



Mutații ale cosmogoniei eminesciene într-o lectură genetică a atelierului *Scrisorii I*. Filosofia hindusă și influențele vedice în vizionarismul lui Mihai Eminescu

Daiana GÂRDAN

Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, Facultatea de Litere
„Babeș-Bolyai” University of Cluj-Napoca, Faculty of Letters
Personal e-mail: alexandra.gardan@gmail.com

*Mutations of Eminescu's Cosmogony in a Genetic Literature of 'Satyre I's Versions.
Hindu Philosophy and Vedda Influences in Mihai Eminescu's Visionarism*

By means of applying a process of genetic criticism, the following paper aims to analyse the cosmogonical transformations that supervene in the workshop of M. Eminescu's *Satyre I*, from the first drafts of the poem to its final form. At the same time, the study intends to use this process in order to demonstrate the existence of Hindu spiritual influence and Vedic philosophy in Eminescu's poetic visionarism that stems from a German philosophical interference via cultural ricoché through the well-known affinity of the Romanian romantic poet for Arthur Schopenhauer's philosophy. The study will attempt to scrutinize the influence of Vedic philosophy absorbed through the study of Schopenhauer's works by analysing elements of semantic, syntactic and symbolic examination of *Satyre I's* avant-text that shift throughout the elaboration of the poem.

Keywords: cosmogony, Hindu spirituality, Vedic philosophy, neo-Vedism, visionarism, genetic criticism



Discuția care vizează configurările cosmogonice în lirica lui Mihai Eminescu și paradigmele filosofice de la care se revendică și în jurul cărora se articulează vizionarismul eminescian ne apar astăzi însoțite de un discurs critic exhaustiv, în special atunci când ne raportăm la textul *Scrisorii I*. Repunerea în pagină a analizelor acestui poem prin reîncadrarea lui în atelierul recuperat de Perpessicius¹ în ediția sa critică nu rămâne nici ea străină istoriei și exegezei literare, în speță datorită studiului lui Alain Guillerrou – *Geneza interioară a poeziilor lui Mihai Eminescu* – care profesează o analiză mai degrabă naivă a configurărilor cosmogonice din

Scrisoarea I ce traversează compendiul de variante și note aferente. În afara acestui studiu, tot un ochi străin plusează cu o astfel de perspectivă genetică – Rosa del Conte în *Eminescu sau despre absolut*, totuși, în spațiul autohton textele manuscriselor ce precedă forma finală a poemului rămân suspendate, în exegeza locală, într-o poziție marginală, fiind discutate (de pildă de Ioana Em. Petrescu în *Eminescu: modele cosmologice și viziune poetică*) fragmentar și dintr-o perspectivă mai degrabă globală. Cu toate acestea, variantele A², B³, C⁴ și D⁵ (în ordinea cronologică stabilită de Perpessicius) au atât capacitatea de a rezista la analiză din poziția de

poeme individuale, cât și, la parcurgerea întregului atelier, aceea de a semnala evoluțiile vizionarismului eminescian și mutațiile cosmogoniei eminesciene proliferate în *Scrisoarea I*.

Lucrarea de față își propune să demonstreze, printr-o metodă genetică mai apropiată de text și de modificările semantice și sintactice făcute de poet (de la primele ciorne până la variantele încheiate și în cele din urmă la varianta finală a poemului), formatarea viziunii lui Mihai Eminescu și configurările cosmogonice prezente ca revendicare de la eposurile și formulele spiritualității filosofiei hinduse vedice, prin filtrul filosofiei germane, în speță a filosofiei lui Arthur Schopenhauer, ca rezultat atât al afinității vădite pentru gânditorul german, cât și al studiilor universitare ale poetului și al influențelor preluate cultural. În acest sens, în volumul său *Eminescu și India*, Amita Bose stabilește faptul că Eminescu ajunge la India și la filosofia vedică pe trei căi: amprentele spiritualității indiene împământenite în propria cultură românească⁶, studiul și influențele literaturii și filosofiei germane (și revendicarea de la Romantismul german) și, nu în ultimul rând, apetența personală a poetului pentru studiul istoriilor antice⁷. Bun cunoscător al filosofiei lui Schopenhauer și vizibil influențat în construcția propriilor universuri tematice și simbolice din opera sa de gândirea acestuia, există motive să credem că aici survine prima întâlnire propriu-zisă a lui Mihai Eminescu cu principiile filosofiei vedice și upanișadice. Influența directă a principiilor buddhiste și a literaturii hinduse pentru filosofia lui Schopenhauer, precum și credința acestuia, mărturisită explicit în lucrarea *Lumea ca voință și reprezentare*, că literatura sanscrită va însemna pentru secolul al XIX-lea ceea ce literatura clasică a însemnat pentru Renaștere⁸, funcționează pentru tânărul poet ca resort pentru o serie de acțiuni în direcția familiarizării sale cu filosofia hindusă, de la învățarea limbii sanscrite la parcurgerea textelor vedice și mai târziu a upanișadelor, de unde va prelua și va încărca valențe în propriul său univers vizionar. Aceste valențe nu vin însă atât din aceste lecturi imediate, cât din cele mediate de gândirea germană, deja trecute prin filtrul filosofiei lui Schopenhauer, între vedismul și pesimismul căreia va migra și în elaborarea *Scrisorii I*, așa cum se va vedea la parcurgerea atelierului.

Dacă, în perioada pre-vieneză (înainte de studiile făcute la Viena de tânărul poet român), Eminescu este educat *in abstracto* în spiritul filosofiei vedice de contactul cu poezia care îl precedă (de pildă Bolintineanu sau Asachi), abia în timpul studiilor vieneze se sedimentează în conștiința poetică eminesciană resorturile spiritualității vedice și apare interesul pentru studiul filosofilor antice. În același volum, pentru a sublinia această urgență pe care poetul începe să o resimtă, Amita Bose citează din Teodor V. Ștefanelli, *Amintiri despre Eminescu*: „Buddhismul și

metafizica erau dintre subiectele sale predilecte; era în stare să le discute ceasuri întregi și să le arate colegilor săi «frumusețea religiei buddhiste și adâncimea cugetărilor lui Kant, Schopenhauer și a altora»⁹. Această apetență o va păstra și pe durata studiilor la Berlin, unde Eminescu își concentrează eforturile în aceeași direcție, a istoriilor și mitologiilor antice, încercând, în cuvintele lui Zoe Dumitrescu-Buşulenga, o „sinteză a miturilor popoarelor celor mai însemnate sub raportul creativității”¹⁰.

Atelierul *Scrisorii I*

Perpessicius separă în ediția sa critică cele șaptesprezece manuscrise ale *Scrisorii I* în trei categorii distincte, prima fiind *Materialele dinainte de 1874*, a doua, *Cosmogonia*, iar cea de-a treia *Versiunile autonome între 1874-1880*. În primul set de manuscrise, ciornele și variantele scrise de Eminescu aparțin, ca atmosferă, precizează editorul, *Poemului deșertăciunilor*. Dacă în primul manuscris, ms. 2259, 226 v. – 267, Eminescu plasează explicit imaginea divinității, în versurile 5-6: *În a raiului prisacă stă moșneagul plin de zile / Dumnezeu*¹¹, următorul manuscris, ms. 2290, 47-49, poem intitulat de către editor *Moarte*, moartea preia deja rolul divinității – putem citi aici deja un stadiu pre-vedic, o încercare de configurare a divinității ca neființă, într-un stadiu în care Eminescu încă nu găsește alt instrumentar de a exprima neființa decât prin figura morții. Un element important aici pe care îl remarcă și Alain Guillerrou în studiul deja citat este ideea universului ce ia naștere dintr-o greșală a divinității – *O greșală universul a comis*¹² - idee care, notează Guillerrou, se va păstra, chiar dacă neexplicit și mult mai greu vizibil, în forma finală a poemului. Încă de aici se remarcă semne ale pesimismului schopenhaurian care se va vedea cel mai bine din varianta C a poemului. Același pesimism se păstrează, de data aceasta sub figurile satirei, în următorul manuscris, 2259, 161-163¹³.

Al doilea set de manuscrise pe care le grupează Perpessicius sub titlul *Cosmogonia* ne interesează în mod deosebit, întrucât aici găsim transcrierea în germană a *Imnului Creațiunii* (ms. 2276, 18 v.) și traducerea lui Eminescu în limba română (ms. 2262, 116-116 v. și 2306, 66-67). Diferența esențială dintre prima traducere și a doua traducere a imnului *Rigveda* este cea între versul alb utilizat în ms. 2262 și cel cu rimă în ms. 2306. *Cosmogonia Inder* și filosofia vedică concentrată în textul *Imnului creațiunii (Rigveda)* reprezintă o paradigmă esențială căreia se subscrie vizionarismul eminescian. Aici regăsim elemente cosmogonice care migrează în variantele poemului și în forma sa finală precum starea primordială a universului, de încreat, configurarea divinității ca neființă și supremația lui Unu inexprimabil în limbaj din cauza poziției sale în

pre-conceptualitate, elemente pe care le vom discuta în raport cu varianta B.

Cu al treilea set de manuscrise, Perpessicius stabilește cronologia celor patru variante încheiate, autonome, ale *Scrisorii I*. Urmărind aceeași problemă a mutațiilor cosmogonice, notăm în prima variantă, numerotată A, o „cosmogonie rudimentară”¹⁴, unde zeitatea este timpul, dimensiune care va migra și în varianta B, unde primește însă altă semnificație. La fel migrează în varianta B elementul armoniei ca unica șansă de reconciliere a omului cu ființa – în ultimă instanță, în sensul de Spirit hegelian. Din varianta B migrează în varianta C aceeași configurație neo-vedică (la care vom reveni) și pre-kantiană, însă modificările devin deja semnificative. Renunțarea la elementul armoniei și la căutarea reconcilierii, precum și instaurarea definitivă și vizibilă a pesimismului schopenhaurian fac din varianta C prima variantă în care se configurează cosmogonia ce va rămâne în forma finală. Singura fisură aici, așa cum o notează și Guillermou, este păstrarea încrederii în puterea geniului de a ține lumea în ființă și omagierea sa, contrazicând pesimismul schopenhaurian din varianta finală care plasează figura geniului într-o postură ingrată¹⁵. Varianta D desăvârșește sensurile romantice suprapuse cosmogoniei eminesciene încă din varianta C. Figura selenară preia rolul de oglindă, de element cosmic de tranziție între ființare și neființă, rol asumat în varianta B de figurile temporalității. Această mutație se observă foarte bine în versurile care în varianta D, neschimbate nici în varianta finală publicată în *Convorbiri*, sună astfel: *De și trepte osebite le-au ieșit din urna sorții / De-o potrivă-i stăpânește raza ta și geniul morții*.¹⁶ Eminescu pregătește această structură încă din varianta A, dar ea devine vizibilă și citabilă doar din varianta B unde arată astfel: *Cu sume diferite ei joacă lotul sorții / Și totuși de-o potrivă eu sunt în ochii morții*¹⁷, apoi, în varianta C: *Ce sume diferite au scos din urna sorții / Și totuși de-o potrivă în ochii tăi și-ai sorții*¹⁸. Forma finală a *Scrisorii I* publicată în *Convorbiri* nu suferă mutații însemnate la nivel de cosmogonie, vizionarismul eminescian înzestrat definitiv cu pesimismul schopenhaurian din varianta D rămânând în aceeași configurație.

Prima variantă încheiată a *Scrisorii I* – un exercițiu satiric de factură neo-vedică

Poezie recuperată de ediția de versuri din manuscrise îngrijită de Ioana Bot și Cătălin Cioabă ca poezie de sine stătătoare, cu titlul [*Ciudat izvod e omul...*], varianta B este un exercițiu satiric deținător al unor „scânteie de imagini care vor migra ulterior dintr-un text în altul”¹⁹. Cosmogonia prezentă în această variantă se subscie unor paradigme culturale și filosofice pe care Mihai Eminescu le cunoaște și le internalizează, dintre care principale fiind concepția

vedică asupra creației lumii pe care o regăsim în *Imnul Creațiunii Rigveda* în speță și sistemul filosofic kantian din care Eminescu aduce o cantitate însemnată de elemente cu care își încarcă propriul sistem vizionar.

Universul din poezia [*Ciudat izvod e omul...*] este, așadar, în primul rând, un univers ordonat de neființă - aspect care nu reprezintă o particularitate a poeziei, ci vine din aceeași concepție vedică pe care poetul o profesează și în alte poeme, în speță în varianta anterioară a acestei poezii (varianta A, *O vreme, ce trecând ai dus cu tine*). Rolul demiurgului este preluat la nivel vizionar de neființă, iar la nivel textual este asumat de către o valență a temporalității, așa cum reiese din următoarele versuri:

Ciudat izvod e omul pe-a vremii țesătură(...)
Tot vremii împotriva el va-ncerca să steie (...)
În veci cu-aceeași mână el scrie pe părete
*În veci a vremii mână tot șterge c-un burete(...)*²⁰
*Al vremii orologiu de stau ca să-l ascult*²¹

Primele trei strofe ale poemului formatează această prezență uniformizatoare a unei divinități care este încă în postura de nedeterminat; ea se recunoaște deja ca instanța vedică a neființei și face de la început cazul unui univers suspendat, în cuvintele Ioanei Țm. Petrescu, „într-o stare totală de nedeterminare”²², în care ruptura dintre neființa divină și ființa creată rămâne ireconciliabilă. Dacă în aceste prime trei strofe lucrăm cu intuiția cosmogoniei vedice puse în pagină de poet, abia strofa a patra aduce un element material de migrație din *Imnul Creațiunii – Rigveda* – pe care Eminescu îl traduce, așa cum stabilește Perpessicius, cu foarte puțin timp înainte²³:

*Tu, vreme, știi că unul, tot unul, e în toți*²⁴

Din debutul strofei a patra reiese aderența cosmogoniei eminesciene la paradigma vedică. Migrația acestui „unul, tot unul” din traducerea *Imnului Creațiunii*, unde era „Ne mai numitul Unul”²⁵ atestă ancorarea cosmogoniei eminesciene din textul acestei variante în filosofia vedică, și totuși, în *Geneza interioară a poeziilor lui Mihai Eminescu*, Alain Guillermou notează că „cosmogonia pe care o elaborează (Eminescu) (...) nu este încă vedică, dar nu e încă nici kantiană”²⁶. Guillermou suspendă aici această observație, dar, dusă mai departe, observăm că ceea ce exegetul citește drept stadiu pre-vedic al cosmogoniei eminesciene este, în realitate, unul post-vedic, deoarece elementele filosofiei vedice se sedimentează în vizionarismul poetului nu inocent, ci mediat de filosofia germană. Or, ceea ce aici Guillermou încearcă să distingă reprezintă de fapt un melanj vizionar revendicat de la cunoașterea unei filosofii antice (cea vedică) deja citită prin mijloacele unei filosofii occidentale. Neființa vedică se află, fără

îndoială, în poezie, precum și armonia universului în stare de increat din *Rigveda*, pe care, așa cum de data aceasta pertinent afirmă Guillerrou, Eminescu o abandonează în forma finală a *Scrisorii I*. Acest element al armoniei este o particularitate a variantelor A și B, pe care Eminescu îl va pierde într-adevăr în evoluția spre forma finală, în variantele C și D. Ceea ce face din cosmogonia profesată în varianta B una post-vedică este intervenția elementului de manipulare a ființei de către demiurg, așa cum reiese din versurile strofei 4:

Tu, vreme, știi că unul, tot unul, e în toți
De-asupra tuturor ridici pe care poți
Pe alții-i lași să cadă, cu viața amară
În taină să pleznească ca spuma nezărită
Ce-ți pasă ție oare ce vor sau ce gândesc?
Te joci ca vântu-n valuri cu traiul omenesc²⁷

În versurile citate apare ruptura dintre cosmogonia *Inder* și cosmogonia eminesciană. Așa cum notează și Ioana Em. Petrescu în *Modele cosmologice*, demiurgul devine unul manipulator, motivat în creația lumii de dorința de autocunoaștere²⁸. Ființa nu mai e parte integrantă și integrată a Neființei, dispare stadiul de increat, de nedeterminare primordială, apărând ruptura între neființa-păpușar și ființa-instrument sau ființa-produs, între care temporalitatea își asumă rolul de oglindă, de spațiu tranzitiv, de spațiu care nu doar că nu mai unește, dar nici nu mai reprezintă, întrucât ruptura aceasta este potențată de elemente aduse de Eminescu din sistemul filosofic kantian. Ființa eminesciană ce derivă aici din doctrina kantiană nu mai are acces la neființă, nu are nici mijlocul, nici limbajul necesar pentru a cunoaște noumenalul. Problema blocajului în limbaj, așa cum este semnalată de Ioana Bot în *Mihai Eminescu. Scrisori: exerciții de lectură*, rezidă în impotența exprimării noumenalului; „În viziune eminesciană, nu se poate numi ceea ce nu se poate cunoaște. Dacă limbajul numește ceea ce există, cum poate el numi ceea ce nici există, nici nu există? Dacă cuvintele sunt nume ale conceptelor, cum să numești o stare pre-cosmică, adică pre-conceptuală? O stare de dinainte de cuvânt? Ființa însăși a limbajului se vede pusă, astfel, sub semnul întrebării”²⁹. Acest nivel va fi desăvârșit însă abia din varianta C din atelierul *Scrisorii I*, în varianta B intervenind, prin mijloacele satirei, elementul căutării armoniei. Dorința de armonie și finalul poeziei care încearcă, dacă nu reconcilierea ființei cu neființa, cel puțin recalibrarea ființei și echilibrarea sa în postura de reflexie, de copie, pare să fie o rămășiță a unei cosmogonii platoniciene. Sensurile și paradigmele cărora se subscrie vizionarismul eminescian se suprapun așadar în această poezie, astfel încât putem duce mai departe afirmația lui Guillerrou deja citată: „cosmogonia pe care o elaborează (Eminescu) (...) nu este încă vedică,

dar nu e încă nici kantiană” și să propunem ipoteza că elementele cosmogonice din această variantă B din atelierul *Scrisorii I* se circumscriu într-un imaginar neo-vedic, pre-kantian, de configurație încă neoplatoniciană, subminată de semne ale pesimismului schopenhaurian³⁰.

În cadrul atelierului *Scrisorii I*, varianta B se află într-o poziție privilegiată, editorul afirmând că este „întâia versiune, definitiv încheată, a *Scrisorii I*”³¹. Poemul a fost tipărit prima oară în ediția de Postume îngrijită de Constantin Botez, în 1935, „însoțit de comentarii judicioase, pe lângă altele eronate, de concluzii neîntemeiate și mai ales în o transcriere cu totul inutilizabilă”³², precizează editorul. Perpessicius revine asupra manuscriselor și restituie în ediția sa critică de opere eminesciene textul poemului, care cunoaște însă trei versiuni în manuscrise. Editorul le separă pe baza culorilor cernelii cu care au fost scrise și restituie integral varianta cea mai veche, din celelalte două variante restituind doar, în notele de subsol, pasaje, versuri sau strofe care prezintă diferențe semnificative.

La o lectură atentă a versiunii încheiate și redată integral de către editor în comparație permanentă cu diferențele semnalate în notele de subsol existente din celelalte variante ale poemului, realizăm că diferențele aduse configurării cosmogoniei în text de către schimbările realizate de Eminescu sunt aproape ne semnificative. Există, totuși, câteva nuanțe, pe care vom încerca să le precizăm aici. Astfel, prima modificare adusă ulterior de poet apare în versul al treilea din prima strofă: *Dar în bordeiu ce ține cât timpul unei ierne* versus *D.î.b.c.ț. cât vremea u.i.*³³ Modificarea unui cuvânt cu ceea ce e aparent sinonimul său pare ne semnificativă, dar, dacă urmărim întreaga strofă, cuvântul **vreme** se repetă de cinci ori. Insistența poetului pentru accentuarea acestei figuri a temporalității pare să întărească condiția de oglindă despre care am discutat ceva mai sus. Or, poemul alcătuit fiind din 27 de sextete, versurile 3 și 4 sunt versurile centrale pentru fiecare sextet – Eminescu modifică așadar acest cuvânt, pentru ca strofa să arate astfel:

*Ciudat izvod e omul pe-a vremii țesătură
Vorbind limbi o mulțime tot cu aceeași gură*

*Dar în bordeiu ce ține cât vremea unei ierne
Și în palat, ce pare făcut pe vremi eterne - -
În Roma sau în Theba, în satul de bordeie
Tot vremii împotriva el va ncerca să stee.*³⁴

Eminescu realizează astfel o simetrie perfectă – figura temporalității – vremea – își demască condiția de oglindă. De asemenea, în următoarea strofă, Eminescu aduce următoarea modificare a versului inițial *În veci cu aceeași mână el scrie pe părete* versus *Î.v.c.a.m. îi scrie*

p.p.³⁵ Dacă în versul inițial exista o putere de creație care îi aparținea omului, în modificarea ulterioară Eminescu îi refuză această putere. Cosmogonia pare a se întoarce spre concepția vedică unde ființa era parte integrantă în neființa divină, care îi oferea creația ca dat. O altă modificare interesantă survine în strofa a treia, unde poetul înlocuiește ultimul vers *Să fie slabi, puternici, cu minte sau neghiobi* cu *Ce-ți pasă ție vreme cum sunt? Cuminți, neghiobi*.³⁶ Versul modificat se așază simetric cu penultimul vers din următoarea strofă: *Ce-ți pasă ție oare ce vor sau ce gândesc*.³⁷ Ceea ce pare a încerca poetul aici este accentuarea figurii manipuloare și egoiste a unui demiurg care creează ființa nu din voință pură, ci din voința de autocunoaștere. La fel în strofa a cincea, poetul înlocuiește o altă structură optativă, modificând versul *Cu coatele în lume își face loc de-i tare* cu *C.c.î.l.î.f.l. cel tare*.³⁸

O altă modificare interesantă apare în strofa a șaptesprezecea, unde poetul înlocuiește ultimele două versuri: *Când propria-ți viața nu o știi pe de rost / Atunci ți-i bate capul cu toate câte-au fost?* cu *Tu propria-ți viața nu o știi pe de rost / Deși despre acestea ești sigur că au fost*.³⁹ La nivel cosmogonic, putem citi această modificare ca o nuanță ce atestă migrația poetului dinspre concepția vedică spre doctrina kantiană. Figura omului blocat în discursul cosmogonic se modifică și apare figura rațiunii kantiene. Figura omului de geniu se recalibrează și cu o modificare în strofa a douăzeci și doua unde Eminescu înlocuiește ultimele două versuri: *În orice veac trăirăți neîncetăreți / Și totuși nici într-unul străini nu o să fiți* cu *În nici un veac a casă și n nici un veac străini / Sunteți singurătății prietenii senini*.⁴⁰ Apare figura singurătății – element pe care Eminescu îl păstrează până în forma finală a *Scrisorii I*. Modificările existente sunt, desigur, mult mai numeroase, dar lipsite de importanță în ceea ce privește mutațiile cosmogonice în textul acestei variante.

Între forma finală a *Scrisorii I* și varianta B, [*Ciudat isvod e omul...*], se remarcă poate cel mai puternic mutațiile cosmogonice eminesciene. De la universul ordonat încă în baza unor paradigme platoniciene, Eminescu renunță la toate elementele de reconciliere a ființei, forma finală înscriindu-se în universul pesimist al celei de-a treia etape de creație eminesciene. Este de notat prezența cosmogoniei *Inder* în forma finală, în versurile 41 – 74:

*La nceput, pe când ființă nu era, nici neființă, (...)
Căci e vis al neființii universul cel himeric...*⁴¹

Aici poetul înlocuiește elementul de divinitate manipuloare din strofele 4 și 5 ale variantei B cu elementul erorii, cu ideea universului care ia naștere dintr-o eroare. Pasajul conține spiritul pesimismului schopenhaurian și, renunțând la soluția armoniei și reconcilierii din varianta B, poetul aduce aici starea de

resemnare a ființei. La fel de semnificativ este versul care migrează din varianta B în forma finală:

*Unul e în toți, tot astfel precum una e în toate*⁴²
versus
*Tu, vreme, știi că unul, tot unul, e în toți*⁴³

Versul, ce vine din sintagma *Ne mai numitul Unu...*⁴⁴ din traducerea imnului *Rigveda* se modifică în forma finală pentru a sublinia principiul feminin pe care pasajul menționat mai sus, versurile 41-74, îl introduce în creația universului. Cosmogonia din varianta finală a poemului, așadar, rămâne neo-vedică, părăsind însă elementele universului armonizat și optimist, capabil de reconciliere a ființei prin dragoste pe care poetul îl pune în pagină în varianta B, desăvârșind aici vizionarismul pesimist eminescian de factură schopenhauriană a căror ecouri slabe se simt și în varianta B.

Am demonstrat așadar existența unor mutații ale cosmogoniei eminesciene de la primele încercări creatoare ale *Scrisorii I* până la varianta finală a acestui poem și vizibilitatea lor în momentul parcurgerii întregului atelier vizat, de la influențele spiritualității vedice, până la pesimismul schopenhaurian și sensurile romantice care se suprapun în vizionarismul profesat de Mihai Eminescu. În sialul acestei analize genetice, considerăm potrivit să susținem în continuare teza unui neo-vedism vizionar în ceea ce îl privește pe Eminescu. Poetul preia un orizont al spiritualității hinduse pe o filieră cultă și mediată de gândirea schopenhauriană, iar nu pe cale intuitivă așa cum sugerează Amita Bhowe în studiul citat: „Nu putem ști dacă apropierea cu Vedele și Upanișadele este intuitivă sau este rodul cunoașterii unor texte (...) avem motive să credem (imaginația întoarcerii vieții individuale am mai întâlnit-o și într-o variantă a poeziei *Mortua est!*) că ea constituite cugetarea proprie a poetului și nu provine neapărat din influența filosofiei indiene (...) dacă apropierea de gândirea vedică e cu totul intuitivă, acest fapt ne arată ce l-a atras pe Eminescu spre ea”⁴⁵. Cu toate că dovezile similitudinilor între spiritualitatea hindusă și cea păstrată în folclorul românesc pe care poetul îl cunoaște și internalizează există, avem mai multe motive să credem (în special cronologia activității creatoare a poetului – așa cum o stabilește Perpessicius, operele care fac dovada influențelor vedice sunt scrise după contactul poetului cu filosofia lui Schopenhauer și păstrează elemente clare ale gândirii filosofului în imaginarul său vizionar) că resortul a fost unul produs pe filon cultural, educat, iar nu un filon al unei spiritualități colective pe care Eminescu l-a preluat spontan și intuitiv.

Note:

1. Mihai Eminescu, *Opere*, Vol 2, Ediție critică îngrijită de Perpessicius, Fundația pentru Literatură și Artă, București, 1943, pp. 172-214.
2. 2258, 171-172 (*O vreme, ce trecând ai dus cu tine*) | cca 1874 | EdP II, 189-192.
3. 2278, 36 v. -45 (*Ciudat izvod e omul...*) | cca 1876 | EdP II, 194-202.
4. 2276, 48 (+47 v.) -51 + 53 -55 v. (*Cu gene ostenite...*) | cca 1879 | EdP II, 203-208.
5. 2282, 59-68 (*Scrisoarea III-a. Când cu gene ostenite...*) | cca 1880 | EdP II, 209-213.
6. Amita Bhose susține faptul că eposurile și sensurile spiritualității hinduse și cele ale spiritualității dacilor ale cărei formule rămân prezente în folclorul românesc se suprapun în configurarea cosmogoniei popoarelor. Astfel, poetul ajunge la niște principii vedice prin însăși buna cunoaștere a folclorului românesc care îl influențează la rândul său.
7. De văzut în acest sens și studiul Ilinei Gregori, *Știm noi cine a fost Eminescu ? fapte, enigme, ipoteze*, Art, București, 2008.
8. Arthur Schopenhauer, *Lumea ca ființă și reprezentare*, Humanitas, București, 2012, vol 2, passim.
9. Teodor V. Ștefanelli apud. Amita Bhose, *Eminescu și India*, Cununi de stele, București, 2011, p. 27.
10. Zoe Dumitrescu-Bușulenga apud. Amita Bhose, op. cit., p. 20.
11. Mihai Eminescu, *Opere*, vol 2, ed. cit., p. 175.
12. *Ibid.*, p. 178.
13. V. Alain Guillermou, *Geneza interioară a poeziilor lui Mihai Eminescu*, Junimea, Iași, 1977, pp. 309-310.
14. *Ibid.*, p. 312
15. V. Alain Guillermou, *Geneza interioară a poeziilor lui Mihai Eminescu*, ed. cit. pp. 315-316.
16. Mihai Eminescu, *Opere*, vol 2, ed. cit., p. 209.
17. *Ibid.*, p. 195.
18. *Ibid.*, p. 204.
19. Mihai Eminescu, *Versuri din manuscrise*, ediție de Ioana Bot și Cătălin Cioabă, Humanitas, București, 2015, p. 237.
20. *Ibid.*, p. 97.
21. *Ibid.*, p. 98.
22. Ioana Em. Petrescu, *Eminescu: modele cosmologice și viziune poetică*, Paralela 45, Pitești, București, 2005, p. 190.
23. În Mihai Eminescu, *Opere*, vol 2, ediția citată, editorul stabilește faptul că atât traducerea lui Eminescu a *Imnului Creațiunii*, cât și poezia [*Ciudat izvod e omul...*] au fost scrise la cca 1876. Este credibil faptul că mai întâi a fost realizată traducerea *Imnului* și abia apoi compusă varianta B a *Scrisorii I* deoarece contactul cu imnul *Rigveda*, în speță transcrierea acestuia în limba germană în caietele lui Eminescu este făcută la cca 1873-1874.
24. Mihai Eminescu, *Versuri din manuscrise*, ed. cit., p. 97.
25. *Ibid.*, p. 95.
26. Alain Guillermou, *Geneza interioară a poeziilor lui*

- Eminescu*, ed. cit., p. 313.
27. *Ibid.*, pp. 97-98
 28. Ioana Em. Petrescu, *Op. cit.*, passim.
 29. Ioana Bot, Monica Columban, *Mihai Eminescu. Scrisori: exerciții de lectură*, Casa cărții de știință, Cluj-Napoca, 2004, p. 46.
 30. Semnele prezenței pesimismului schopenhaurian rezidă mai ales în configurația condiției omului de geniu, o temă la fel de importantă și ofertantă ca problema cosmogoniei, dar care, în cadrul restrâns al acestei lucrări, nu ne preocupă.
 31. Mihai Eminescu, *Opere*, vol 2, ed. cit., p. 192.
 32. *Ibid.*, p. 193.
 33. *Ibid.*, p. 194.
 34. *Ibid.*
 35. *Ibid.*
 36. *Ibid.*, p. 195.
 37. *Ibid.*
 38. *Ibid.*
 39. *Ibid.*, p. 198.
 40. *Ibid.*, p. 200.
 41. Mihai Eminescu, *Opere*, vol 1, ediția critică îngrijită de Perpessicius, Fundația Regele Carol II, București, 1939 p. 133.
 42. *Ibid.*
 43. Mihai Eminescu, *Opere*, vol 2, ed. cit., p. 195.
 44. *Ibid.*, p. 183.
 45. Amita Bhose, *Op. cit.*, p. 100.

Bibliography:

- Bhose, Amita, *Eminescu și India / Eminescu and India*, Cununi de stele, București, 2011.
- Bot, Ioana, Columban, Monica, *Mihai Eminescu. Scrisori: exerciții de lectură / Mihai Eminescu. Letters: Reading Exercises*, Casa cărții de știință, Cluj-Napoca, 2004.
- del Conte, Rosa, *Eminescu sau despre absolut / Eminescu or About the Absolute*, Dacia, Cluj-Napoca, 2003.
- Eminescu, Mihai, *Opere / Works*, Vol 1 & 2, Ediție critică îngrijită de Perpessicius, Fundația Regele Carol II, București, 1939 - 1943.
- Eminescu, Mihai, *Versuri din Manuscrise / Lines from the Manuscripts*, ediție de Ioana Both și Cătălin Cioabă, Humanitas, București, 2015.
- Gregori, Ilina, *Știm noi cine a fost Eminescu ? / Do We Know Who Eminescu Was?*, Art, București, 2008.
- Guillermou, Alain, *Geneza interioară a poeziilor lui Mihai Eminescu / The Inner Genesis of Mihai Eminescu's Poems*, Junimea, Iași, 1977.
- Petrescu, Ioana, *Eminescu: modele cosmologice și viziune poetică / Eminescu: Cosmological Models and Poetic Vision*, Paralela 45, Pitești, București, 2005.
- Schopenhauer, Arthur, *Lumea ca ființă și reprezentare / The World as Being and Representation*, Humanitas, București, 2012.