PERSONALIZED MICRO-IMMORTALITIES. A LITERARY ILLUSTRATION

Adriana TEODORESCU
"Petru Maior" University of Târgu-Mureș

Abstract: The present study advances the concept of personalized micro-immortality and aims at illustrating one of its literary occurrences in the postmodern novel of Milan Kundera, Immortality (published in 1990). Pertaining to symbolic immortality, personalised micro-immortalities are projections of post-mortem worlds (afterlives), in which one consciousness positions itself willingly, in a future, beyond life perspective. The consciousness can belong to various characters or to the author/narrator himself. What characterise them are their personal nature, their dependency on the imagination which activates them, and the fact that they are constructed having in mind a „fictional agreement", between the consciousness as the creator of these constructions of immortality and the consciousness as the consumer of the same constructions.

Keywords: personalized micro-immortality, Kundera, symbolic immortality, afterlife, fictional agreement

1. Consideraţii iniţiale. O propunere conceptuală

Micro-imortalităţile personalizate sunt acele reprezentări ale imortalităţii simbolice (Baumeister, 1991; Lifton & Olson, 1974) care se caracterizează printr-o densitate imagistică şi narativă sporită în raport cu reprezentările standard ale imortalităţii simbolice (adică cu structurile de imortalitate simbolică: prin natură, prin artă, prin urmaşi). Practic, micro-imortalităţile personalizate sunt propuneri ale unor lumi post-mortem relativ coerente, în care o conştiinţă – aparţinând, în cazul literaturii, unor personaje sau autorului/naratorului însuşi – se poziţionează ca posibilitate viitoare, de bună voie, şi încearcă sentimente diferite, variind de la confortul total până la teama absolută. În literatura contemporană recentă, poate cele mai multe reprezentări de micro-imortalităţi personalizate găsim la David Eagleman (2009).

Micro-imortalităţile ar putea fi, la limită, confundate cu reprezentări ale imortalităţii absolute, dar ceea ce le distinge în mod categoric de acestea nu este atât caracterul lor personal – ele aparţin cuiva, sunt construite şi dirijate de către o conştiinţă care se *proiectează* în afara vieţii –, nici dependenţa lor de o imaginaţie care le activează – ele nu există în mod autonom, independent de conştiinţa care le declanşează, cum se presupune că ar exista imoralităţile absolute girate de religie sau credinţe ancestrale – cât faptul că la construirea lor se inserează un „pact ficţional" (Eco, 1994a). Acest pact se semnează între, pe de o parte, valenţa auctorială a conştiinţei – conştiinţa propune, inventează micro-lumea de după moartea fiinţei care o înglobează, asamblând imagistic această lume după propria voie şi impunând regulile de funcţionare, restricţiile, libertăţile – şi, de cealaltă parte, calitatea de cititor (prin extensie, de consumator) al aceleiaşi conştiinţe. Cu alte cuvinte, conştiinţa îşi pune în scenă, cu bună ştiinţă, realitatea de după viaţă, pentru a se putea bucura (în sens cathartic, nu literal, căci bucuria e de multe ori o trăire de spaime) de ea, pentru a putea avea acces la lucruri care altfel ar putea-o exclude. Se înţelege că o astfel de realitate nu poate fi înţeleasă decât în termeni de postulare, de construire de realitate, atât în sensul social clasic: realitatea nu conţine nimic natural, preexistent obiectivării proceselor subiective prin care se construieşte, în mod inter-subiectiv, sensul comun al realităţii (Berger & Luckmann, 1966), cât mai ales în cel postmodern – semnele care indică realitatea îşi pierd referinţa, inclusiv pe cea construită

BDD-A21858 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

social, proliferează în afara unei relaţii de designare, instituindu-se astfel domnia simulacrului (Baudrillard, 1981). În plus, natura duală a conştiinţei, care provoacă şi pentru care se provoacă micro-imortalitatea personalizată, face ca pactul ficţional să poată fi ajustabil în funcţie de dorinţele, tentaţiile sau interesele conştiinţei care o imaginează. Astfel, imortalitatea reprezentată de construcţiile de micro-imortalitate personalizată este, în ciuda coerenţei sale, una de probă, inconstantă şi având capacitatea de a se multiplica în nuanţe (micro-imortalitatea personalizată are frecvent variante, posibilităţi). Cel care îşi imaginează micro-imortalitatea nu uită niciodată total că el este autorul acestui construct de „afterlife" şi că nu există o garanţie certă că va avea parte de el după moarte.

Acest studiu se focalizează asupra reprezentării micro-imortalităţilor personalizate în romanul „Nemurirea", aparţinând binecunoscutului scriitor ceh exilat, din 1975, la Paris, Milan Kundera, roman publicat în 1990, şi încearcă să descrie mecanismele psihologice care determină declanşarea, configurarea şi funcţionarea micro-imortalităţilor personale.

2. Mecanisme psihologice de constituire şi funcţionare a micro-imortalităţii

În romanul lui Milan Kundera (2013) se întâlnesc mai multe expresii literare de micro-imortalităţi personalizate. Micro-imortalităţile personalizate care sunt cel mai bine conturate aparţin lui Agnes, unul dintre principalele personaje feminine ale cărţii. Ceea ce este tipic micro-imortalităţilor sale este că o parte dintre ele sunt moştenite de la tatăl lui Agnes, după cum personajul însuşi precizează. Există două mecanisme psiho-afective inter-corelate care susţin întemeierea şi funcţionarea micro-imortalităţilor personalizate la nivelul imaginarului lui Agnes. Cel dintâi mecanism este cel de retrogradare ontologică a intenţionalităţii lui Dumnezeu de a da viaţă, iar cel de-al doilea cel de auto-determinare. Mai exact, în cadrul primului mecanism vorbim despre o dezvrăjire a relaţiei om – Dumnezeu. Dumnezeul creştin al iubirii, cel care creează omul după chipul şi asemănarea sa dintr-un surplus de fiinţă, devine, pentru Agnes, un Creator rece care se foloseşte de un Ordinator pentru a fabrica un prototip uman. Fiinţa, ca materie de alcătuire a omului, este diminuată în raport cu fiinţa din reprezentarea tradiţională a creării omului, şi apare mai curând în etapa a doua a naşterii omului, când acesta ia diverse chipuri ca forme distincte generate de prototipul de care Creatorul se face răspunzător.

„Nicio Agnes şi nici un Paul n-a fost planificat în ordinator, ci doar un prototip al fiinţei umane, după care s-a tras o puzderie de exemplare – simple derivate ale unui model primitiv ce n-au nici o substanţă individuală. După cum substanţă nu au nici maşinile ieşite din uzinele Renault. Substanţa ontologică a maşinii trebuie căutată în afara acestei maşini, în arhivele constructorului. Doar numărul de serie deosebeşte o maşină de alta" (p. 18).

Conceput astfel, Creatorul este constant absent în viaţa omului, el nu poate (şi nici nu doreşte) să intervină în ceea ce i se întâmplă omului în viaţa sa. Rugăciunea nu are nici un sens, a te ruga fiind la fel de absurd ca a avea pretenţia ca cel care a făurit principiul de funcţionare a unui lucru să fie capabil să repare acel lucru: „Ar fi ca şi când te-ai ruga lui Edison atunci când ţi se arde un bec" (p. 17). Practic, Dumnezeu nu (mai) are o putere ontologică propriu-zisă asupra omului, ci doar una ştiinţifică, într-o accepţie cât se poate de aridă. Inclusiv puterea biologică pare a-i fi retrasă în raport cu omul, întrucât acesta se naşte din principiul, din pattern-ul de om decis de către Creator. Astfel, în reprezentarea acestei logici declanşatoare a micro-imortalităţii personalizate a lui Agnes, Kundera utilizează un imaginar ştiinţific şi reciclează, pe această filieră, teoria heideggeriană a azvârlirii în lume, a arbitrariului absolut al naşterii (Heidegger, 2006).

„În anii copilăriei, în timpul uneia dintre îndelungatele lor plimbări, Agnes îl întrebase pe tatăl ei dacă crede în Dumnezeu. I-a răspuns: 'Eu cred în ordinatorul Creatorului'. Răspunsul era atât de straniu, încât copilul l-a reţinut. Straniu i s-a părut nu doar cuvântul ordinator, ci şi cuvântul Creator. Căci tatăl ei nu vorbea niciodată de Dumnezeu, ci întotdeauna de Creator, vrând parcă să limiteze importanţa lui Dumnezeu la unica sa

BDD-A21858 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

performanţă, de inginer. Ordinatorul Creatorului: dar cum poate să stea de vorbă cu un aparat căruia i se spune Ordinator? (…) Şi Agnes îşi spune în sinea ei: Creatorul a introdus în ordinator o dischetă cu un program amănunţit, apoi a plecat. Că după ce a făcut lumea, Dumnezeu a lăsat-o la bunul plac al oamenilor abandonaţi care, adresându-i-se, vorbesc într-un gol fără ecou – ideea asta nu e nouă. Dar a te trezi abandonat de Dumnezeul străbunilor noştri e una şi alta e să fii abandonat de inventatorul ordinatorului cosmic. În locul lui rămâne un program care se îndeplineşte fără stavilă în absenţa Sa, fără a i se putea schimba ceva, indiferent ce. A programa ordinatorul nu înseamnă că viitorul e planificat în amănunţime, că totul e scris *acolo sus*". (pp. 17-18).

În această aruncare fără intenţie în lume, omul apare o simplă piesă într-un sistem care produce realităţi care sunt coerente, dar lipsite de un sens transcendent, căci sensul este tocmai acţiunea de a produce lumi şi nu se găseşte nici înaintea acestei producţii, nici după ea, când începe funcţionarea lumii ca atare, viaţa oamenilor. Mai mult, omul ar putea fi nu doar o copie a unui model de om făcut de Dumnezeu – a se remarca viziunea platoniciană a lui Kundera în conceperea mentalului personajului său, Agnes, şi orientarea acestei viziuni înspre un imaginar al coşmarului inautenticităţii inerente a omului – ci, o copie de grad mai mic, II, III, etc., dacă se acceptă ipoteza că Ordinatorul Creatorului este determinat şi el, la rândul său, de alte Ordinatoare superioare ierarhic: „Există însă o altă eventualitate: peste ordinatorul planetei noastre mai sunt alte ordinatoare, superioare acestuia din punct de vedere ierarhic" (p. 20). De altfel, e momentul să amintim că platonismul lui Kundera, cel puţin în această operă, este răspândit pretutindeni şi determină iremediabile, inerente fisuri la nivelul auto-percepţiei fiinţei umane şi chiar la nivelul structurării ei efective, căci fiinţa este aflată în incapacitatea de a se capta pe sine, în mod autentic, într-o imagine: „Te poţi ascunde în spatele imaginii tale, te poţi face nevăzut pentru totdeauna în spatele imaginii tale, te poţi despărţi de imaginea ta: nu eşti niciodată tu" (p. 364).

Cel de-al doilea mecanism este strâns legat de cel dintâi şi se referă la auto-determinarea fiinţei umane ca persoană îndreptăţită să găsească un sens, inclusiv acolo unde sensul nu este efectiv dat, unde nu există în mod autonom, mai exact în aruncarea omului în lume. Prin auto-determinare omul suplineşte indiferenţa inginerească a Dumnezeului în faţa individualizărilor diverse ale pattern-ului uman, în faţa subiecţilor umani purtători de diferenţe – unii în raport cu alţii – şi purtători de nuanţe – toţi în raport cu modelul care-i face posibili. A fi personal, a te recunoaşte ca individ fără de care lumea nu ar mai fi la fel apare pentru Agnes nu ca un moft, ci ca o strategie inteligentă de (bună) supravieţuire intelectuală şi psihică. Fiinţa trebuie celebrată continuu, *cu pasiune*, ca subiect, iar ataşamentul faţă de sinele propriu trebuie cultivat social şi cultural ca formă de protecţie în faţa vidului existenţial şi a arbitrarităţii lumii. Totuşi, Agnes *ştie* că auto-determinarea şi supralicitarea specificităţii sinelui în reprezentările eului propriu nu sunt suficiente pentru a acoperi lipsa de sens a lumii, după cum nici micro-imortalităţile personalizate nu sunt capabile de a alcătui realităţi sigure.

„De unde această pasiune, se întrebă Agnes şi îşi spuse în sinea ei: De vreme ce am fost azvârliţi în lume aşa cum suntem, a trebuit mai întâi să ne identificăm cu această aruncare a zarurilor, cu acest accident organizat de ordinatorul divin: să nu ne mai mirăm că tocmai *acesta* (acest ceva care ni se înfăţişează în oglindă) e eul nostru. Fără această credinţă, că faţa noastră exprimă eul nostru, fără această iluzie primară şi fundamentală, n-am fi putut trăi, sau, cel puţin, să fi luat viaţa în serios. Şi nu era destul să ne identificăm singuri cu noi înşine, ci mai trebuia o identificare pătimaşă, pe viaţă şi pe moarte... Căci numai aşa putem să nu ne vedem cu propriii noştri ochi doar ca o simplă variantă a prototipului uman, ci ca o fiinţă înzestrată cu o substanţă proprie, de neînlocuit" (p. 19).

Este interesant de observat că luciditatea lui Agnes asupra propriilor sale mecanisme psiho-afective şi de reprezentare a lumii, mecanisme care determină structura şi logica micro-imortalităţilor sale personalizate, pare, implicit, a deconstrui puterea terapeutică (capacitatea

BDD-A21858 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

de a face faţă, psihologic, la moartea proprie şi la ideea de finitudine umană) a oricăror constructe de imortalitate relativă (prin posteritate, de pildă), în general, şi a micro-imortalităţilor personalizate în special. Aderarea ontologică a subiectului la propriile sale constructe de imortalitate simbolică – prin aderare ontologică înţelegând că raportarea subiectului la micro-imortalitate nu se mai face ca la un construct de a cărui existenţă el se face răspunzător, ci ca la o formă de „lume" – este subminată de imposibilitatea de a uita faptul că ele sunt orientate *împotriva* unui Creator nepăsător. În alţi termeni, se poate spune că, dacă singurul mecanism de producere a micro-imortalităţilor personalizate ale lui Agnes ar fi fost auto-determinarea, atunci personalizarea extremă pe care ea o implică – personalizare care nu ar mai fi fost, în acest caz, negativitate, adică o formă de apărare în faţa lipsei de sens – ar fi contribuit la creşterea aderenţei ontologice la micro-imortalităţile propuse şi, implicit, la sporirea puterii lor terapeutice. Dar, un semn că beneficiile terapeutice sunt reduse pentru Agnes, este că în acelaşi timp în care imaginează forme de imortalitate simbolică, ea contestă forma, sigură, ne-negociabilă a morţii şi muririi:

„De bună seamă, o moarte trebuie să existe. Dar nu putea să fie născocită altfel? E oare necesar ca omul să lase în urma lui un trup ce trebuie îngropat în pământ sau aruncat în flăcări ? Povestea asta e o grozăvie înfiorătoare" (p. 55).

Faptul că micro-imortalităţile personalizate ale lui Agnes sunt declanşante de cele două mecanisme despre care am vorbit, auto-determinarea şi retrogradarea ontologică a lui Dumnezeu înseamnă inclusiv că aceste mecanisme participă activ la configurarea acestora. Deci ele nu sunt, cum deja anticipam mai sus, doar cauze ale micro-imortalităţilor personalizate, ci şi vectori fundamentali de constituire a acestora. De pildă, retrogradarea lui Dumnezeu de la ontologie la ştiinţă (la ştiinţificitate sau la inginerie, ar fi mai corect spus) este clar vizibilă, în calitate de configurator, în faptul că micro-imortalităţile lui Agnes tind să se multiplice, să existe ca variante pentru aproximativ aceeaşi idee/concept de imortalitate.

3. Tipuri de micro-imortalităţi. Micro-imortalitatea similară şi micro-imortalitatea diferită

În funcţie de programarea fiinţei după moarte (de către Dumnezeul inginer), Agnes crede că sunt posibile două tipuri de imortalitate. O imortalitate ce va fi foarte asemănătoare cu viaţa de dinainte de moarte – fiinţa va întâlni aceiaşi oameni, va avea parte de aproximativ aceleaşi întâmplări. Practic, imortalitatea sub semnul similarităţii cu viaţa va conţine o serie de permutări a celor petrecute în viaţă. Diferenţa va fi de ordinul nuanţei şi nu va anula raporturile celui mort cu ceilalţi. Ce se va adăuga va fi faptul că omul cuprins într-o asemenea imortalitate va relaţiona cu mai mulţi oameni, deoarece o astfel de lume nu se va limita, ca extensiune, la viaţa lui, ci va include pe toţi cei care au trăit şi au murit înaintea lui. În concepţia lui Agnes, ceea ce am putea numi *imortalitatea similară* se produce doar dacă Creatorul este responsabil exclusiv pentru planeta noastră. Imortalitatea similară înseamnă, pentru Agnes, să trăiască, din nou, alături de soţul său, Paul şi de fata sa, Brigitte. Este un tip de imortalitate pe care Agnes nu îl apreciază deloc, de care se teme, deoarece ceea ce ea doreşte este diferenţa, nu similaritatea, ruptura în raport cu viaţa trăită, nu continuarea acesteia. În plus, ceea ce îi provoacă o angoasă suplimentară este multitudinea de morţi care vor fi, cu toţii, găzduiţi de aceeaşi viaţă de după moarte.

„Dacă ordinatorul Creatorului are drept unic câmp de acţiune planeta noastră şi dacă asta depinde de el şi numai de el, nu ne putem aştepta după moarte decât la o permutaţie a ceea ce ne-a fost dat să cunoaştem în timpul vieţii; ne vom întâlni din nou cu peisaje asemănătoare, cu creaturi asemănătoare. Vom fi singuri sau într-o mulţime? Ah, singurătatea, e atât de puţin probabilă, puţină a fost ea în timpul vieţii, darmite după moarte! Morţii sunt, totuşi, mult mai mulţi decât viii! În cel mai bun caz, fiinţa va semăna după moarte cu clipele trăite acum de Agnes în sala de odihnă: de pretutindeni va auzi pălăvrăgeala neîntreruptă a femeilor. Eternitatea ca un ecou nesfârşit al pălăvrăgelii: sincer vorbind, ne-am putea imagina

BDD-A21858 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

lucruri mult mai grave, dar şi ideea că ar fi obligată să audă aceste glasuri de femei, zi de zi, fără încetare şi pentru totdeauna, e pentru ea un motiv suficient de a se ţine cu străşnicie de viaţă şi de a face orice ca să moară mai târziu" (p. 20).

Însă imortalitatea similară este un tip de imortalitate socotit la fel de probabil ca şi un alt tip, imortalitatea diferită. Imortalitatea diferită ar fi o consecinţă a limitării puterii inginereşti a Creatorului la planeta noastră, inferioară ierarhic altor planete („În cazul acesta, fiinţa n-ar trebui să semene după moarte cu ceea ce apucasem să trăim, şi omul ar putea să moară cu senzaţia neclară a unei speranţe justificate", p. 20). În imaginarul lui Agnes, această limitare are drept urmare faptul că rămân în univers alte lumi posibile care aşteaptă să fie cunoscute, locuite, de către fiinţele umane după moartea lor. Diferenţa este mai probabilă decât asemănarea. Într-o imortalitate diferită, Agnes nu i-ar mai vedea pe Paul şi Brigitte, nu ar mai *trăi* alături de ei, iar gândul la acest lucru îi produce femeii o reală eliberare, o senzaţie de fericire.

Cu toate acestea, pentru Agnes anumite variante sunt preferabile altora (cea în care mare parte din „the significant others", Paul, Brigitte nu îi mai stau alături, dispar) şi o anumită micro-imortalitate personalizată privilegiată, dorită, o micro-imortalitate pe care am putea-o numi *ideală*, şi care este cea în care rămâne numai cu tatăl său, într-un peisaj singuratic calchiat după peisajul muntos al Elveţiei. Este şi micro-imortalitatea personalizată cea mai puţin discutată, cea mai slab reprezentată în roman şi totuşi cea mai personală. Mult mai clar descrisă este moartea posibilă care precedă această imortalitate, mai precis, moartea tinerei Agnes împreună cu tatăl său. Aceasta deoarece, înainte să-şi piardă tatăl, în tinereţe, Agnes îşi imaginează frecvent cum mama sa alege să salveze din faţa unui pluton de execuţie pe un singur membru al familiei sale, pe sora lui Agnes, Laura. Moartea imaginară împreună cu tatăl său îi provoacă fetei care era Agnes o reală fericire „avea ochii plini de lacrimi fierbinţi şi era cuprinsă de o nespusă fericire că-şi ţine tatăl de mână şi că se duceau să moară împreună" (p. 270). Tatăl este persoana de care Agnes se simte cel mai apropiată, care îi seamănă cel mai mult. În orele de dinaintea morţii sale neprogramate, urmare a unui accident rutier, Agnes ajunge la concluzia că o modalitate prin care Ordinatorul Creatorului poate fi sfidat este iubirea, cu condiţia ca sentimentul să fie real. Totodată, devine conştientă că adevărata şi unica sa iubire nu a fost Paul, ci tatăl ei: „Se gândea la el şi zâmbea satisfăcută. Şi, deodată, îi trecu prin minte că el fusese unica ei iubire" (p. 292) Astfel, va face tot posibilul să moară înainte ca Paul, înştiinţat cu privire la accident, să ajungă la spitalul în care ea zăcea prăbuşită în comă, dar cu gândirea încă vie. Iar dublul motiv ascuns, coerent cu imaginarul tanatic al lui Agnes, este că nu doreşte să spună *da* unei eventuale imortalităţi similare, alături de Paul (care se grăbeşte pentru a pecetlui, cu un ultim sărut, legătura lor, pentru a o reţine în viaţă prin intermediul iubirii lui) şi, de asemenea, că nu vrea să-i lase soţului impresia că i-ar fi putut capta chipul pentru totdeauna. Cu alte cuvinte, Agnes nu doreşte nici să-l ia pe Paul cu ea, în lumea de dincolo, nici să rămână alături de el, sub o formă simbolică, în această lume: ceea ce este echivalent cu respingerea unei structuri de imortalitate prin Celălalt. În plus, gestul lui Agnes, de negare a imortalităţii simbolice prin Celălalt, reia – imitaţie îndrăgostită – gestul asemănător al tatălui său, care distruge fotografiile lui şi ale soţiei sale, după moartea acesteia, tocmai pentru că nu doreşte să devină purtător al chipului soţiei sale şi, implicit, răspunzător de imortalitatea ei.

Această coabitare dintre o pluralitate a micro-imortalităţilor personalizate posibile şi privilegierea unora arată chiar lupta dintre cele două mecanisme, dintre cel de neîncredere în natura Creatorului şi implicit de anxietate în faţa regulilor sale – care nu au de-a face cu un principiu al *fiinţei* – şi, respectiv, cel de auto-determinare. În ceea ce priveşte auto-determinarea, probabil cea mai clară prezenţă a acesteia este în micro-imortalitatea personalizată prezentată de Agnes ca fiind acea lume de după moarte în care fiinţa, eliberată de constrângerile sociale, se poate împlini maximal şi original, fiind auto-suficientă: „Acolo,

BDD-A21858 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

fiecare e propria sa operă. Fiecare, ca să zic aşa, se autoinventează. Dar asta e greu de explicat. Oricum, n-aţi fi în stare să înţelegeţi" (p. 55). De precizat aici că învecinarea micro-imortalităţii personalizate a lui Agnes cu o structură de imortalitate prin artă este aparentă. Agnes nu are, spre deosebire de alte personaje din acelaşi roman, ca de pildă Bettina, adoratoarea lui Goethe, ambiţii de continuare a sinelui în alte medii decât ea însăşi. În discuţia cu sora sa, Laura, Agnes se arată sarcastică la ideea şi sugestia acesteia cum că fiecare trebuie „să lase ceva în urmă". Auto-determinarea este vizibilă şi în convertirea „afterlife"-urilor posibile în „afterlife"-uri alese, convertire produsă în peisajul interior al lui Agnes. Căci, cu toate că prezintă cele două tipuri de imortalităţi, cea similară lumii, şi cea diferită de aceasta ca fiind la fel de probabile, decise de către Creator, Agnes îşi imaginează (în sensul propriu, literal) că va putea să aleagă, după bunul plac, între aceste două variante. Agnes nu îşi reprezintă alegerea ca fiind una facilă. Un călător străin va veni la ea în salon şi o va întreba cum decide să-şi petreacă nemurirea. Există numai două variante: de-a pururi alături de soţ şi restul familiei sau pentru totdeauna fără ei. Agnes se va ruşina de Paul, va avea impresia că nu poate alege ceea ce ar dori să aleagă, adică imortalitatea diferită, dar în final, după lupte psihice, va înclina spre o viaţă de după moarte în care relaţiile sale pământene cu ceilalţi nu se vor prelungi.

„Agnes se aştepta la această întrebare. De aceea ar fi vrut să fie singură cu vizitatorul. Dar, în prezenţa lui Paul, nu se simţea în stare să răspundă: 'Nu, nu mai vreau să trăiesc cu el'. Nu poate spune asta de faţă cu el, deşi, probabil, şi el ar prefera să încerce viaţa viitoare altfel, adică, fără Agnes. (…) ori de câte ori îşi imaginează această scenă ajungând până la întrebarea vizitatorului, Agnes ştie că va capitula şi va spune, împotriva voinţei sale: 'Da. Bineînţeles. Vreau să rămânem împreună şi în viaţa viitoare'. Azi însă, pentru prima oară era sigură că va găsi şi în prezenţa lui Paul curajul să spună ce vrea, ce-şi doreşte cu adevărat şi din adâncul sufletului său; era sigură că va găsi în ea acest curaj, chiar cu riscul de a vedea năruindu-se sub ochii ei tot ceea ce exista între ei (...). Agnes îşi adună în ea toate forţele şi răspunde cu o voce fermă: 'Preferăm să nu ne mai întâlnim'" (pp. 56-57).

Mai mult încă, Agnes doreşte să adauge imortalităţii diferite imortalitatea alături de tatăl său. Ceea ce ar putea fi echivalent, până la urmă, cu o combinare a celor două tipuri de imortalităţi posibile, căreia i se adaugă o depăşire a acestora. Cert este că Dumnezeu, Creatorul care „inginereşte" lumea cu Ordinatorul său este, pentru Agnes, un duşman cu care trebuie luptat continuu. De fapt, celălalt, în general – Dumnezeu este avatarul superior ierarhic al Celuilalt, dar rămâne tot o formă alteritară –, este pentru Agnes şi pentru celelalte personaje din acest roman o prezenţă problematică. Alteritatea din romanul lui Kundera provoacă angoasă şi acţionează ca un ferment negativ de dizolvare a imortalităţii, fie ea în variantă de micro-imortalitate simbolică sau de structură de imortalitate simbolică prin celălalt (copii, posteritate etc.).

4. Scurtă concluzie

Concluzia care derivă din această scurtă analiză este că micro-imortalitatea din romanul lui Kundera, fie ea similară sau diferită, se încheagă ca o modalitate de a face faţă, psihologic şi cultural, descoperirii şi asumării mortalităţii proprii (în acest caz, a lui Agnes), dar şi ca o formă de negociere emoţional-imaginară cu ideea unor posibilităţi de vieţuire după moarte. Cele două mecanisme psihologice de constituire şi vectorizare a reprezentării ideatic-imagistice, degradarea sau retrogradarea ontologică a intenţionalităţii lui Dumnezeu de a crea viaţă şi, de cealaltă parte, dorinţa de auto-determinare sau de *management* personal al micro-imortalităţii pun în evidenţă respingerea unui Dumnezeu al creaţiei şi mefienţa în faţa corectitudinii sau a oricărei forme etice de activitate, de decizie a unui Dumnezeu ingineresc, după cum ilustrează şi solitudinea funciară a omului, în moarte şi în viaţă. Existenţa celuilalt nu oferă adăpost ontologic, ci asfixiază fiinţa. Micro-imortalitatea diferită este preferată

BDD-A21858 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)

micro-imortalităţii similare tocmai pentru este considerată eliberatoare în raport cu o alteritate ce devine poluantă pentru subiect.

5. Bibliografie

Baudrillard, J. (1981). *Simulacres et simulation [Simulacra and Simulation]*. Paris: Editions Galilée.

Baumeister, R. F. (1991). *Meanings of Life*. New York: Guilford Press.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. *New York* (Vol. First Irvi). Garden City, NY: Doubleday. doi:10.2307/323448

Eagleman, D. (2009). *Sum. Forty Tales from the Afterlife*. New York: Pantheon Books.

Eco, U. (1994a). *Six Walks in the Fictional Woods*. Cambridge: Harvard University Press.

Eco, U. (1994b). *The Limits of Interpretation*. Indiana University Press.

Heidegger, M. (2006). *Fiinţă şi timp*. (G. Liiceanu, Trans.). Bucureşti: Humanitas.

Kundera, M. (2013). *Nemurirea*. (J. Grosu, Trans.). Bucureşti: Humanitas.

Lifton, R. J., & Olson, E. (1974). *Living and Dying*. London: Wildwood House.

Acest articol a fost finanţat de către Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane prin proiectul *„Sistem integrat de îmbunătăţire a calităţii cercetării doctorale şi postdoctorale din România şi de promovare a rolului ştiinţei în societate”*: POSDRU/159/1.5/S/133652.

BDD-A21858 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:41 UTC)