

Înțelegerea *înțelegerii* – o problemă capitală a hermeneuticii lui Mircea Eliade

Lucia CIFOR

De la bun început, trebuie să spunem că, de fapt, *înțelegerea înțelegerii* este o problemă capitală a oricărei hermeneutici, nu doar a hermeneuticii lui Mircea Eliade. De la F.D.E. Schleiermacher la Martin Heidegger, problema *înțelegerii înțelegerii* schimbă destinul hermeneuticii. Dintr-o disciplină practică, în relații de subordonare față de filologie sau exegeza sacră, ea devine, mai întâi, o știință teoretică („disciplină filosofică” (Schleiermacher 2001: 22), după cum i-a spus, la vremea sa, Schleiermacher), iar mai apoi, cu deosebire prin Heidegger, *filosofie*. Paul Ricœur prezintă aceste mutații intervenite în evoluția hermeneuticii drept niște „răsturnări copernicane (cf. Ricœur 1995: 71, 80): o primă revoluție copernicană fiind înfăptuită de Schleiermacher și Dilthey, iar cea de-a doua, de hermeneutica filosofică (Heidegger și Gadamer). Prin Schleiermacher, Humboldt și Dilthey, *comprehensiunea* (termenul tehnic pentru *înțelegere*) se definește drept problema centrală a hermeneuticii, fiind tratată ca o realitate multidimensională (psihologico-istorică, lingvistică, metodologică). Odată cu Martin Heidegger, *înțelegerea (Verstehen)* se transformă într-un „existențial”, însă cel care face din *înțelegerea înțelegerii* problema crucială a hermeneuticii este Hans-Georg Gadamer.

Din perspectiva generală a hermeneuticii, *înțelegerea* este un fenomen complex, rezultantă a funcționării interrelaționate a mai multor factori. Raportul dintre *înțelegere* și *interpretare*, modelat de *înțelegerea înțelegerii*, are consecințe directe în organizarea câmpurilor hermeneuticilor de toate tipurile.

Pentru unii, *înțelegerea*, deși parte constitutivă a interpretării (Heidegger), este anterioară acesteia. Pentru hermeneutica premodernă, *înțelegerea* este obținută abia la sfârșitul activității de interpretare. În cazul din urmă însă, avem de-a face cu un alt tip de *înțelegere a înțelegerii*, respectiv *înțelegerea* ca ‘*înțelegere mai bună*’, ca ‘*înțelegere completă*’ etc. Există și opinia conform căreia *înțelegerea* și *interpretarea* sunt termeni hermeneutici corelativi, indicând două tipuri de operații intelectuale care se intercondiționează reciproc și indefinit (ca și *comprehensiunea* și *explicația*, alți termeni hermeneutici corelativi, cu care, după unii, se și confundă). Astfel, Gadamer crede că *înțelegerea* și *explicarea* – ultima înțeleasă ca ‘*explicitare*’, echivalentă cu interpretarea – reprezintă derivațiile moderne ale hermeneuticii tradiționale mai vechi, în care se distingea între *subtilitas intelligendi* și *subtilitas explicandi*. La aceste două tipuri de *capacitate/ competență* de a înțelege și de a face cunoscut (de a comunica) ceea ce este înțeles, hermeneutica inspirată de pietism (J.J. Rambach) a adăugat categoria *subtilitas applicandi*¹, capacitatea de a înțelege prin aplicații – un tip de *înțelegere creatoare*

¹ Aceste categorii de *subtilitas* nu trebuie înțelese ca metode, ci doar ca niște „capacități” ce pretind un

(exemplul clasic pentru acest tip de înțelegere îl constituie *predica religioasă*). Romanticii au meritul de a fi descoperit – spune Gadamer – „unitatea interioară dintre *intelligere* și *explicare*”. De la romantici încoace, *înțelegerea* nu mai este separată de *interpretare* decât din rațiuni didactice, pentru că interpretarea nu este ceva adăugat înțelegerii, după cum înțelegerea nu este ceva ce precedă interpretarea². *Înțelegerea* ar putea fi considerată fața interioară a *interpretării*, după cum *interpretarea* constituie fața exterioară a *înțelegerii*.

Înțelegerea – parte constitutivă a *interpretării* –, implică mai toate datele importante ale definiției omului din perspectiva filosofiei (limbă, comunitate, timp sau istorie, ele înseși produse culturale etc.), ca și din perspectiva științelor psihicului (memorie, afectivitate, gândire, voință etc.). În afara acestor elemente constitutive ale înțelegerii, există ceva ce ar putea fi descris ca dimensiune *proiectivă* a înțelegerii: „*Înțelegerea care se originează în orice interpretare are structura proiectării*” (Heidegger 2003: 413). În orizont heideggerian, înțelegerea este definită ca un „*existențial fundamental*”, respectiv ca „*un mod fundamental al ființei Dasein-ului*” (Heidegger 2003: 418). Departe de a fi sau de a desemna un simplu comportament cognitiv-intelectiv, *înțelegerea (Verstehen)* este constitutivă ființei umane înțelese ca *Dasein*. Din această *înțelegere* primordială, constitutivă *Dasein-ului*, se dezvoltă toate celelalte tipuri de înțelegere (desfășurate ca explicații)³. Cu Heidegger se produce o cotitură radicală în *înțelegerea înțelegerii*, una care schimbă cursul hermeneuticii, după opinia lui Hans-Georg Gadamer, întrucât, la el, „*înțelegerea* nu constituie un ideal resignativ al experienței de viață a omului în senectutea spiritului, ca la Dilthey, nici un ideal metodic suprem al filosofiei față de naivitatea viețuirii (*Dahinleben*), ca la Husserl, ci, dimpotrivă, *forma originală de realizare a Dasein-ului*, ființarea-în-lume (*In-der-Welt-sein*). Înaintea oricărei diferențieri a înțelegerii în direcțiile felurite ale interesului pragmatic sau teoretic, înțelegerea este felul de a fi al *Dasein-ului*, în măsura în care este puțință de a fi (*Seinkönnen*) și «posibilitate»” (Gadamer 2001: 199).

Mircea Eliade nu s-a dorit a fi, cel puțin la începuturile carierei sale profesionale, un hermeneut. Țelul său era acela de a crea o „*antropologie filosofică*”⁴.

anumit tip de inteligență, variate competențe lingvistice și larg culturale, talent, inspirație, erudiție, dar și capacitate proiectivă, aplicativă etc. (cf. Gadamer 2001: 234).

² „Problema hermeneutică și-a dobândit semnificația sistematică grație descoperirii romantice a unității interioare dintre *intelligere* și *explicare*. Interpretarea (*Auslegung*) nu este un act ce se adaugă ulterior și în mod ocazional înțelegerii. *Înțelegerea este întotdeauna interpretare, iar interpretarea este, în consecință, forma explicită a înțelegerii*. Această idee este legată de constatarea potrivit căreia limba interpretării și conceptualitatea formează la rândul lor un element structural intim al înțelegerii” (Gadamer 2001: 234).

³ „Prin termenul «înțelegere» avem în vedere un existențial fundamental; aici nu e vorba nici despre un anume *mod de cunoaștere*, care să fie diferit cu ceva de explicație și de sesizarea prin concept așa cum, cu atât mai mult, nu e vorba nici de cunoaștere în sensul de sesizare tematică. Dimpotrivă, înțelegerea e cea care constituie ființa locului-de-deschidere, în așa fel încât, pe temeiul ei, un *Dasein* își poate dezvolta, prin faptul că există, diferitele posibilități ale privirii. (...) Orice explicație, ca descoperire prin înțelegere a ceva ce n-a putut fi înțeles, își are rădăcinile în această înțelegere primordială, proprie *Dasein-ului*” (Heidegger 2003: 444-445).

⁴ Idei pentru o antropologie filosofică avea încă de pe vremea volumului *Solilocvii* (publicat în 1932). Mai târziu, în volumul *Sacru și profanul* (ediția franceză a apărut în 1956), în *Introducere*, va insista asupra obligației de a-l studia pe omul societăților tradiționale din perspectiva conjugată a mai multor științe, printre care și *antropologia filosofică*: „Cu toate că este istoric al religiilor, autorul acestei cărți își propune să nu scrie din perspectiva disciplinei sale. Omul societăților tradiționale este, bineînțeles, un *homo*

Dar, încă de la început, viitorul istoric și filosof al religiilor s-a văzut confruntat cu problemele înțelegerii unor universuri simbolice ale căror valori nu mai erau de la sine înțelese, trebuind să fie *făcute înțelese*, prin intervențiile unei științe (arte) a interpretării. De această artă/știință a interpretării, adică de o *hermeneutică*, Mircea Eliade a avut nevoie pentru el însuși, mai întâi, date fiind preocupările lui pentru religiile și universurile simbolice foarte diferite de cele în care savantul s-a format. După decenii de cercetări ale universurilor simbolice străine, savantul român devenise conștient de faptul că, paralel cu culegerea și interpretarea datelor, el a impus, cu un oarecare succes, și un anumit tip de hermeneutică. După cum se știe (și din bogata exegeză consacrată operei lui Eliade), el a edificat un model de hermeneutică pe care însă nu l-a teoretizat în prealabil. Nici ulterior nu a făcut acest lucru, lăsând această sarcină pentru mai târziu sau pentru exegeții săi. Acest fapt l-a avut în vedere Adrian Marino, cel de-al doilea dintre realizatorii de monografii consacrate operei lui Mircea Eliade, autorul *Hermeneuticii lui Mircea Eliade* (cf. Marino 1980), care va alege, de altfel, drept paratext al cărții sale, următoarea declarație a savantului: „*Dans mes travaux, j’ai essayé d’élaborer cette herméneutique; mais je l’ai illustrée de façon pratique, sur la base de documents. Il me reste maintenant, à moi ou à un autre, à systématiser cette herméneutique*”⁵.

Hermeneuticii lui Eliade îi consacră un consistent capitol și Ioan Petru Culianu în monografia *Mircea Eliade*, a cărei primă ediție în limba italiană datează din 1978 (cf. Culianu 1995). Detaliile privind viziunea teoretică și hermeneutică a maestrului său se găsesc în capitolul V, intitulat *Mit și filosofie*, și cu deosebire în subcapitolele 3, *Mit și filosofie modernă*, și 4, intitulat *O hermeneutică totală*.

Ne vom opri cu deosebire la aceste studii, din considerente de întâietate cronologică și nu numai. După Culianu și Adrian Marino, mulți alți cercetători ai operei lui Eliade s-au ocupat de hermeneutica sa, între aceștia trebuind a fi pomeniți, fără îndoială, cei care l-au cunoscut personal, precum Matei Călinescu și Alexandru Paleologu. Cel dintâi, Matei Călinescu, a avut în vedere cu deosebire tipul de hermeneutică⁶ ilustrat de Eliade – „o hermeneutică a încrederii” (numită și „hermeneutică a credinței” sau „hermeneutică pozitivă”, „creatoare” etc.). Cel din urmă, Alexandru Paleologu, nu s-a ocupat propriu-zis de hermeneutica lui Mircea Eliade, ci de problematica înțelegerii în viziunea savantului, pe care a tratat-o, sub titlul de *Încercarea înțelegerii*, într-una dintre ultimele sale cărți (Paleologu 1997).

Dintre cercetătorii din generațiile mai noi – mai bine plasați în câmpul hermeneuticii și prin adoptarea vocabularului aferent – au fost avuți în vedere în principal Dan Petrescu⁷ și Liviu Costin (2006: 87-96). Beneficiind de contribuțiile consistente ale lui Culianu și Marino, precum și de ecourile deja asimilate ale interpretărilor gândirii lui Eliade de către giganți ai domeniului hermeneuticii (precum Paul Ricoeur) ori ai antropologiei (precum Gilbert Durand), ei vor radicaliza dezbaterea

religiosus, dar comportamentul lui se înscrie în comportamentul general al omului și, prin urmare, interesează antropologia filosofică, fenomenologia, psihologia” (Eliade 1992: 17).

⁵ Mircea Eliade, *Fragments d’un journal*, apud Marino 1980: 5.

⁶ A se vedea cu deosebire Călinescu 2002.

⁷ Dan Petrescu, *Ioan Petru Culianu și Mircea Eliade: prin labirintul unei relații dinamice*, în Antohi (coord.) 2003: 410-459.

legate de specificul hermeneuticii lui Mircea Eliade. Problema centrală a acestei hermeneutici pare să fie aceea a statuării ei drept *hermeneutică* (disciplină științifică, tradițională sau modernă) sau drept *mistagogie*. Opera și mărturisirile lui Eliade încurajează ambele interpretări, însă consecințele încadrării hermeneuticii lui într-un plan sau altul nu sunt, după opinia noastră, neapărat negative.

Contribuțiile celor mai sus invocați (dar și ale altora) ne-au interesat din unghiul strict al *problematicii înțelegerii*. Cei familiarizați într-o oarecare măsură cu istoria hermeneuticii europene știu că *lupta pentru concept* din filosofie îmbracă adesea în hermeneutică (chiar în hermeneutica filosofică) forma luptei pentru interpretarea *conceptualității* în care s-au fixat (ori se fixează) gândirea, cunoașterea, morala unor lumi ori ale unor epoci. Cunoscătorii devenirii hermeneuticii știu, de asemenea, că nici unul dintre conceptele-cheie ale acesteia nu s-a bucurat și nu se bucură de univocitate semantică absolută. Plurivocitatea acestor concepte își are originea în libertatea înscrierii într-o tradiție hermeneutică sau alta.

Trecând peste posibilele dezbateri asupra acestor chestiuni preliminare de hermeneutică generală, să spunem că titlul comunicării noastre vizează *înțelegerea înțelegerii* mai întâi din perspectiva intrinsecă a gândirii lui Mircea Eliade, cel care a meditat îndeajuns de mult la problema înțelegerii încă din tinerețe (din volumele *Solilocvii*, din 1932, și *Oceanografie*, apărut în 1935), mai mult chiar decât la hermeneutică, pe care va evita să o tematizeze chiar mai târziu în scrierile sale, după cum am mai spus. Ca și altor exegeți (lui Ioan Petru Culianu, mai ales), și nouă ni s-a părut că în eseurile de tinerețe se găsesc câteva premise ale viitoarei sale concepții hermeneutice, deloc de neglijat dacă avem în vedere că, de exemplu, cartea *Oceanografie*, publicată la 28 de ani, s-a vrut (după cum o spune chiar autorul ei) „o carte de înțelegere”, nu de *gândire*. În lectura lui Alexandru Paleologu, modelată de ecurile lui Montaigne, cartea de înțelegere vizează *testarea înțelegerii, încercarea înțelegerii*: „Acesta e sensul titlului montaignian *Essais*: a încerca să înțelegi și a-ți testa această înțelegere” (Paleologu 1997: 77).

Înțelegerea (implicând *interpretarea*), *cunoașterea* și *gândirea* sunt termeni cardinali pentru desemnarea activității intelective. Unii îi consideră a fi în relație de sinonimie, alții insistă să-i deosebească. În *Oceanografie* (cf. Eliade 1991b), Eliade pledează pentru recunoașterea diferenței dintre *gândire* și *înțelegere*: „*Putem să gândim mult și bine, și totuși [să] nu înțelegem nimic*. Deosebirea esențială între tinerețe și bătrânețe este că cea dintâi practică gândirea, iar celeilalte îi aparține înțelegerea” (Eliade 1991b: 7). De altfel, el ar fi voit să pună drept motto al cărții *Oceanografie* următoarea afirmație: „*Cartea aceasta nu este o carte de gândire, ci una de înțelegere*” (Eliade 1991b: 7). „*Cartea de înțelegere*” cu pricina este formată din diferite articole apărute în presa vremii. Conținutul unor articole depășește cu mult caracterul unor notații ocazionale, prilejuind revelația unui veritabil breviar de hermeneutică teoretică și practică, începând cu *Prefața* autorului, din care am citat mai sus. Opinia noastră este că în paginile acestui volum se schițează profilul și vocația de hermeneut ale viitorului istoric al religiilor. Militând pentru o nouă *înțelegere a înțelegerii*, una care să asume *articularea sensului prim* (ori mai degrabă ultim) *al existenței*, fără de care toate celelalte înțelegeri devin caduce, Eliade propune o *concepție ontologistă* asupra înțelegerii. Aparent, și el – ca și filosoful german, dar în alți termeni – atrage atenția asupra „*straniei uitări a sensului prim al existenței*”, în care își au originea toate formele

de cunoaștere specializată. Deviind de la mizele lor esențiale spre mize derizorii, cunoașterea și gândirea se alienează: „A înțelege sensul existenței este, astăzi, pentru un modern, un lucru extrem de rar. A înțelege omul și destinul e și mai rar. Toate acestea te fac să te întrebi dacă nu oare inteligența a funcționat prea multă vreme în gol, pe obiecte străine sau pe mai puține obiecte decât era absolut indispensabil” (Eliade 1991b: 15). Alterându-se, degradându-se, cunoașterea și gândirea modernă sunt incapabile să faciliteze accesul la înțelegerea experiențelor antropologice fundamentale, cum ar fi, de exemplu, cele mijlocite de înțelegerea simbolului: „Cei mai abili gânditori contemporani sunt incapabili să înțeleagă *direct* un simbolism organic, cum ar fi acela al unei culturi străine (fie asiatice, fie amerindiene) sau al unui hermetism european dinaintea iluminismului. Ei au nevoia unei *chei*, a unui instrument cu care să deschidă automat acel sistem simbolic” (Eliade 1991b: 14). În definitiv, în această pledoarie, Mircea Eliade își configurează (într-o manieră cvasidecisivă) poziția sa de cercetător în domeniul științelor omului, un cercetător care nu-și reifică obiectul de studiu printr-o gândire specifică științelor exacte, ci se integrează armonios și organic, cu toate datele vieții sale, în înțelegerea universului *Celuilalt*. Iar cunoașterea *Celuilalt* (din simbolurile, miturile, religia sa) nu se poate atinge pe altă cale decât cea a unei potențial-infinite înțelegeri. *Gândirea* (cunoaștere intelectuală) implică, în integralitatea ei, *activitatea minții*. *Înțelegerea* (care este o *cunoaștere organică*) solicită *întreaga existență a omului în lume*, întreaga sa experiență de viață și de cunoaștere, toate căderile și înălțările lui, toate capacitățile morale și afective, sistemul său de valori și credințele sale. Acest mod de a înțelege *înțelegerea* li s-a părut unor exegeți ai lui Eliade (și chiar lui însuși) că se apropie mult de gândirea înțelegerii specifică lui Heidegger. Un examen comparativ al celor două concepții ar trebui să poată reconstitui travaliul gândirii celor doi până la nivelul fundamentelor filosofiei moderne ca „hermeneutică a Ființei” (Heidegger) și cel al fundamentelor antropologiei moderne, ca *știință totală* despre om (Eliade). Dorința lui Eliade de a fundamenta o *antropologie filosofică* revine, în diverse formulări ale savantului, în multe dintre scrierile sale. Nimic asemănător nu se află în opera lui Martin Heidegger, interesat de proiectul unei ontologii fundamentale și de sensul uitat al Ființei. Articulația sensului Ființei dinspre *Dasein*, nu dinspre om, face din aceasta filosofie ceva total diferit de orice tip de filosofie antropocentrică și, în consecință, o filosofie cu atât mai diferită de antropologia filosofică.

Apropierile care au fost făcute între cele două sisteme de gândire se bazează pe preconceptul diferit de *înțelegere* pe care l-au avut în minte cei care au făcut asemenea apropieri. *Înțelegerea înțelegerii* trebuie să fie mai întâi bine contextualizată în textele lui Eliade, pentru a vedea cum, sub aparențele de notații răzlețe, se camuflează articulațiile unei gândiri hermeneutice organice, însă la antipodul gândirii hermeneutice heideggeriene. Mai întâi, înțelegerea este socotită de chiar tânărul Eliade „*cu desăvârșire deosebită de gândire*” (Eliade 1991b: 7). Nici chiar exercițiul perseverent al gândirii nu conduce în mod automat la obținerea înțelegerii: „*Putem gândi mult și bine, și totuși să nu înțelegem nimic*” (Eliade 1991b: 7); „*Înțelegerea nu se obține prin gândire, pentru că e însăși gândirea repliée sur elle-même*. E contemplativă, e statică. Ea ni se dă, de cineva din noi sau din afară de noi – dar nu se cucerește prin gândire” (Eliade 1991c: 70). În consens cu Dilthey și cu o îndelungată tradiție hermeneutică pre-heideggeriană, lui Eliade i se pare că înțelegerea este apanajul senectuții, tinerețea trebuind să se mulțumească cu gândirea: „*Deosebirea esențială între tinerețe și*

bătrânețe este că cea dintâi practică gândirea, iar celeilalte îi aparține înțelegerea” (Eliade 1991b: 7).

În articolele și eseurile din aceste prime volume (*Solilocvii* și *Oceanografie*), dar și în volumele de eseuri publicate mai târziu în Franța, se impune ceea ce ar putea fi numit dimensiunea *ontică* a înțelegerii, o trăsătură constitutivă a concepției sale hermeneutice. Eliade nu obosește să vorbească în volumele de acest tip, ca și în jurnale și memorii, despre importanța crucială a experiențelor vieții, care facilitează *înțelegerea nouă* sau *înțelegerea* potrivită a unui fapt, eveniment, religie, simbol etc. Proiectul său de *antropologie filosofică* își are centrul de greutate în *căutarea sensului pierdut al existenței*. Contemporanii – afirmă Eliade – nu mai au acces la sensul lucrurilor obișnuite, și cu atât mai puțin la sensurile religiei ori ale istoriei proprii. Lucrurile devin și mai complicate când este vorba de înțelegerea *Celuilalt*, diferit de tine și în același timp asemănător cu tine. Universul simbolic, credințele și valorile *Celuilalt* au devenit incompreensibile pentru aceia dintre contemporani care sunt ignoranți cu privire la propriul lor univers cultural. Ieșirea din aceste cercuri concentrice de ignoranță și neînțelegere poate fi susținută de nevoia de a înțelege, de setea de sens. Fraza cu care se deschide volumul *Solilocvii* reprezintă o timpurie profesiune de credință a antropologului și filosofului care se voia Eliade: „*Plecând de la cuvântul unui om de spirit, că singurul sens al existenței e de a-i găsi un sens – am adunat în caietul acesta o serie de reflecții...*” (Eliade 1991c: 11). *Setea de sens* – așa cum s-a mai spus – aparține mai ales tipului nietzscheean de gânditor, acela care, născut fiind în postumitatea lui Dumnezeu, nu mai poate exista și cunoaște la fel ca predecesorul său. De aici, *nevoia de experiență*⁸, ca factor de autenticitate și ca garanție a originalității, nu doar în cunoaștere și în literatură, ci și în viață. Evident că Eliade nu *experimentează* doar ca un om de știință, ci și ca un filosof avid să înțeleagă ceva nou, ceva neatins până atunci și de neatins pe altă cale decât aceea a unor experiențe de viață la limita suportabilului. Sunt cunoscute, de pildă, timpuria și încărcata de riscuri plecare în India, aventurile din India, dar și iubirea concomitentă pentru două femei, de altfel foarte diferite (Sorana Țopa, o fascinantă egerie a epocii, atât de asemănătoare spiritual și intelectual cu Eliade, și Nina Mareș, o ființă tragic-umilă prin definiție, care îi va deveni soție legiuită). În legătură cu iubirea concomitentă pentru aceste două femei, este relevantă explicația pe care o va da singur acestui episod, mai târziu, în *Memorii*⁹. Aici, notează că, fără să conștientizeze, el experimenta, în acel moment al vieții, *abisul contradicției logice*, similar principiului filosofic (al lui Cusanus) *coincidentia oppositorum*. În opinia sa, formulată la câteva decenii de la episodul cu pricina, abisul contradicției logice nu poate fi asumat decât în plan existențial, prin trăire. Gândirea nu face decât să-i presupună existența, ea nu poate să înțeleagă abisul contradicției logice. Tot așa, spune Eliade, nu poți să înțelegi universul mental al religiei unui primitiv ori

⁸ Experiența a ceva nou, văzută ca o șansă de intensificare a vieții și de potențare a cunoașterii, făcea parte din *Zeitgeist*-ul începutului de secol. Într-un roman ca *Muntele vrăjit* de Thomas Mann, această tendință a epocii este ironic (și autoironic) evocată drept *placet experiri*.

⁹ „Trebuia să recunosc că, în fundul sufletului, *asta* dorisem: să pot iubi, în același timp și cu aceeași intensitate și sinceritate două femei. Logic, dorința aceasta mi se părea absurdă, dar simțeam totodată că logica nu are nimic de-a face cu o asemenea experiență. Încercam să mă înțeleg spunându-mi că vreau să trăiesc o experiență paradoxală, imposibil de formulat în termeni raționali, pentru că voiam să dobândesc un alt mod de a fi decât cel care ne e ursit” (Eliade 1991a: 278).

simbolistica unei culturi îndepărtate în afara unei insertii, fie și ocazionale, în aceste universuri. Din aceste teze eliadiene s-a dedus ceea ce Adrian Marino numește *dimensiunea ontologică a înțelegerii*, care i s-a părut hermeneutului român comparabilă cu *înțelegerea înțelegerii* din operele lui Heidegger și Gadamer: „*A înțelege înseamnă [pentru Mircea Eliade, n.n.] [...] a realiza spontan o situație ontologică, a avea acces la alte realități și în felul acesta a-ți asuma un alt statut ontologic. Înțelegerea realizează așadar o mutație, o integrare urmată de o restructurare ontologică*” (Marino 1980: 59); „*a înțelege – reflex evident al ontologiei existențiale de tip Heidegger-Gadamer – înseamnă a exista. [...] Înțelegerea constituie în această filosofie modul de a fi a lui Dasein*” (Marino 1980: 60). Același Marino reține ca specific concepției hermeneutice a lui Mircea Eliade caracterul *vitalist al cunoașterii prin participare*, pe care îl asociază, în mod excesiv și eronat, cu *dimensiunea ontologică a comprehensiunii*: „*Adevărata condiție a înțelegerii nu este psihologică, ci ontologică: o stare particulară a ființei situată într-o dispoziție favorabilă de receptivitate și cunoaștere reciprocă*. Ea poate fi tradusă și în termeni psihologici ori conceptuali. Substratul său aparține însă *transpunerii și identificării ontologice*, prin participare și asumare a esenței umane, a ființei” (Marino 1980: 64). De fapt, așa cum va demonstra fără drept de apel Culianu, înțelegerea prin interiorizare, transpunere și proiecție identificatorie, ține încă de dimensiunea *ontică* a existenței. De la Heidegger datează celebra *diferență ontologică*, expresie care indică disimilitudinile dintre *ființă* și *ființare*. Filosoful german vorbește chiar despre două tipuri de adevăr specifice celor domenii: *adevărul ontic* (ființarea în ființa sa) și *adevărul ontologic* (ființa ființării)¹⁰. Experimentarea a diverse niveluri de existență în vederea potențării cunoașterii și în scopul favorizării unor înțelegeri noi se produce în cuprinsul *ființării*. Transcenderea, atâta câtă este, prin experiențe noi a propriei situări în existență, are loc în sânul *ființării*. Oricât de antiheideggerian a fost Culianu – și fără îndoială că a fost – în chestiunea similitudinilor sau a falselor similitudini dintre *înțelegerea înțelegerii* la Eliade și Heidegger, elevul direct al lui Eliade are dreptate în fața lui Marino. Eliade nu a fost un heideggerian, și ceea ce în aparență îi adună nu reprezintă decât o eroare de „înțelegere” a înțelegerii. Citându-l pe Teodor Adorno, Culianu arată că, de fapt, la Heidegger avem într-adevăr de-a face cu o *dimensiune ontologică a înțelegerii*, pe când la Eliade nu este vorba decât despre o *dimensiune ontică* a aceluiași fenomen. *Înțelegerea*, la Heidegger, am spune în prelungirea demonstrației lui Culianu, este un *existențial*¹¹, care nu ține de nivelurile ori de modurile de existență, ci de înrădăcinarea constitutivă a omului ca *Dasein*. Multiplele chipuri ale ființării, ca și diversitatea modalităților *locuirii*, nu diversifică *înțelegerea* (*Verstehen*) – „existențial fundamental” –, pentru simplul motiv că ea le precedă. De fapt, abia prin *înțelegere* ele se articulează în limbaj și ca limbaj. În schimb, pentru Eliade, înțelegerea are o *dimensiune ontică*, ea se îmbogățește ori s-ar putea îmbogăți pe

¹⁰ Pentru conceptul de *diferență ontologică*, a se vedea și *Enciclopedia de filosofie și științe umane*.

¹¹ Cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, capitolul *Faptul-de-a-fi-aici-ca-loc-de-deschidere în ipostaza de înțelegere*, din care importantă ni se pare precizarea: „Dacă interpretăm înțelegerea ca pe un existențial fundamental, nu vrem să spunem altceva decât că acest fenomen este conceput ca mod fundamental al ființei *Dasein*-ului. Dimpotrivă, «înțelegerea», considerată ca un mod posibil de cunoaștere printre altele, diferită, să zicem, de «explicare», trebuie, laolaltă cu explicarea, să fie interpretată ca derivat existențial al înțelegerii primordiale care este unul dintre constituenții ființei locului-de-deschidere în genere” (Heidegger 2003: 196).

seama diversificării experiențelor lumii (cf. Culianu 1995: 126-17-128). La Mircea Eliade avem de a face doar cu modurile derivate ale înțelegerii primordiale, cele pe care Heidegger însuși nu le contestă, însă le plasează la nivelul secund, printre alte forme de cunoaștere. În definitiv, Eliade însuși, atunci când vorbește de situațiile în care, angajându-se, omul își creează posibilitatea unor noi experiențe de sens, are în vedere nu calitatea (primordială) de *Dasein* a omului, ci mai degrabă calitățile secundare de tip *Mitsein* („ființă-cu”) ori de *Miteinandersein* („faptul-de-a-fi-unul-laolaltă-cu-altul”).

În apărarea interpretării eronate a lui Marino s-ar putea aduce argumentul că însuși Eliade credea într-o înrădărire a gândirii sale cu gândirea heideggeriană¹². Desigur că nu este vorba despre vreo înrădărire direct asumată, ci doar de o întâlnire a concepțiilor lor în problematica *înțelegerii înțelegerii* și a noului umanism. Dacă este vorba să comparăm cele două sisteme de gândire, unul declarat de *antropologie filosofică*, iar celălalt de „analitică existențială a *Dasein*-ului”, gândire postmetafizică, se poate lesne vedea că filosofia lui Heidegger se situează pe pozițiile radical opuse și față de orice posibilă filosofie antropocentrică, nu numai față de antropologie, fie ea și filosofică, cum este cea a lui Eliade. După Culianu, *înțelegerea înțelegerii* specifică lui Eliade îl apropie pe acesta mai degrabă de reprezentanții Școlii de la Frankfurt decât de Heidegger (Culianu 1995: 127).

Din aceste puține considerații, se poate vedea că și un antropolog interesat perpetuu de problematica înțelegerii, precum Eliade, se poate înșela când este vorba să *înțeleagă* adecvat conceptul de *înțelegere* al *Celuilalt*, mai ales când acesta din urmă – în cazul de față, Heidegger – face parte dintr-o cu totul altă tradiție filosofică și hermeneutică. Și aceasta, deoarece orizontul precomprehensiunii lui Eliade este diferit de cel al lui Heidegger. De la Gadamer încoace, știm despre *istoricitatea* comprehensiunii, ridicată la rangul de principiu hermeneutic. Omul este o ființă istorică, dar nu în sensul că istoria i-ar aparține, ci în sensul că el aparține istoriei și este „creat” (constituit) de aceasta. Tot așa, omul nu doar *posedă* prejudecăți, ci – în calitate de ființă istorică –, el *este* și *constituit* de prejudecăți, pentru că „prejudecățile individului sunt realitatea istorică a ființei sale într-o măsură mai mare decât judecățile sale” (Gadamer 2001: 212). Nu toate prejudecățile dețin același rang în cunoaștere și nu toate vizează același lucru. Așa, de exemplu, Gadamer distinge *prejudecățile adevărate* sau *productive* (care ajută înțelegerea) de *prejudecățile false* sau *obstructive* (cauzatoare de neînțelegere) (Gadamer 2001: 226, 228). De asemenea, el distinge între *prejudecățile cu privire la limbaj* (care își au originea în „caracterul inconștient al propriului limbaj”) și *prejudecățile referitoare la conținut* (cu originea în prealabila cunoaștere a lucrurilor despre care vorbește textul) (Gadamer 2001: 206). Așadar, nu toate prejudecățile sunt cu necesitate „judecăți eronate”, unele dintre ele sunt cât se poate de *legitime*. Aceste „prejudecăți legitime” contribuie, în calitate de „condiții ale comprehensiunii”, la dezvoltarea comprehensiunii înseși. Gadamer vorbește chiar despre „comunitatea prejudecăților” ca mod de survenire a tradiției care ne constituie, din mijlocul căreia noi încercăm întotdeauna să înțelegem ceva diferit sau străin de ceea ce suntem¹³. Eliade, în

¹² Cf. *Nostalgia originilor*, apud Culianu 1995: 126.

¹³ „Sensul apartenenței, cu alte cuvinte factorul tradiției în cadrul comportamentului istoric-hermeneutic, se împlinește astfel prin *comunitatea prejudecăților pe care ne întemeiem și care ne poartă*. Hermeneutica trebuie să pornească de la premisa că cel care caută să înțeleagă este legat de acel lucru care se rostește prin intermediul tradiției și este conectat sau încearcă să se cupleze la această tradiție din care ne

calitatea sa de teoretician al unei antropologii filosofice (din care făcea parte și hermeneutica universurilor simbolice ale credinței), nu avea cum să înțeleagă decât în termenii prejudecăților constitutive proprii, „prejudecăți legitime” de altfel, universul de gândire al lui Heidegger, aflat practic la antipodul gândirii tradițional umaniste și antropocentrice. Se știe că „interpretul nu dispune în mod liber de prejudecățile și preconcepțiile ce domină conștiința sa”, cel puțin nu de la bun început, întrucât el „nu este capabil să distingă în prealabil prejudecățile productive care fac posibilă comprehensiunea de acele prejudecăți care obstrucționează înțelegerea și conduc la neînțelegere” (Gadamer 2001: 226). Cum Eliade nu a fost interesat în chip special de elaborarea unei teorii hermeneutice, este de înțeles confiscarea sa în siajul propriilor preconcepții. Dacă acest deficit de evaluare i se poate concede lui Mircea Eliade, nu același lucru îl putem spune despre exegeții hermeneuticii lui. Aceștia din urmă, mai ales atunci când abordează opera savantului din perspectiva hermeneuticii, trebuie să asume sarcina (gadameriană) de „a elucida condițiile în care s-a petrecut ori se petrece înțelegerea”. Aceasta solicită din partea hermeneutului *capacitatea de a-și controla prejudecățile*. Mai întâi, el trebuie să *conștientizeze* prejudecățile orizontului său de înțelegere, să le *evalueze* relevanța în înțelegerea a ceva străin (diferit) de ceea ce îl constituie pe el însuși, apoi să se *detașeze* de ele, pentru a le putea *suspenda* în vederea înțelegerii a ceva nou (Gadamer 2001: 226-228). Abia așa procedând, s-ar putea traduce în act crezul fenomenologiei de *a spune lucrurile așa cum sunt* și atunci când testezi înțelegerea *Celui alt*.

Bibliografie

- Antohi, Sorin (coord.), *Ioan Petru Culianu. Omul și opera*, Iași, Editura Polirom, 2003.
- Călinescu, Matei, *Despre Ioan P. Culianu și Mircea Eliade. Amintiri, lecturi, reflecții*, ediția a doua revăzută și adăugită, traduceri din limba engleză de Mona Antohi, Iași, Editura Polirom, 2002.
- Costin, Liviu, *Mistagogie și hermeneutică la Mircea Eliade*, în „Hermeneia”, 2006, număr special, *Ideea europeană în filosofia românească* (II), Iași, Editura Fundației Axis.
- Culianu, Ioan Petru, *Mircea Eliade*, ediție revăzută și augmentată, traducere de Florin Chirițescu și Dan Petrescu, București, Editura Nemira, 1995.
- Eliade, Mircea, *Memorii (1907-1960)*, ediție și *Cuvânt înainte* de Mircea Handoca, București, Editura Humanitas, 1991a.
- Eliade, Mircea, *Oceanografie*, București, Editura Humanitas, 1991b.
- Eliade, Mircea, *Sacrul și profanul*, traducere de Rodica Chira, București, Editura Humanitas, 1992.
- Eliade, Mircea, *Solilocvii*, București, Editura Humanitas, 1991c.
- *** *Enciclopedia de filosofie și științe umane*, coordonată de Marco Drago și Andrea Boroli, traducere de Luminița Cosma, Anca Dumitru ș.a., București, All Educational, 2004.
- Gadamer, Hans-Georg, *Adevăr și metodă*, traducere de Gabriel Cerceș, Larisa Dumitru ș.a., București, Editura Teora, 2001.
- Heidegger, Martin, *Ființă și timp*, traducere din germană de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, București, Editura Humanitas, 2003.
- Marino, Adrian, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1980.

vorbește ceea ce a fost moștenit [subl. n.]” (Gadamer 2001: 225).

Paleologu, Al. , *Despre lucrurile cu adevărat importante*, Iași, Editura Polirom, 1997.

Ricœur, Paul, *Eseuri de hermeneutică*, traducere de Vasile Tonoiu, București, Editura Humanitas, 1995.

Schleiermacher, F.D.E., *Hermeneutica*, traducere, note și studiu introductiv de Nicolae Râmbu, Iași, Editura Polirom, 2001.

Das Verstehen des Verstehens – ein wesentliches Problem Mircea Eliades Hermeneutik

Die Neuwertung der rumänischen Schriften zur theoretischen und praktischen Hermeneutik aus einem modernen und einheitlichen epistemologischen Blickwinkel – ausgehend von den existierenden internen Voraussetzungen – bedeutet eine Synchronisierung *de facto* der rumänischen Literaturforschung mit den Forschungen auf internationaler Ebene. Die Elemente hermeneutischen Denkens in den Werken Mircea Eliades noch aus seiner rumänischen Schaffensperiode (siehe den Essayband *Oceanografie* von 1935) sind noch immer sehr wenig bekannt und wurden gar nicht oder nur in geringem Maße mit dem Denken des späteren Theoretikers der Mythen und Symbole korreliert. *Das Verstehens des Verstehens* gilt als die wesentliche Problematik jedwelcher Hermeneutik. Mircea Eliade problematisiert das Problem des Verstehens, ebensoviel Martin Heidegger. Trotzdem, zwischen diese Philosophen gibt es keine Ähnlichkeit: der erste ist ein Anthropologe, der letzte ist der Verfasser einer antimetaphysischen Philosophie. Für Mircea Eliade, ist das Verstehen ein *ontisches Phänomen*, für Martin Heidegger, repräsentiert es *ein Existenzial, ein ontologisches Problem*.

*Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
România*