

Pe malurile râului Ilissus

După dispariția lui Lev Șestov

B. FUNDOIANU



Fondane
portret de M. H. Maxy

RESTITUIRI

Există un gen al exercițiilor de admirație. Ca orice gen, și acesta își are istoria, precursorii, continuatorii, împlinirile și rateurile proprii. Dar cu *Rencontres avec Léon Chestov* ne aflăm în fața unui text care depășește modelul generic. Căci aceste „întâlniri” sunt mai mult decât „simple” exerciții de admirație. Ele sunt *întâlnirea* însăși. După mărturisirea lui Fondane, din 1939, când îi încredințează manuscrisul Victoriei Ocampo, paginile acestea erau lucrul cel mai prețios, de care Fondane era într-atât de atașat, încât îi venea greu să se despartă de ele. Pentru că ele cuprind deopotrivă înlăuntrirea de evenimente exterioare și conștiința vie că o revelație nu poate fi transmisă fără a nu fi, întrucâtva, trădată în ceea ce are ea mai autentic, ființial.

În 1924, când, în casa lui Jules de Gaultier, Benjamin Fondane va face cunoștință cu Lev Șestov, drumurile lor erau mai mult decât diferite: Șestov avea 58 de ani; Fondane – 26; fiecare venea dintr-un alt orizont al gândirii, fiecare avusese un cu totul alt parcurs decât celălalt: Șestov intrase în filosofie, Fondane căuta (încă) Poemul. Dar afinitatea lor profundă avea să iasă la lumină sub forma Neașteptatului: un *Atunci* infinitesimal și imprevizibil. Căci, în aparență, totul îi desparte. Șestov nu are o mare considerație pentru cei netrecuți prin arcele textelor clasice ale filosofiei; Fondane vine dinspre literatură și arte vizuale, cu impetuoșitatea sigură de sine și atotcunoștoarea tineretii. Că Șestov va fi avut intuiția similitudinii lor de adâncime, lucrul pare evident; după cum Fondane va fi simțit – fără a avea la îndemână „instrumentele” necesare – că înțelegerea putea fi dobândită *Acolă* în miezul filosofiei, în acel *τό τιμωπρατον* evocat de Plotin.

Exerciții de admirație. Poate. Însă mai mult decât atât. Căci între Șestov și Fondane nu ia naștere doar o relație funcțională, maestru-ucenic, ci una existențială, care îi va păstra împreună până la moarte. În acest sens, admirația este, aici, o virtute cardinală: nu exces al calificativului, nici exemplaritate impudică, nici reducere la circumstanțe. Ci un atașament autentic, solid: *admirari* – o privire pătrunzătoare către Celălalt. Mereu sub semnul mirării. Al mirării încântate. Admirația aceasta nu cade niciodată în hagiografie ori în naiva beatitudine, nu cântărește, nici nu măsoară. Ea te împlinește mai mult decât orice alte virtuți teologice sau intelectuale. Admirația ca virtute ființială: deopotrivă resort al Tragediei, al aruncării în Marele Hău. La Șestov, ea va fi dus la Deschiderea-Ușii-de-Taină înspre cel ce nu era „de-al casei”; la Fondane, ea va fi fost răscruce, *saisissement de l'âme*. La amândoi – Revelația Întâlnirii. (Luiza Palanciu și Mihai Șora)

π ουβν φησι φιλοσοφια, τό τιμωπρατον
Plotin¹

VIAȚA și gândirea lui Lev Șestov au fost dominate, de la un capăt la altul, de ceea ce Plotin numise *τό τιμωπρατον*, cel mai important. Este definiția cea mai enigmatică dintre toate cele ce i-au fost date vreodată filosofiei, cea mai puțin riguroasă dintre cele ce ar putea fi concepute și, totodată, cea mai puțin cunoscută; dacă o reasezăm în contextul ei nemijlocit și nu în însuși centrul de unde își ia direcția gândirea plotiniană, adică în chiar tensiunea acesteia, ne vine greu să înțelegem motivul pentru care a ales-o Șestov și afecțiunea pe care i-a arătat-o într-atât încât a ajuns să și-o însușească. Atăția alții pusese deja mâna pe prima certitudine și nu aveau de gând să-i dea drumul, deși era limpede că adevărul depășea în toate direcțiile ceea ce o mână putea cuprinde, oricât de încăpătoare ar fi fost ea. Dar „cel mai important”, tocmai pentru că este atât de important, nu se lăsa înhățat de cea dintâi mână grăbită să-l înhațe. Este tocmai ceea ce i s-a întâmplat lui Porfir, discipol și biograf al lui Plotin, atunci când și-a început povestea vieții maestrului său prin faimoasele cuvinte: „Mare-lui filosof Plotin, care a trăit în zilele noastre, părea a-i fi fost rușine că avea un trup”.

Oare a văzut bine Porfir? Fost-a el fidel gândirii maestrului său? Dacă intenția lui era de a-și liniști din capul locului cititorul, nu putea alege un preambul mai potrivit. Ce dovadă mai elocventă că filosoful său n-a stricat ordinea stabilită a lucrurilor, că n-a întors cu susul în jos ideea noastră despre lume? Să presupunem că fidelul discipol ar fi scris: „În pofida faptului că Plotin susținea, în operele sale, că-i era rușine de trupul său și credea intr-adevăr că așa stăteau lucrurile, i se întâmpla totuși, când rămânea singur cu sine, să se îndoiască de legitimitatea a ceea ce simțea și să-i fie rușine de

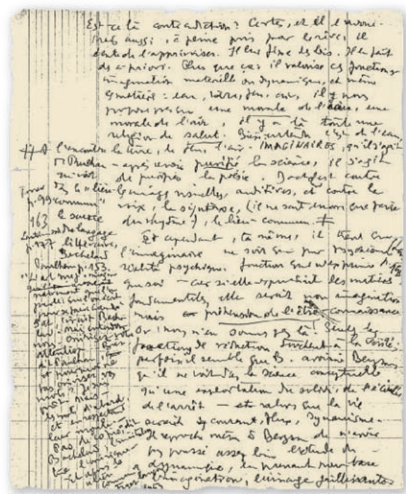
rușinea sa”; în pofida acestor cuvinte bine cântărite, care ar fi dat la iveală faptul că marele alexandrin s-a ferit să divulge gândurile periculoase ce-i dădeau târcoale, impresia pe care i-ar fi lăsat-o cititorului ar fi fost cu totul alta. Dar este, oare, cât de cât probabil ca lui Porfir să i se fi îngăduit asemenea confidențe? Fără îndoială, nu! Însă, de vreme ce știa, din sursă sigură, că Plotin negase trupul, știa, de asemenea, din sursă cu nimic mai puțin sigură, că negația lui nu se oprise în acel loc: pentru a te înfățișa Unului, care nu conține *diferențe*, trebuie să sacrifici propriile-ți diferențe; nu doar de trup să te desprinzi îți cerea Plotin, ci de orice formă, de orice inteligibil; și, până la urmă, de orice gândire – întrucât Unul nu găndește. Fără nici o îndoială, asta îl deosebea cel mai bine pe Plotin de înaintașii și dascălii săi, aici era partea lui de originalitate și de îndrăzneală: despre rușinea de a avea un trup, totul fusese spus înaintea lui, iar el însuși nu făcea altceva decât să repete doctrina stoicilor în această privință. Porfir ar fi putut, prin urmare, să scrie, cu tot atâtea, dacă nu chiar mai multe șanse de a aproxima „ceea ce este cel mai important”, că marele filosof Plotin se rușina că are un suflet care cugetă.

Într-un studiu de mică întindere care face parte din cartea sa (tradusă parțial în franceză) *Les Balances de Job*², pe care l-a intitulat „Extazele lui Plotin”³, Șestov îl muștră pe faimosul discipol. Sigur că Plotin era plin de virtuți, înțelept și administrator corect al bunurilor altora, spune el; dar, oricum, trebuie să se fi găsit în toată Roma, pe vremea lui Plotin, o bună duzină de oameni cel puțin, care să fi avut un comportament la fel de nobil ca al lui. Virtuțile, Plotin le-a luat cu el în mormânt – tot așa cum și-ar fi luat și viciile, dacă întâmplarea ar fi făcut să le aibă –, ceea ce rămâne fiind gândirea sa, și acolo se găsea acel *τό τιμωπρατον* pe care Porfir ar fi trebuit să-l înhațe și să tragă asupra-i atenția noastră. Dar, dacă s-ar fi limitat doar la atât, cum ar mai fi putut, oare,

să-și convingă cititorul că a fost discipolul unuia dintre cei mai mari filosofi care au onorat istoria? Or, un discipol are totul de câștigat asigurându-i o nobilă posteritate maestrului său. Șestov, trebuie să recunoaștem, nu a avut niciodată o părere prea bună despre discipoli: ei își împing Maestrul spre vorbărie, îl forțează să spună ceea ce ei așteaptă de la el, îl constrâng să fie mereu pe metereze, să imite atitudinea înțeleptului, a oracolului, a zeului, îi pretind ca viața lui să fie, pentru ceilalți, o neîncetată pildă și – colac peste pupăză – îi răpesc până și moartea, până și acea clipă *unică* în care ar fi de dorit ca Maestrul să fie singur, meditănd pentru sine, nu doar *pentru alții*. „Die Philosophie aber muss sich hüten erbaulich sein zu wollen”, scrie Hegel în prefața *Fenomenologiei spiritului*; filosofia, însă, trebuie să se ferească de a voi să fie edificatoare⁴; dar să fi existat, oare, vreodată filosofie care să fi voit cu *adevărat* să se ferească de această ispită? A învăța pe alții nu este, oare, din capul locului, a *edifica*? Să fie, oare, „ceea ce este cel mai important” un obiect ce poate fi învățat?

Sarcina pe care și-a asumat-o Șestov ca „istoric al filosofiei” a fost fără îndoială cea mai neașteptată dintre toate, dacă nu cea mai extravagantă; în răspăr cu cele mai venerabile tradiții, el a întors spatele istoriei și se poate spune că a neglijat filosofia; din bun început, își propune să dibuie gândul filosofilor când rămăneau singuri cu ei înșiși, părăsiți, nenorociți și neputincioși – și ce găndeau ei din clipa în care între ei și semenii lor se institua, de voie, de nevoie, dialogul. Ciudată schimbare a omului singuratic în om public! Nu că Șestov ar fi pus vreodată la îndoială buna-credință a filosofului; dar să fie, oare, de neconcepțiu ca posibilitatea însăși de a comunica, temelie a sociabilității, să se afle pe sine grav alterată, atinsă de un rău de nevindecat? În orice caz, din clipa în care vorbirea își dă drumul, fenomene stranii răstoarnă imaginea vizuală, sonoră;

spu un lucru, altul este auzit; întocmai precum, în taurul lui Phalaris, omul închis urla, iar ceea ce se auzea era o muzică suavă... Ori, poate, poate, din clipa în care victima știa că este ascultată – se apuca să cânte? Pentru Șestov, a fost mereu o temă de meditație uimitoare viziune pe care a avut-o Luther despre Moise pe muntele Sinai: Moise îi vorbea lui Dumnezeu *fără opreliști*, și iată-l coborând către oameni și aducându-le Legea. Același lucru neașteptat i se întâmplă și divinului Platon: gândirea sa cea mai adâncă era că filosofia este o pregătire



Fondane Benjamin - Carnet IV 1943

întru moarte – și, din clipa în care a încercat să împărtășească învățăceilor, ceea ce le propuse fu cea mai potrivită metodă de a edifica o republică.

Dacă ceea ce se predă este Știința, cum ar putea, oare, filosoful să evite să fie profesor? „Ce vrei, îmi spunea Șestov vorbindu-mi despre gânditori pe care de altfel îi prețuia ca fiind remarcabili: sunt profesori. Trebuie să-i învețe pe alții. Adică trebuie să dea răspuns întrebării mute a elevului: ce este de făcut? Cum ar mai putea, într-un asemenea caz, să fie *liberi*? Îmi aduc aminte – a trecut multă vreme de atunci – cum un cititor începuse să-mi scrie că eram «un erou al gândirii» etc. Apoi, într-o zi mi scrisese din nou. De data aceasta, îmi pune întrebarea: «Ce este de făcut?» Adică tocmai ceea ce mă pregăteam să-l întreb... Mi s-a întâmplat, în timp ce vorbeam (căci și eu sunt profesor) să-mi simt auditoriul înstrăinându-se, devenindu-mi ostil. Atunci, pe nesimțite, schimbam tema. Fără îndoială, și nouă, așisderea muzicienilor, ne este la îndemână să executăm *acorduri intermediare* așa că nu le mai vorbeam de Kierkegaard, ci de Soloviev. Cât ai clipi, sala răsufla ușurată. La lecția următoare, auditoriul se dubla.”

Poți să propovăduiești orice: virtutea, ordinea, supunerea, datoria, sacrificiul – orice, mai puțin *το τίμιον* *πρωτον*: este, de cele mai multe ori, ceea ce abia dacă îndrăznești să-ți spui chiar ție însuși, în șoaptă, pe întuneric. Clipa rare – și cine ar vrea să-și amintească de ele? Pământul ți-a fugit de sub picioare, criteriile s-au spulberat; tot e ceva dacă nu simți trecându-ți pe deasupra capului, după cum mărturisește Baudelaire, *aripa grea a imbecilității*. Dar oricât de ascuns ai ține gândul cel de taină, oricât de discutată ți-ar fi eschiva, oricât de puțin ai consimți să-l legitimezi și să-l aduci la lumina zilei, nu se poate ca gândul acela să nu apese cât de cât asupra discursului în fața lumii, să nu zgâlțâie mărețul edificiu public și să nu se strecoare printre crăpături. Este începutul a ceea Kierkegaard numește: „a avea un secret față de etică” – pentru că a trăi înseamnă deja a aduce o jignire eticii, înseamnă deja a arăta ceva pe care înțelepciunea nu îl îngăduie – un lucru rușinos. Iar, dacă am vrea să prindem acest gând și dacă i-am acorda o mare importanță, atunci categoriile noastre despre general, despre universal i-ar sta împotriva: singularul nu are cum să fie obiectul vreunei științe. Cum l-ai putea, așadar, înhăța? Descriindu-l?

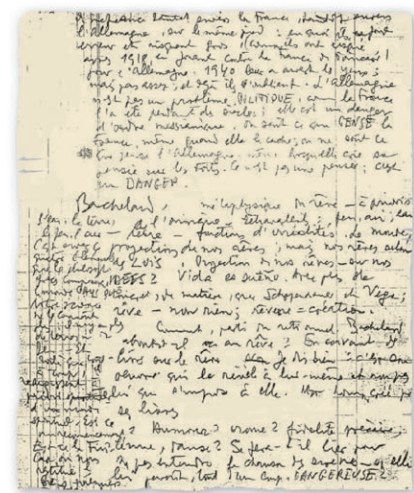
„Se vorbește despre descriere, îmi spunea, într-una din zile, Șestov. Dar în ce anume constă o descriere? Fiecare vede în ea ceea ce îl interesează. De pildă, pentru mine, cel mai important în această încăpere este, poate, acest portret al lui Tolstoi. Dar e mai mic decât celelalte portrete, se pierde printre ele. Dimpotrivă (și privește în juru-i, numărând), văd în cameră unul, două, trei, patru scaune. Îmi sar în ochi, sunt utile; despre ele se va putea discuta... Dar ce interes pot prezenta, pentru mine, scaunele? În timp ce portretul lui Tolstoi, sau, poate, al lui Cehov, este ceea ce, pentru mine, aici, reprezintă lucrul cel mai important, deși e mic și pare lipsit de interes.” Ne bizuim, desigur, pe sinceritatea filosofului; fără îndoială, sunt, printre ei, unii aflați mult deasupra oricărei bănueli; pot fi crezuți pe cuvânt... Fără îndoială, și totuși... poți striga, la nevoie, că totul merge de-a-ndoaselea în lumea asta, dar poți, oare, striga în gura mare că nimic nu merge cum trebuie în propriu-ți trup? Nietzsche poate, oare, să spună „sincer” că e bolnav, Kierkegaard poate, oare, recunoaște, în deplină sinceritate, că este impotent? Vorbeam, într-o zi, despre un studiu al lui Marcel de Corte, publicat, cred, în *La Revue Carmélite*. Despre Plotin și Sfântul Ioan al Crucii? „Ja uite, îmi spuse Șestov, cu câtă naivitate de Corte, care se pricepe de minune în meseria asta și își cunoaște textele, scrie că filosoful, deși nu poate cunoaște experiența *trăită* a misticului, e totuși în stare să o descrie, și că această descriere este, la urma urmei, valabilă, dacă luăm în considerare incontestabilă sinceritatea a Sfântului Ioan al Crucii, a lui Plotin. Fără îndoială, și unul, și celălalt erau sinceri! Dar dacă de Corte înțelege – și, desigur, așa înțelege – prin sinceritate: identitate între trăirea lăuntrică și mărturisirea explicită, de câtă candoare dă dovadă! Cum ai putea fi «sincer» în felul acesta? Lui Plotin nu-i stătea în puțință să-și mărturisească gândirea întocmai, fără a trece drept un *misologos* –, iar a fi *misologos* în vremea aceea trecea drept un lucru mult mai grav decât în zilele noastre! El încerca, prin urmare, să pună întrebările sale ca și cum ar fi fost întrebări ortodoxe – aidoma acestora pe care însuși Aristotel și le-ar fi putut pune... Sinceritatea lui Plotin se revărsa dincolo de propriile-i texte. El s-a pus mereu sub adăpostul tradiției platonice, ba chiar aristotelice, strecurând sub această etichetă gândirea lui cea mai personală, care nu era întotdeauna atât de ortodoxă pe cât se spunea.”

Dar se poate, oare, concepe că, acolo unde, tulburat de presiunea propriei gândiri, Maestrul nu și-a dus îndrăzneala până la capăt, ucenicul să ia asupra-și sarcina de a brava opinia publică, lumea întreagă... – și propria-i frică? Stranie aporie! Dacă, în pofida faptului că e confident al izvorului de înțelepciune – sau pe aproape –, el nu-și îndeplinește sarcina (de mesager), ci se mulțumește să-și arate Maestrul în postura de viitoare statuie, este el, oare, un adevărat ucenic? Dar dacă, dimpotrivă, își însușește această gândire, înfruntând cu ea aceleași pericole, același scandal și aceeași singurătate ca și autorul ei, – mai este el, oare, un ucenic? Deoarece, în acest din urmă caz, mai lucrează el, oare, pentru Maestrul său, ori suntem nevoiți să admitem că lucrul acela căruia i se dăruiește este tocmai ceea ce constituie obiectul continuei căutări a Maestrului însuși, dar reluat pe seama sa, – și că nu rămâne fidel acestuia decât în măsura în care își însușește această căutare, o semnează cu propriu-i sânge, îmbrăcând-o cu propria-i ființă? Atât de adevărat este faptul că cel care umblă în căutarea a ceea ce este „cel mai important” nu are, și nici nu poate avea, ucenic! Singularul – Aristotel avea dreptate – nu poate fi obiect de predare; secretul căruia i-ai dat drumul în lume nu devine, prin aceasta, și dezvăluit: rămâne o simplă banalitate printre multe altele!

Nu în această prefață îmi propun eu să arăt ce anume era, pentru Șestov, cel mai important; aici, vreau să dezvălui motivul pentru care eu insum am venit spre el, precum și motivul pentru care nu voi întreprinde nimic de natură a-i împăca gândirea cu lumea, cu istoria, ba nici măcar cu istoria filosofiei. Dacă n-ar atârna decât de mine ca, printr-un simplu imbold dat textelor lui, să-l proiectez în gloria

secolelor ce vor veni și să-l fac să figureze pe panoul de onoare al filosofiei, în loc să rămână, ca odinioară, un suspect, o voce strigând în pustiu, chiar dacă ar fi trebuit să fiu convins că abținerea mea îl condamnă uitării veșnice și că niciodată, niciodată, nici un cititor nu se va lăsa ademenit de cărțile sale, ei bine, nu i-aș dat acest imbold! Nu i-aș elogia nici măcar virtutea sau bunătatea, nici măcar felul în care s-a jertfit misiunii sale, nici viața sa pură și ascetică; ar însemna să-l transform într-o unealtă a întăririi valorilor pe care le-a combătut cel mai mult. Îi plăcea, dincolo de orice, îndrăzneala; să-i fi lipsit, oare, în viața de zi cu zi? Oricum, în operă, este la ea acasă. Așa încât, mă voi limita la opera sa, deși mă costă să o fac. Să fie doar din fidelitate? Din cinste? Scrupul? Venerație? Câtuși de puțin! Dacă ar fi fost aspru, rău, orgolios, pueril, ciudat – cum fusese, poate, Dostoievski –, ar fi trebuit, oare, să-l blamez? Să-l iert? Dacă n-ar fi existat decât *har* în sensul lui, și nici un fel de *merit*, a fi trebuit să-i fiu, oare, mai puțin recunoscător decât dacă, dimpotrivă, efortul ar fi covârșit darul?

Despre ce altceva să vorbească cu cea mai mare plăcere un *honnete homme*, dacă nu despre el însuși? –, spune undeva, chiar cu aceste cuvinte, bătrânul Montaigne. Subtilă remarcă! Trebuie adăugat că, pentru cititor, de asemenea nu este plăcere mai mare decât aceea pe care ți-o produce un autor când consimte să vorbească despre sine însuși. Este adevărat, dar numai dacă e vorba de un cititor de literatură. Dimpotrivă, nimic nu-i repugnă mai mult unui cititor-filosof! Tot așa cum Mallarmé refuza să arunce un ban pe fereastră când ajungea până la el melodia unei caterinici, *de frică să nu-și dea cumva seama că instrumentul nu cânta cu de la sine putere*, tot așa detestă filosoful confidențele: altfel, s-ar simți obligat să recunoască faptul că cel ce vorbește prin pâlănia amplificatoare a cărții nu este înțelepciunea însăși (vous), ci un biet om, un om în carne și oase, a cărui prezență, ale cărui maniere și poate chiar al cărui *ton* i-ar putea eventual aminti, într-un fel prea brutal, *nimicicia instrumentului*. Sunt din capul locului de acord să nu-mi contrariez cititorul; îmi voi limita confidențele la un strict minimum; dar nu mă pot lipsi de ele; în caz contrar, multe lucruri ar putea părea inexplicabile. Va trebui să vorbesc nu doar de Șestov, ci și de mine, pentru a face să se înțeleagă cum anume, de-a lungul celor cincisprezece ani în care mi-a fost învățător, eu i-am fost învățcel fără



Fondane Benjamin - Carnet 1943

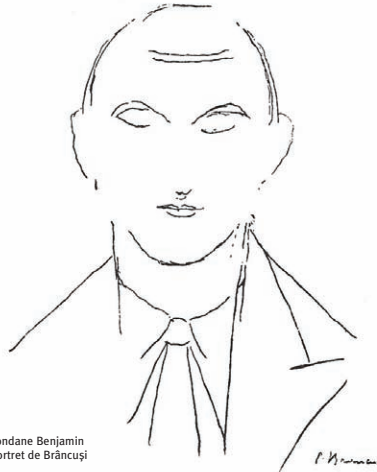
să-mi dau seama, și că, în felul acesta, o anumită substanță a trecut de la el către mine, o substanță care nu era cătuși de puțin o învățătură, deși a fost mai mult și mai bine decât doar atât. Este adevărat că, în vremurile de demult, ca și în zilele noastre, dacă-ți simțea o înclinare spre cutare sau cutare studiu, pornea în căutarea unui maestru cât mai strălucit, mai la îndemână și mai ieftin, te ducea la el cu gândul de a-i sorbi învățătura cea mai bună, ba chiar de a-ți însuși o meserie bănoasă – și doar

afinitățile electice hotărau, până la urmă, care anume dintre aceste raporturi de la profesor la elev se vor preschimba în raporturi de la maestru la discipol.

N-a fost și cazul nostru. Șestov nu era profesor decât *în pofda lui însuși*; nu-i plăcea să predea, iar, la Institutul Slav din Paris, tot ca și sub bolșevici, în 1919, la Kiev, el nu a profesat decât pentru că era nevoit să-și asigure cumva traiul zilnic! Cât despre mine, aveam douăzeci și șase de ani când l-am întâlnit; el avea cincizeci și șapte; eu îmi încheiasem studiile, vocația mi se precizase; nu mă gândisem niciodată la filosofie. Într-o zi în care îi puseseam întrebări în legătură cu debutul său, Șestov mi-a povestit că studiasse dreptul, că n-a urmat niciodată vreun curs de filosofie și că, după apariția primelor sale lucrări, lumea îl lua drept critic literar; el însuși crezând despre el același lucru.

Când, pe la începutul primăverii anului 1924, l-am întâlnit pe Șestov la Paris, în salonul lui Jules de Gaultier⁸, care nu îmi fu surpriza și bucuria de a face cunoștință cu un scriitor a cărui carte, *Les Révelations de la mort*⁹, mă impresionase profund (chiar am scris cinci sau șase articole despre ea), dar pe care – reflex mental venind de la Mallarmé – nu mă gândisem deloc s-o situez în timp și spațiu, niciodată nu o concepusem ca existând *undeva anume*. Când mi-a pus întrebările obișnuite în asemenea împrejurări, fără îndoială că i-am dat, cuvânt cu cuvânt, același răspuns pe care el avea să mi-l dea câțiva ani mai târziu: am urmat dreptul, niciodată n-am ascultat vreun curs de filosofie, lumea mă credea – și eu așisderea – poet și eseist. Mă interesau, desigur, chiar cu pasiune, *ideile*, cartea lui mă *ațătas* peste poate; le împărtășisem acest lucru cititorilor. Cât privește filosofia *propriu-zisă* (iar eu înțelegeam, prin acest calificativ, ceva cu totul complicat, plictisitor și inuman), nu mă apropiasem de ea decât pe ici, pe colo, ceva Schopenhauer, ceva Nietzsche, Jules de Gaultier, care dăduseră adolescenței mele înfocate ideea îmbătătoare a unei justificări estetice a universului, precum și – deja! – o primă nostalgie a unui dincolo de bine și de rău. Din această beție ieșisem prin propriile forțe atunci când mi s-a întâmplat să-l întâlnesc pe Șestov. Trecerea mea prin idealism a fost de scurtă durată. Începam deja să bolborosesc adevăratele cuvinte ale lumii, îmi dădusem, la urma urmei, seama, întocmai cum spusese și Heine, că nu aveam măduvă de zeu. Experiența la care mă îndemna Bergson: să mă instalez în centrul duratei, să cred în infailibilitatea datelor imediate ale eului, nu-mi surădea cătuși de puțin; nu vedeam unde m-ar putea conduce; și, oare, conducea ea undeva? Am trecut printr-o perioadă de criză care a durat multă vreme.

Șestov mi-a îngăduit să merg să-l văd; destul de rar, la început, în genere, în zilele de întâlnire, când avea invitați. Mă primea cu simpatie, se interesa de preocupările mele, de lucrările în curs. Nu vorbeam deloc de filosofie, încercările pe care le făcuse nu fuseseră deloc strălucite. Doi ani mai târziu, în 1926, când i-a apărut traducerea franceză a *Filosofiei tragediei*¹⁰, a avut bunăvoința de a-mi trimite un exemplar. I-am scris câteva rânduri de mulțumire¹¹. Îi spuneam, fără ocolișuri, că – întocmai ca precedentele sale lucrări, de altfel – cartea sa m-a întors pe dos, dar și că a trezit în mine o neliniște pe care îmi luma libertatea de a i-o comunica: „Dacă tragedia, nenorocirea erau condiția căutării adevărului – căci aceasta era teza cărții –, cine, oare, s-ar fi găsit să-l urmeze cu bună știință? Cine ar îndrăzni, oare, să-și dorească sieși tragedia, fie și numai de ochii frumoși ai adevărului? Niciodată, încheiam eu, nu veți putea avea un discipol.” Amintindu-mi conținutul acestei scrisori, pe care o rezum aici cu totul aproximativ, dar păstrându-i, totuși, linia, îmi dau seama că nu apucasem să înțeleg decât pe jumătate; însă trag nădejdea că nu voi fi scris doar „de ochii frumoși ai adevărului”. Oricum, câteva zile mai târziu, am fost invitat la Șestov. Era multă lume la el. Șestov îmi rezervă o primire a cărei amintire încă mă urmărește. Citi cu voce tare scrisoarea mea unora dintre prietenii lui care se aflau acolo și îmi spusese: „Sunt așa de obișnuit



Fondane Benjamin
portret de Brâncuși

să mi se vorbească despre «talentul» meu de scriitor, despre «darurile» mele de critic, despre justetea sau arbitrarul interpretării mele la un text sau altul, încât scrisoarea dumată într-adevăr m-a *surprins*. N-a fost vorba nici de «stil», nici de flerul psihologic de care dau dovadă, ci de *întrebarea însăși*. E remarcabil!”

Din clipa aceea a început Șestov, într-un mod cu totul aparte, să se intereseze de mine. N-aș putea spune spre ce epocă, anume, se hotărâse el să-mi îngăduie să-l vizitez *de unul singur* și au luat naștere convorbirile noastre, mai rare la început, apoi din ce în ce mai frecvente, al căror șuvoi n-a apucat să fie întrerupt decât odată cu moartea sa. Nu înainte de '26, dar cu mult înainte de '29. Totuși, lucrurile nu s-au desfășurat chiar de la sine: deși înțelegeam despre ce era vorba, adică prindeam „problema” însăși, eram cu desăvârșire ignorant în privința conținutului și istoriei ei. Cu toate că, pentru Șestov, nimic nu conta mai mult pe lume decât „problema” însăși, și îl durea faptul că ea rămânea neînțeleasă (îmi amintesc, totuși, bucuria de care a fost cuprins când Husserl, într-o convorbire pe care o avuseseră prin 1929, îi mărturisise că-și dădea seama de deosebita ei importanță), nu își dorea cătuși de puțin o înțelegere doar pe bază de sentiment, de intuiție, care să fie nesocotit – din simplă ignoranță – piedicile aproape de neînvinș pe care această problemă, pentru a fi acceptată, le avea de înfruntat. Această întrebare (centru al gândirii sale), el o repeta la nesfârșit, deși de fiecare dată altfel prezentată: iată două fapte care, în calitatea lor de fapte (și pe de-așupra: empirice), n-au nici un drept la predicatul adevărului necesar și veșnic: acest câine turbat a fost ucis, Socrate a fost otrăvit. Cu toate acestea, rațiunea vrea ca ele să reprezinte două adevăruri, și anume două adevăruri de același fel; ea îmi pretinde ca eu să nu văd nici o deosebire de la unul la altul; trebuie să le accept; și cu asta, basta. Dar, oricât m-aș zbate, Socrate este, totuși, altceva decât acest câine turbat; sunt de acord, la urma urmei, să consider drept un adevăr apodictic acest fapt: câinele turbat a fost ucis; dar nu voi putea niciodată admite că aceeași rațiune, care a făurit o lege pentru conservarea materiei, nu doar să-l fi abandonat pe Socrate, ci și să fi hotărât, pe deasupra, că-i era imposibil oricui – până și lui Dumnezeu însuși – să nimească acest adevăr de o atât de josnică extracție, acest adevăr de simplă constatare, istorică: „Socrate a fost otrăvit” –, și să facă în așa fel încât ceea ce a fost *să nu fi fost*.

A înțelege această întrebare, întrebarea existențială prin excelență, nu însemna cătuși de puțin, în gândirea lui Șestov, a-i fi găsit și *răspunsul*. A o înțelege însemna: a *realiza*¹², întâi de toate, atât cu înțelesul, cât și cu „istoria” lor, aceste strani ideii care poartă numele de: imposibil, principiu al contradicției, necesitate, „rațiunea ca motor al istoriei”; însemna, totodată, să înhați, până în adâncul lui, înțelesul procedurii speculative care, temându-se de ceea ce se sustrage puterii noastre, a instituit evidențele. Ciudată ambiție, lipsită de măsură, să vrei să oprești valul ființei cu barajul primelor principii, – iar, odată stabilite aceste

principii *a priori*, să strigi în gura mare că ai găsit „pacea”, *summum bonum*, beatitudinea – altfel spus: nu doar *philosophia vera*, ci și *optima*. Cel care nu a înțeles măsura în care această nevoie de pace, de odihnă și de ordine stă la baza gândirii speculative, cu atât mai puțin va admite ca tocmai în această pace, în acest somn, în această rânduială să percepi ceea ce împiedică înhățarea adevărului, precum și o nesfârșită ură la adresa existenței. Spun: ură împotriva existenței, pentru că materia, ceea ce cade sub simțuri, trupul, neantul nu sunt decât înlocuitori, lucruri din principiu mișcătoare și pieritoare, în timp ce esența care li se opune este din principiu *mereu aceeași*: nepieritoare, nenăscută, Duh. A te ridica împotriva principiului contradicției – *pentru că te înăbușă* – este totuna cu a-i recunoaște problemei înseși adevărata ei însemnată, – nu aceea de argument, de răspuns, de lucru gândit și rezolvat, ci aceea de luptă, de atac. Nu mai e vorba, aici, să *propovăduiești* o atitudine – alta decât adevărul admis de toată lumea – și căreia să i te supui ca unui reper fixat odată pentru totdeauna (căci doar gândirea identificatoare poate să „înhațe” orice ar fi), ci este vorba de o îndeletnicire a Penelopei, care destramă, de-a lungul nopții, în folosul ei, ceea ce țesuse, de-a lungul zilei, în folosul neantului. Când cutare filosof dintre cunoștințele noastre spunea, ca și cum s-ar înțelege de la sine: „Dar eu nu cred nici în adevăr, nici în principiu contradicției, și s-ar putea chiar ca doi și cu doi să nu facă patru”, Șestov îi răspundea cu un zâmbet amar, de om care își pierduse iluziile: *ce frivolitate!* Trebuia, tocmai dimpotrivă, să-ți fi dat seama, cu o evidență de nedezmințit, de caracterul neschimbat al adevărului, fie ca pace a spiritului, fie ca o ofensă adusă spiritului –, iar cel care n-a izbutit această performanță n-a apucat, cât de cât, să fie un filosof. Trebuia să *crezi* în evidență, în legi, în imposibil – și, cu toate acestea, să resimți, în străfundul ființei tale, o rezistență tenace, înspăimântată, căreia să nu-i poți da glas, să te simți rănit până în străfunduri de aceste limite, să te revolți împotriva atotputerniciei lor, împotriva înstăpânirii lor asupra gândirii noastre, pe care o și încântă pe deasupra. Nu poate fi vorba de filosofie existențială decât dacă obstacolul pe care și-l pune în față rațiunea noastră este resimțit ca imens, ca neputând fi depășit; după cum nu poate exista credință adevărată decât dacă miracolul este resimțit ca absurd, ca imposibil de obținut. *Cogito, sum; certum est quia impossibile*. Acesta este, după Șestov, mărețul gând pe care Descartes îl întrevăzuse – și îl ratase!

Văzând că l-am înțeles cu o asemenea promptitudine, Șestov s-a arătat multă vreme reticent, prudent, sceptic; se temea de entuziasmul meu. Puteai, oare, să te încrezi în cineva care nu-i citise pe Aristotel, pe Leibniz, pe Hegel fără vreun intermediar, și nu aflase cât de puternic fusese, de-a lungul istoriei, acest obstacol care trebuia să fie exorcizat? Tănărul plin de bunăvoință din fața lui nu ținea să devină „filosof” cu orice preț – și, de altfel, *totul* îi rămânea de învățat dacă ar fi voit să devină așa ceva. Ce seducătoare sarcină să-l formezi – dar și cât de ingrată! Așa încât, fără a fi luat o hotărâre fermă în acest sens, în funcție de întâlnirile lor întâmplătoare, Șestov îi propuse să-l „slefuiaască”. Și, fapt de necrezut, ceea ce voia să mă învețe nu era propria sa doctrină, ci doctrina celorlalți; lucrul pe care dorea el să mi-l însușesc era, înainte de orice altceva, o solidă și adâncă înțelegere a principiilor ce stăteau la baza nevoii de a specula. Dacă ar fi hotărât să facă din mine un filosof, ar fi luat-o pe cu totul altă cale, ar fi procedat ca metodă, m-ar fi sfătuit să recurg la manuale etc. Cel puțin așa-mi trecuse mie prin gând; dar e destul de probabil ca eu să mă fi înșelat: nici el nu începuse în felul acesta, se putea deci ca el să fi avut oroare de o asemenea metodă – el însuși nu ajunsese la considerabila sa erudiție latină și elină, adică la izvoare, decât pe măsură ce setea de care era stăpănit îl împingea într-acolo. În fapt, el mă îndemna să citesc autorii despre care se vorbea la vremea aceea, Husserl și Heidegger, mă împinse să-i studiez, lăsându-mă să cred că studierea lor mi-ar prinde bine pentru experiența mea „literară” – și mai de folos ar fi să-mi asum obligația de a redacta,

☛
Ceea ce voia să mă învețe nu era propria sa doctrină, ci doctrina celorlalți; lucrul pe care dorea el să mi-l însușesc era, înainte de orice altceva, o solidă și adâncă înțelegere a principiilor ce stăteau la baza nevoii de a specula. Dacă ar fi hotărât să facă din mine un filosof, ar fi luat-o pe cu totul altă cale, ar fi procedat ca metodă, m-ar fi sfătuit să recurg la manuale.

ba chiar de a publica, dări de seamă despre aceste lecturi ale mele. Mă așternui, fără să crâncesc, pe treabă. Care nu fu bucuria lui văzându-mă că accept cu dragă inimă aceste sarcini, ba fu chiar de părere că rezultatele obținute erau apreciabile. De-a lungul anilor, nu mi-a recomandat nici o lectură fără a mă preveni că-mi depășea gabaritul, că nu-mi va fi ușor s-o înțeleg...

Mărturisesc, în ce mă privește, că n-am izbutit să înțeleg docilitatea de care am dat dovadă acceptând această „corvoadă”: luni întregi de muncă obositoare și adesea aridă, fără măcar să-mi fi trecut prin gând ideea de a deveni „filosof”, fără a acorda acestei activități (la care mă înhămasem, totuși) calitatea de operă „personală”, chiar dacă, publicată fiind, avusese un oarecare ecou. Eram convins – și încă sunt – că dădeam curs îndemnului lui Șestov doar pentru a-i face plăcere, că nu voiam să compromit, printr-un refuz, prietenia pe care mi-o acordase gratis: orele pe care le petreceam în compania lui erau lucrul cel mai de seamă pe care îl întâlnisem în viață și, la urma urmei, aveam, fără doar și poate, dreptate: studierea filosofilor n-avea cum să-mi

la Covent-Garden va ajunge să vorbească engleza fără accent a unei desăvârșite lady.

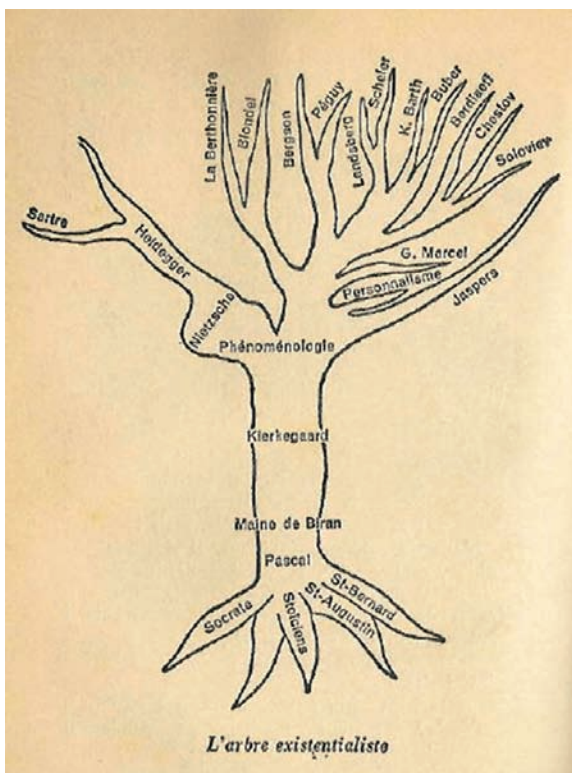
Până atunci fusesem, precum cei mai mulți dintre oameni, lipsit de înțelegere, în sensul adevărat al cuvântului, pentru filosofia propriu-zisă. În ce mă privește, nu vedeam în ea decât un sfînx lipsit de enigme și, încă de la dialogurile lui Platon, o luptă îndârjită al cărei înțeles îmi scăpa printre degete: va fi fost, oare, posibil acolo un conflict adevărat? Platon le reproșa adversarilor săi că nu consideră drept reale decât lucrurile ce pot fi văzute, pe care le poți apuca la propriu (*Theaitetos*, 155 e) – iar acest lucru mi se părea la locul lui; dar de ce, oare, Platon, și, odată cu el, toți filosofil, cu așa-zisiși realiști în frunte, deși dornici de a se înstăpâni pe lucrurile inteligibile, nu mai vedeau nimic, dar absolut nimic, din ceea ce ar fi putut vedea cu *ochiul liber*? Era, oare, posibil ca ei să fi fost într-atât de naivi, încât să nu fi văzut tocmai ceea ce sărea în ochi și celui mai neștiutor? Iar, pe de altă parte, toți acești făcători de Teodicee – toți, de la Aristotel la Leibniz, de la Spinoza la Hegel –, care strigau sus și tare că lumea era ceva izbutit, dacă nu chiar o capodoperă, cum să nu fi văzut ei răul și oroarea din ea..., cum, oare? Sau, dacă toți le vedeau, de ce încercau, cu atâta stângăcie, să ni le tăinuiască? Ce anume le dădea ghes să mintă, doar pentru ca acest ceva de atât de mare preț – existența – să fie lipsit, odată pentru totdeauna, de predicatul realității, al adevărului? Mă făcea să sufăr, în aceeași măsură, și confuzia lexicală: cu ce scop viclean vor fi fost păstrate următoarele cuvinte: ființa, frumosul, binele, bucuria, pentru a semnifica simple raporturi care, în mod absolut evident, nu mai aveau nici o legătură cu înțelesul lor verbal – ba chiar i se împotriveau –, dar nu încetau să se bucure de această confuzie deliberată? Acest străfund nietzschean din mine l-am regăsit, din capul locului, în Șestov, ca și aplecarea spre concret, spre ceea ce e viu, spre persoană, grija pentru proprietatea termenilor. Dar Șestov m-a făcut să înțeleg *rostul* acestui limbaj, al acestor substituiți, al acestor naivități conștiente; rostul acestei uri pe care speculația o nutrește față de existență; de asemenea, motivul pentru care existența opune speculației o rezistență atât de obscură...

El m-a făcut să înțeleg că adevărata cale nu era cea pe care o alesesem eu: să disprețuiesc speculația; că trebuia, dimpotrivă, să merg de-a-năratele până la sursa conflictului, să-l provoc pe Minotaur *la el acasă*. Și, în timp ce vorbea..., dintr-odată, reprezentu Muzeu Grévin prăfuit care, până atunci, reprezenta istoria filosofiei, prinse viață într-un mod halucinant. Sub armurile medievale ale tehnicilor, sub carapacea²³ procedeeilor, în ascunzătoarea formulelor logice și a obscurităților deliberate, am înțeles marile bălăli viciene în care s-au angajat niște oameni vii, aspri, teribili, fără nici o milă unii față de ceilalți. Vedeam înfruntându-se calomnia, otrava diafană, lovitura de pumnal pe la spate, sub masca ipocrită a seninătății, a indiferenței, a echității filosofice. Cruzimea, dar și neputința sau eschiva, oribila metamorfozare a lăcomiei de bunuri lumești, cărora, pasămite, le întorci spatele, în aviditate de bunuri inteligibile, groaza ce te cuprinde, nebușeasca dăntuire a ființării, dorința de a-i pune capăt cu orice preț. Și, culmea, înainte de toate, această ambiție fără limite de a clădi, dincolo de și deasupra a ceea ce cade sub simțuri, care se sustrage înțelegerii noastre și asupra căreia nu avem nici o putere, un *no man's land* ireal, ideal, pe care ființa o emitească să aibă țărița de a-l domina (fie și într-un sens negativ) și unde să poată, în sfârșit, împărtași cu Dumnezeu singura putere ce i-a fost îngăduită: aceea de a contempla, neputincios, adevăruri pe care nu le crease. Să fi fost vreodată un istoric al filosofiei destul de ager și de profund încât să-și fi dus atât de departe îndrăzneala (*τόλμα*) de care se temeau așa de mult grecii? Deloc. Acești mari înțelepți indiferenți nu erau oameni de paie, ci ființe cu enorme ambiții, care – în neostoita curgere a fapturilor mișcătoare și pieritoare – voiau să *posede*, să țină ceva în mâinile lor tremurânde, ceva fix, solid, pe care să nu fi trebuit să-l ceară nimănui și asupra căreia să aibă depline puteri.

O după-amiază de neuitat! De-abia sosisem, Șestov pregătea ceaiul și, nici nu știu cum, după

primele banalități comunicate unul altuia, după ce epuizasesem evenimentele zilei, iată-ne, spre seară, în plină maree, în toiul dialogului filosofic. Dialog? Mă laud! Era un monolog, un solilocviu, de-abia dacă mă simțeam prezent, un adevărat dialog al sufletului cu el însuși! Ani de-a rândul, nu îndrăznii să mă amestec; prindeam frâmele din această gândire fulgurantă din care trebuia să înlătur pielea, grăunțele, adică numeroasele texte latine și grecești care, mai târziu, aveau să-mi devină obișnuite. După ce m-am familiarizat cu acest flux, mi s-a părut că era mai bine să nu intervin în acest monolog, să nu isc contradicții, să nu-mi arăt tulburarea. Am luat obiceiul de a-i cântări substanța odată întors acasă, după terminarea ședinței, de a încerca să-mi rezolv singur îndoilele, să ghicesc răspunsurile, să le aștept la cotitură. *Simțeam* întrebările pe care nu trebuia să le pun, și am, și că, de altfel, cu cât mai puțin posibil era un răspuns multumitor, cu atât mai important i se părea întrebarea. *Simțeam*, de asemenea, că, întrebărilor adevărate, o oarecare *sfială* împiedica răspunsul să iasă la lumina zilei, că nu puteai spune „iubesc” nici când iubeai cu adevărat. Regele Lear și fiica sa Cordelia! De câte ori, la început, nu-mi venea să-l întreb: „Sunteți credincios?”, „De-adevărate?” – întrebare căreia ultimele sale cărți aveau să-i răspundă pe larg. Cu toate acestea, am-am ținut în frâu curiozitatea; mi se părea *nepotrivită*. Cred că bine am făcut, mai ales după ce am recitit acest pasaj din *Potestas Clavium*, de la pagina 98: „Mi se pare că ajunge să întreb: există Dumnezeu? pentru a-l pune, spontan, pe cel întrebant, în imposibilitatea de a da un răspuns, oricare ar fi acela; cred, de asemenea, că toți cei ce au răspuns, fie afirmativ, fie negativ, vorbeau de cu totul altceva decât fuseseră întrebăți. Există adevăruri care îți sar în ochi, dar pe care nu le poți arăta. Și nu e vorba doar de întrebări în legătură cu Dumnezeu sau cu nemurirea sufletului... Nu vreau să spun că nu se poate vorbi despre ele. Se poate, și chiar foarte bine. Dar numai atunci când nu se pun întrebări pe această temă. Oricât de ciudat ar părea, există adevăruri care se tem de întrebări.” Așadar, ascultam. Mă mulțumeam să ațâț dezbateră pe cutare sau cutare temă, atingeam doar declanșatorul, îl făceam să revină pe nesimțite asupra punctelor pe care nu le înțelegeam. Nu-mi stătea în fire să procedez astfel, trebuie să fi fost *vrajit*, căci mă știu pe mine la fel de vorbăreț ca oricare altul, iar, în împrejurările obișnuite, așședea oricui altcuiva, de-abia dacă îi las interlocutorului meu timp să-și ducă gândul până la capăt; am impresia de a-l fi înțeles înainte de a fi fost formulat... Dar, în cazul lui Șestov, nu înțelegeam niciodată *destul*, chiar dacă își repeta ideea pentru a suta oară, eu tot *nouă* o găseam; simțeam dorința de a o opri, de a o imobiliza, ca să extrag din ea toată substanța, să prind ceea ce, în ea, dăinuia. Cu toate acestea, înțelegerea mea înainta cu pași mari; nu era vorba doar de o mai bună pregătire și de bunăvoință, atât dintr-o parte, cât și din cealaltă; anii trecuseră și, odată cu trecerea lor, ajunse să se împlinescă ceea ce îi scrisesem lui Șestov într-o scrisoare din 1926: că n-avea să aibă niciodată vreun discipol *voluntar*, că trebuia – pe deasupra – ca ceea ce nu era de dorit să-și facă apariția: nenorocirea. Care a și venit. Șestov a înțeles acest lucru și a știut să-i cântărească greutatea cu mult înainte de a fi citit dedicația pe care i-o scrisesem în poemul *Ulysse*, publicat în 1933.

Dacă l-aș fi întâlnit pe Șestov cu zece ani mai devreme, poate i-aș fi cunoscut o altă față. Căci există un prim Șestov, neliniștit, înfierbântat, bățaios – acela al primelor sale cărți: *Ideea de Bine la Tolstoi și Nietzsche*²⁴ și *Filosofia tragediei*; el răspunde, luind-o pe scurtătură, următoarei întințiuni: „Dacă natura este nemiloasă, implacabilă, neîndurătoare, trebuie, oare, ca și gândirea să fie la fel? Gândirea nu este nevoită să imite natura; ea trebuie să-l caute pe Dumnezeu.” Există și un al doilea Șestov, batjocoritor, cinic și imoralist, cu un umor deopotrivă savuros și iritant, un Voltair al negativității. Lucrările acestei de-a doua perioade n-au fost traduse decât în parte. Dar așa se prezintă el în *Aux confins de la vie*²⁵, și tot așa în prima parte din *Le pouvoir de clefs*²⁶, carte publicată



Mounier Emmanuel - L'arbre existentialiste

dăuneze, căci o mai bună metodă de a înhăța Dificilul decât aceste excelente „exerciții” nu putea exista. Poate, totuși, că – însă doar în străfundul conștiinței – mă simțeam atins de disprețul pe care îl afișa la adresa semidoctorilor, de stîmă pe care o rezerva cunoscătorilor de texte, deși pe mine nu mă includea în disprețul său, acordându-mi circumstanțe atenuante; dar nu exclud faptul de a fi voit eu însumi să-i *merit* stîmă. Desigur, nu i-am mărturisit niciodată acest „ca-și-cum”. Nu voiam să-l descurajez în încercarea lui de a întreprinde ceva care mi se părușe, totuși, a fi sortit eșecului. De altfel, am impresia că, la vremea aceea, nici el nu-și făcea prea mari iluzii. A fost adesea nevoit să-și recunoască decepția pe care i-o provoca faptul că ființa ce se legase cel mai mult de el (iar, în el, de ceea ce el însuși considera a fi esențialul) nu era *de-a casei*. Dar poate că, întocmai ca mine, nu voise să destrame farmecul, și continua să se îmbete cu iluzia – și, când spun asta, mă gândesc la Pygmalionul lui Bernard Shaw sau cel puțin la varianta cinematografică a acestei piese – că va veni ziua în care, cu răbdare, mica florăreasă jerpelită de

se poate de adânc. Întrebarea lui era inadmisibilă, reminiscență a unui trecut îndepărtat: *istoria se descotorosise de ea*. Nu era vorba de un scriitor, desfășurându-și ideile, ci de o *vox clamantis in deserto*, mai pustnic în odaia sa din strada Alfred-Laurent, din Boulogne, decât dacă ar fi trăit în nisipurile Egiptului. Un „mare scriitor” – la ce bun? De altfel, acest mare scriitor, acest mare gânditor n-a avut nici un ecou real printre contemporani. Când lumea și-a dat seama că acest mare scriitor, lăudat la început pentru îndrăzneala de care dăduse dovadă, alerga după „năluci” (*Schwärmerei*, în limbajul lui Kant), toți l-au părăsit, până și prietenii, cărțile lui n-au mai avut nici un ecou, peste puțină vreme nu s-a mai vorbit de ele, nu li se mai semnală nici apariția în vitrinele librăriilor, iar ultimele nu și-au mai găsit editor. Niciodată nu și-a arătat suferința – întru totul îndreptățită, de altfel – de a nu fi fost recunoscut, iar activitatea lui nesocotită; ceea ce îl rănea era meru, și mai mult decât orice, refuzul de a i se lua în serios „întrebarea”. Ar fi acceptat cu seninătate să rămână anonim, să fie furat, plagiat, cu singura condiție ca întrebarea lui să fie pusă așa cum se cuvenea și să intre în mințile semenilor. Când și-a dat seama că nimeni nu îl asculta, că nimeni nu-i mai deschidea cărțile, și când i se păru că un oarecare interes se ivise în ceea ce mă privește, mă îndemnă să scriu, să-i repet problemele, ba chiar mă rugă să nu-i pomenesc numele, îmi reproșă că-i dedicasem cartea mea despre Rimbaud, de teamă, spunea el, ca prietenia ce mi-o arăta să nu-mi blocheze viitorul.

Ani de zile, m-am multiplicat; nu pentru a-i face plăcere, ci pentru că, eu însumi, la rândul-mi, îi preluasem întrebarea. La început, nu-mi citea textele decât după apariție; îmi semnală slăbiciunile, dar n-ar fi vrut să le corectez *pentru că mi le semnalase; mai târziu, cele două studii consacrate operei lui avea să mi le ceară să le vadă înainte de apariție; fusese oarecum neliniștit în privința lor, dar a fost fericit să constate că nu mă supăram și că eram dispus s-o iau de la capăt ori de câte ori ar fi fost nevoie; nu doar „cel mai important” conta, ci și faptul de a ajunge să-l pun într-o lumină adevărată: „Pe dumneata te ascultă; va trebui deci să pui întrebarea; și nu doar pentru ei, ci și pentru dumneata. Și mai ales să nu crezi că ai biruit dificultățile: ele stau încă pitite în dumneata.”* Iar când au apărut aceste studii, unul într-o revistă de doctrină catolică¹⁸, celălalt în *Revue philosophique*¹⁹, a fost cuprins de o mare bucurie: „Iată-mă, în sfârșit, îmi scrips e de la Châtel-Guyon, unde își petrecea îndeobște vacanțele, printre filosofii «savanți».” O spunea cu acea undă de umor care-i era obișnuită, dar era într-adevăr mulțumit: nu eram eu, oare, opera lui? Ar fi însă nedrept din partea mea dacă aș îngădui să se creadă că i-ar fi trecut măcar prin gând că așa fi un fel de moștenitor universal al doctrinei sale; firește, nu vorbesc aici decât de legăturile dintre noi pe care le-a instituit filosofia. Nu pot spune cu ce caldă simpatie, cu ce afecțiune a înconjurat persoana mea ani de-a rândul, felul în care se interesa de ocupațiile mele, de necazurile prin care am trecut, de lucrările mele poetice, mulțimea scrisorilor pe care mi le-a adresat și care, aproape toate, mă invitau să trec să-l văd, să-l țin la curent cu evenimentele cele mai neînsemnate ale vieții mele. El înșuși ajunsesă să mi se destăinuie cu un ton pe care nu-l avusese până atunci: „Ce-am făcut în ultimii patruzeci de ani? Se va spune: nimic. Iar, în timpul acesta, nici un singur gând al vieții mele care să nu fi fost această continuă întrebare: oare ceea ce considerăm a fi adevărul, luat-l-am noi chiar de la izvorul adevărului? Multă vreme m-am întrebat așa, dar în zadar. Pe urmă, mi-a venit ideea păcatului strămoșesc (ca punct de plecare al cunoașterii noastre). Oh, dar e foarte greu să gândești așa...”, ba chiar să rămâi înțepenit în acest fel de a vedea... așa încât trebuie să revii mereu la el..., pentru tine. Să nu-ți închipui că problema s-a rezolvat. Dar trebuie măcar să-ți o fi pus: să nu fie, oare, existență decât un coșmar?” Și altădată: „Cu cât trec anii, cu atât crește în mine dificultatea de a crede că poți dăra un zid, că poți depăși imposibilul. Departe de a mă fi obișnuit, de a fi găsit în luptă o putere care să mă liniștească, ea îmi apare ca fiind din ce în ce mai

apăsătoare, mai anevoioasă, mai greu de dus până la capăt. Dar, câtă vreme va mai rămâne în mine un strop de nădejde, voi refuza să-i acord Necesității calificativul de «sfântă» (vorba lui Schelling...). *Chiar dacă nu mi-ar mai fi rămas în suflet un singur strop de nădejde.*”

La pagina 195 a cărții sale *Le Pouvoir des clefs*, Șestov a dat glas acestui gând care, mai mult decât glumele sale despre contradicțiile autonimicoare dar sănătoase-tun, ne arată cu limpezime ce anume reprezentau, pentru el, „prolegomenele la orice metafizică viitoare”: „Care este, așadar, obiectul filosofiei: să examineze semnificația ansamblului și să caute prin toate mijloacele să edifice o Teodicee, pe modelul celei a lui Leibniz și a altor vestiți înțelepți, sau, mai degrabă, să urmărească până la capăt soarta indivizilor; altfel spus: să-și pună întrebări care, din capul locului, să excludă orice fel de răspunsuri rezonabile?”

Era, desigur, aici, o revoluție astronomică în istoria gândirii speculative, unul din acele gânduri explozive care pur odgoanele neclintite ale vârstelor istorice, una din acele intuiții fulgurante care se vor fi găsit odinioară și pe calea urmată de Bergson, dacă Bergson ar fi parcurs-o până la capăt, dacă n-ar fi cedat până la urmă ambiției de a pune pe picioare tocmai o Teodicee, și anume: acest eu în carne și oase, viu și creator de nouate, pe care, timp de o clipită, îndrăznise să-l clădească față în față cu impersonalitatea lumii și a inteligenței. Dar ceea ce Șestov scrisese referitor la Schelling se dovedi la fel de exact și în cazul lui Bergson: nu lui îi fusese dat să fie „Lutherul filosofiei”.

Nimeni n-a izbutit mai bine decât Șestov să-i pună întrebări acestui eu aievea, acestui eu plin de viață; nimeni n-a pus mai multă pasiune decât el în înțelegerea faptului că trebuia să-i mergi pe urme până la capăt, nu doar ca „eu” în general, precum Bergson, ci ca eu singular, purtător al unui nume, având o experiență de viață proprie lui și numai lui. Așa se face că Șestov s-a instalat nu în miezul unei durate pure, ci în cel al duratei proprii unui Dostoievski, unui Tolstoi, unui Shakespeare – și nu pentru a contempla un pur elan creator de nouate mustind de viață, ci pentru a se implica intim în chiar mișcarea propriei lui Dostoievski sau lui Shakespeare, scoțând la iveală o dramă pe care timpul o poate duce-n cărcă, tot așa cum spațiul o poate desfășura, dar pe care durată singură n-ar fi în stare s-o făurească. Tot interesul acestei drame constă, după Șestov, în faptul că transcende strania creație pe care Bergson se încapățâna s-o numească „revoluție” și s-o gândească drept „naturală”; drama iese la iveală tocmai în clipa în care naturalul se poticnește în ceva care depășește înțelegerea – și anume: neprevăzutul instantaneu, saltul care intră în joc. Libertatea nu este fructul copt doar al eului, „eu” natural nefiind „liber”. Se ivește o clipă în care individul își pierde cumpătul, în care îi scapă controlul situației și a propriei ființe și se agată de absurd: abia atunci începe să se constituie personalitatea adevărată și să se ivească problemele menite să rămână fără nici un fel de răspunsuri „rezonabile”.

Misterioasă durată, purtând în pânțele un univers de nouătăți; dar și o nu mai puțin misterioasă materie, un nu mai puțin misterios spirit și un misterios *deus absconditus* care, după cum credeau vechii evrei, a creat și mereu creează: durată, materie și spirit; un dumnezeu viu care nu are nimic de împărțit cu motorul imobil al lui Aristotel, – acest zeu care nu creează persoane singulare și vii, tot așa cum nici el nu este singular și viu! Dumnezeu nu este, în sistemul lui Șestov, simpla urmare *logică* a unei doctrine prinse la strămoare de premisele sale ieșite din țâțâni. El este o realitate *trăită* de către unii oameni, indivizi unici și de neînlocuit. Dintre aceste destine, unele l-au întâlnit pe Dumnezeu în hăul nenorocirii, alții în culmea bucuriei. Unora, Dumnezeu li s-a arătat, deși nu îl căutaseră, altora, care îl căutaseră din răspuțeri, a refuzat să li se arate; unii au avut parte doar de bucuriile pământeste; altora le-au fost rezervate bucuriile celui alt tărâm; câci nu e doar o singură cale pe care se poate ajunge

la El, nici una singură pentru a face drum întors. Ce nemaipomenit de pătrunzătoare a fost intuiția lui Șestov în privința lui Nietzsche, când, referindu-se la ateismul acestuia, a scris că nu era vorba acolo de o datorie lăsată-n uitare, ci de un *drept pierdut*... Și în privința lui Spinoza, când, la chemarea lui Dumnezeu să i se trimită un om de încredere care să spună acelei mulțimi: Ochi aveți și nu vedeți, urechi aveți și nu auziți²⁰, i se răspunde, precum Isaia: *Ecce ego, mitte me, iată-mă, trimite-mă pe mine!*²¹

Nu „dorința”, nici „dragostea”, ci *nevoia* de Dumnezeu se află în centrul gândirii șestoviene; nevoia de un Dumnezeu creator și atotputernic, un Dumnezeu care are puterea și are voința de a face să nu fi existat niciodată suferințele lui Iov, rugurile Inchiziției, moartea lui Socrate; care poate, și chiar vrea să-i dea inapoi lui Kierkegaard logodnica pierdută, să redea omului raiul din care a fost izgonit. Este, oare, de conceput ca omenirea să accepte vreedată un asemenea Dumnezeu? Un Dumnezeu viu, nicidecum un motor imobil și imuabil, a cărui înțelepciune să fie croită după biata noastră înțelepciune – *una care nu știe să ierte*. Fără limite și fără putință de împăcare este prăpastia dintre aceste două înțelepciuni; căci una susține că „necesitatea nu se lasă convinsă” (*Met.* 1015, a. 32); iar cealaltă că Dumnezeu „va șterge orice lacrimă din ochii lor și moarte nu va mai fi; nici plângere, nici strigăt, nici durere nu vor mai fi, căci cele dintâi au trecut” (*Apocalipsa*, XXI, 4)²². La antipozi și fără vreo conciliere posibilă este și distanța dintre gnoseologiele lor: „Poate vă mai amintiți, din cartea mea *Îndoielile lui Iov*, anecdota despre regina Angliei și suita ei. În loja ce-i este destinată la teatru, regina se așază fără să se uite dacă există vreun fotoliu acolo unde vrea să se așeze. Doamnele din suită, dimpotrivă, întorc capul pentru a se asigura că există un fotoliu pe care să se poată așeza... Acestea sunt cele două feluri de adevăr metafizic: în conformitate cu cel dintâi, există un fotoliu pentru bunul motiv că *vreau* să mă așez; după celălalt, nu mă pot așeza decât *dacă există un fotoliu*...”

Chiar și aceia care îi fusese cândva discipoli lui Șestov nu putură suporta o asemenea *tensiune* a gândirii. Este grea povara acestei îngrozitoare certitudinilor că între Ierusalim și Atena, între rațiune și credință, între știință și metafizică nu se poate ajunge la o înțelegere. E neplăcut să trăiești într-un univers arbitrar, fără cea mai mică insuliță de pământ tare, fără măcar bănuiala unei ordini, a unei structuri, a unui adevăr veșnic! Să se miște universul, de vreme ce nu se poate altfel, dar cerul înelat al conceptelor noastre, măcar el să stea pe loc! Lumea nu atarnă de noi; pentru Altceineva a fost ea creată; dar ideile, noi le-am alcătuit; sunt făcute după chipul și asemănarea noastră – și avem nevoie de un zeu care să ne lase în pace, de un zeu care să fie garantul posibilității legilor naturale și al structurilor ființei, un zeu care să fi renunțat, în beneficiul rațiunii noastre, la această putere panică și explozivă care este voința liberă. Un zeu *gata găsit*; și care să fi stabil, *odată pentru todeauna*, condițiile în care viața este posibilă; la ce bun un zeu pe care trebuie să-l cauți mereu, fără să întrevezi măcar sfârșitul căutării? Pentru ca să putem dormi, sau, cum spun oamenii: acționa, trebuie să le venim de hac, așa cum a făcut regele Saul, tuturor vrăjitoarelor din împărăția gândirii; cea mai mică tălăie este un *deus ex machina*, putând declanșa relele cele mai îngrozitoare; să-ți drept *reală* cea mai neînsemnată faptură inteligibilă, de n-ar fi decât o fărâmă de praf, e ca și cum ai dormi cu toate ușile și ferestrele deschise. Paloușul celor o mie și una de nopți arabe atarnă deasupra istoriei filosofiei, care trebuie în fiecare noapte să năsocească o nouă și fantastică teodicee pentru a-și ține dușmanul cu respirația tăiată și a amăna la nesfârșit scadența fatală care va trebui, totuși, să vină odată și-odată. Dar știința, pe care o chemăm în sprjin pentru a ține în stare de funcționare o lume falsă, ai cărei zei doar noi înșine suntem, știința aceasta nu este, în nici un caz, știința de care vom avea nevoie când vom da față cu moartea: „Știi, îmi spuse Șestov într-o zi, că scriitorul acela olandez care publicase o disertație



☞ Nu „dorința”, nici „dragostea”, ci nevoia de Dumnezeu se află în centrul gândirii șestoviene; nevoia de un Dumnezeu creator și atotputernic, un Dumnezeu care are puterea și are voința de a face să nu fi existat niciodată suferințele lui Iov, rugurile Inchiziției, moartea lui Socrate; care poate, și chiar vrea să-i dea inapoi lui Kierkegaard logodnica pierdută, să redea omului raiul din care a fost izgonit. Este, oare, de conceput ca omenirea să accepte vreedată un asemenea Dumnezeu?

despre mine și-a schimbat părerea de la început? Îmi scrie că se teme ca nu cumva, luptând împotriva evidențelor, să piardă din energia de care are nevoie pentru a birui cotidianul empiric. Și are dreptate. De un singur lucru nu și-a dat seama: *că nu lupți împotriva evidențelor decât atunci când empiricul a învins deja*. Până atunci, se înțelege de la sine, trebuie să faci tot ce-ți stă în putință...¹ Niciodată, după părerea mea, n-a fost proiectată, atât de simplu și cu atâtă limpezime, o asemenea lumină asupra pozitivului și a religiosului, dar, totodată, niciodată nu i s-a acordat atâtă credit rațiunii, înainte de a fi negată. I se întâmpla lui Șestov chiar să se teamă ca nu cumva această învățătură să fie singura pe care lumea s-o fi prins de la el. „E adevărat că mi se iartă multe din cauza «onestității» mele, îmi spune el. Într-adevăr, întotdeauna am susținut că «zidul» rezistă și că doar capul care îl lovește se sparge. Și cum doar capul îndrăznețului se face fărăme – nimic nu se pierde! Căci ce altceva e important, dacă nu tocmai ca zidul să rămână neclintit...”

Poate ar fi fost mai bine să-mi fi sfătuit cititorul să nu se aplece asupra acestei introduceri decât după ce va fi citit studiile care urmează. Dar, la urma urmei, va putea mereu să revină la ea, dacă ține cu adevărat să priceapă ce anume căuta Șestov, acel τῆμοϋρατον al lui Plotin. Desigur, și Socrate căuta acest „cel mai important” – și i-a și găsit în chiar clipa în care a înțeles că filosofia era o pregătire întru moarte. Dar nu-l găsisse încă atunci când, pe malurile râului Iliissus, discuta, cu Phaidros, despre esența Frumuseții, pe vremea când dădea glas unei atât de mari iubiri pentru acea gimnastică pe care o numea: dialectica. Când a murit, discipolii i-au preamărit virtutea, strălucirea, spunând despre el că a fost cel mai înțelept și cel mai drept dintre oameni; dar n-au bănuit nici o clipă că unele erau dialogurile lui Socrate cu ei, și cu totul altele cele pe care le avea, în timpul nopții, cu demonul său. La patul de moarte al lui Șestov, lângă o voluminoasă Biblie în limba rusă, era deschisă o carte a cărei temă era Vedânta, iar un pasaj era subliniat cu creionul: *Nicht trübe Askesse kennzeichnet den Brahma-Wisser, sondern das freudig hoffnungsvolle Bewusstsein der Einheit mit Gott*. (Nu penibila asceză își pune pecetea pe cel care îl cunoaște pe Brahma, ci conștiința plină de bucurie încrezătoare a uniunii cu divinitatea.) În felul acesta, până în ultima clipă a vieții sale, gândirea lui Șestov se va fi desfășurat pe tema legăturii dintre om și Dumnezeu. Acesta a fost, într-adevăr, τῆμοϋρατον al său: o căutare în singurătate, fără maestru și ucenic, în care, după ce evidențele se vor fi spulberat, omul își așteaptă, în solitudine, „revelațiile morții”. Nu o sete avidă de cunoștințe, pentru a sporii puterea noastră asupra lucrurilor, nu un imn în cinstea vreunui idol de pe malurile lui Iliissus, ci o tănguire *super flumina Babylonis*: „Tu ai grăit, Doamne: «Dumnezei sunteți și toți fiii ai Celui Preaînalt» (Psalmul LXXXI, 6). Și ai mai spus: «Vrăjmașul cel din urmă, care va fi nimicit, este moartea.» (I Corinteni, XV, 26) Cum să-ți fi clădit eu o înțelepciune, o metafizică, o cunoaștere – câtă vreme moartea stă la pândă, iar noi nu suntem zei? Cum să fi îndrăznit eu să așez deasupra Ta aceste făcări jucăușe tremurând la suprafața spiritului meu, a acestui spirit care urăște lumea creată de Tine? De-ai putea măcar să-ți îndeplinești făgăduința, să-ți apleci urechea la strigătul pe care îl îndreptăm spre Tine din străfundul abisului; căci, de cântat, nu ne mai țin puterile. *Quomodo cantabimus canticum Domini in terra aliena?* (Cum vom cânta Cântarea Domnului pe pământ străin?)”

Fragment din:

Benjamin Fondane – *Întâlniri cu Lev Șestov*, volum în pregătire la Editura Limes, seria „Benjamin Fondane” – *Opere complete franceze* (apariție – toamna 2008). Prefață de Ramona Fotiade, Studiu, îngrijirea ediției, note, comentarii și traducere din limba franceză de Luiza Palanciu și Mihai Șora.

Redacția mulțumește Doamnei Catherine Scob și Domnului Michel Carassou pentru acordul dat publicării acestui text și documentelor adiționale.



¹ „Așadar filosofia, [lucrul] cel mai important”, în Plotin, *Ennéades*, text grecesc și traducere în limba franceză de Émile Bréhier, 7 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1924-1938, I. 3. V (n. tr.).

² Cartea a fost publicată ulterior cu titlul *Sur la balance de Job. Pérégrination à travers les âmes*, în traducerea lui Boris de Schloezer, Paris, Éditions Plon, 1958 (rom., mai jos: *Îndoielile lui Iov*) (n. tr.).

³ Studiul a apărut, în limba română, în traducerea lui Nicolae Ionel (Iași, Editura Fides, colecția „Spiritus”, 1996) (n. tr.).

⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia spiritului*, Traducere de Virgil Bogdan, București, Editura Academiei RPR, 1965, p. 13 (n. tr.).

⁵ „Cel mai important” (cf. Plotin, la care trimite Fondane) (n. tr.).

⁶ Marcel de Corte, „L'expérience mystique chez Plotin et saint Jean de la Croix”, *Revue carmélitaine*, Paris, 1932 (2), pp. 164-215.

⁷ A studia cu maximă precizie un autor, a-l cita cu exactitate nu ne duce întotdeauna prea departe. A studia înseamnă a încerca să reaeși gândirea unei ființe *unice* – și de neînlocuit – într-o perspectivă istorică, psihologică și tehnică de tip colectiv, a dibui influențele pe care le-a suportat, repercusiunile pe care le-a provocat, a reduce ceea ce îi aparține în propriu la o problematică generală, a degaja potențialul ei pedagogic, *lecția* pe care ne-o propune: ce altceva ar mai trebui să faci pentru a o *ucide*? Și, cu toate acestea, de învățat trebuie să înveți... Trebuie să fii convins de sinceritatea gândirii pe care o studiezi –, dar plecând de la ideea că, sinceritatea, o găsești acolo unde nici prin gând nu ți-ar trece s-o cauți, în limbajul indirect, în excesul de zel, în întorsătura neașteptată pe care o imprimi adevărilor celor mai banale, în mania de a semna cu un pseudonim, în precauțiile pe care le ai pentru a fi absolvit de răspundere, în contradicțiile grosolane pe care le ascunzi sub o mască, în neglijențele de stil, în greșelile de tipar, în lucrurile spuse într-o doară, în propoziții care par rătăcite acolo, *căzute din cer*...

⁸ Jules de Gaultier (1858-1942), filosof francez, influențat de Arthur Schopenhauer. În limba română: *Bovarismul*, Traducere de Ani Bobocea, Iași, Editura Institutul European (n. tr.).

⁹ Cartea a apărut în traducerea lui Boris de Schloezer, Paris, Éditions Plon, 1923; reed.: 1958; poate fi citită, în acces liber, pe situl: <http://www.lescahiersjeremie.net/Chestov/> (n. tr.).

¹⁰ *La Philosophie de la tragédie. Dostoevski et Nietzsche*, Traducere de Boris de Schloezer, Paris, Éditions de la Pléiade, 1926; în limba română: *Filosofia tragediei*, Traducere din limba rusă de Teodor Fotiade, Studiu introductiv, tabel cronologic și bibliografie de Ramona Fotiade, Ediție îngrijită de Mircea Aurel Buiciuc, București, Editura Univers, Colecția „Filosofia culturii”, 1997 (n. tr.).

¹¹ Scrisoarea din 17 ianuarie 1927 [Vezi anexa 1 (în ediția românească a traducerii de față)].

¹² În sensul versului englezesc *to realise*, adică a-l întruchipa *aieva, id est* în fața ta, nu doar a-l „gândi”, cu un fel de prezență „de rangul doi” – palidă înfățișare care nu te poate cutremura (n. tr.).

¹³ În limba franceză, „carapaçon” este deopotrivă armura calului [n. tr.].

¹⁴ *L'Idée de bien chez Tolstoï et Nietzsche. Philosophie et prédication*, Traducere de T. Beresovski-Chestov et Georges Batailles, Introduction de Jules de Gaultier, Paris, Éditions du Siècle, 1925 (n. tr.).

¹⁵ Este vorba despre *Sur les confins de la vie. L'Apothéose du dépassement*, în traducerea lui Boris de Schloezer, Paris, Éditions de la Pléiade, 1927 (rom.: *La hotarele vieții*) (n. tr.).

¹⁶ Traducere de Boris de Schloezer, Paris, Éditions Schiffrin, 1929 (rom.: *Puterea cheilor*) (n. tr.).

¹⁷ Rudolph Otto, *Westöstliche Mystik*, Gotha, L. Klotz, 1929.

¹⁸ „R propos du livre de L. Chestov, *Kierkegaard et la philosophie existentielle*”, *Revue de philosophie*, septembrie-octombrie 1937.

¹⁹ „Léon Chestov et la lutte contre les évidences”, *Revue philosophique*, iulie-august 1938.

²⁰ Marcu, VIII, 18 (n. tr.).

²¹ Isaia, VI, 8 (n. tr.).

²² Traducere de Gala Galaction și Vasile Radu (n. tr.)



LEAVE AN IMPRESSION

