# Ce fel de revoluție dorea Eliade?

Oana SOARE*

**Key-words**: *the treason of the intellectuals*, *revolution* vs *reaction*, *spiritual* vs *political*, *new man*

Cum s-ar putea oare explica paradoxul că Eliade, care într-o serie de articole din anii 1934-1936 se plasa pe poziția unui Julien Benda, să ajungă apoi să se înscrie în categoria intelectualilor care au trădat? Argumentele şi acuzele preluate în manieră subiectivă, dar recognoscibilă de la Benda se întorc, la un moment dat, din cauza unor anumite analogii false, împotriva sa însuşi. Ca să folosim o frază celebră a lui De Maistre, Eliade trece de la pledoaria pentru contrariul revoluției la aceea pentru o revoluție contrară.

„Totul a fost potrivnic inteligenței în lumea modernă", constată Eliade în articolul *Viitorul inteligenței?*[1], înțelegând prin termenul general de „inteligență" imperativul de „a nu confunda planurile şi valorile", meteahnă căreia, şi într-un alt articol reluat în volumul *Fragmentarium,* îi găsea rădăcinile în secolul al XIX-lea (echivalent, pentru Eliade, al mult detestatului secol al XVIII-lea de către antimoderni). Sistemele filosofice, dar şi unele ideologii ale modernității, fie şi ale modernității în răspăr, adică ale modernității antimoderne sunt socotite de Eliade false ontologii reducționiste, „grave şi criminale confuzii de planuri (spiritul = sex; spiritul = luptă de clasă; spiritul = sânge)" (Eliade 1990: 53), toate având drept cauză „o barbarie mentală" care „reduce ultimele rudimente de inteligență la scheme mentale" (Eliade 1990: 53). Ca şi pentru Benda, pe care deocamdată nu-l numeşte, primatul naționalismului, identificarea acestuia cu hegemonia unei rase, sau marxismul ar fi stigmatele lumii moderne. Li s-ar adăuga „iluminismul, pozitivismul, [...] istoricismul", care ar aşeza cultura europeană „sub semnului profanului"[2]. Oroarea de reducționismul modernității[3] apare şi în articolul *Noul*

* Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului „Valorificarea identităților culturale în procesele globale", cofinanțat de Uniunea Europeană şi Guvernul României din Fondul Social European, prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, contractul de finanțare nr. POSDRU/89/1.5/S/59758.

Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu" – Academia Română, Bucureşti, România.

[1] În „Vremea", an VIII, nr. 372, 20 ianuarie 1935, reluat în Eliade 1990: 52.

[2] Articolul *Profani,* reluat în Eliade 1994: 100.

[3] Raportarea polemică la trei dintre principalii promotori ai modernității – este vorba de Freud, Nietzsche şi Marx – este comentată şi de Matei Călinescu (2002). Folosind termenii lui Ricoeur, criticul observă că Eliade ar opune „hermeneuticii suspiciunii" a celor trei o „hermeneutică a încrederii"; în timp ce sistemelor primilor trei au ca efect o „demitologizare" a lumii, încercările lui Eliade merg în sensul unei „remitologizări" a acesteia (vezi mai ales Călinescu 2002: 147-148).



BDD-V2632 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:38:57 UTC)

*barbar,* unde hitlerismul şi marxismul îi apar ca două forme de „solidarizare cu un anumit totem şi cu o anumită economie" şi ca două distopii, în care „sângele (rasa) şi clasa socială vor fi formulele prin care lumea se va împărţi din nou în două, ca la începutul Evului Mediu"[4]. Schemelor reducţioniste ale modernităţii le este opus un repertoriu clasicist sintetic, esenţializat. „Adevărul, Frumosul, Binele - şi-au pierdut majuscula", exclamă Eliade angoasat (Eliade 1990: 54), „ele încep să aparţină unei anumite rase, sau unei anumite clase sociale" (*ibidem*). Aşa cum în 1927 propusese propriei generaţii un *Itinerariu spiritual,* în 1935, în consonanţă cu un Maritain, spre exemplu, va cere „reabilitarea spiritualităţii", pe care o consideră capabilă de a reda anvergura plenară a fiinţei umane. Acest om al spiritualului, pe care Eliade îl socoteşte, asemenea extremiştilor de dreapta din epocă, „un om nou", s-ar opune celuilalt „om nou" marxist, „abstract, pozitivist, ateu" (*ibidem*: 67), „«om nou» visat de materialiştii secolului XIX, cel mai primar şi mai steril secol din câte a[u] existat în istoria gândirii" (*ibidem*). „Omul nou" visat de Eliade, aflat dincolo de „orice primat politic, de orice ideologie" ar trebui să se concretizeze „printr-o răsturnare de valori spirituale, printr-o nouă icoană a omului despre sine însuşi" (*ibidem*: 69), fiind astfel opus „omului nou" „făcut cu ajutorul revoluţiei". Eliade mai adaugă: „Omul nou nu se face în serie, ci prin experienţe adânci, reale. Omul nou nu se aşteaptă de la cineva sau de la un partid" (*ibidem*).

Atunci când intelectualul modern confundă planurile, începând să propăvăduiască rasismul, marxismul sau naţionalismul, atrăgându-şi vehemenţa lui Benda, Eliade preferă deocamdată, din binomul cultură/politică, primul termen. Un articol din 21 februarie 1935 se intitulează chiar *Cultură sau politică?*. În faţa invaziei politicului, cultura (creaţia spirituală) se plasează în poziţie reactivă, prin refuzul de participare şi deci prin izolare:

> Semnalul timpului nostru nu ne îndeamnă deci la politică, la fapta stimulată, la faptă provocată de alţii. Semnalul timpului ne îndeamnă la *cultură*, pe unii, şi la *faptă proprie*, pe alţii. Faptă proprie, nu papagalicească (Eliade 1990: 65).

Ideile, doctrinele livrate „maselor" - câtă oroare are Eliade, care asociază aristocraţia cu elitele, de acest cuvânt! - se vulgarizează, îşi corup sensurile; însă unele dintre aceste idei - şi aici Eliade iese din schema lui Benda - fuseseră promovate de el însuşi. Există mai mulţi Eliade în această perioadă, şi probabil că inventarierea diferitelor sale ipostaze ar fi elocventă. Livrate însă maselor, opiniei publice, idei pe care el însuşi le promovase, ca naţionalismul, înţeles ca accentuare a profilului spiritual, sau ortodoxismul, i se par degradate, irecognoscibile:

> „Popularizarea" ideilor nu înseamnă, în România, absorbirea lor treptată în public, fertilizarea lor firească, înseamnă transformarea lor în valenţe politice. Ideile sunt terfelite, îngroşate, automatizate până la dezgust (Eliade 1990: 71).

Când „revoluţia" este pe toate buzele, cel care pledase pentru reactualizarea ei după paradigma reabilitării spiritualului se vede contrazis, iar decizia de a deveni, în aceste condiţii, „contrarevoluţionar" este un pas pe care şi alţi antimoderni dezamăgiţi l-au parcurs:

[4] *Noul barbar*, în „Vremea", an VIII, nr. 373, 27 ianuarie 1935, p. 3; reluat în Eliade 1990: 54.



BDD-V2632 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:38:57 UTC)

> Este cumplit să asişti la asemenea terfeliri. Să vezi cum „revoluția" - sensul oricărei generații care vrea cu orice preț să-şi depăşească tradiția – a ajuns astăzi cel mai eficace mijloc de şantaj. Ce-ar fi să devenim „contrarevoluționari"?[5].

Teza lui Benda agită presa românească din acea perioadă, însă, printr-o anticipare paradoxală, prin contrariul ei, enunțat mai târziu în *Franța bizantină.* Anticiparea s-ar explica prin substratul ideologic marxist care o colorează în ambele cazuri şi prin unele locuri comune ale discursului de acest tip, puse în circulație mai devreme în câmpul cultural românesc. Astfel trădarea cărturarilor înseamnă, în special pentru presa de stânga, lipsa de opțiune a intelectualilor pentru stânga sau dreapta. Această coloratură doctrinară maniheistă, care sancționează din start orice comentariu diferit sau numai neutru, este surprinsă de Eliade în articolul *Criza românismului:*

> Mă minunează pe de o parte acei oameni care te socot fascist fără voia ta pentru că ai pomenit de „românism" - pe de altă parte cei care te acuză de trădare sau de indiferentism dacă nu strigi de 12 ori pe zi „românismul să prospere". Multă vreme n-am ştiut că a vorbi de „românism" înseamnă a fi mercenar hitlerist – după cum n-am ştiut că a vorbi numai o dată pe zi despre acelaşi lucru înseamnă a fi subversiv şi primejdios siguranței Statului (Eliade 1990: 87).

Dar Eliade rămâne pe poziția primului Benda, cel din *Trădarea cărturarilor,* ale cărui idei le expune indirect în articolul *Renaştere românească* (1935c: 7):

> A nu „face politică" nu este o trădare, dimpotrivă, acei care se refuză astăzi politicii constituiesc ultima rezistență a spiritului public în România (Eliade 1935d: 81).

Sau, din acelaşi articol:

> Disprețul „intelectualilor" pentru viața politică nu e o trădare. A nu lua atitudine față de o grupare politică, a privi cu dispreț sau cu nepăsare zecile de partide care apar, se zbat şi dispar – rezerva aceasta totală față de fenomenul general de descompunere a vieții politice, nu înseamnă „trădare", nici „laşitate" (Eliade 1935d: 81).

Şi revoluția pe care o propune Eliade, în schimb, este poate contrariul revoluției:

> S-ar putea spune, fără niciun paradox, că ei [intelectualii neimplicați în disputele politice, n.n.] sunt adevărații revoluționari. Deoarece revoluția înseamnă ruperea oricărei relații cu un anumit stil de viață. Atitudinea non-politică are astăzi funcțiunea unei revoluții non-violente (*ibidem*),

implicând o „afirmare a valorilor etice, spirituale, civile" (*ibidem*). Literatura, creația în general, fiind esențialmente apolitică, este implicit reacționară, deoarece nu cooperează şi nu se poate înscrie în filonul „revoluționar" al imperativelor politice contemporane; orice imixtiune a politicului ar semăna cu o partidă de şah haotică, pe care o imaginează într-un articol intitulat *Paradoxele primatului politic. O partidă de şah în tranşee...* (Eliade 1935c: 3, 9):

[5] *Cum încep revoluțiile...,* în „Vremea", an VIII, nr. 380, 17 martie 1935, p. 3; reluat în Eliade 1990: 72.



BDD-V2632 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:38:57 UTC)

> căpitanul ar lua regina adversarului, ar schimba pionii după plac şi-ar culege orice piesă i-ar conveni, fără să mai îngăduie adversarului nicio mişcare pe motivul că el e *superior* (*ibidem*: 138)[6].

Într-un alt articol, intitulat *România în eternitate,* politicului, înţeles ca şi contemporaneitate efemeră şi degradantă, ca o cantonare într-un prezent corupt şi concret, îi este opusă „eternitatea", timpul major şi absolut, a cărei întrupare s-ar regăsi în primatul creaţiei. Dar aici se întrevede o contaminare neliniştitoare, creaţia reprezentativă fiind, pentru Eliade, singura întruchipare viabilă a naţionalismului, înţeles în chip absolut, deşi atât de circumstanţial:

> Dar ce altceva este această creaţie, decât setea de eternitate, cel mai cert şi mai valid instinct omenesc? Naţionalismul nu poate face nici el excepţie, *creaţia* şi, deci, *eternitatea* sunt axele şi premisele sale. (Eliade 1990: 128).

Sau, într-o formulare şi mai exactă:

> Cei mai glorioşi „naţionalişti" nu sunt eroii, nici şefii politici [...]. Cei mai glorioşi „naţionalişti" sunt creatorii care cuceresc de-a dreptul eternitatea (*ibidem*)[7].

O nuanţă polemică în raport cu acuzele primite din partea presei de stânga sau cu înseşi mizele unei creaţii propagandistice se resimte în două dintre articolele lui Eliade, *Turnul de fildeş* şi *Cuvântul maselor*. Primul dintre ele este interesant din mai multe puncte de vedere. Răspunsul la învinuirea că ar sta în turnul de fildeş reia câteva dintre constantele discursului antimodern cu privire la caracterul reactiv, reacţionar al artei faţă de formele politicului, respingând ideea „angajării" ei revoluţionare. Însăşi folosirea metaforei „turnului de fildeş" şi apelul, pe alocuri, la antifrază – care nuanţează şi raportarea polemică la locurile comune ale discursului propagandistic de stânga – accentuează încrederea lui Eliade în creaţia cu majusculă:

---

[6] O excelentă punere în context al caracterului implicit reacţionar al literaturii oferă Albert Thibaudet în celebra sa *Histoire de la littérature française: de 1789 à nos jours,* unde remarcă, pe de o parte, hiatusul existent între câmpul socio-politic şi cel literar, şi, pe de altă parte, defazarea asumată, indirect polemică, a celui de-al doilea în raport cu primul. Analizând în paralel fenomenul revoluţiei de la 1789 şi literatura epocii respective, Thibaudet constata lipsa de substanţă a celei de-a doua, separând ideea de Revoluţie de cea de literatură canonică. În *Les idées politiques en France,* Thibaudet surprindea deplasarea literarului spre dreapta în condiţiile unei Franţe orientate spre stânga politică. Teza lui Thibaudet, existentă ca intuiţie şi în reflecţiile dezamăgitului Chateaubriand, devine o constantă a discursului antimodern. În discursul românesc, preluată probabil din constatările romanticilor francezi dezamăgiţi, ideea apare, poate pentru prima oară la Costache Negruzzi care, într-o „scrisoare" din *Negru pe alb,* constata eclipsa totală a literaturii generată de revoluţia de la 1848. Ideea revine în treacăt şi la Mircea Eliade, în articolul intitulat *Renaştere românească* (Eliade 1935c: 7), unde remarcă „hiatusul între mişcarea de ascensiune viguroasă şi creatoare a literaturii şi artei româneşti – şi procesul de descompunere a vieţii sociale şi politice", descompunere cauzată în special de persistenţa liberalismului.

[7] Pe de altă parte, creaţia majoră este universală; rostite în contextul anilor 35, aceste truisme primesc, implicit, o încărcătură polemică. Creaţia majoră înseamnă tradiţie majoră, opusă unei contemporaneităţi politizate şi unei istorii ireversibile: „Nicio revoluţie, niciun măcel, niciun cataclism nu va putea ucide pe Dante Aligheri, pe Michelangelo, pe Leonardo [...]. Oricât de mare ar fi saltul care s-ar întâmpla în istorie – salt înainte sau salt înapoi - lumea va avea veşnic nevoie de această Italie din eternitate. După cum lumea va avea nevoie de Eschil, Platon, Cervantes sau Shakespeare" (Eliade 1990: 128).



BDD-V2632 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:38:57 UTC)

> Turnul de fildeş suferă însă cu prilejul revoluțiilor care vin şi al revoluțiilor care se pregătesc. Turnul de fildeş reprezintă atitudinea «intelectualilor», atitudinea laşă, trădătoare a intereselor sociale sau patriotice, atitudinea dramatică şi inutilă, şi aşa mai departe. Turnul de fildeş este marele obstacol al revoluției universale. Revoluția nu poate începe din pricina «intelectualilor» care stau în turn şi creează diversiuni «spirituale» (*ibidem*: 74-75).

Mai interesantă este a doua parte a lucrării, în care Eliade nu mai camuflează cu totul referirea indirectă la Benda, al cărui patos se regăseşte în virulența latentă cu care lansează o critică a „intelectualilor" care au pus bazele României moderne, modernitatea începând cu paşoptismul şi extinzându-se până la *Gândirea* antimodernă şi chiar şi la tânăra generație, din care face el însuşi parte:

> De când există România modernă, o imensă parte a energiilor sale creatoare s-au concentrat asupra unor obiective politice sau sociale [...]. România a fost un stat creat de «intelectuali»; şi toate etapele prin care a trecut au fost soluționate de către „intelectuali" (*ibidem*: 75).

Nostalgia lui Eliade cu privire la „legiunea de savanți, de literați, de gânditori, măcinată zilnic în sterpe lupte politice" (Eliade 1990: 76), resemnarea sa în fața acestei situații umple latent sensurile unei fraze precum: „La noi nici nu se poate vorbi de o «trădare a clericilor», căci nu avem ce trăda" (*ibidem*). În *Cuvântul maselor...* (Eliade 1935a: 6), în fața presiunii „colectiviste" a stângii sau a dreptei de a transforma literatura în artă propagandistă, Eliade îşi propunea „a reactualiza un deplasat «aristocratism»", pledând pentru autonomia esteticului şi pentru elitismul său intrisec. O literatură obedientă cerințelor „maselor", produs sau instrument al acestora, ar fi un hibrid neliniştitor, provocat de o „criză de masochism general al scriitorilor care ar dori să se angajeze", uitând de elitismul intrinsec al artei de orice fel:

> Este vorba de a spune celor câteva sute de semidocți – care se cred învestiți cu dreptul divin de a vorbi în numele maselor – de a le opune un adevăr simplu şi etern: că „masele" n-au ce căuta nici în creația artistică, nici în creația ştiințifică sau filosofică (Eliade 1935a: 96).

O „literatură revoluționară, proletară, rasistă" (*ibidem*: 96), pe scurt, o literatură ideologică sau ideologizată se articulează în jurul unor teze extrinseci, este lipsită de criterii de judecată şi, în plus, introduce şi ideea absurdă a progresului în câmpul literar, „progres" receptat exlusiv în măsura în care noul scriitor devine obedient ideologiei:

> Un Thibaudet, Alain, Borgese, Gosse, Curtius – nu mai au nicio cădere să promoveze sau să respingă o operă literară. De acum, criteriile vor fi stabilite de gustul literar al maselor. Un Gladkov e mai mare decât Racine şi Shakespeare, un reporter sovietic sau un articol hitlerist este mai mare decât Balzac. Ce va place maselor, numai aceea va putea fi numită literatură revoluționară, proletară, rasistă. (Eliade 1935a: 96)[8].

[8] Aici este poate locul potrivit pentru a face trimitere la un alt articol al lui Mircea Eliade, intitulat *Cultura scriitorului* (1936: 1). Aici Eliade opune modei literare a unor epoci o serie de modele absolute, făcând implicit o pledoarie pentru o cultură majoră a scriitorului, la şcoala clasicilor.



**BDD-V2632 © 2013 Editura Alfa**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:38:57 UTC)**

Fervoarea antimodernă a acestor articole ale lui Mircea Eliade şi, într-o bună măsură, refuzul net al politicianismului, devin şi mai percutante dacă le privim în lumina unei analogii pe care publicistul o face în câteva dintre articolele sale, ca *Demagogie prerevoluţionară* sau *Destinuri româneşti*. În chip semnificativ pentru repulsia sa pentru modernitate, Eliade vede în epoca sa o reanimare a paşoptismului, pe care îl consideră exclusiv în lumina împrumuturilor de ordin politic şi social din doctrina revoluţiei franceze, şi pe care îl analizează în cheie maioresciană, prin teoria formelor fără fond:

> O singură şi mare primejdie ne pândeşte, în acest ordin al realităţilor spirituale: *paşoptismul*. Paşoptismul înseamnă, înainte de toate, maimuţăreală europeană. Şi astăzi, din motive care o privesc, Europa este *antispirituală*. Noi nu avem niciun motiv să imităm - şi de data aceasta, aşa cum am imitat la 1848 – Europa. Forţele creatoare ale neamului nostru trebuie să-şi spună cuvântul[9].

Însă anumite analogii surprinzătoare prin confuzia planurilor (asocierea creaţiei cu naţionalismul major, spre exemplu) sau însăşi ironia cu care paşoptismul dat afară pe fereastră se întoarce pe uşă (credinţa în profetismul intelectualilor, care reia o idee dragă celor dintâi romantici) sau poate paradoxul de a îmbina teza lui Benda cu exact contrariul ei, implicarea intelectualului în politică, încep, de la un punct încolo, să îşi spună cuvântul. Eliade începe să propună, în locul contrariului unei revoluţii (pe care o vede întrupată în hegemonia spiritualului), o revoluţie contrară. Presiunea pe care o operează schemele generale ale modernităţii asupra acestui antimodern, presiune care explodează într-o serie de articole care par scrise de un Cioran ceva mai temperat, merită să fie analizate. Să amintim în treacăt de ruptura dintre generaţii pe care o propovăduieşte Eliade, de cezura care ar separa generaţia sa de orice tradiţie, de sincopa istorică din care ar fi răsărit aceasta, afirmată în profeticul *Anno domini* din 1928. Ce antimodern ar fi putut oare să exclame: „Aşadar – nu avem de ce să privim înapoi. Nu trebuie să privim niciodată înapoi. Ce putem găsi?" (Eliade 1936: 125) sau să lanseze următorul îndemn referindu-se la înaintaşi: „Să-i urâm!" (Eliade 1936: 127)? Numai un antimodern care îşi urăşte părinţii pentru a se întoarce la bunici, ca să-l parafrazăm pe Mircea Vulcănescu, din articolul *Tendinţele tinerei generaţii în domeniul social şi*

Clasicismul este înţeles în cheie călinesciană, Eliade propunându-i ca modele absolute pe Dostoievski, Proust, Stendhal, Balzac, Shakespeare, Dante, Cervantes etc. În raport cu acesasă tradiţie majoră, Eliade sancţionează dorinţa scriitorului de a urma cu o fidelitate oarbă o anumită modă, înverşunarea sa de a rămâne „contemporan" şi prizonier prezentului pe care, implicit, l-ar considera superior: „Dorinţa, necesitatea de a fi *contemporan*, de a trăi în contemporaneitate, de a nu pierde nimic din tot ce aduce, bun sau rău, prezentul – este însă mai puternică decât orice disciplină. Scriitorul anevoie – şi cu mari riscuri – se poate libera de această necesitate. Este un instinct de socializare cu tot ce se face într-un anumit ceas în ţară; solidarizare cu Parlamentul, cu strada şi cu vitrina. Cât ar fi de efemere şi de inutile aceste fulgurante evenimente - ele contribuie totuşi la intuirea «prezentului». Şi scriitorului – mai mult decât oricărui intelectual – i se pare că *a fi în prezent* este cea dintâi datorie a sa" (Eliade 1936: 146).

[9] *Destinuri româneşti*, în „Vremea", an IX, nr. 430, 22 martie 1936, p. 3, în Eliade 1990: 152. Această angoasă apăruse şi într-un articol anterior, *Demagogie prerevoluţionară*: „Sunt gata, aşadar, să împrumute *din afară* aceste elemente revoluţionare, ca şi înaintaşii lor de la 1848 – deşi există, între hotarele ţării, destule forţe revoluţionare autohtone. Ceea ce ni se pregăteşte acum este un nou paşoptism; adică o nouă serie de împrumuturi politice, făcute de oameni care structural nu pot înţelege nevoile timpului" (Eliade 1935b: 135).



BDD-V2632 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:38:57 UTC)

*economic. Activismul prin disperare*[10]. Însă această întoarcere în timp cu două generații este contrabalansată de imperativul depășirii tradiției. Pariul pe viitor înțeles prin investitură mesianică ca reper temporal absolut - somarea din *Anno domini* - iată o reverie a modernității extreme care îl seduce pe Eliade. Folosind termenii săi de mai târziu, din *Mitul eternei reîntoarceri,* spre exemplu, această miză pe viitor îl scoate din cantonarea în eternitate înțeleasă ca non-timp, non-durată şi îl face să parieze pe istorie, înfăptuind însăşi eroarea care, în opinia sa, ar sta la baza modernității.

Alături de aceste două constante ale discursului modern – încrederea în viitor şi anihilarea tradiției trebuia să apară şi a treia, tovarăşa fidelă a celorlalte două, şi anume ideea de „revoluție" - şi ea apare, încărcată însă de o sumă de constante ale discursului antimodern, dar şi modern, pe care Eliade le enumeră într-un articol polemic, „Generația în pulbere": „ortodoxia, autenticitatea, neo-realismul, primatul spiritualului, primatul colectivului, omul nou, libertatea civilă şi libertatea interioară, românismul etc." (Eliade 1990: 131). Cel care, un an mai târziu, îl va menționa indirect pe Benda în opoziția dintre politic şi spiritual, era autorul unui articol cu încărcătură profetică intitulat *Poimâine,* în care expunea exact contrariul tezei lui Benda. Intelectualii ar fi „creatori de fapte", care văd „dincolo de cotidian, [...] jocul de forțe subterane care pregătesc istoria de «poimâine»"; ei ar forma chiar o „avangardă":

> Ele [forțele unei țări, n.n.] sunt purtate şi exaltate *numai* de către „intelectualii" unei țări; de avangarda care singură, pe frontierele timpului, luptă contra neantului (Eliade 1990: 32).

Ei, intelectualii, ar fi „avangarda" şi din cauza faptului (sau, după Eliade, datorită faptului) că „*orice* mişcare politică îşi are rădăcinile în *ideile* unui intelectual sau unui grup de intelectuali"[11]. Cantonat în istorie, Eliade îşi reciteşte unidirecțional apoliticul *Itinerariu spiritual* din 1927 şi îl reinvesteşte ca pledoarie pentru o altă „revoluție". Mai mult, ascultând de un impuls care va acționa în alt sens în prozele sale fantastice, Eliade scoate „intelectualul" din timp şi îl proiectează în viitor, o dată prin profetismul intervențiilor sale care, aşa cum am văzut, ar anticipa mişcările politice, şi a doua oară prin sincopa dintre această poziție de avangardă şi durata mai lentă prin care ideile sale vor fi apoi încetățenite. Astfel spus,

> intelectualul se află cu mult înainte, ocupat să creeze ceva care să muşte din eternitate, sau să facă ceva care numai după mulți ani va fi precipitat în stradă, va căpăta valoare politică (*ibidem*: 33).

Aşa că intelectualul, în chip profetic, ar fi proiectat exclusiv în viitor, incapabil de eventuala întoarcere înapoi, care îi caracterizează, de regulă, pe antimoderni:

[10] Inclus în Vulcănescu 2005: 680-705. Iată citatul din Vulcănescu: „Peste părinții care şi-au disprețuit părinții, tineretul se îndreaptă spre bunici ca să înnoade firul unei tradițiuni rupte".

[11] *De ce sunt intelectualii laşi?*, în „Criterion", an I, nr. 2, 1 noiembrie 1934, p. 2; reluat în Eliade 1990: 32.



**BDD-V2632 © 2013 Editura Alfa**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:38:57 UTC)**

> În ceasul unei revoluții sau unei crize, intelectualul adevărat se află prea departe ca să se mai poată *întoarce* înapoi. El a trecut de mult pe acolo. Ceea ce pare nou pentru mase este de mult trăit, asimilat, consumat pentru el (*ibidem*).

Aşadar, ce tip de revoluție dorea Eliade, pentru că este clar că dorea una? În primul rând, o revoluție spirituală, dezbărată de politic, care să propună un reviriment al ortodoxiei, o nouă formulă a „omului nou" şi, nu în ultimul rând, situată dincolo de hitlerism şi de marxism, deoarece aceste două forme sunt două ideologii reducționiste şi, mai mult decât atât, imitându-le, s-ar cădea din nou în „maimuțăreala" paşoptistă. În această ultimă privință, este interesant unul dintre textele aşa-zis legionare ale lui Eliade, şi anume *Contra dreptei şi contra stângii*[12]. Condamnarea stângii şi a dreptei se realizează şi prin menționarea binomului revoluție/reacțiune, contestat din cauza schemelor şi afilierilor sale rigide; Eliade pare a opta pentru o revoluție reacționară[13], sau pentru o revoluție situată dincolo de binomul reducționist în care a situat-o disputa ideologică începută după Revoluția Franceză. Chiar şi paradoxul şi aparent oximoronul acestei propuneri, vizând o revoluție a fondului reacționar, care l-ar situa pe Eliade, poate, în linia atipică a unora dintre filosofii germani, vorbeşte de dilema profundă în care s-au aflat şi alți criterionişti (a se vedea cazul şi mai complicat al lui Cioran, care articulează, în *Schimbarea la față,* teme antimoderne pe scheme ale modernității, în ultimă instanță). Iată un citat revelator pentru dilema lui Eliade:

> Am văzut că există „dreaptă" şi „stângă" în Apus – am inventat şi noi una. Să avem şi noi „dreapta" noastră! Să avem şi noi „stângă" noastră! În fond, ce avem noi de-a face – cu nevoile neamului nostru – cu asemenea scheme apusene?! Pentru noi, pentru istoria şi realitățile noastre de azi, există numai două drumuri: înainte şi înapoi, revoluție sau reacțiune. Să nu se confunde „stângă" cu revoluția şi „dreapta" cu reacțiunea, să nu se confunde *realități* cu *formule,* fenomene organice cu ideologii abstracte. Stânga poate fi tot atât de reacționară ca dreapta - şi vice-versa (Eliade: 2001: p. 96).

Această revoluție atipică, pe care Eliade o consideră „cea mai mare revoluție a veacului", ultima şi superioară celorlalte ar fi o revoluție creştină; iar această revoluție pe care Eliade o socotea sublimă, această utopie ar fi fost posibilă, în opinia publicistului, prin doctrina mult mai schematică a Legiunii. Probabil că aceeaşi exasperare, care se întâlneşte şi la Cioran, în fața naționalismului îngust al doctrinei legionare, îl face pe Eliade să nu-şi asume paternitatea asupra celebrului răspuns la ancheta *De ce cred în biruința mişcării „legionare"?* din decembrie 1937, un text alcătuit, probabil, din colaje din articolele sale, cărora li se oferă acum o interpretare şi o direcționare clare. Şi totuşi, revoluția creştină a lui Eliade rezonează cu doctrina legionară, dar câtă diferență între tratarea teoretică exaltată a

[12] În „Credința", an II, nr. 59, 14 februarie 1934, p. 2; reluat în Eliade 2001: 95-96.

[13] Citându-l pe Pierre Bourdieu (*L'ontologie politique de Martin Heidegger*), Daniel Dubuisson, într-o interpretare care prin reducționismul maniheist aminteşte de critica pe care o practicau şi ideologii realismului socialist, vorbeşte de o „revoluție conservatoare" (vezi Dubuisson 2003, subcapitolul „Metafizică şi politică: Eliade şi Heidegger"). Aşa cum ideologii realismului socialist îi contestau pe scriitorii moderni după grila marxist-leninistă şi jdanovistă, reproşându-le de fapt chiar modernismul, Dubuisson contestă câteva locuri comune ale discursului antimodern al lui Eliade (anti-liberalismul, critica democrației) prin grila primei modernități, de sorginte iluministă.



BDD-V2632 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:38:57 UTC)

lui Eliade şi realitatea istorică pe care a instaurat-o şi o instaurase! Iată un pasaj revelatoriu în acest sens dintr-un alt articol al lui Eliade, *Revoluție creştină*[14]:

> Lumea modernă, de la Renaştere încoace, trecuse pe lângă acest creştinism răsăritean, ignorându-l sau disprețuindu-l. [...] Şi iată, deodată, la zece ani după sincopa ortodoxiei ruseşti (destul de aproximative, de altfel) – apare o nouă formă de viață istorică, revoluționară, alimentată de ortodoxie. De abia acum începe a fi înțeles sensul acestei revoluții creştine care încearcă să creeze o România nouă, creând întâi un om nou, un creştin perfect - şi care înlocuieşte vechea „viață politică" printr-o „viață civilă", adică restaurează raporturi de omenie şi de creştinătate în sânul aceleiaşi comunități de sânge (Eliade 2001: 51).

Contrar opiniilor avansate de Daniel Dubuisson sau Alexandra Laignel-Lavastine, conform cărora Eliade şi-ar fi ocultat în scrierile de după 1949 trecutul şi concepțiile „legionare" sau şi-ar fi interzis orice tip de disculpare în privința aşa-zisului său colaboraționism, viitorul istoric al religiilor şi-a revizuit însă atitudinea față de propria implicare politică din tinerețe. Elocventă în acest sens este o notație de *Jurnal,* din 26 septembrie [1952]. La acea dată, Eliade scrisese deja *Mitul eternei reîntoarceri,* în care identifica modernitatea cu valorizarea istoriei. În *Jurnalul* său, Eliade se referă la obiceiul, pe care l-ar avea de vreo cinci sau şase ani, de a-l reciti pe Hegel, de „două sau trei ori pe an", pentru a înțelege „sensul «istoriei»". L-ar interesa în special decizia luată de Hegel pe 14 septembrie 1800 în sensul unei «virile unification avec le temps (= l'histoire)», presupunând imperativul «de dépasser la scission entre „l'absolue finitude" de l'existence intérieure et „l'absolue infinitude" de l'objectivité du monde extérieur» (Eliade 1973: 192). Această hotărâre a lui Hegel ar semăna cu «la décision de ma génération d'„adhérer" à la politique pour s'intégrer au moment historique, se défendre contre „l'abstrait" et éviter l'évasion dans l'irréel» (*ibidem*). Această recitire, prin Hegel, a imperativului generației sale de a îmbrățişa istoria, laolaltă cu antinomia tipar tradițional/ tipar modern, analizată în *Mitul eternei reîntoarceri,* arată că Eliade încadrează, retrospectiv, implicarea în istorie, adică în politică, a generației sale în schemele modernității. Această înscriere şi implicare în timp şi istorie ar fi o «grave erreur, „validée" et transfigurée par Hegel, qui oblige les „intellectuels" à renier leur propre vocation.» (*ibidem*) Din contră, constată Eliade în 1952, intelectualii ar trebui să reziste „spiritului timpului", chiar cu riscul de a fi aruncați la „pubela istoriei". În 1952, Eliade revine la primul Benda, cel din *Trădarea cărturarilor,* la antimodernul care vitupera la adresa modernilor pentru care „Statul, Paria, Clasa sunt astăzi, de-a dreptul, Dumnezeu".

## Bibliografie

Călinescu 2002: Matei Călinescu, *Despre Ioan P. Culianu şi Mircea Eliade. Amintiri, lecturi, reflecții*, Bucureşti, Editura Polirom.

Dubuisson 2003: Daniel Dubuisson, *Mitologii ale secolului XX Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*, ediție augumentată, traducere din limba franceză de Lucian Dinescu, Bucureşti, Editura Polirom.

[14] În „Buna Vestire", an I, nr. 100, 27 iunie 1937, p. 3; reluat în Eliade 2001: 51.



BDD-V2632 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:38:57 UTC)

Eliade 1935a: Mircea Eliade, *Cuvântul maselor...*, în „Vremea”, an VIII, nr. 391, 9 iunie, p. 6.
Eliade 1935b: Mircea Eliade, *Demagogie prerevoluționară*, în „Vremea”, an VIII, nr. 413, 10 noiembrie, p. 3.
Eliade 1935c: Mircea Eliade, *Paradoxele primatului politic. O partidă de şah în tranşee...*, în „Vremea”, an VIII, nr. 417, 8 decembrie, p. 3.
Eliade 1935d: Mircea Eliade, *Renaştere românească*, în „Vremea”, an VIII, nr. special de Paşti, [21 aprilie], p. 7.
Eliade 1936: Mircea Eliade, *Cultura scriitorului*, în „Viața literară”, an X, nr. 4, 15 decembrie 1935-1 ianuarie, p. 1.
Eliade 1973: Mircea Eliade, *Fragments d'un journal, 1945-1969*, vol. I, traduit du roumain par Luc Badesco, Paris, Gallimard.
Eliade 1994: Mircea Eliade, *Fragmentarium*, 1939, ediția a II-a, Bucureşti, Humanitas.
Eliade 1990: Mircea Eliade, *Profetism românesc*, vol. II, *România în eternitate*, Bucureşti, Editura Roza Vânturilor.
Eliade 2001: Mircea Eliade, *Texte „legionare” şi despre „românism”*, ediție de Mircea Handoca, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
Vulcănescu 2005: Mircea Vulcănescu, *Opere*, I, *Dimensiunea românească a existenței*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, prefață de Eugen Simion, Bucureşti, Editura Fundației Naționale pentru Ştiință şi Artă, Univers enciclopedic.

## What Kind of Revolution did Eliade Want?

In the present article, we intend to analyze the tension suggested by some concepts and schemes of modernity on the anti-modern Eliade, especially noticeable in the manner he interprets the idea of revolution in the context of the years 1934-1937.

Although, at first, Eliade excludes the imperative of the primacy of politics, proposing a cultural reconfiguration through spirituality, after wards the publicist starts pleading for a right-wing revolution in some of his articles from that period. In spite of the modern vector involved in the idea of revolution, it strikingly contradicts the meaning of modern revolution (through its anti-democratic, anti-progressionist character, fostering spiritual values, the return to origins, and the restoration of the meanings of tradition). In this essay we shall try to read Mircea Eliade's texts, as well as some of his diary notes in which the author refers to this aspect of his articles, using Antoine Compagnon's theory about anti-modernity, as the Romanian author can be included in this group.



BDD-V2632 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:38:57 UTC)