

recum de colecția franceză „Que sais-je“. Recunosc că n-am reușit să mă concentrez la acest volum foarte restrâns, dar asta e o altă poveste...

Titlul acesta, de o banalitate și modestie evidente, nu cred că trebuia neapărat împrumutat sau furat, sub vopseli amăgitoare, din fruntea studiului introductiv al amintitei antologii a lui Marin Mincu. Iar dacă am citat o formulă a ilustrului meu amic trimitând, în nota de la pagina 67, la „Marin Mincu, *Studiu introductiv la Avangarda literară românească*“, este pur și simplu pentru a evita formularea greoaie: „Marin Mincu, *Introducere în avangarda literară românească*“ etc. I se pare, oare, prea puțin, orgoliosului confrate, faptul că am numit un studiu introductiv exact ceea ce era, adică un... studiu introductiv la o antologie?

Cât despre „împrumutul voalat de termeni și idei critice“, care s-ar adăuga raptului de „titluri“, ce să mai spun? Doar că, spre deosebire de Marin Mincu, care nu prea are obiceiul să-și citeze confrății și sursele, eu am făcut-o întotdeauna, cum cere, de altfel, și o anumită etică profesională. (În treacăt fie spus, pentru autorul introducerii la antologia avangardei românești, publicată în Italia în anul 1980, în colaborare cu profesorul Marco Cugno, cartea mea din... 1969 nu exista, încât a trebuit să vină Alexandru Balaci să-i reamintească, într-o recenzie, această „scăpare“; iar acum declară, senin, că o recomandă studenților și doctoranzilor, ca reper bibliografic major, minimalizând implicit cercetările, oricum mai bine articulate, tot ale mele, ce i-au urmat.) Prioritatea și pionieratul absolute în materie trebuiau afirmate, de pe atunci, în ciuda evidențelor. Măruntășuri, desigur...

În fine, insinuarea sa privind furtul de „termeni și idei critice“ e pur și simplu scandalosă și ea îl descalifică, de fapt, pe cel care-o lansează în mod iresponsabil și mânat doar de o infatuare la limita patologicului. E așa de ridicolă, încât poate nici n-ar fi meritat să fie luată în seamă, dacă n-ar fi fost făcută cu atâta aroganță și suficiență de spirit. Megalomania de care stimatul confrate suferă nu de azi de ieri debordează acum fără nici un control. Căci dacă n-ar suferi de amnezii interesate, ar fi putut amenda, eventual, chiar un soi de pedanterie în ce privește indicarea, în cărțile mele, a surselor de „termeni și idei critice“, cu o scrupulozitate ce mi s-a părut dintotdeauna firească. (Nefiresc aș fi considerat, în schimb, să intervin pentru scrierea unor cronici la volumele de sub numele meu, pentru introducerea cutărui titlu personal într-un dicționar de opere reprezentative, ori pentru premiera vreunei cărți semnate de mine... Ori să-l invit insistent pe un individ dedat cu furțușagul de termeni și de idei critice la o dezbatere onestă despre o panoramă critică a poeziei românești din secolul al XX-lea, despre care tocmai scrisese un lung comentariu, în timp ce compuneam și eu, paralel, o mică listă de acuzații calomnioase la adresa lui...)

Amărăciunea despre care vorbeam la început vine de la o dezamăgire în plus. Oricât de sceptic și de relativist aș fi, acest soi minor de teatru al lumii mă mai surprinde încă și mă descurajează, chiar dacă el se joacă nu prea departe de Porțile Orientului. Altor, un asemenea spectacol al vanității și ipocriziei se pare că le întretine un fel de stranie vitalitate. Să le fie de bine!



Moshe Idel și ascensiunile la cer în mistica ebraică

Adrian G. Romila

Moshe Idel continuă tradiția sa-
vanților de origine română cu o carieră mondială de succes. În domeniul său l-au precedat Mircea Eliade și Ioan Petru Culianu, iar pe ultimul Idel l-a cunoscut și cu folos biografic, și cu folos științific. Lucrările care i-au adus faimă au fost dedicate misticii ebraice și Cabalei, două fiind traduse și în română: *Cabala. Noi perspective* (Nemira, 2000) și *Ascensiuni la cer în mistica evreiască. Stâlpi, linii, scări* (Polirom, 2008). Publicarea convorbirilor cu Sorin Antohi în 2006 (*Ceea ce ne unește. Istorii, biografii, idei*, Polirom) a dezvăluit portretul intelectual al unui istoric al religiilor pentru care descendența românească (Moshe Idel s-a născut și a copilărit la Târgu Neamț) va constitui mereu un incipit formativ de bun augur.

Ascensiuni la cer în mistica evreiască (tradusă de Maria-Magdalena Anghelescu) adună versiuni extinse ale unor prelegeri despre extaz și psihanodie, ținute de autor la Budapesta în 2004, în cea mai mare parte, dar și la Paris în 1993, în memoria prietenului său Ioan Petru Culianu. În paralel cu acesta, Idel a scris despre subiect în anii '70-'80 ai secolului trecut, încercând să valorifice, între altele, și interesul comun pentru ideile lui Mircea Eliade. Să nu uităm, Culianu are o carte importantă despre această incitantă temă, *Călătorii în lumea de dincolo* (1991) – precedată, în variante mai sărace documentar și ideatic, de *Psihanodia* (1981) și de *Experiențe ale extazului* (1984), iar Eliade a abordat subiectul în *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului* (1951). Cei doi predecesori se întâlnesc în cartea lui Idel atât în baza sistematică a discuțiilor, cât și în capitole dedicate metodelor specifice lor de abordare a simbolurilor și căilor extatice. Vorbind despre stâlpi, ascensiunea sufletului și paradisiuri în tradițiile ebraice, Idel nu putea să evite analizele anterioare ale celor doi compatrioți, mai ales când ele au devenit deja puncte de referință într-un domeniu al religiei încă neacoperit îndeajuns.

Lucrarea lui Idel interesează, la o primă vedere, din două puncte de vedere. Mai întâi, desigur, e ineditul temei, neaprofundată de alți specialiști în teologie iudaică (de un Gerschom Scholem, de pildă). În studiile celor doi predecesori amintiți, psihanodia ebraică e amintită în treacăt, „dizolvată“ în teoriile despre modelul șamanic asiatic (Eliade) și în cele despre posibilitatea construcției mentale a unei alte lumi (Culianu). Idel decantează analitic din izvoarele iudaice antice și medievale, din *Cabala*, din *Zohar* și din tradiția hasidică toate ocurențele posibile ale ascensiunii la cer, ale stâlpului, ale scării și ale altor simboluri extatice evreiești. Concluziile parcurgerii textelor și a tradițiilor extatice iudaice încearcă să contureze și o ontologie, nu doar o fenomenologie a relației dintre suflet și lumile pe care acesta le traversează. Autorul sugerează că există un raport între tehnica mistică, tipul de teologie adoptată și experiența propriu-zisă: „descrierea arhitectonică a paradisului, care are la mijloc stâlpul servind drept punte între domeniile inferior și superior, corespunde arhitecturii do-

menului divin, care include și el o putere descrisă ca stâlp ce unește diversele părți ale acestui domeniu“. În *Midraș*, există o afinitate de natură între cel drept și Dumnezeu, iar Dumnezeu se descrie pe sine ca asemănător cu cel drept. Lucrul e analog, de altfel, și creștinismului primitiv, dar și altor curente gnostice și chiar islamismului, unde coloana de lumină psihopompă are legătură naturală cu cel pregătit să o folosească. Relația dintre lumea paradisiacă și sufletul uman interferează în tradițiile grecești, semitice și arabe, îndeosebi în perioada medievală, subliniază autorul. „Spiritualitatea neoplatoniciană, a cărei eschatologie subtil individualistă reflectă o mare apropiere de realitățile mistice, a contribuit substanțial la tonul medieval de mai târziu al discuțiilor pe teme eschatologice. Fiecare gânditor are propria sa descriere a paradisului și propria sa metodă de a-l atinge“. În alte texte ebraice, Grădina sau Edenul „este simbolul întregii plerome divine“, iar omul drept „este considerat un cunoscător, cel care cunoaște structura paradisului, conductele și canalele sale; care știe cum să unifice toate componentele sale; și, asigurând unitatea, cum să creeze condiția *sine qua non* pentru circulația energiei în interiorul sistemului divin și de la el în lumile inferioare“.

Idel decantează analitic din izvoarele iudaice antice și medievale, din Cabala, din Zohar și din tradiția hasidică toate ocurențele posibile ale ascensiunii la cer, ale stâlpului, ale scării și ale altor simboluri extatice evreiești. Concluziile parcurgerii textelor și a tradițiilor extatice iudaice încearcă să contureze și o ontologie, nu doar o fenomenologie a relației dintre suflet și lumile pe care acesta le traversează.

O ontologie și o gnoseologie, asta propune teurgia ebraică, la fel ca și teurgiile celorlalte tradiții cunoscute ale lumii religioase. Numai că, spre deosebire de specialiștii care l-au precedat (Scholem), Idel consideră că simbolurile cabalistice nu au doar rolul de a suplini înțelegerea umană parțială a realităților care o depășesc, ci și pe acela de a constitui un cod prin care cabaliștii produc interpretări ale textelor canonice, adică alte și alte coduri, intersectând simboluri a căror semnificație depinde mereu de context și nu e fixată o dată pentru totdeauna. Stâlpul este uneori o parte a unei structuri naturale, iar alteori o parte dintr-una artificială, uneori este conductor, alteori suspendă sau sprijină, adică e un obiect non-divin. El nu derivă, așadar, întotdeauna de la o experiență a inefabilului, ci din proiectarea unor scheme conceptuale ale lumii de aici asupra lumii de dincolo. Codurile de interpretare, prin urmare, se sprijină reciproc în a construi analogii între lumi, în viziunea autorului. Soluția propusă e aceea a stabilirii schemelor vaste de sens în care funcționează un simbol sau altul și determinarea semnificației lui într-un context specific. Rețelele de sensuri se vor transmite de la polul material la cel spiritual și invers, sugerează Idel, deci totul se poate reduce la câteva scheme conceptuale relativ simple, utilizate deja încă de la primii cabaliști teozofi. „Simboluri multilaterale ca pomul, grădina și Adam organizau relațiile din cadrul unui set de zece puteri divine. Atributele acestor puteri și natura celei mai complexe scheme puteau fi aflate prin intermediul unor cărți sau cu ajutorul unor maeștri. Numeroase simboluri nu

erau necesare pentru descrierea principiilor acestei scheme, ci mai degrabă pentru a-i da un corp și a îmbogăți scheletul ei teozofic. Apoi aceste sisteme

(...) ipotezele lui Idel se apropie de cele ale lui Culianu, pentru că ambii sugerează că schemele simbolice religioase pot fi reduse la coduri hermeneutice pur mentale, fără legături foarte strânse cu vreo eventuală empirie mistică. Stâlpul, așadar, ca și celelalte simboluri ascensionale, „trebuie să fie considerat, de fiecare dată, în limitele cadrului său particular, pe care îl putem înțelege pornind de la experiențe umane obișnuite, care au fost proiectate în cer. Odată ce acceptăm această abordare, nu mai avem nici un motiv să credem că lumea celestă nu poate fi înțeleasă în principiu, câtă vreme însăși structura ei provine din experiențe terestre care au fost proiectate în cer“.

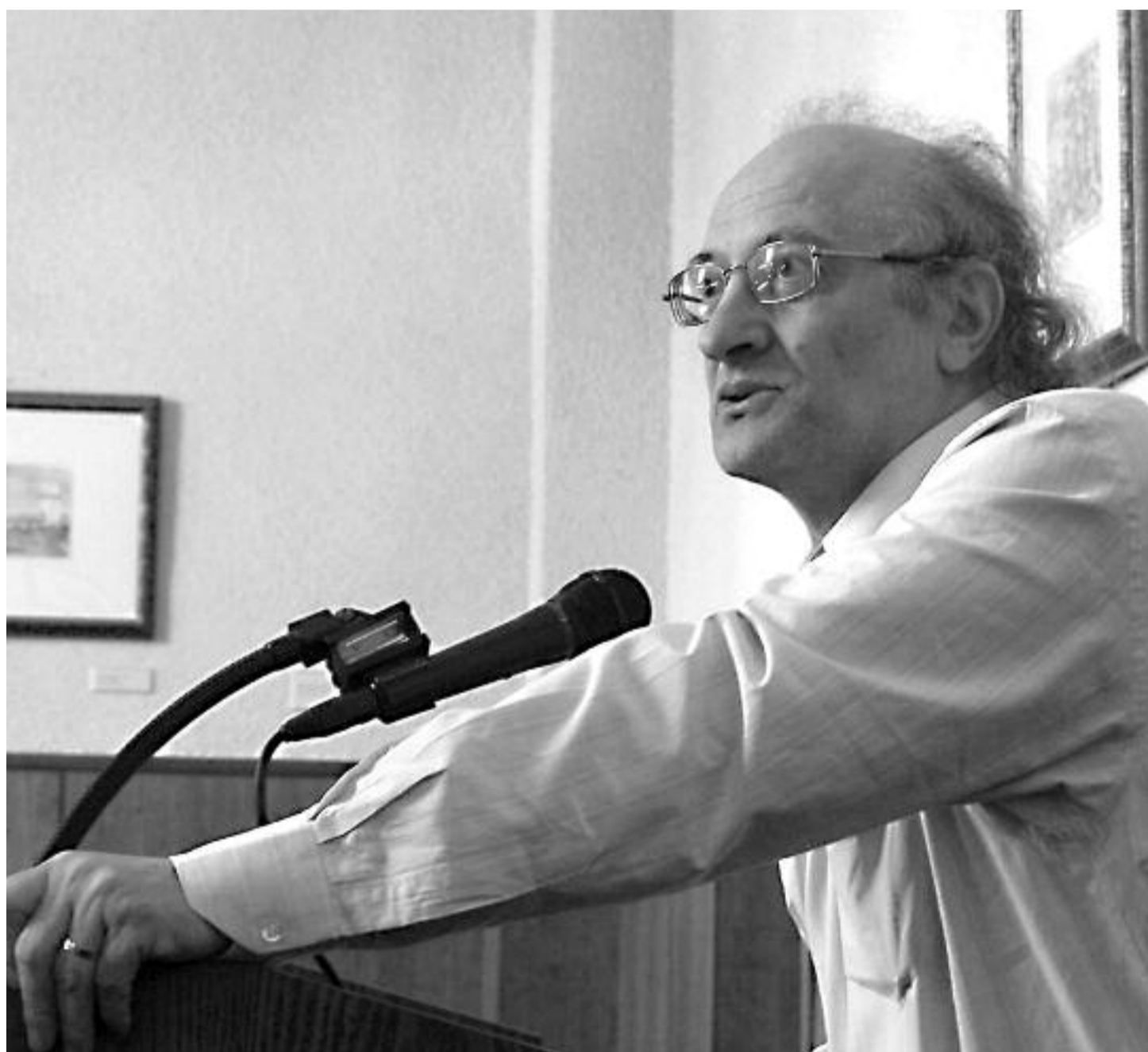
semiotice au atras un material lingvistic canonic ce s-a adăugat codului teozofic, impregnându-l cu noi semnificații“. Așa explică Moshe Idel procesul de codificare a simbolurilor cabalistice, un proces în care inefabilul nu se regăsește (așa cum nu se regăsește nici un stâlp concret, material, identificabil în vreo zonă a mapamondului – Spania, Ierusalim, cu mare concentrație de activitate cabalistică sau cu istorie evreiască), ci doar se constituie ca efect semiotic, ca supralicitare reciprocă a interpretărilor, conform principiului izomorfismului dintre geometria celestă și cea terestră. Din acest punct de vedere, ipotezele lui Idel se apropie de cele ale lui Culianu, pentru că ambii sugerează că schemele simbolice religioase pot fi reduse la coduri hermeneutice pur mentale, fără legături foarte strânse cu vreo eventuală empirie mistică. Stâlpul, așadar, ca și celelalte simboluri ascensionale, „trebuie să fie considerat, de fiecare dată, în limitele cadrului său particular, pe care îl putem înțelege pornind de la experiențe umane obișnuite, care au fost proiectate în cer. Odată ce acceptăm această abordare, nu mai avem nici un motiv să credem că lumea celestă nu poate fi înțeleasă în principiu, câtă vreme însăși structura ei provine din experiențe terestre care au fost proiectate în cer“. Accentul pus în literatura zoharică târzie pe ascensiunea postumă a sufletului mai mult decât pe cea antumă poate fi un indiciu, în opinia autorului, pentru atenuarea idealului antic al accesului la paradis încă din timpul vieții prin extaze sau simboluri, o atenuare în favoarea unui contact pur mental, conceptual (Idel îl numește „nousanodie“, analog „psihanodiei“) cu realitățile de dincolo.

Al doilea punct de interes al cărții aici în discuție îl constituie precizările metodologice, prezente mai ales în *Introducere*. Moshe Idel își precizează din capul locului unghiul din care înțelege și abordează fenomenele religioase, lucru foarte important și pentru receptarea unor viitoare lucrări ale sale. Autorul riscă dintru început să dea o definiție a religiei – „religia este un conglomerat de idei, cosmologii, credințe, instituții, elite și rituri care variază în timp și spațiu, chiar atunci când vorbim despre o singură religie“, și să afirme că „metodologiile de care dispunem iau în considerare câte unul sau două dintre aceste numeroase aspecte, reducând complexitatea religiei la o unitate mai degrabă simplistă“. Criticând acest reduționism metodologic în condițiile unei complexități definite

din start, el denunță deciziile selective, subiective, tributare unui curent sau unei școli (sunt identificate în secolul XX nu mai puțin de opt „moduri de abordare a religiei“: teologic, istoric, psihologic, literar, fenomenologic, tehnico-ritualist, comparatist, cognitiv). Soluția autorului e „eclectismul metodologic“, bazat pe o combinație de instrumente și contextualizări, pentru a obține explicații cât mai complexe, fără însă a renunța și la rezultatele anterioare, oricât de limitate ar fi. Nu e neapărat o noutate sau un progres considerabil, dar, spune autorul, „putem vorbi totuși, cumulativ, despre o dezvoltare pozitivă, atunci când diferitele metode sunt utili-

de cei din afara ei, oricât de problematice și deformate pot fi astfel de percepții“.

„Perspectivismul“ e valabil, desigur, doar pentru cercetător, nu și pentru adept, adică credinciosul nu trebuie să țină cont de vederile *outsiderilor* asupra religiei sale. Cel ce studiază însă un fenomen religios trebuie să ia în considerare reverberațiile externe ale acestuia, inclusiv deformările pe care le presupune viziunea celor ce au criticat religia respectivă. Perspectiva unei alte culturi poate oferi oricând, prin funcția distanței, o imagine mai complexă asupra culturii studiate în primă fază. Aplicată Cabalei, metoda lui Idel tinde să dea rezultate care nu au apărut anterior, la alți analiști celebri. El afirmă că „investigarea unor subiecte legate de literatura mistică iudaică prin intermediul unor probleme și structuri prezente la un tip rural de religiozitate, așa cum au fost analizate de Eliade, nu tinde să demonstreze că mistica iudaică este și ea rurală și arhaică, ci să arate mai curând diferențele



zate colectiv sau în combinație unele cu altele“. „Eclectismului metodologic“ Idel îi adaugă „perspectivismul“, adică „posibilitatea de a interoga o anumită literatură religioasă din perspectiva familiarizării cu o altă literatură religioasă“. Acest unghi de abordare are la bază principiul conform căruia există variante de lecturi erudite ale aceleiași religii, lecturi care vin din afara ei. O anumită religie nu ar fi numai ceea ce acceptă, cred și creează adeptii ei, ci și felul în care ea e percepută din afară. „Pe scurt, din perspectiva cercetătorului, complexitatea unei anumite religii sau a uneia dintre fazele ei sau școlile ei este generată nu numai de conținuturile specifice ale scrierilor sale sau de credințele și practicile adeptilor ei. Specificitatea unei religii este și rezultatul modului particular în care a fost înțeleasă

dintre categorii religioase active în mistica iudaică și religia arhaică văzută de Eliade și să sugereze în același timp nevoia de revizuire a celei din urmă“. Nici metodele, nici obiectele de studiu nu sunt, prin urmare, absolute, definitive.

Cartea lui Moshe Idel, bine documentată și novatoare în tratare, aduce o contribuție importantă în problema abordării fenomenelor religioase, în general, și a psihanodiei ebraice, în special. Ea așteaptă, de acum încolo, integrarea firească în bibliografiile domeniului.

