

„Însă de ce oare omul nu gustă vreo fericire!” – se întreabă Eminescu ... E problema din Faust: întotdeauna omul va fi chinuit de contrastul dintre nemărginirea sufletului și slabele puteri ale trupului. „De voi spune clipei: *rămâi*, atunci sunt al tău” – zice Faust lui Mefisto, sigur că nu va găsi în nimic și niciodată mulțumirea desăvârșită”<sup>37</sup>.

Apare și dedublarea hoffmaniană, între existența eternă, atotștiutoare faustică și ființa muritoare, de rând necunosătoare și îmbinarea închipuirilor fanteziei cu lumea reală<sup>38</sup>. Sanielevici citează din *Sărmanul Dionis*:

„Numai o poartă închisă, Dan și Maria n-au putut-o trece niciodată. Deasupra ei, în triunghi, era un ochiu de foc, deasupra ochiului un proverb cu literele strâmbe ale întunecatei Arabii. Era Doma lui Dumnezeu. Proverbul, o enigmă chiar pentru îngerii. /Aș voi să văd fața lui Dumnezeu, zise el unui înger ce trecea/. Dacă nu-l ai în tine, nu există pentru tine și în zadar îl cauți, zise îngerul serios.

Odată el își simți capul plin de cântece. Asemenea ca un stup de albine, ariile roiau limpezi, dulci, clare, în mintea lui îmbătătită, stelele păreau că se mișcă după tactul lor; îngerii ce treceau surâzând pe lângă el, îngânau cântările ce îi treceau lui prin minte.

«Asta-i întrebarea», zise Dan încet. «Enigma ce pătrundea ființa mea. Oare nu cântă ei ceea ce gândesc eu? ... Oare nu se mișcă cum voi eu?» ... El strânsese c-o întunecată durere pe Maria la inima lui. – Hurmuzul pământului ardea în salba ei de mărgăritare... «*Oare fără s-o știu, nu sunt eu însu-mi Dumne...*».

Vum! sunetul unui clopot urieșesc – moartea mării – căderea cerului – bolțile se rupeau, smălțul lor albastru se despică, și Dan se simți trăsniț și afundat în nemărginire. Râuri de fulgere îl urmăreau, popoare de tunete bătrâne, vuirea nemărginirii ce tremura mișcată ... O, gând nefericit! aiuri el. – Spasmodic ținea în mâna lui cartea lui Zoroastru, instinctiv rupse mărgeaua pământului, de la gâtul Mariei. Ea cădea din brațele lui, ca o salcie neguroasă ce-și întindea crengile spre el și striga căzând (ca Euridice). «Dane! ce m-ai făcut pe mine?». Și un glas răsună în urmă-i: «Nefericite, ce ai îndrăznit a cugeta? Norocul tău că n-ai pronunțat vorba întregă!»...

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 40.

... El cobora cu carte în mână, nourii groși se apropiau de pământ, deja vedea culmile strălucite ale unui oraș, lumini presărate, o noapte vărătică cu aerul blond, grădini mirositoare, și ... deschise ochii.”<sup>39</sup>

Semnificativă pentru interpretarea pe care o dăm aici creației eminesciene ca fiind postmodernă este discutarea nuvelei la „Junimea” unde a fost acuzată că e prea filosofică, că are un stil fantastic și diabolic, că se bazează pe o idee greu de înțeles (expresia lui Eminescu), că adevărurile istorice nu sunt respectate, că se acceptă metempsihoza și o plasare într-un spațiu și timp aberant.

Gheorghe Panu, în *Amintiri de la „Junimea” din Iași*, vorbește de „Sărmanul Dionis”, „faimoasa nuvelă a lui Eminescu, spunând că a întrecut ca elucubrație filosofică tot ce se produsese până atunci la *Junimea*. Și dacă nu ar fi limba, acea limbă frumoasă a lui Eminescu – însă limbă cu pretenție și emfatică în *Sărmanul Dionis* – nuvela ar fi fost considerată ca o extravaganță a unui ascet, torturat de foame, de sete și de abstenență, și slăbit prin flagelațiuni zilnice”. [...] <sup>40</sup>

Iată descrierea ședinței de prezentare pe care o face Gh. Panu, reproducă de Sanielevici: „Într-o seară mă duc la *Junimea*, d-l Pogor ne spune: /„Astăseară avem lectură, Eminescu cetește o nuvelă, Maiorescu care a cetit-o, spune că-i o capodoperă./ Eminescu, răsturnat într-un fotoliu, ședea plictisit și indiferent la ce se petrecea în juru-i. D-l Maiorescu sosește și cetirea începe./ ... După primele pagini de filosofie: Noi ne uităm unii la alții, *cei opt* deveniseră treizeci, neștiind ce este aceasta și unde are să ajungă. Tocmai târziu, Eminescu începe a ne da explicația acestei metafizice, cetind că eroul lui, Dionis, era un copil orfan, îmbuibat de teorii metafizico-astrologice, locuind într-o casă ruinată și având de la părinți o singură suvenire, un portret al unei figuri, semi-bărbătească, semi-femească, dar mai mult bărbat decât femeie, de vreme ce era portretul tatălui său mort de tânăr.

Am respirat cu toții. Iată-ne, ne ziceam noi, reduși pe pământ; de acum nuvela are să fie nuvelă, să ne așteptăm la intriga ei, căci pe erou îl cunoaștem. ... Adică o nuvelă, ca să fie nuvelă, trebuie să aibă intrigă și să se petreacă pe pământ ...”<sup>41</sup>

„Nu-mi aduc aminte bine critica d-lui Maiorescu asupra nuvelei, dar știu că a făcut o critică. Cât despre ceilalți, era unanim admis că, apare teoria metempsihozei, nuvela era de o extravaganță neiertată”<sup>42</sup>.

Păcat, mare păcat, că Panu nu-și amintește exact părerea lui Maiorescu, spune Sanielevici, el consideră că greșit Panu aplică nuvelei *Sărmanul Dionis* un criteriu de judecată *realist*; vorbește de „caractere”, de „vieață trăitoare”, de „intrare în detalii” etc. S-ar fi putut întreba, de pildă, cu cine trimite părăsitul de oameni, Dionis, scrisoarea către Maria; de unde apare doctorul tocmai la vreme, când leșină Dionis; și mai ales ... ce acte legalizate dovedesc drepturile de moștenitor ale lui Dionis...

Eminescu însă, a răspuns de mai înainte la aceste întrebări, indiscrete în lumea romantică, spunând cetitorului: „dovezile ce dau drepturi de moștenitor *persoanei juridice* <sup>43</sup> care răspunde la numele de Dionis, *nu ne interesează*”; și în încheierea filosofică a povestirii, sprijinit pe spusele lui Théophile Gautier, Eminescu protestează contra credinței cetitorului că întâmplările lui Dionis n-ar fi decât un vis, alcătuit cu elementele reale ale vieții acestuia., Sfârșitul e scris în acel spirit caracteristic, de ironie față de cetitor, pe care l-au arătat Hoffmann, Jean Paul și ceilalți romantici germani. Este evident vorba de ironia pe care o folosesc astăzi postmoderniștii.

„Cât despre întrebarea dacă nuvela lui Eminescu e ca povestire fantastică nereușită, ni se pare că Panu e prea *raționalist* pentru ca răspunsul lui să fie hotărâtor, observă Sanielevici. De aceea nici nu se înțelegea cu Eminescu. El dă în continuare spusele lui Panu: „Eminescu nu a discutat cu noi, rămăsese istovit după cetire, se vedea că cetind nuvela trăise vieața sărmanului

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 32-33.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>43</sup> Poate că Eminescu a adăugat la corectură această ironie, tocmai ca răspuns obiecțiilor ridicate de Panu în timpul lecturii ...

Dionis și avea aerul că chiar la *Junimea* nu era în elementul lui, părându-i rău că nu s-a născut aieva în timpul bătrânului Alexandru cel Bun. Ne-am despărțit târziu. Grupuri, grupuri, am continuat discuția asupra *Sărmanului Dionis*. Eminescu s-a separat devreme de noi, ducându-se singur. Rar mergea în tovărășia noastră, mai ales *tovărășia mea nu-i plăcea, din cauza spiritului meu zeflemist*. Eminescu era și el, în momentele lui bune, vorbăreț și glumeț, deși întotdeauna cu o umbră de melancolie, însă *nu admitea glumă asupra credințelor și convingerilor sale. Și fiindcă tocmai acele credinți și convingeri puneau în mișcare verva mea, de aceea mă evita, cu toate că reciproc ne stimam*. Niciodată n-am avut vreo discuție displăcută cu dânsul, și când era bine dispus, chiar consimțea să ia o consumație cu noi”<sup>44</sup>.

«Dar nu pot spune același lucru și despre alții ... Eminescu trata cu multă asprime pe mulți din *Junimea*, iar *cuvântul de proști și ignoranți era la fiecare pas pe buzele sale*. Toată lumea însă îl menaja ... Nu știu, dar parcă era o presimțire în noi toți, că o mare nenorocire era să i se întâmple» ... Că întreaga *Junime*, afară de Maiorescu, considera povestirea lui Eminescu ca o „extravaganță neiertată”, e așa de interesant, încât ar putea forma subiectul unui articol deosebit, scrie Sanielevici.

Evident că poetul era pe deplin conștient de imensa superioritate a culturii și cugetării sale, așa că nu-și mai luă osteneala de a lămuri pe ascultători”<sup>45</sup>.

„Ceea ce deosebește pe Eminescu de toți scriitorii însemnați pe cari i-a avut țara până acum, este faptul că el a fost tot pe atâta gânditor, cât și poet. Intelectuat născut, înzestrat cu o cultură vastă, el a judecat de la o mare înălțime viața omenească, a știut să aleagă părțile eterne de cele trecătoare, și mai ales *pe acelea* le-a cristalizat în operele sale. Din acest punct de vedere, poate fi asemănat clasicului Goethe. Opera lui Eminescu rămâne nemuritoare, ca și dragostea pe care în versuri geniale a exprimat-o, ca și orizonturile filosofice asupra vieții și societății omenești, pe cari ni le deschide în poeziile și povestirile sale”<sup>46</sup>.

Al. Surdu crede că: „Ceea ce se uită, de regulă, în legătură cu Mihai Eminescu este faptul că acesta, chiar mare poet și ziarist, era în fond filosof de profesie. Eminescu studiază cinci ani filosofia la Viena (1869-1872) și Berlin (1872-1874), audiază cursurile unor mari filosofi, de notorietate până în zilele noastre, ca: Th. Vogt, R. Zimmermann, Ed. Zeller, H. Bonitz ș.a. În maniera vremii, studiază aici și probleme de drept, economie, istorie, filosofie și științele naturii. Însemnările sale din acea perioadă dovedesc faptul că Eminescu era chiar interesat de asemenea probleme, pe care încearcă să le aprofundeze singur, prin lecturi și considerațiuni personale, ceea ce nu mai fac studenții obișnuiți în filosofie. O făceau însă, pe atunci, filosofilor de profesie. Suntem numai cu câteva decenii după moartea lui Hegel, când filosofia lui era la modă. Or, Hegel era considerat ca unul dintre oamenii cei mai cultivați din toate timpurile. Obligat sau nu de propriile sale concepții, de drumul Ideii absolute căreia nu-i poate rezist animic, Hegel parcurge în numele acesteia nu numai toate științele vremii și toate domeniile culturii și artei, ci și istoriile acestora, de la primele lor începuturi.

Era firesc ca și tânărul Eminescu să aibă astfel de preocupări *enciclopedice*. Părerea noastră este că el urmărea în mod special realizarea unei viziuni enciclopedice asupra lumii. Cu sau fără intenția de a găsi vreo formulă sau principiu din care să deducă apoi, asemenea lui Hegel și asemenea filosofilor sistematici în genere, evoluția întregii lumi. O spune chiar Eminescu: «Cred că am găsit soluția problemelor respective grupând intuițiile și sistemele demonstrative care însoțesc fiecare fază a evoluției în antinomii referitoare la eternul (atemporalul) din istorie, drept și politică, dar nu în sensul evoluției hegeliene a Ideii. Căci, se delimitează Eminescu de filosoful german, la Hegel gândirea și ființa sunt identice – aici nu»<sup>47</sup>.

H. Sanielevici scria în 1925 că romantismul lui Eminescu îmbină agnosticismul kantian, cu lumea concepută ca vis și relativitatea timpului a lui Schopenhauer, cu idealismul magic a lui Novalis desprins din filosofia lui Fichte (există doar eul, spațiul și timpul sunt în noi), cu ironia romantică, cu idealul creștin (Novalis, Tieck), cu dedublarea lui Hoffman, cu teatru în teatru (public

<sup>44</sup> H. Sanielevici, *Sărmanul Dionis*, op. cit., p. 51.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 52-53.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>47</sup> Al. Surdu, *Enciclopedism filosofic la Mihai Eminescu*, în *Vocații filosofice românești*, op. cit., p. 23.

pe scenă, actori în sală) cu încercările de perspectivă arhitectonică, toate – observăm noi – dimensiuni prezente în textualismul și postmodernismul contemporan.

În opera lui Eminescu există premisele care au dus la nașterea paradigmei culturii române, a matricei stilistice a filosofiei românești și nu numai a limbii moderne literare, ca și a celei filosofice. Referirile multiple și continue de-alungul timpului la concepția sa despre lume, la încercările sale metafizice și de interpretare a filosofiei germane (Măiorescu, Xenopol, Negruzzi, dintre contemporanii lui) și apoi Rădulescu-Motru, Petrovici, Vianu, Noica, Blaga, Mircea Eliade<sup>48</sup>, Cioran, Sanielevici, Sîn Giorgiu, ne îndreptățesc să-l situăm pe Eminescu la baza determinațiilor spiritualității filosofice românești conturată în secolul al XX-lea. Interpretările și atitudinea față de opera eminesciană, existente în perioada la care ne referim, sunt și ele semnificative pentru specificul filosofiei românești din veacul trecut.

---

<sup>48</sup> Mircea Eliade, *Despre Eminescu și Hașdeu*, ediție îngrijită de M. Handoca, Iași, Edit. Junimea, 1987.