

## STAZELE EULUI IN ATINGEREA IDEALULUI ALTERITATII LA MIRCEA ELIADE

Liliana DANCIU

### THE STAGES OF CONSCIOUSNESS IN REACHING THE IDEAL OF ALTERITY AT MIRCEA ELIADE

*From the point of view of the social sciences, the ratio identity-antinomy is that one between **Myself** and the rest of the world, hypostasized by **The Other**. The identity is based on the knowledge, more or less profound, of an interiority that considers itself as being or not being an integrant component of the world. Through this, the world can be seen eminently familiar, friendly, or completely extraneous and consequently hostile. In this article I am trying to catch the identity/antinomy ratio from the imaginary perspective of Eliade, through the Yogi Rite of passing, widely described by the great scholar Eliade in his works Yoga. "Essai sur les origines de la mystique indienne" (1936), "Techniques du Yoga" (1948), "Pantanjali et la Yoga" (1966). In this type of ratio only the dynamic of sacred-profane dialect it is relevant. From this perspective, the identity conservation means keeping the individual on the coordinates of routine and profane existence that "connects" the mind to the captivity of its own reflections of the world and life. The only chance of the individual is to "wake up" in order to be able to "free himself" and become Another One. What should we understand by Another One? That Ganz Andere of Rudolf Otto, starting from the old texts of Indian metaphysics: the divinity understood as a total antinomy. For the yogi, becoming Another One is the ideal that can crown his existence because this process is equal to releasing the human condition and uniting with the universal soul. As a consequence, for the yogi preserving the identity is not an option but maintaining it under the incidence of karma's curse and giving up the weaknesses, suffering and illusions of individual self is the first step to the identification with the Another One, the true and definitive freedom.*

All these aspects will be analyzed mainly in the short story *The secret of doctor Honigberger (1940)*, by Mircea Eliade, one of the best written fantastic work of the author.

**Keywords:** identity, alterity, Yoga, sacred, profane, metaphysis.

## Generalități

Nuvela *Secretul doctorului Honigberger* apare în 1940, în Revista Fundațiilor Regale sub titlul *Tărâmul nevăzut*. Scrisă la patru ani după publicarea tezei de doctorat despre Yoga și mistica indiană, acest text literar valorifică tematica eliberării omului încă din timpul vieții de sub imperiul iluziei unei existențe lipsite de sens, lepădarea de Eul subiectiv al individualității și „legarea”, conectarea la Spiritul Universal. Tehnicile Yoga conduc omul pe un drum al transformării radicale a lui Eu profan într-un Altul sacru. Titlul nuvelei și construcția subiectului în spirală urmărește camuflarea unui mister de natură mistică și inițiativă într-un altul, de factură detectivistă<sup>1</sup>, conform dialecticii camuflării sacrului în profan. Viața aventurieră și moartea misterioasă a doctorului Honigberger stârnesc curiozitatea și interesul multor cercetători, printre care se numără doctorul Zerlendi și personajul-narator al nuvelei. Itinerariul căutării adevărului despre acest medic nonconformist conduce, însă, la descoperirea adevăratului său „secret”, cel cu aspect de *taină* mistico-religioasă, a atingerii „tărâmului nevăzut”, Shambala. Scopul oricărui yoghin este acela de a depăși și a stăpâni slăbiciunile trupului, urmând a controla iluziile minții pentru a-și elibera sufletul în vederea atingerii unei stări excepționale, prin care să cunoască nemurirea în trup: „Scopul filosofiei e liberarea de viață, mânărea și distrugerea experienței, anihilarea definitivă nu prin sinucidere sau droguri, ci printr-un mijloc gnoseologic sau practic, putând să

---

<sup>1</sup> Despre acest aspect, vezi Eugen Simion, *Mircea Eliade. Nodurile și semnele prozei*. Ediție nouă, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2011, pp. 188-190.

anuleze capacitatea germinativă a acțiunilor (*karma*)”<sup>2</sup>. Mistica indiană și, în general, vechile religii vitaliste consideră trupul drept un „vehicul” prin intermediul căruia omul poate cunoaște nemurirea încă din această viață, spre deosebire de religiile moderne, cum e cazul creștinismului, care mortifică trupul și propovăduiesc atingerea idealului nemuririi exclusive a sufletului doar după disoluția trupului. În ciuda perisabilității sale, trupul poate fi sanctificat după ce, în prealabil, a fost purificat, iar simțurile-i au fost supuse voinței yoghinului. Toate aceste aspecte sunt posibile datorită unicității ființei umane, animată de dorința de a transcende propria condiție, printr-o nepotolită sete de a se elibera de sine și de a anihila tocmai individualitatea proprie pentru de a deveni un *altu*<sup>3</sup>.

Nuvela *Secretul doctorului Honigberger* debutează sub impresia puternică a cuvintelor poetului romantic Novalis, „Einem gelang es – er hoh den Schleier der Göttin zu Sais...”, care pomenesc despre un erou ce a reușit să ridice vălul zeiței. Vălul care ascunde sacralitatea zeiței este o transparentă opacă, ce lasă să fie „ghicite” trăsăturile, dar în același timp le „camuflează”, de unde imposibilitatea cunoașterii misterului, ascuns și revelat în același timp. Vălul este expresia ambiguității și ambivalenței sacralului, dar și o invitație la practicarea hermeneuticii, singura cale de a atinge eliberarea. Gestul ridicării vălului poate trece drept gest-sacrilegiu de profanare a imaginii intenționat ascunsă a zeiței privirilor profane, sau, în egală măsură, drept gest inițiativ de pătrundere în zonele tabu ale unei cunoașteri misterice inaccesibilă neinițiatului. Ținând cont de întâmplările nuvelei, căutările și descoperirile lui Zerlendi și ale personajului-narator sunt tot atâtea încercări de a ridica vălul care prezervă misterul nemuririi.

---

<sup>2</sup> Mircea Eliade, *Yoga. Problematika filozofiei indiene*. Prefață de Constantin Noica. Ediție îngrijită de Constantin Barbu și Mircea Handoca, Craiova, Editura Mariana, 1991, p. 45.

<sup>3</sup> Cf. Idem, *Solilocvii*, București, Editura Humanitas, 1991, p. 47.

Prin acțiunile sale, doctorul Zerlendi ridică o parte a vălului și, pe baza interpretărilor personale date misterioaselor cercetări ale doctorului Honigberger, „fundează” edificiul propriei nemuriri. El pune în practică fiecare etapă, consemnând în jurnal transformările, dar nu reușește „marea trecere” în Shambala, ci rămâne captiv, în trup, între două tărâmurii<sup>4</sup>. Fiecare trecere presupune acces la experiențe necunoscute și nebănuite până atunci, spre fericirea supremă, acea „stare din care nu se mai poate lua nimic, la care nu se mai poate adăuga nimic”<sup>5</sup>, pe care Zerlendi nu o va atinge. Ultima și cea mai pură formă de cunoaștere este cea a paradoxului ultim, divinitatea, care „nu se lasă cunoscută decât pe calea irecognoscibilității”<sup>6</sup>. Acest paradox ultim poate fi (re)cunoscut doar după anihilarea conștiinței de sine, a unei individualități fragmentare limitată de datele bio-fiziologice specifice și angrenată într-o cunoaștere dinamică orientată spre exterior. Cum se poate remarca din studiile *Despre fericirea concretă și Despre un anumit sentiment al morții* ale volumului *Oceanografie*, pentru Eliade esența fericirii supreme este aceeași cu esența vieții și a morții, aflate dincolo de orice contradicție sau opoziție, în acea armonie a contrariilor specifică principiului prim: „saturare”, plenitudine, totalitate, unitate, într-un cuvânt Realul. Doctorul nu va cunoaște

---

<sup>4</sup> În articolul intitulat *Mircea Eliade. Initiation as a Paradoxical State*, Monica Domnari expune documentat etapele unei inițieri yoghine pe calea ascezei și ajunge la concluzia că doctorul Zerlendi obține acea impersonalitate și neutralitate multdorite de orice practicant, în scopul eliberării de iluziile lumii, dar pierde din vedere conținutul propriu-zis al nuvelei: trecând „dincolo”, doctorul nu se eliberează de propria personalitate și nu cunoaște detașarea, ci „groaza” că nu poate reveni și că poate rata drumul spre Shambala (în volumul *Mircea Eliade once again*, coord. Cristina Scarlat, Iași, Editura Lumen Publishing House, 2011, pp. 295-309).

<sup>5</sup> Mircea Eliade, *Oceanografie*, București, Editura Humanitas, 1991, p.

64.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 71.

acest stadiu superior al experimentării „concretului, care se identifică cu viața în ipostaza sa plenară”, ci „o stare de rarefiere, de ieșire din viață către neant”<sup>7</sup>, câtă vreme va rămâne captiv în trup între Viață și Moarte și nu dincolo de ele, într-o dimensiune care să le armonizeze. El va reuși să trăiască paradoxul participării concomitente în două planuri existențiale incompatibile, al vieții și al morții, al profanului lumesc și al sacrului transcendent, dar nu se va simți eliberat și fericit, ci prizonier. De aici, imposibilitatea menținerii unității dobândite a conștiinței și, implicit, căderea sub impactul Puterilor pe care nu le mai stăpânește. Doctorul Zerlendi obține victorie după victorie în traseul său inițiativ, transcende stări intermediare, experimentează gloria accesului la puteri supra-umane, dar nu va cunoaște idealul anulării totale a Eului și topirea în *Alteritatea totală* – divinitatea. Expresia arhicunoscută *Das Ganz Andere* este preluată de Rudolf Otto din *Upanisade*. În aceste texte sacre indiene, *Brahman* este realitatea absolută, având o natură cu totul distinctă de cea umană, prezentat atât prin termeni negativi: „lipsit de calitate (*nirguna*), ireductibil la orice formă sau categorie mentală (*neti neti* «nu așa, nu așa», *ayad eva*, «cu totul altfel»)<sup>8</sup>, cât și pozitivi de „Ființă, Realitate (*sat, satya*), Gândire (*cit. jnāna*), Infinit (*ananta*), Beatitudine (*ānanda*), Forță, Putere (*sakti*)”<sup>9</sup>.

*Secretul doctorului Honigberger* surprinde, așadar, cel puțin o inițiere yoghină ratată, în absența unui maestru care să îndrume neofitul spre atingerea idealului nemuririi în viață. De ce două ratări? Prima ar putea fi cea a doctorului Honigberger însuși, a cărui moarte misterioasă nu trebuie în mod obligatoriu înțeleasă drept o trecere reușită în Shambala, câtă vreme doctorul Zerlendi, urmând pașii inițierii celuilalt, a rămas captiv în casă,

---

<sup>7</sup> Sergiu Al-George, *Arhaic și universal. India în conștiința românească*, București Editura Herald, f.a., p. 136.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

invizibil fiind pentru ceilalți locatari. Pe de altă parte, intervalele de timp diferite alocate inițierii de către cei doi îl califică pe doctorul Honigberger drept un candidat mai aproape de idealul final al inițierii în comparație cu doctorul Zerlendi: doisprezece ani petrece doctorul brașovean în India, între 1858-1869, și moare în mod inexplicabil când revine la Brașov; de numai cinci ani interesul doctorului Zerlendi se deplasează dinspre studierea biografiei lui Honigberger spre cercetarea filosofiei indiene, căreia îi dedică în mod concret doar trei ani, din 10.01.1908, când datează prima însemnare din jurnalul său până la data dispariției, 10.09.1910. Doisprezece ani pare a fi durata ideală a unei inițieri yoghine, în prezența unui maestru, cum reiese din articolul lui Eliade, *Cel dintâi yoghin...* prins în volumul *Biblioteca maharajahului. Exercițiile fiziologice impresionante în ochii unui occidental, care opresc inima și alte organe ale corpului, controlul mușchilor și ai nervilor nu înseamnă decât o ridicare aparentă a vălului, iar tainele au rămas în continuare inaccesibile*<sup>10</sup>. De la începutul corespondenței lor, Maharajahul Manindra Chandra Nandy îl sfătuiește pe tânărul Eliade că un an sau doi – bănuim noi că nici chiar trei – nu asigură o inițiere completă în tainele metafizicii indiene. Cu atât mai puține șanse de reușită are doctorul Zerlendi, cu cât inițierea sa este individuală, pur livrescă și printr-o formulă hibridă, orientală și occidentală deopotrivă.

Cum va proceda și mai târziu, în *La țigănci* spre exemplu, misterul este introdus și promovat de Eliade în intimitatea atmosferei realiste a unei societăți bucureștene

---

<sup>10</sup> „El spune că tot ce ne-a arătat nu prețuiește nimic, că tainele nu ni le-a dezvăluit. Dar, dacă vrei, rămâi 12 ani cu el, sau cu unul din tovarășii lui și vei izbuti să înțelegi... (...) Oh! indienii aceștia care spun 12 ani cum am spune noi două săptămâni... Din nou discuție asupra sentimentului și conceptului timpului în India. Destăinuiesc doctorului părerea mea: India nu are noțiunea timpului” (Mircea Eliade, *Biblioteca maharajahului*, București, Editura pentru Turism, 1991, p. 52.

interbelice cosmopolite, cu deschideri intelectuale exotice spre culturile Asiei – India, China, Egipt, Siria. Personajul-narator însuși se declară interesat de „viața acestor români, care se lăsaseră stăpâniți de pasiunea pentru Orient”<sup>11</sup> și „au trăit neștiuți de nimeni aici, în România”<sup>12</sup>. Atras de personalitatea unui colecționar erudit de carte chinezească, un oarecare Radu C., orientalistul narator cumpără cărțile de gramatică a limbii chineze, revistele și traducerile în franceză ale unor texte memorialistice, uimit de acuratețea cunoașterii unei limbi inaccesibile intelectualului european al începutului de secol XX. Deși numele complet al acestuia s-a pierdut, cărțile și preocupările lui Radu C. sunt adevărata lui carte de vizită și singura care contează, urmând preceptele unui dicton latinesc adaptat: „Spune-mi ce citești, ca să-ți spun cine ești”. Anonimul erudit român, specialist în gramatica limbii chineze, nu-și scrie numele întreg pe acele însemnări, căci el este tributarul mentalității orientale, conform căreia numele discipolului este lipsit de importanță comparativ cu numele maestrului, câtă vreme opera sa nu ar fi putut exista în absența ideilor învățate de la inițiat<sup>13</sup>. În plin avânt economic, dezvoltare științifică și sporire a gradului de civilizație, cărțile și biblioteca personală rămân adevărata măsură a personalității unui individ, oglinda intelectului și a sufletului său deopotrivă.

### **Symbolism și sacralitate**

Acțiunea detectivistă a tânărului orientalist este plasată în anul 1934, în centrul Bucureștiului, pe o stradă misterioasă, totuși, numită lapidar Strada S (dovedindu-se a fi inițiala de la Sevastopol), din apropierea Căii Victoriei,

---

<sup>11</sup> Mircea Eliade, *Secretul doctorului Honigberger*, București, Editura V-V Press, 1991, p. 3

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 4

<sup>13</sup> „Autoritatea în Asia înseamnă cu totul altceva. Discipolul nu scrie numele maestrului ca opera să aibă succes – ci pentru că e convins că lui îi aparține, că din ideile lui s-a născut...” (Mircea Eliade, *Biblioteca maharajahului*, p. 42).

într-o casă boierească veche, fără carte de vizită la sonerie. Este cultivată din nou ambiguitatea profan/ sacru, evidentă prin seria de atribute corespunzătoare: modern, actual, istoric/ străvechi, atemporal și aspațial. Strada S, bunăoară, sugerează imaginea mitică a spiralei, simbol al feminității și al riturilor lunare de trecere, iar forma geometrică a spiralei impune prezența unui Centru, adevărat portal deschis în spațiul profan al unei capitale europene înspre „tărâmul nevăzut” al unui paradis existențial transmundan: „Mitic, simbolic sau dureros de real, Bucureștiul a reprezentat, mereu, un refugiu pentru Eliade. L-a descris, ca nimeni altul, în operele sale literare și i-a dus dorul de câte ori a fost departe. L-a părăsit în 1942, fără să știe, la acea vreme, că nu avea să-l mai revadă niciodată. Însă a fost întotdeauna conștient că locul acela, al tinereții sale zbuciumate, l-a marcat și l-a ajutat să devină un «om mare»”<sup>14</sup>. Inițiala S a străzii trimite în egală măsură la simbolul șarpelui, al misteriosului *kundalini*, „însăși «potența cosmică» infuzată în om”<sup>15</sup>, a cărui trezire echivalează cu stabilirea controlului asupra lui Vagus Nervus și inițierea unor experiențe necunoscute unui om obișnuit. Deși doamna Zerlendi îl anunțase că trebuie să o viziteze la numărul 17, absența unui indiciu care să fixeze funciar locația o scoate din rândul destinațiilor profane. Același procedeu este folosit de Eliade în *Noaptea de Sânziene* în legătură cu absența locației profane a „camerei secrete” a lui Ștefan și a garsonierei Cătălinei. În camera secretă, Ștefan Viziru este suspendat în afara legilor spațio-temporale și încearcă să se (re)nască într-o altă ipostază umană; în garsoniera Cătălinei, femeia oficiază ritualul preparării și servirii ceaiului, care-i smulge pe cei doi îndrăgostiți din universul grosier al iubirii carnale pentru a-i propulsa în cel al iubirii edenice. În centrul unui București doar aparent profan, pe strada patronată de

---

<sup>14</sup> Mihaela Gligor, *Orient și Occident. Topografii ale simbolului la Mircea Eliade*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2016, p. 58.

<sup>15</sup> Mircea Eliade, *Biblioteca maharajahului*, p. 50.



simbolismul lunar al devenirii, la numărul divin al unei prezențe-absențe, doctorul Zerlendi a trăit experiența mistică a unificării celor patru stări ale conștiinței finalizată cu dispariția sa misterioasă. Tot aici, în biblioteca-portal, tânărul orientalist trăiește o altă experiență inexplicabilă, cea a unei „ruperi de nivel”, fiind prezent simultan în două timpuri diferite.

Descrierea locației casei boierești a familiei Zerlendi seamănă într-o oarecare măsură cu cea a țigăncilor din nuvela omonimă scrisă mai târziu de Eliade. Același grilaj de fier cu dublu rol de a delimita profanul de sacru și de a sugera funcția constrictivă a *karmei*<sup>16</sup>, aceeași grădină, amenajată inițial, dar sălbătică ulterior, aer vetust, univers al umbrei și, în plus, al umezelii și al toamnei aici: „Prin ce miracol a izbutit să rămână neatinsă casa boierească de la numărul 17, cu grilaj de fier, cu pietriș în curte, cu salcâmi și castani crescuți în voie, strivind sub umbra lor o parte din fațadă? Poarta se deschidea greu, și te întâmpina printre brazde cu flori bogate de toamnă, un bazin în care apa se uscuse de mult, și doi pitici cu capetele decolorate. Era, parcă, un alt văzduh aici. O lume care se stinsese cu încetul în celelalte cartiere mândre ale capitalei și care se păstrase aici cuviincioasă, fără agonia decrepitudinii și a mizeriei. Era o casă boierească de pe vremuri, dar bine păstrată. Doar umezeala arborilor vestejise prea de timpuriu fațada. Intrarea principală era apărată, cum se obișnuia acum patruzeci de ani, de un vitraliu de sticlă brumată. Câteva trepte de piatră, înverzite de mușchi și purtând pe lături mari ghivece cu flori, duceau la o marchiză cu geamurile de sus colorate. În dreptul soneriei nu era nici o carte de vizită”<sup>17</sup>. În interiorul grilajului de fier, prin imobilitatea peisajului și

---

<sup>16</sup> În tratatele de Yoga, Eliade vorbește despre „legea de fier a *karmei*” pentru a evidenția forța limitativă și tiranică a acesteia. Omul este prizonierul iluziei cosmice, marele vâl care-i acoperă ochii și-l împiedică să vadă Adevărul.

<sup>17</sup> Idem, *Secretul doctorului Honigberger*, p. 5

impresia de atmosferă veche de acum o jumătate de secol, orice acțiune pare, în aparență, a se fi oprit, de unde posibila suprimare a cauzei și efectului specifice legii *karmei*, cea care stăpânește creația. Pătrunderea personajului-narator în acel non-spațiu tulbură starea aparență de non-acțiune și antrenează cauze și efecte nebănuite. Non-acțiunea și cunoașterea discriminativă între suflet și proiecțiile iluzorii ale minții sunt căile fundamentale ale eliberării din constrângerea forței karmice.

În deplin acord cu această locație misterioasă apar cele trei prezențe feminine atât de diferite, Sofia Zerlendi, soția doctorului, Smaranda, fiica acestuia, și Arnica, slujnica. Cele trei prenume capătă valoare simbolică în contextul inițierii tânărului musafir. SOFIA trimite la misterul gnostic al înțelepciunii divine captivă în materie, „ispită” de dorința de a crea, căreia îi corespunde în filosofia indiană conceptul de *gnana*. În interiorul cuvântului SMARANDA poate fi identificat numele înțeleptului NARADA, căruia i se revelează tribulațiile Iluziei cosmice, *Maya*, una dintre legile guvernatoare ale universului, alături de *Karma*, strâns legată de ignoranță (*Avidya*). Dacă ținem cont de semnificația propriu-zisă a cuvântului sanscrit *avidya*, „sucit”<sup>18</sup>, putem concluziona că această stare metafizică este total nenaturală omului, al cărui scop în viață ar trebui să fie acela de a redeveni „drept”. Cele două concepte, *Gnana* și *Karma*, sunt considerate drept „cauzele co-ordonate pentru a atinge *Moksha* primate ca două aripi ale unei păsări, și se spune că așa cum ultima nu poate zbura cu ajutorul unei singure aripi, tot astfel omul nu poate să atingă eliberarea cu ajutorul exclusiv al *Gnana* sau al *Karmei*”<sup>19</sup>. Din perspectiva metafizicii indiene, religia este acea experiență a anulării și, implicit, a depășirii dualității, a opoziției și a fragmentarului specifice

---

<sup>18</sup> Mircea Eliade, *Solilocvii*, p. 53.

<sup>19</sup> B.R. Rajam Lyer, *Rambles in Vedanta*. Motilal Banrsidass Publishers PVT. LTD. Delhi, 1991, p. 361.

condiției umane (*advaya* sau *nirdvandva*, non-dualitatea, non-polaritatea). Și în alte religii, raportul sacru/ profan nu este înțeles ca opoziție, polarizare, câtă vreme experiența religioasă trebuie să fie una „a legării” (lat. *religo, religare*), a (re)unificării celor două dimensiuni „rupte”. Devine transparentă relaționarea simbolico-inițiativă a mamei, înțelepciunea universală, de fiica ei, Iluzia cosmică, cu atât mai mult cu cât inițiala S trimite la același *kundalini*, energia cosmică din om, posibil de activat doar prin acțiuni fiziologice respiratorii exercitate concertat asupra anumitor nervi, mușchi, vene sanguine. Corpul efemer și profan al omului devine „scena” unui ritual complicat al cunoașterii de sine și, implicit, al eliberării sale spirituale. Slujnica șchioapă, moartă de 15 ani, dar „vie” în dimensiunea unde pătrunde personajul-narator, devine expresia concretă a depășirii dualității și opoziției conceptuale și esențiale dintre moarte/ viață, sacru/ profan, trecut/ prezent. Ea este o prezență discretă și atemporală, iar numele ei este relaționat de cel al soarelui. ARNICA este o floare galbenă cu proprietăți terapeutice, care crește la munte, este supranumită IARBA SOARELUI, dar poartă și o altă denumire încărcată de simbolism mitic românesc, „CARUL ZÂNELOR”. Dintre valențele ei terapeutice, remarcăm cea de stimulent al sistemului nervos și de îmbunătățire a circulației sanguine venoase. Supranumele acestei femei, deopotrivă, este bogat în simbolismul a ceea ce Eliade înțelegea prin *coincidentia oppositorum*: iarba, o plantă sălbatică ivită din voia exclusivă a Naturii crește dependentă de razele astrului zilei și, odată ajunsă la maturitate, este culeasă și depozitată tot într-un mediu uscat, sub influența soarelui, pentru a fi obținut efectul terapeutic scontat – Natură și Cultură, așadar, conjugate pentru a extrage remedii biologice, psihologice și mentale dorite. În plus, ARNICA este un nume „rotund”, solar, prin vocala deschisă „A” de la începutul și sfârșitul acestuia, iar faptul că e șchioapă

reprezintă un atribut al zeităților infernale<sup>20</sup>, de unde ambivalența totală a acestui personaj feminin, solar și htonian deopotrivă.

Așadar, cele trei femei sunt purtătoare de simbolism mitico-ritualic: Sofia Zerlendi trimite la idealul Înțelepciunii și al Iluminării, Smaranda Zerlendi încifrează Calea de urmat în atingerea stării Moksha, iar Arnica, solară și infernală deopotrivă, devine imaginea însăși a totalității, a armonizării fericite a contrariilor. Fiecare personaj feminin imprimă cercetării tânărului direcții diferite: soția doctorului îl îndrumă să cerceteze biografia doctorului Honigberger, de la care a pornit și cercetarea soțului ei; Smaranda îi vorbește despre *schimbarea* de comportament și de atitudine, urmată de *disparația* misterioasă a tatălui ei, îmbrăcat sumar în pantalon, sandale și cămașă de in; Arnica îi spune că doctorul „și-a luat lumea în cap și s-a prăpădit”, insistând că „nimeni nu l-a văzut mort, dar s-a prăpădit în lumea largă, fără o lumânare...”<sup>21</sup>. Primele două direcții sunt cele raționale, ale minții, în timp ce ultima ilustrează esența absenței doctorului – el este mort („s-a prăpădit”) pentru lumea profană, fiind undeva în „lumea largă”, fără posibilitatea de a reveni *in persona* în casa pe care a lăsat-o pustie. El nu armonizează polaritățile, ci se poziționează în contradicție cu esența uneia dintre cele două dimensiuni: Arnica anulează granița dintre viață și moarte și cunoaște *viața în moarte și moartea în viață*; doctorul Zerlendi trece *viu* granița dintre lumea profană spre sacru, dar nu reușește unificarea planurilor. El anulează vechea contradicție, dar, în mod nefericit, cunoaște o alta.

---

<sup>20</sup> „A fi șchiop este un atribut al valorilor chthoniene și funerare; sunt șchioape divinitățile lumii subpământene, cele care intră și ies din infern, care sunt legate, înlănțuite, mutilate ca semn al apartenenței la orizontul lumii de dincolo, în general fiind șchioape acele personaje (animale, păsări, oameni) care viețuiesc sau sunt intim legate de lumea infernală” (Romulus Antonescu, *Dicționar de simboluri și credințe tradiționale românești*. Ediție digitală, 2016, p. 649).

<sup>21</sup> Mircea Eliade, *Secretul doctorului Honigberger*, p. 26

Doamna Sofia Zerlendi este o prezență feminină din alte timpuri, spectrală, parcă, „pășind cu aceeași grație discretă până aproape de biroul meu și întinzându-mi aceeași mână neobișnuit de palidă, ieșind dintr-o mânecă de mătase neagră”<sup>22</sup>. Ea pare să cunoască taina îmbătrânirii senine, „înțelegând, într-un chip tainic, că prin moarte se va apropia de marea iluminare a tuturor înțeleșurilor, dar nu de sfârșitul unei vieți pământene, de uscarea treptată a cărnii și topirea ei definitivă în pământ”<sup>23</sup>. Cu acest prilej, prin vocea personajului-narator, autorul însuși împărtășește cititorului concepția despre moarte și despre felul cum omul se raportează la propria-i trecere. Moartea este experiența definitivă în fața căreia omul nu poate fi decât sincer, căci se află complet gol și dezarmat înaintea necunoscutului veșniciei. Inteligența superioară și carisma sunt calități umane lipsite de orice valoare și uneori înșelătoare, în comparație cu atitudinea omului în fața morții, înțeleasă ca *început* sau *sfârșit*. Moartea-început este o renaștere într-o altă existență, unde sufletul este eliberat de iluziile realității empirice și cele ale unei minți pentru a cunoaște beatitudinea reunificării cu Unul. Moartea-sfârșit marchează finalul singurului mod de a exista, în materie,  *aici și acum*, pentru a plonja pentru totdeauna în neant și disoluție. Înțelegând moartea drept *început* al unui alt mod de a fi, omul îi anulează neantizarea prin depășirea limitelor impuse arbitrar de încetarea funcțiilor biologice. Din această perspectivă, yoghinii exersează oprirea voluntară a funcțiilor organelor interne, prin impunerea unui ritm specific respirației, pentru a atinge stări superioare ale conștiinței în afara unui trup „mort” sub aspect funcțional. Într-un trup „mort”, sufletul nu a murit și el, ci s-a eliberat de tirania necesităților fiziologice.

Din cadrul socio-istoric al întâmplărilor profane pătrundem în interiorul curții de pe strada S, intrăm în

---

<sup>22</sup> Mircea Eliade, *Secretul doctorului Honigberger*, p. 16

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 5

casa veche boierească, apoi în biblioteca-sanctuar pentru a ajunge în dimensiunea intimă a scrierii tip jurnal a doctorului. Biblioteca este amplasată într-o încăpăre de dimensiuni impresionante, cu tavanul înalt și ferestrele mari cu deschidere spre grădină, ca și cum raiul cunoașterii erudite livrești ar putea să comunice în mod obligatoriu doar cu raiul cunoașterii nemijlocite prin natură. Astfel sunt sugerate cele două moduri de a trăi experiența cunoașterii – în mod nemijlocit, prin „acțiune” și în mod indirect, prin contemplare, asceză și lectură. Biblioteca devine un templu sacru unde se oficiază ritualul misterios al cunoașterii adevărului prin intermediul cărții, o altă fereastră deschisă spre a permite accesul sufletului la tainele universului. Treizeci de mii de cărți valoroase, copertate cu grijă în piele naturală, au fost reunite de vechiul proprietar cu prețul mai multor moșii, dovadă că valoarea spirituală primează oricărei valori funciare. Personajul-narator enumeră impresionat câteva titluri semnificative de comentarii greoaie ale textelor *Vedantei*, care cuprind ritualuri indiene, de mistică și ascetism, „pe care nu și le putea comanda decât un om care a pătruns temeinic secretele limbii sanscrite”<sup>24</sup>.

Simpla posesie a acestor monumente ale cunoașterii „scrise” sau chiar descifrarea lor nu garantează profanului pătrunderea tainelor, căci doar prin explicațiile „orale” ale unui „învățător” înțelesul acestora se revelează corect și pe deplin. Înțelegerea lor pe jumătate sau complet greșită este capcana oricărei inițieri individuale, posibilitate deschisă discret de Eliade dintru început, având consecințe dezastruoase. Mai mult, litera scrisă impresionează prin erudiție, poate deschide căi spre o cunoaștere metafizică uimitoare, dar nu egalează puterea cuvântului „zis”, care concentrează experiența practică a inițiatului. Inițierea mistică nu este o acțiune de cunoaștere rațională exterioară, în cursul căreia neofitul învață autodidact dintr-o carte pașii necesari, ci experiența

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 10

nemijlocită a practicării acelor pași, care odată făcuți antrenează schimbări iremediabile în ființa practicantului. Cu alte cuvinte, inițierea mistică nu se învață din cărți oricât de bine ar fi ele scrise, ci se practică sub atenta supraveghere a unui inițiat: „Aparența de «gândire intermitentă» se explică îndată dacă se amintește că India nu cunoaște puțința de concentrare maximalizată și susținută prin scris, că adevărata filosofie nu se învață din cărți, ci din discuții cu guru sau meditație, în singurătate; că literatura e un produs al tradiției mnemonice, iar nu o creație a spiritului grafic. O bună parte a literaturii filosofice occidentale mărturisește această mentalitate grafică, o specială capacitate de a exprima și maximaliza gândul prin scris. (...) Cele mai perfecte și voluminoase comentarii necesită lămuriri, par extrem de concentrate, pe alocuri hermetice, în ochii occidentalilor. E lesne de înțeles ideea unui text, dar e dificil de cunoscut motivația care o susține, noțiunile care o condiționează. Ori, tocmai aceste dedesubturi, aceste date ale conștiinței întemeiază filosofia”<sup>25</sup>. Acesta este traseul inițiativ urmat de doctorul Zerlendi, dinspre lectură și studiu teoretic spre practică, atingând până la un punct o treaptă oarecare de inițiere, fără a cunoaște, însă, apogeul. Pentru a fi corect receptată, o tradiție orală trebuie transmisă prin viu grai de cel care a trăit autentic experiența ritualică<sup>26</sup>, întrucât trecerea în registrul scris echivalează cu traducerea unui text într-o limbă străină. Mai mult, limbajul foarte tehnic și specializat al textelor filosofice indiene nu-și găsește corespondentul exact în limbile occidentale, de unde traducerea aproximativă și deloc precise din multe cărți europene, precizare făcută de Eliade atât în prima sa carte despre Yoga, cât și în *Secretul doctorului Honigberger*, cu privire la corecturile realizate de misteriosul Radu C. pe textele chinezești traduse greșit. Chiar dacă mesajul

---

<sup>25</sup> Idem, *Yoga. Problematika filozofiei indiene*, p. 42.

<sup>26</sup> Cf. Idem, *Yoga. Nemurire și libertate*. Traducere de Walter Popescu, București, Editura Humanitas, 1993, p. 17.

rămâne același, nuanțele se schimbă și odată cu acestea și modalitatea de a înțelege adevărul<sup>27</sup>.

Biblioteca este un adevărat labirint al cunoașterii, al cărui centru nu este constituit din cărțile de și despre Honigberger și nici cele despre ocultismul occidental, ci jurnalul scris în sanscrită de doctorul Zerlendi despre propriile experiențe mistice. Biblioteca de ocultism a doctorului bucureștean este plasată sub simbolismul apusului, astronomic și geografic în egală măsură, câtă vreme tânărul orientalist este găzduit de doamna Zerlendi trei zile pe săptămână, întotdeauna după ora 16, până seara târziu. Spațiul cultural al acestei camere a secretelor este o *coincidentia oppositorum*, câtă vreme armonizează cunoașterea ocultă modernă a Occidentului și cea mistică arhaică a Orientului. Cărțile clasice de ocultism, teozofie și ermetism se aflau, de altfel, în apropierea centrului bibliotecii, prin „ediții vechi din Swedenborg, Paracelsus, Cornelius Agrippa, Böhme, Della Riviera, Pernety se aflau alături de operele atribuite lui Pitagora, textele ermetice, colecțiile alchimiștilor celebri, atât în tipăriturile vechi ale lui Salmon și Manget, cât și în ediția modernă a lui Berthelot”<sup>28</sup>. Direcția cercetării lui Zerlendi însuși este orientată dinspre exterior spre Centru, căci pornește de la studierea biografiei lui Honigberger, abandonată apoi datorită atracției irezistibile pentru filosofia indiană, căreia i se dedică în exclusivitate prin studiul limbii sanscrite.

### **Jurnalul unei false eliberări**

De la capitolul 4, odată cu găsirea jurnalului ținut de doctorul Zerlendi în sanscrită, început în 10.01.1908, cititorul pătrunde în tainele unei inițieri yoghine descrise pas cu pas de către neofit. Lectura propriu-zisă a jurnalului se derulează de-a lungul a cinci capitole, de la 5 la 9 inclusiv, pentru ca ultimul să fie dedicat adâncirii totale a

---

<sup>27</sup> Ionel Bușe, *Intelocrați, filosofi, ironiști*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 2014, p.16.

<sup>28</sup> Mircea Eliade, *Secretul doctorului Honigberger*, p. 13



ambiguității și a misterului, printr-o fractură totală a oricărei logici realiste a verosimilității planurilor narative și a acțiunii. Studiarea jurnalului se desfășoară în afara spațiului sacru al bibliotecii-sanctuar, dincolo de zidurile casei și de grilajul de fier, frontieră între două toposuri existențiale complet diferite. Cufundarea în textul confesiunii intime prilejuiește personajului-cititor imersia într-o altă dimensiune spațio-temporală: „Și cu cât înaintam în noapte, parcă timpul și locul unde mă aflam s-ar fi risipit într-o turbure ceață, atât îmi era de copleșită întreaga ființă, descifrând, pagină cu pagină, însemnările doctorului Zerlendi”<sup>29</sup>.

Jurnalul conține notele minuțioase ale experienței yoghine a unificării celor patru stadii ale conștiinței: starea de veghe, somnul cu vise, somnul fără vise și starea cataleptică<sup>30</sup>. Idealul yoghinului este unificarea conștiinței prin trecerea continuă de la cea dintâi la ultima, fără nici o întrerupere, unificând astfel conștientul, subconștientul și inconștientul. Scopul final al transcenderii propriei individualități nu este acela al anihilării de sine, ci de a deveni *Altul*, sau mai exact de a redeveni ceea ce a fost dintotdeauna și de a redobândi starea de dinaintea încarnării, în care sufletul este egal cu sine însuși<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 28

<sup>30</sup> Mai multe despre cele patru staze ale eului, vezi Dr. Paul Deussen, *Filosofia Upanișadelor*. Traducere din limba germană de Cornel Sterian, București, Editura Tehnică, 1994, pp. 214-224.

<sup>31</sup> Pentru viziunea sobră a spiritului indian, nemurirea nu poate avea nimic omenesc, ea nu poate fi o prelungire purificată a existenței terestre. Nemurirea e reintegrarea spiritului în datele sale inițiale: static, universal și supramental. Beatitudinea – fie ea chiar și cerească –, despre care se poate spune că este o participare totală în Har – e înțeleasă de indieni nu ca o experiență, nici ca o stare de grație, ci ca o coincidență definitivă, statică a spiritului cu el însuși. Dar nu o anihilare. Ci pur și simplu existență suprafirească și globală: nu participare la Divinitate, ci identitate cu ea; nu o fericire prin tăria și completitudinea raportului cu Divinitatea, ci transcenderea oricărui raport, de orice esență” (Mircea Eliade, *Solilocvii*, p. 29).

Alteritatea din planul socio-uman, înțelesă ca raport Eu-Tu trebuie anulată, în schimb, câtă vreme Eu este deja Altul, iar Tu nu mai există pentru cel care a depășit orice raport cu exteriorul.

Primul pas urmat de doctorul Zerlendi a fost disciplinarea poftelor tiranice ale trupului, printr-un prim și necesar exercițiu de voință și a nu mai consuma tutun, alcool, carne, cafea, ceai și alte elemente menite a distrage atenția neofitului de la scopul propus<sup>32</sup>. Această etapă preliminară și obligatorie este asceza realizată prin practicarea renunțării la plăcerile-drog ale vieții, care mențin omul în prizonieratul simțurilor. Asceza, însă, poate fi magică sau religioasă<sup>33</sup>, în funcție de ținta propusă de către neofit și de direcția de canalizare a energiilor mentale. Doctorul Zerlendi practică ambele tipuri de asceză: magică, prin orientarea voinței proprii spre atingerea unui scop prealabil și atingerea potențialului dorit al forțelor sale umane interioare; dar și religioasă, prin dorința de a se identifica esenței divinității, de a se ridica la nivelul idealului, al absolutului, întemeiată pe renunțarea definitivă la tot ceea ce înseamnă uman. După șase luni de luptă cu sine însuși, odată disciplinate pornirile simțurilor, doctorul constată că efortul a meritat pe deplin, datorită revelării propriei ignoranțe și, implicit, a capcanei unei existențe minore, lipsite de sens metafizic, în care se complac oamenii, în marea lor majoritate. Ei trăiesc cu ochii minții acoperiți de un văl al iluziei care-i ține prizonieri ai dorințelor de mărire socială și ai falselor aspirații, sursă a neîmplinirii și a nefericirii, fără a bănuși că adevărata putere este aceea de a cunoaște Ființa și de a fi una cu aceasta: „Niciodată nu-mi închipuiam, însă, că se

---

<sup>32</sup> „Tehnica Yoga e alcătuită din opt «membre» (*anga*): 1). înfrânările (*yama*); 2). disciplinele (*niyama*); 3). posturile corporale (*asana*); 4). regularea procesului respiratoriu (*prānāyama*); 5). emanciparea activității senzoriale de obiectele externe (*pratyahara*); 6). concentrația (*dharana*); 7). meditația yogică (*dhyana*); 8). *samādhi*” (Mircea Eliade, *Yoga. Problematika filozofiei indiene*, p. 96).

<sup>33</sup> Vezi Mircea Eliade, *Solilocvii*, pp. 25-28.

poate ajunge atât de departe, și, relative, cu atât de patina trudă. Pentru că numai după ce dobândești cele dintâi puteri, și-ți cad brusc vălurile de pe ochi, îți dai seama cât e de mare ignoranța oamenilor și ce dureroasă iluzie îi păcălește zi cu zi, până în pragul morții. Voința și energia pe care le depune un om ca să-și satisfacă ambiția socială sau vanitatea științifică sunt poate chiar mai mari decât acelea care ți se cer pentru a dobândi lucrul acesta extraordinar: propria ta salvare din nimicnicie, din ignoranță și din durere”<sup>34</sup>. Eliade consideră că eliberarea de *karma* trebuie să fie un act intențional complet gratuit, lipsit de dorință și emoție, câtă vreme este datoria omului de a o împlini pentru a cunoaște adevărata fericire. În *Vedanta*, caracteristica sufletului (*Atman*) este *ananda*, „fericirea suprafirească a cunoașterii de sine”, iar *Mukti* este starea de grație prin care se produce cunoașterea esenței sufletului, fără nici o legătură cu funcțiile psihomentale ale rațiunii.

În cadrul punerii în practică a pașilor experiențelor mistice ale unor tratate complexe precum cel al lui Patanjali, tânărul orientalist constată că doctorul Zerlendi „a trecut de-a dreptul, pare-se, la acea dificilă experiență a ritmării respirației, *prānāyama*”<sup>35</sup>. Datele jurnalului evidențiază rapiditatea inacceptabilă a trecerii de la o etapă la alta: cu câteva săptămâni înainte de 1 iulie 1907, doctorul abia începuse regimul alimentar ascetic, pentru ca la 10 ianuarie 1908 să treacă la exercițiile de respirație și peste alte șase luni, la 25 iulie 1908 să constate impasul în care se afla: imposibilitatea golirii minții de orice imagine, gând, reprezentare, din cauza concentrării minții la „fiziologia” respirației. În starea de veghe, conștiința umană e bombardată neconținut de imagini, senzații și impresii colectate din exterior, care ajung să o posede și să o modifice, lăsându-se „gândită de obiecte”<sup>36</sup>. De aici,

---

<sup>34</sup> Idem, *Secretul doctorului Honigberger*, p. 29

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> Idem, *Yoga. Problematika filozofiei indiene*, p. 95.

idealul oricărui yoghin este acela de a-și elibera mintea de sub mirajul iluzoriu al irealității ce-l înconjoară, adică *să gândească și să nu se lase gândit*. De aceea, urmând gestul lui Ulise de a opri sursa oricărei distrageri exterioare înșelătoare, Zerlendi își astupă urechile cu ceară pentru a putea găsi liniștea interioară. La acest nivel al experienței extatice, mintea devine una cu pacea interioară până ce se abandonează complet acesteia, devenind expresia unei alte iluzii plăsmuite de propria sensibilitate. Marea, inițial învolburată, apoi din ce în ce mai liniștită, în care yoghinul se regăsește în această primă stază a experimentării tehnicii yoga, trimite la conceptul metafizic al fluidității minții, ca expresie a caracterului ei fiziologic. În acest punct al inițierii, se constată doar același aspect de capcană al conștiinței umane fragmentare normale: „Mă trezeam după un sfert de ceas într-o vagă reverie, deși știam că nu acesta trebuia să fie rezultatul exercițiului. Undeva, pe drum, pierdusem controlul; mă lăsasem furat de vraja pe care propria mea minte o răspândise în juru-mi”<sup>37</sup>. Doar concentrarea susținută și unitară poate distruge multitudinea și discontinuitatea stărilor de conștiință<sup>38</sup>.

După numai două luni, doctorul reușește să treacă la cea de-a doua etapă, a trecerii „de la conștiința stării de veghe la conștiința stării de somn, fără nici un fel de hiatus”<sup>39</sup>, adică să fie *treaz în somn*. În această stază, mintea este fixată asupra unui singur obiect al meditației, până când nu mai există nici o relație între subiect și obiect, devenind unul și același. Esența focului este însușită până când aceasta devine totuna cu propria esență, ținând cont de faptul că aceeași energie cosmică se regăsește în ambele forme de manifestare ale creației. Folosind cuvintele doctorului Zerlendi, acest tip de cunoaștere este orientat spre esență și nu spre formă, în

---

<sup>37</sup> Idem, *Secretul doctorului Honigberger*, p. 30

<sup>38</sup> Idem, *Yoga. Problematika filozofiei indiene*, pp. 94-95.

<sup>39</sup> Idem, *Secretul doctorului Honigberger*, p. 31

care *vezi fără să privești* și treci de la o cunoaștere exterioară fragmentară la autocunoașterea unitară: „Nu era deci o gândire înțepenită, ci doar o gândire care era *una*, adică nu era fărâmițată în mai multe direcții, nu era solicitată de mai multe obiecte, nu era distrată de vreun stimul extern sau de vreo amintire proiectată ca un *éclat* din subconștient. Această gândire, *una*, își avea în foc doar punctul de sprijin; cu ea pătrundeam însă pretutindeni unde trebuia să identific focul”<sup>40</sup>. Obiectele lumii sensibile nu se mai disting unele de altele prin formă, finitudine sau consistență, ci *curg* fără început și fără sfârșit, ca și cum s-ar fi reîntors în oceanul potențelor primordiale, de dinaintea creației materiale. Odată pătruns în universul lipsei oricărei forme, al transparenței esențiale, odată cu limitele fizice orice distanță dispare și ea, universul fiind unitate și totalitate desăvârșită. La acest nivel, mintea nu se mai lovește de concretețea obiectelor, ci *vede* dincolo de ele, fiind o cunoaștere extra-senzorială și trans-senzorială a lumii: „Aveam, de asemenea, impresia că pot privi mult mai departe decât îmi îngăduiau pereții camerei mele. Nu pot spune că lucrurile deveniseră transparente. Dimpotrivă, afară de continua lor curgere și mobilitatea lor curioasă, răspunzând parcă dorinței mele eventuale de a le privi, lucrurile rămăseseră ca mai înainte. Și, cu toate astea, puteam privi dincolo de ele, deși, repet, nu încercasem să privesc. În nici un caz, nu *prin ele*, ci *dincolo de ele*”<sup>41</sup>.

După depășirea iluziei formelor, următoarea etapă a cunoașterii profunde a ființelor și obiectelor este cea prin culoare și sunet: grădina devine un imens ocean verde, aura Sofiei este violet închis, iar vitalitatea concentrată în inimă și în pântec ia forma unei flăcări. Mai mult, treaz fiind în somn, Zerlendi întâlnește „duhurile oamenilor care dorm și care rătăcesc ca niște umbre în dimensiunea

---

<sup>40</sup> *Ibidem.*

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 32

somnului<sup>742</sup>, ceea ce îl sperie, îi distruge concentrarea și îl trezește brusc. În starea de catalepsie, tot ceea ce-l înconjoară devine un ocean de sunet și culoare, o lume spectrală, care trebuie explorată, dar unde yoghinul nu are voie să poposească pentru a nu-i deveni prizonier. Este consemnată, în acest sens, eroarea unui oarecare J. E., care s-a lăsat fascinat de imaginile iluzorii ale acelei dimensiuni, crezând că este ultima frontieră în acest tip de cunoaștere extrasenzorială. Accesul la *puteri* este relativ ușor, dar dobândirea capacității de a le controla și de a nu le cădea victimă este cu adevărat dificilă.

Unificarea conștiinței conduce automat la conștientizarea plenară a unității corpului fizic, ca *un întreg*, iar unificarea celor două curente, ascendent și descendent, masculin și feminin, conduce la senzația de plenitudine, de invulnerabilitate, de cerc perfect impenetrabil.

În lunile februarie-aprilie 1908, însemnările doctorului sunt din ce în ce mai rare, pentru că următoarea lui preocupare este aceea de a ajunge în Shambala. El este convins că Honigberger a ajuns acolo, dar s-a întors pentru a îndeplini o misiune de onoare, pe care nu a respectat-o, însă, și a fost pedepsit cu moartea. Fără să constate că mintea sa proiectează imagini iluzorii cu privire la sine, Zerlendi crede că este puternic influențat, ocrotit și condus de forțe supra-umane, care-l doresc în Shambala. Această siguranță de sine și lipsa oricărei umilințe slăbesc capacitatea de a domina puterile accesate și-l vor face captiv într-una din stadiile preliminare pătrunderii în Shambala. Personajul-narator constată pericolul în care se află doctorul de a cădea victimă acelei iluzii de care era, de altfel, conștient. În septembrie 1908, consemnează că a stat în starea cataleptică, ieșind din timp, 12 ore și apoi 36 de ore. În februarie 1909, doctorul atinge starea superioară de *samyama*, căci el reușește se devină invizibil, iar la începutul verii dobândește o nouă

---

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 34

*putere*, aceea de a reuși „rostirea interioară” a cuvintelor sacre din *Upanishade* și „omologarea literelor mistice cu anumite stări de conștiință rarefiată (aș fi foarte aproape de adevăr dacă aș scrie «superconștiință»)”<sup>43</sup>. Consecința imediată este cea a deschiderii celui de-al treilea ochi, „ochiului lui Shiva”, prin care yoghinul poate contempla lumea spirituală, făcând trecerea, încă din viață, de la o „conștiință personală” fragmentară și limitativă la „conștiința impersonală”. Toate aceste experiențe se petrec cu o rapiditate excesivă, fără ca neofitul să poată percepe iluzia proiectată de propria-i minte în ipostaza expectațiilor sale transumane. Mai mult, însemnarea jurnalului din 07.01.1910, consemnează graba, nerăbdarea, concepute de către neofit drept îndatorire: „Poate că am fost pedepsit pentru nerăbdarea mea. Dar eu credeam că ți-e îngăduit să-ți crezi singur destinul. Nu mai sunt atât de tânăr. Nu mi-e teamă de moarte; îmi cunosc doar destul de bine firul vieții pe care trebuie să-l mai trăiesc. Dar credeam că sunt dator să mă grăbesc, pentru că nu mai sunt nimănui de ajutor aici, unde mă aflu, și mai am destule de învățat acolo”<sup>44</sup>. Imaginea Shambalei vizualizată de Zerlendi în viziunile sale este proiecția experiențelor anterioare trăite de ceilalți călători și căutători ai acestui tărâm sacru, o geografie sacră de o frumusețe extraordinară: verdele crud al vegetației vizibil printre munții acoperiți de zăpadă, oameni fără vârstă care trăiesc simplu și comunică prin puterea gândului, pioși și cucernici, adevărați stâlpi ai lumii care asigură continuitatea omenirii. Și nu experiența atingerii nemijlocite a acestui spațiu sacru.

Începând cu 11.05.1910, atenția doctorului este atrasă, însă, de continuarea exercițiilor pentru obținerea invizibilității, stadiu atins cu prețul unei epuizări fizice majore, care-l va determina în iunie 1910 să declare că nu aceasta va fi calea de a pătrunde în Shambala. Din

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 46

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 47

cuvintele doctorului transpare îndoiala și incertitudinea, exprimate clar în cuvinte de tipul „probabil”, „nu știu”, „fără să vreau” și chiar teama de a nu stăpâni forțele dezlănțuite în interiorul său, dovadă că neofitul ar avea nevoie de îndrumarea unui inițiat. Nu este o chestiune de voință, câtă vreme experiența levitației se produce involuntar, fără a controla ceva din ceea ce i se întâmplă. Este o lipsă de cunoaștere profundă a acestor puteri, care inițial „l-au ajutat”, dar acum îl „posedă” și tind să depășească limitele unei individualități fizice și spirituale, care trebuie să se abandoneze infinitului, nu să se conserve. În acest moment de răscruce al inițierii lui Zerlendi intervine și personajul-narator cu o precizare, ce nu lasă loc de dubii cu privire la eșecul doctorului: „Mi se spunea, în Hardwar, că cele mai cumplite primejdii așteaptă pe yoghin nu la început, ci la sfârșitul desăvârșirii sale, când ajunge stăpânul unor forțe ucigătoare. De altfel, în lumea miturilor, aflăm că cei care au „căzut” cel mai jos erau tocmai cei care izbutiseră să se apropie mai mult de dumnezeire. Orgoliul luciferic este și el o formă a forțelor obscure pe care le dezlănțuiești prin propria-ți desăvârșire și care la urmă izbutesc să te strivească”<sup>45</sup>. Consemnarea doctorului din 10 august este relevantă pentru a evidenția totala lipsă de control asupra fenomenului invizibilității, trecere care se produce inconștient: „m-am trezit nevăzut și groaza mea a fost cu atât mai mare cu cât nu făcusem nimic ca să dobândesc aceasta. (...) Cu toate încercările mele, mi-a fost peste putință să mă fac vizibil înaintea miezului nopții, când m-am trezit zdrobit în pat. Cred că oboseala fără margini care a urmat se datorește mai ales eforturilor mele de a redeveni vizibil. Căci invizibilitatea o dobândisem întâmplător, fără să vreau și chiar fără să-mi dau seama...”<sup>46</sup>. O lună mai târziu, redobândirea vizibilității corpului, revenirea lui în lumină devine imposibilă, iar doctorul rămâne captiv între două

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 50

<sup>46</sup> *Ibidem*, pp. 50-51



dimensiuni existențiale, fără a cunoaște drumul spre Shambala. Invizibilitatea nu l-a ajutat să atingă stadiul superior al depășirii conștiinței fragmentare a individului, în vederea unirii cu acea „superconștiință” transcendentă. Spre deosebire de șaman, care a dobândit puteri miraculoase prin suferință și călătorește după propria-i voie din lumea celor vii în lumea spiritelor, pentru a vindeca membrii comunității, scopul inițierii doctorului Zerlendi este gratuit și egoist, prin apel la o cunoaștere fragmentară și indirectă, fără îndrumarea unui inițiat. Inițierea lui yoghină a devenit, astfel, o experiență individuală riscantă, iar pierderea controlului asupra unor forțe complet necunoscute, inevitabilă.

### Concluzii

Ca într-o veritabilă proză fantastică modernă, în dubla sa calitate de autor și personaj, Eliade nu elucidează misterul, ci îl conservă intact, cognoscibil prin irecodnoscibilitatea sa, la îndemâna cititorului, invitat, ca de fiecare dată, să practice hermeneutica. Mai mult, copleșit de dubla experiență incredibilă trăită în casa doctorului Zerlendi, tânărul indianist revine cu speranța de a revedea pe una dintre cele două femei și mărturisește că acea *taină* nu putea fi pătrunsă în totalitate, Experiența magică a doctorului provoacă intersectarea a două lumi atât de diferite, guvernate de legi spațio-temporale diferite, astfel încât casa de la numărul 17, de pe strada S, cu biblioteca-portal devin concomitent spațiu profan și sacru, în care fragmentarea timpului dispare pentru a nu exista decât un prezent continuu. Astfel s-ar putea explica finalul bulversant al nuvelei!

Personajul-narator primește scrisoarea de la doamna Zerlendi în toamna lui 1934, dar el pășește în spațiul consacrat al casei la scurt timp după dispariția doctorului, adică în urmă cu 25 de ani. Fără să aibă nici cea mai mică bănuială, el pășește într-o *altfel* de spațiu și într-un *altfel* de timp, asemeni lui Gavrilescu din *La țigănci*. El devine contemporanul momentului culminant al inițierii

doctorului Zerlendi, *disparația* lui din lumea *cu umbre* și trecerea în cea *fără umbră*. Concluzia ar fi aceea că, în timpul șederii în bibliotecă și în casa de pe strada S, tânărul a fost în același loc cu bietul neofit „păcălit” de puterile înstăpânite în el ce l-au făcut prizonierul propriei invizibilități. Tânărul este, însă, îndepărtat timp de câteva zile din acel loc sacralizat, devenit tabu și, ca atare, extrem de periculos, astfel încât portalul dintre lumi deschis de Zerlendi se închide. Slujnica Arnica este agentul Destinului, dacă nu chiar prototip al zeiței Ananke, Necesitatea însăși, prin acțiunea ei reparatorie de a „face curățenie” în spațiul, devenit ambivalent prin acea inițiere ratată, și de a închide portalul dintre cele două dimensiuni, de obicei, antagonice. Acest portal este o breșă în profan, care a permis atât pătrunderea tânărului indianist în sacru, dar și o eventuală revenire a doctorului în profan. De aceea, după ce citește jurnalul doctorului, odată revenit la numărul 17, personajul-narator găsește porțile de fier închise și i se transmite că „nimeni nu este acasă”. Abia după ce „curățenia a fost făcută”, porțile se redeschid, dar tânărul nu mai regăsește nici acea dimensiune spațio-temporală inițială și nici persoanele care o populaseră. Cele două doamne Zerlendi sunt aceleași, dar complet diferite și, mai mult, nu-l recunosc, pentru că ele *nu l-au întâlnit niciodată*. După ce „curățenia” a fost făcută, Istoria s-a rescris automat și a șters din profan „ruptura de nivel” provocată de intruziunea tânărului în trecut. *Memoria* experienței atemporale a rămas intactă doar pentru tânăr, căci numai el a trăit concomitent în sacru și în profan.

Constrângerea legii nemiloase a *karmei* a fost înfrântă pentru scurt timp, dar și-a reluat funcția constrictivă asupra spațiului respectiv, care a căzut din nou sub incidența profanului. Porțile se redeschid în februarie 1935, când tânărul indianist pătrunde într-o altfel de casă decât cea cunoscută, căreia i s-a extirpat inima, Centrul, respectiv biblioteca, devenită un banal *living room*. Spațiul cultural destinat depozitării atâtor monumente ale

cunoașterii și inițierii, locul întâlnirii cu litera *moartă* și *vie* deopotrivă, încifrând nenumărate *taine* ale universului, ambivalentă prin caracterul ei sacru și profan, devine o cameră eminentemente profană, de zi, aparținând exclusiv vieții (*living*). În ciuda încercării de a desacraliza spațiul consacrat al *vechii* case aflată sub semnul magic al Energiei Cosmice (*kundalini* - S), prin scoaterea de sub imperiul unității absolute, *coincidentia oppositorum*, doar demolarea completă – și poate nici aceasta – și construirea unei locații moderne poate anula dimensiunea sa magică.

Finalul nuvelei stă tot sub semnul *coincidentiei oppositorum*, printr-o armonizare excelentă a sfârșitului cu începutul, câtă vreme ultima scenă nu închide textul, ci îl deschide spre interpretări atât de variate, încât ar putea reprezenta incipitul unei alte scrieri. Cine este, așadar, micul Hans, alias Ștefan, din finalul nuvelei? Nu putem decât presupune, fără certitudinea descoperirii unui Adevăr absolut, ceea ce este din nou pe gustul lui Eliade, care nu agreează adevărul-sentință. În lumina interpretării noastre date acestei experiențe magico-mistice a doctorului, „prăpădit în lumea largă” conform interpretării Arnicăi, copilul misterios ar putea fi reîncarnarea doctorului Zerlendi. Apelând la yoga ascetică, el a ratat nemurirea în trup și contopirea cu Spiritul Universal și a rămas aceeași individualitate, eliberată de materie, dar captivă între lumea celor legați și cea a celor eliberați. El nu s-a sustras *karme*i și s-a întrupat pentru a relua, poate, aceeași încercare inițiativă, în vederea atingerii desăvârșirii, dar pe o altă cale, cea a tantrei yoga. Ștefan este „coroana”, imaginația creatoare a divinității, izvorul tuturor lumilor, este Spiritul „voalat de către trup” într-o ultimă și sumbră vârstă a omenirii, când devine „Marele neputincios”, „Nemișcatul”, „Contemplativul”<sup>47</sup>. Recâștigarea totalității și accesul la transcendență pot fi posibile doar pe calea conjugată a iubirii și a sexualității, a

---

<sup>47</sup> Cf. Idem, *Patañjali și Yoga*. Traducere de Walter Popescu, București, Editura Humanitas, 1992, pp. 81-85.

inimii și a trupului, prin unirea lui *purusa* cu *prakrti*, a lui Shiva cu Sakti. Dar aceasta este o altă poveste exemplară și va fi „zisă” mai târziu, în *Noaptea de Sânziene*, prin dizolvarea dualității în unitatea androgenă arhetipală.

### **Bibliografie:**

AL-GEORGE, Sergiu, *Arhaic și universal. India în conștiința românească*, București Editura Herald, f.a.

ANTONESCU, Romulus, *Dicționar de simboluri și credințe tradiționale românești*. Ediție digitală 2016.

BUȘE, Ionel, *Intelocrați, filosofi, ironiști*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 2014.

DEUSSEN, Paul, *Filosofia Upanișadelor*. Traducere din limba germană de Cornel Sterian, București, Editura Tehnică, 1994.

ELIADE, Mircea, *Yoga. Problematika filozofiei indiene*. Prefață de Constantin Noica. Ediție îngrijită de Constantin Barbu și Mircea Handoca, Craiova, Editura Mariana, 1991.

ELIADE, Mircea, *Solilocvii*, București, Editura Humanitas, 1991.

ELIADE, Mircea, *Oceanografie*, București, Editura Humanitas, 1991.

ELIADE, Mircea, *Biblioteca maharajahului*, București, Editura pentru Turism, 1991.

ELIADE, Mircea, *Patañjali și Yoga*. Traducere de Walter Popescu, București, Editura Humanitas, 1992.

ELIADE, Mircea, *Yoga. Nemurire și libertate*. Traducere de Walter Popescu, București, Editura Humanitas, 1993.

GLIGOR, Mihaela, *Orient și Occident. Topografii ale simbolului la Mircea Eliade*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2016.

LYER, B. R. Rajam, *Rambles in Vedanta*. Motilal Banrsidass Publishers PVT. LTD. Delhi, 1991.

*Mircea Eliade once again* (coord. Cristina Scarlat), Iași, Editura Lumen Publishing House, 2011.

SIMION, Eugen, *Mircea Eliade. Nodurile și semnele prozei*. Ediție nouă, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2011.

~~~~~  
**Liliana DANCIU** este absolventa Facultății de Litere a Universității din Craiova, cu specializările Limba și Literatura Română - Limba și Literatura Franceză (1995), cu lucrarea de licență intitulată *Sociologia romanului românesc: Marin Preda*. Este profesor titular de Limba și Literatura Română la un liceu

din Caransebeș. A obținut Gradul Didactic I, în 2009, cu studiul *Universul uman în opera lui Camil Petrescu. Metode moderne de predare a Limbii și Literaturii Române în liceu*. În 2013, absolvă cursurile de Masterat „Limba și literatura română. Tendințe actuale” de la Universitatea „Aurel Vlaicu” din Arad, cu disertația *Imaginea triumphiului erotic în opera lui Mario Vargas Llosa*, sub coordonarea prof.univ.dr. Florica Bodiștean. În iulie 2017, susține public, în cadrul Școlii Doctorale de Filologie de la Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia, teza de doctorat cu titlul *Mircea Eliade: constructe istorico-religioase și imaginar eliadesc în Noaptea de Sânziene*, sub coordonarea prof.univ.dr. Mircea Braga. Comisia îi acordă calificativul EXCELENT.

A publicat articole și studii în diverse reviste științifice și culturale, precum „Journal of Humanistic and Social Studies”, „Journal of Humanistic and Social Studies”, „Annales Universitatis Apulensis. Series Philologica”, „Incursiuni în imaginar”, „TricTrac: Journal of World Mythology and Folklore”, „SÆCULUM”, „Gnosis”.

A participat la mai multe sesiuni științifice, colocvii, simpozioane etc., în țară și străinătate (Roma, Arad, Târgu Mureș, Alba Iulia ș.a.).