

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 și acuzele preluate în manieră subiectivă, dar recognoscibilă de la Benda se întorc, la un moment dat, din cauza unor anumite analogii false, împotriva sa însuși. 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 potrivit inteligenței în lumea modernă”, constată Eliade în articolul *Viitorul inteligenței?*¹, înțelegând prin termenul general de „inteligență” imperativul de „a nu confunda planurile și valorile”, meteahnă căreia, și 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 și unele ideologii ale modernității, fie și ale modernității în răspăr, adică ale modernității antimoderne sunt socotite de Eliade false ontologii reducionista, „grave și 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 și pentru Benda, pe care deocamdată nu-l numește, primatul naționalismului, identificarea acestuia cu hegemonia unei rase, sau marxismul ar fi stigmatele lumii moderne. Li s-ar adăuga „iluminismul, pozitivismul, [...] historicismul”, care ar așeza cultura europeană „sub semnul profanului”². Oroarea de reduționismul modernității³ apare și în articolul *Noul*

* Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului „Valorificarea identităților culturale în procesele globale”, cofinanțat de Uniunea Europeană și 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 și Teorie Literară „G. Călinescu” – Academia Română, București, România.

¹ În „Vreame”, 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 și Marx – este comentată și 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).

barbar, unde hitlerismul și marxismul îi apar ca două forme de „solidarizare cu un anumit totem și cu o anumită economie” și ca două distopii, în care „sângele (rasa) și clasa socială vor fi formulele prin care lumea se va împărți din nou în două, ca la începutul Evului Mediu”⁴. Schemelor reducioniste ale modernității le este opus un repertoriu clasicist sintetic, esențializat. „Adevărul, Frumosul, Binele - și-au pierdut majuscula”, exclamă Eliade angoasat (Eliade 1990: 54), „ele încep să aparțină unei anumite rase, sau unei anumite clase sociale” (*ibidem*). Așa cum în 1927 propusese propriei generații un *Itinerariu spiritual*, în 1935, în consonanță cu un Maritain, spre exemplu, va cere „reabilitarea spiritualității”, pe care o consideră capabilă de a reda anvergura pleneră a ființei umane. Acest om al spiritualului, pe care Eliade îl socotește, asemenea extremiștilor de dreapta din epocă, „un om nou”, s-ar opune celuilalt „om nou” marxist, „abstract, pozitivist, ateu” (*ibidem*: 67), „«om nou» visat de materialistii secolului XIX, cel mai primar și 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 însuși” (*ibidem*: 69), fiind astfel opus „omului nou” „făcut cu ajutorul revoluției”. Eliade mai adaugă: „Omul nou nu se face în serie, ci prin experiențe adânci, reale. Omul nou nu se așteaptă de la cineva sau de la un partid” (*ibidem*).

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

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

Ideile, doctrinele livrate „maselor” - câtă oroare are Eliade, care asociază aristocrația cu elitele, de acest cuvânt! - se vulgarizează, își corup sensurile; însă unele dintre aceste idei - și aici Eliade iese din schema lui Benda - fuseseră promovate de el însuși. Există mai mulți Eliade în această perioadă, și probabil că inventarierea diferitelor sale ipostaze ar fi elocventă. Livrate însă maselor, opiniei publice, idei pe care el însuși le promovase, ca naționalismul, înțeles 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 valențe politice. Ideile sunt terfelite, îngroșate, automatizate până la dezgust (Eliade 1990: 71).

Când „revoluția” este pe toate buzele, cel care pledase pentru reactualizarea ei după paradigma reabilitării spiritualului se vede contrazis, iar decizia de a deveni, în aceste condiții, „contrarevoluționar” este un pas pe care și alți antimoderni dezamăgiți l-au parcurs:

⁴ *Noul barbar*, în „Vreamea”, an VIII, nr. 373, 27 ianuarie 1935, p. 3; reluat în Eliade 1990: 54.

Este cumplit să asști la asemenea terfeliri. Să vezi cum „revoluția” - sensul oricărei generații care vrea cu orice preț să-și depășească tradiția – a ajuns astăzi cel mai eficace mijloc de șantaj. 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 și 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 știut că a vorbi de „românism” înseamnă a fi mercenar hitlerist – după cum n-am știut că a vorbi numai o dată pe zi despre același lucru înseamnă a fi subversiv și 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 *Renaștere 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 același 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 și dispar – rezerva aceasta totală față de fenomenul general de descompunere a vieții politice, nu înseamnă „trădare”, nici „lașitate” (Eliade 1935d: 81).

Și 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 și nu se poate înscrie în filonul „revoluționar” al imperativelor politice contemporane; orice imixtiune a politicului ar semăna cu o partidă de șah haotică, pe care o imaginează într-un articol intitulat *Paradoxele primatului politic. O partidă de șah în tranșee...* (Eliade 1935c: 3, 9):

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

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

Într-un alt articol, intitulat *România în eternitate*, politicului, înțeles ca și contemporaneitate efemeră și degradantă, ca o cantonare într-un prezent corupt și concret, îi este opusă „eternitatea”, timpul major și absolut, a cărei întrupare s-ar regăsi în primatul creației. Dar aici se întrevede o contaminare neliniștitoare, creația reprezentativă fiind, pentru Eliade, singura întruchipare viabilă a naționalismului, înțeles în chip absolut, deși atât de circumstanțial:

Dar ce altceva este această creație, decât setea de eternitate, cel mai cert și mai valid instinct omenesc? Naționalismul nu poate face nici el excepție, *creația* și, deci, *eternitatea* sunt axele și premisele sale. (Eliade 1990: 128).

Sau, într-o formulare și mai exactă:

Cei mai glorioși „naționaliști” nu sunt eroii, nici șefii politici [...]. Cei mai glorioși „naționaliști” sunt creatorii care cuceresc de-a dreptul eternitatea (*ibidem*)⁷.

O nuanță polemică în raport cu acuzele primite din partea presei de stânga sau cu înseși mizele unei creații propagandistice se resimte în două dintre articolele lui Eliade, *Turnul de fildeș* și *Cuvântul maseilor*. Primul dintre ele este interesant din mai multe puncte de vedere. Răspunsul la învinuirea că ar sta în turnul de fildeș reia câteva dintre constantele discursului antimodern cu privire la caracterul reactiv, reacționar al artei față de formele politicului, respingând ideea „angajării” ei revoluționare. Însăși folosirea metaforei „turnului de fildeș” și apelul, pe alocuri, la antifrază – care nuanțează și raportarea polemică la locurile comune ale discursului propagandistic de stânga – accentuează încrederea lui Eliade în creația cu majusculă:

⁶ O excelentă punere în context al caracterului implicit reacționar 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 și cel literar, și, pe de altă parte, defazarea asumată, indirect polemică, a celui de-al doilea în raport cu primul. Analizând în paralel fenomenul revoluției de la 1789 și literatura epocii respective, Thibaudet constata lipsa de substanță a celei de-a doua, separând ideea de Revoluție de cea de literatură canonică. În *Les idées politiques en France*, Thibaudet surprindea deplasarea literarului spre dreapta în condițiile unei Franțe orientate spre stânga politică. Teza lui Thibaudet, existentă ca intuiție și în reflecțiile dezamăgitului Chateaubriand, devine o constantă a discursului antimodern. În discursul românesc, preluată probabil din constatările romanticilor francezi dezamăgiți, ideea apare, poate pentru prima oară la Costache Negruzzi care, într-o „scrisoare” din *Negru pe alb*, constata eclipsa totală a literaturii generată de revoluția de la 1848. Ideea revine în treacăt și la Mircea Eliade, în articolul intitulat *Renașterea românească* (Eliade 1935c: 7), unde remarcă „hiatusul între mișcarea de ascensiune viguroasă și creatoare a literaturii și artei românești – și procesul de descompunere a vieții sociale și politice”, descompunere cauzată în special de persistența liberalismului.

⁷ Pe de altă parte, creația majoră este universală; rostite în contextul anilor 35, aceste truisme primesc, implicit, o încărcătură polemică. Creația majoră înseamnă tradiție majoră, opusă unei contemporaneități politizate și unei istorii ireversibile: „Nicio revoluție, 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 veșnic nevoie de această Italie din eternitate. După cum lumea va avea nevoie de Eschil, Platon, Cervantes sau Shakespeare” (Eliade 1990: 128).

Turnul de fildeș suferă însă cu prilejul revoluțiilor care vin și al revoluțiilor care se pregătesc. Turnul de fildeș reprezintă atitudinea «intelectualilor», atitudinea lașă, trădătoare a intereselor sociale sau patriotice, atitudinea dramatică și inutilă, și așa mai departe. Turnul de fildeș este marele obstacol al revoluției universale. Revoluția nu poate începe din pricina «intelectualilor» care stau în turn și creează diversuni «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 regăsește în virulența latentă cu care lansează o critică a „intelectualilor” care au pus bazele României moderne, modernitatea începând cu pașoptismul și extinzându-se până la *Gândirea* antimodernă și chiar și la tânăra generație, din care face el însuși 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»; și 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 își propunea „a reactualiza un deplasat «aristocratism»”, pledând pentru autonomia esteticului și pentru elitismul său intrinsec. O literatură obedientă cerințelor „maselor”, produs sau instrument al acestora, ar fi un hibrid neliniștitor, 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 semidocti – care se cred investiți cu dreptul divin de a vorbi în numele maselor – de a le opune un adevăr simplu și etern: că „masele” n-au ce căuta nici în creația artistică, nici în creația științifică 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 și, în plus, introduce și ideea absurdă a progresului în câmpul literar, „progres” receptat exclusiv 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 și 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 școala clasicilor.

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

O singură și mare primejdie ne pândește, în acest ordin al realităților spirituale: *pașoptismul*. Pașoptismul înseamnă, înainte de toate, maimuțeară europeană. Și astăzi, din motive care o privesc, Europa este *antispirituală*. Noi nu avem niciun motiv să imităm - și de data aceasta, așa cum am imitat la 1848 - Europa. Forțele creatoare ale neamului nostru trebuie să-și spună cuvântul⁹.

Însă anumite analogii surprinzătoare prin confuzia planurilor (asocierea creației cu naționalismul major, spre exemplu) sau însăși ironia cu care pașoptismul dat afară pe fereastră se întoarce pe ușă (credița 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 își spună cuvântul. Eliade începe să propună, în locul contrariului unei revoluții (pe care o vede întrupată în hegemonia spiritualului), o revoluție contrară. Presiunea pe care o operează schemele generale ale modernității 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 generații pe care o propovăduiește Eliade, de cezura care ar separa generația sa de orice tradiție, de sincopa istorică din care ar fi răsărit aceasta, afirmată în profeticul *Anno domini* din 1928. Ce antimodern ar fi putut oare să exclame: „Așadar – 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 înaintași: „Să-i urâm!” (Eliade 1936: 127)? Numai un antimodern care își urăște părinții pentru a se întoarce la bunici, ca să-l parafrăzăm pe Mircea Vulcănescu, din articolul *Tendențele tinerei generații în domeniul social și*

Clasicismul este înțeles în cheie călinesciană, Eliade propunându-i ca modele absolute pe Dostoievski, Proust, Stendhal, Balzac, Shakespeare, Dante, Cervantes etc. În raport cu aceasă tradiție majoră, Eliade sancționează dorința scriitorului de a urma cu o fidelitate oarbă o anumită modă, înverșunarea sa de a rămâne „contemporan” și prizonier prezentului pe care, implicit, l-ar considera superior: „Dorința, 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 – și cu mari riscuri – se poate libera de această necesitate. Este un instinct de socializare cu tot ce se face într-un anumit ceas în țară; solidarizare cu Parlamentul, cu strada și cu vitrina. Cât ar fi de efemere și de inutile aceste fulgurante evenimente - ele contribuie totuși la intuirea «prezentului». Și 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 românești*, în „Vreemea”, an IX, nr. 430, 22 martie 1936, p. 3, în Eliade 1990: 152. Această angoasă apăruse și într-un articol anterior, *Demagogie prerevoluționară*: „Sunt gata, așadar, să împrumut *din afară* aceste elemente revoluționare, ca și înaintașii lor de la 1848 – deși există, între hotarele țării, destule forțe revoluționare autohtone. Ceea ce ni se pregătește acum este un nou pașoptism; adică o nouă serie de împrumuturi politice, făcute de oameni care structural nu pot înțelege nevoile timpului” (Eliade 1935b: 135).

*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 reînțarceri*, spre exemplu, această miză pe viitor îl scoate din cantonarea în eternitate înțeleasă ca non-timp, non-durată și îl face să parieze pe istorie, înfăptuind însăși eroarea care, în opinia sa, ar sta la baza modernității.

Alături de aceste două constante ale discursului modern – încrederea în viitor și anihilarea tradiției trebuia să apară și a treia, tovarășa fidelă a celorlalte două, și anume ideea de „revoluție” - și ea apare, încărcată însă de o sumă de constante ale discursului antimodern, dar și 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 și libertatea interioară, românismul etc.” (Eliade 1990: 131). Cel care, un an mai târziu, îl va menționa indirect pe Benda în opoziția dintre politic și 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 și 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” și din cauza faptului (sau, după Eliade, datorită faptului) că „*orice* mișcare politică își are rădăcinile în *ideile* unui intelectual sau unui grup de intelectuali”¹¹. Cantonat în istorie, Eliade își recitește unidirecțional apoliticul *Itinerariu spiritual* din 1927 și îl reinvestește 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 și îl proiectează în viitor, o dată prin profetismul intervențiilor sale care, așa cum am văzut, ar anticipa mișcările politice, și a doua oară prin sincopa dintre această poziție de avangardă și durată mai lentă prin care ideile sale vor fi apoi încetățenite. Astfel spus,

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

Așa 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 și-au disprețuit părinții, tineretul se îndreaptă spre bunici ca să înnoade firul unei tradițiuni rupte”.

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

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*).

Așadar, 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” și, nu în ultimul rând, situată dincolo de hitlerism și de marxism, deoarece aceste două forme sunt două ideologii reducăționiste și, mai mult decât atât, imitându-le, s-ar cădea din nou în „măimutăreala” pașoptistă. În această ultimă privință, este interesant unul dintre textele așa-zis legionare ale lui Eliade, și anume *Contra dreptei și contra stângii*¹². Condamnarea stângii și a dreptei se realizează și prin menționarea binomului revoluție/reacțiune, contestat din cauza schemelor și afilierilor sale rigide; Eliade pare a opta pentru o revoluție reacționară¹³, sau pentru o revoluție situată dincolo de binomul reducăționist în care a situat-o disputa ideologică începută după Revoluția Franceză. Chiar și paradoxul și aparent oximoronul acestei propuneri, vizând o revoluție a fondului reacționar, care l-ar situa pe Eliade, poate, în linia atipică a unora dintre filosofi germani, vorbește de dilema profundă în care s-au aflat și alți criterioniști (a se vedea cazul și mai complicat al lui Cioran, care articulează, în *Schimbară la față*, teme antimoderne pe scheme ale modernității, în ultimă instanță). Iată un citat revelator pentru dilema lui Eliade:

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

Această revoluție atipică, pe care Eliade o consideră „cea mai mare revoluție a veacului”, ultima și superioară celorlalte ar fi o revoluție creștină; 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 aceeași exasperare, care se întâlnește și la Cioran, în fața naționalismului îngust al doctrinei legionare, îl face pe Eliade să nu-și asume paternitatea asupra celebrului răspuns la ancheta *De ce cred în biruința mișcării „legionare”?* din decembrie 1937, un text alcătuit, probabil, din colaje din articolele sale, cărora li se oferă acum o interpretare și o direcționare clare. Și totuși, revoluția creștină a lui Eliade rezonază 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 reducăționismul maniheist amintește de critica pe care o practicau și ideologii realismului socialist, vorbește de o „revoluție conservatoare” (vezi Dubuisson 2003, subcapitolul „Metafizică și politică: Eliade și Heidegger”). Așa cum ideologii realismului socialist îi contestau pe scriitorii moderni după grila marxist-leninistă și jdanovistă, reproșându-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.

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

Lumea modernă, de la Renaștere încoace, trecuse pe lângă acest creștinism răsăritean, ignorându-l sau disprețuindu-l. [...] Și iată, deodată, la zece ani după sincopa ortodoxiei rusești (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 creștine care încearcă să creeze o România nouă, creând întâi un om nou, un creștin perfect - și care înlocuiește vechea „viață politică” printr-o „viață civilă”, adică restaurează raporturi de omenie și de creștinătate în sânul aceleiași comunități de sânge (Eliade 2001: 51).

Contrar opiniilor avansate de Daniel Dubuisson sau Alexandra Laignel-Lavastine, conform cărora Eliade și-ar fi oculat în scrierile de după 1949 trecutul și concepțiile „legionare” sau și-ar fi interzis orice tip de disculpare în privința așa-zisului său colaboraționism, viitorul istoric al religiilor și-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 reînțoarceri*, în care identifica modernitatea cu valorizarea istoriei. În *Jurnalul* său, Eliade se referă la obiceiul, pe care l-ar avea de vreo cinci sau șase 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 recitare, prin Hegel, a imperativului generației sale de a îmbrățișa istoria, laolaltă cu antinomia tipar tradițional/ tipar modern, analizată în *Mitul eternei reînțoarceri*, arată că Eliade încadrează, retrospectiv, implicarea în istorie, adică în politică, a generației sale în schemele modernității. Această înscriere și implicare în timp și 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 și Mircea Eliade. Amintiri, lecturi, reflecții*, București, Editura Polirom.
- Dubuisson 2003: Daniel Dubuisson, *Mitologii ale secolului XX Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*, ediție augmentată, traducere din limba franceză de Lucian Dinescu, București, Editura Polirom.

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

- Eliade 1935a: Mircea Eliade, *Cuvântul maselor...*, în „Vreame”, an VIII, nr. 391, 9 iunie, p. 6.
- Eliade 1935b: Mircea Eliade, *Demagogie prerevoluționară*, în „Vreame”, an VIII, nr. 413, 10 noiembrie, p. 3.
- Eliade 1935c: Mircea Eliade, *Paradoxele primatului politic. O partidă de șah în tranșee...*, în „Vreame”, an VIII, nr. 417, 8 decembrie, p. 3.
- Eliade 1935d: Mircea Eliade, *Renaștere românească*, în „Vreame”, an VIII, nr. special de Paști, [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, București, Humanitas.
- Eliade 1990: Mircea Eliade, *Profetism românesc*, vol. II, *România în eternitate*, București, Editura Roza Vânturilor.
- Eliade 2001: Mircea Eliade, *Texte „legionare” și 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, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și 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.