

## TODETITĂ

ESTE MALADIA PRICINUITĂ DE CARENȚA INDIVIDUALULUI, o carență mergînd efectiv pînă la lipsa „acestui lucru anume“ (tode ti, în greaca veche) prin care să se împlinească, atît sensul general cît și determinările acestuia. În timp ce catholita era maladia spirituală a *imperfecțiunii*, anume cea de-a nu putea obține generalul potrivit, todetita este oarecum maladia *perfecțiunii*, sau la om a dispoziției teoretice în care-l așază confiscarea lui de către un sens general, făcîndu-l să nu-și afle individualul potrivit.

Natura însăși ar putea fi închipuită ca „suferind“ uneori de maladia aceasta ; în orice caz suferă de ea divinul. Conștiința religioasă a omului a resimțit adesea, la gîndul perfecțiunii divinului, suferința de a nu-l vedea întrupat în nimic, căutîndu-l în meteoriții căzuți din cer sau în realitățile ce-i păreau miraculoase pe pămînt. Dacă și-a creat o situație istorică deosebită printre religii, creștinismul o datorează și faptului că a avut tăria de-a susține pînă la capăt întruparea individuală a divinului. S-ar putea spune că întruparea nu reprezintă un dar al divinului făcut lumii, ci sie însuși : ființa divină ieșea astfel de neantul și lipsa de identitate a perfecțiunii.

Înainte așadar de-a ajunge la maladia omului instalat în general, se poate vorbi de maladia realităților generale ele însele. Timpul absolut, închipuit de bunul simț mult înainte de-a fi conceput de Newton, la fel cu spațiul absolut, sau cu ființa lui Parmenide, erau efectiv bolnave de perfecțiune. Nimic individual nu

venea să le întineze, purtându-le spre vreo „realizare“ a lor, așa cum nimic individual nu rezista în fața lor. Timpul apărea ca o vastă ironie metafizică ; se afirma — în concepția aceasta — prin prezent, ca să se dez-mintă singur ; sau punea pe lume neîncetat prunci ai clipei, spre a-i suprima, ca și Cronos. Spațiul și el era în același timp principiul de individualizare (*hic et nunc*), prin determinarea locală, dar și cel de disoluție a oricărei localizări. Față de timpurile reale și individualizate după spațialitatea în care sînt prinse, ale științei de astăzi (altul e timpul terestru, față de cele cosmice), timpul absolut apărea, cu necesitatea sa, ca „tot ce e mai puternic și tot ce e mai slab“, cum spunea Hegel. Față de spațiul-cîmp al științei noi, conceptul spațiului absolut denumea vidul însuși.

Principiile care le corespundeau în logică erau la fel de maladive : față de identitatea reală a lucrului schimbător (sau a „eului“, care e același deși omul se schimbă tot timpul), principiul identității exprimat ca  $A = A$  reprezintă o adevărată halucinație logică ; după cum, față de contradicțiile efective din sînul realului, vechiul principiu al contradicției reclama, pentru lucruri, ceva atît de perfect încît, sub regimul lui, nici măcar matematicile nu sînt lipsite de grave contradicții.

Dacă „maladia“ entităților generale și a reflectării lor logice pare unora o simplă metaforă, omul în orice caz a pătimit efectiv din cauza lor și sub conștiința lor. Perfecțiunea lor, cu lipsa oricărui acces la individual — spre care entitățile ar trebui totuși să trimită, căci *ele* sînt cele care-l încadrează și susțin — a dat omului forma de todetită cea mai nobilă, dar și cea mai greu suportabilă, nu doar ca om religios ci și ca ființă gînditoare și cunoscătoare ; căci todetita este asociată cu demersurile superioare, în primul rînd cele de cunoaștere. S-ar fi spus că lumea modernă, cu degradarea pe care a adus-o instanțelor supreme (divin, ființă pură, timp, spațiu absolut) și cu relativizarea prin cunoaștere a oricărei entități generale, a scăpat



de obsesia perfecțiunii, și astfel de una din formele de todetită. Dar s-a întîmplat, iarăși, ceva cu totul neașteptat: dacă prin cunoaștere *exactă* s-a risipit negura oricărui absolut din afară, a rămas în omul cunoscător absolutul exactității. Toate perfecțiunile s-au dizolvat prin cunoaștere, dar a rămas exigența perfecțiunii de cunoaștere.

Nevoia exactității *absolute* și-a găsit o expresie izbitoare în logica simbolică, al cărei ideal de rigoare este de așa natură încît ea detectează grave imperfecțiuni în tot ce a fost gîndire organizată și în tot ce este afirmare a logos-ului, în primul rînd în limbile naturale, ba pune în lumină contradicții și paradoxe, cum aminteam, chiar în matematici. O asemenea exigență de rigoare absolută nu poate să nu reactiveze maladia spirituală a todetitei, sub forma suferinței de a nu putea afla realități individuale pe măsura ei și de a trebui să le invente ori propună ca modele ideale.

Aliată cu mașina și cu mașinismul trimis pînă la automatizare, pe măsura și în slujba căruia este, logica simbolică exprimă în stare pură primatul generalului asupra a tot ce poate fi individual, și astfel primatul rigorii, al exactității, al perfecțiunii mecanicist-raționale, sub care ființa, totuși naturală, a omului își riscă dereglarea prin exces de reglare. Ceea ce putea trezi maladia spirituală în omul antic, anume sentimentul și convingerea că există o lume *incoruptibilă*, față de care lumea lui nu era decît una a individualului și a coruptibilului; ceea ce totuși *nu* i-a îmbolnăvit pe grecii antici, sub cine știe ce bun instinct al sănătății lor, riscă să ne îmbolnăvească pe noi, în ceasul tuturor necredințelor și demitizărilor. Dar dacă logica și mașina exprimă în stare pură forma de incoruptibil a omului modern, exigența lor de rigoare și de reacție sigură în lanț se manifestă, concret, în toată cultura științifică, oricît de deficitară ar fi ea încă sub raportul exactității absolute în multe sectoare, ducînd astfel nu numai la o tensiune dramatică a cunoașterii dar — vom spune — la o altă formă de tragic decît cea în care

putea culmina catholita : la tragicul cunoașterii suspendate, al deținerii unui general perfect detașat de individual.

În științe, într-adevăr, omul este sau trebuie să fie o absență, ca și tot ce este individual. Orice știință este reducerea unei diversități la o unitate, deci a unor determinații la un general. Problema principală a fost ca varietatea de determinații ale naturii — sporite de omul de știință cu determinații noi, ale experimentului — să-și afle acele legi care să aducă peste tot ordinea și adevărul generalului. Indiferența față de individual nu privește numai pe cel ce cunoaște și lumea lui (subiectul nu trebuie să conteze), ci privește și obiectul individual al cunoașterii. Căci, în măsura în care cunoaște, conștiința își „mănâncă” obiectul, așa cum s-a spus ; îl desființează ca atare, reducându-l la lege, ba încă mai mult, la o simplă expresie de ordin matematic.

Că tot ce este natură se clatină astfel ? Dar *fiat scientia, pereat mundus*. Individualul ca atare, chiar Marele individ care e astrul acesta al nostru, sînt puse în paranteză, în fața adevărului de cunoaștere. Dacă s-ar spune că nu e decît o aparență de tragic aci, pentru destinul de cunoaștere al omului — în măsura în care el vrea să cunoască *ceva*, și rămîne în față-i doar cu un spectru, sau cu „epura” matematică a ceva — cu siguranță este un veritabil sens tragic în aplicațiile tehnice ale acestei cunoașteri, care, în clipa cînd sfîrșește prin a încerca să regăsească o realitate individuală, le amintește pe cele efective sau pune în locul lor altele, pur și simplu explozive.

Așa cum mai târziu, pentru impasul tragic al culturii din altă maladie spirituală, vom alege arta muzicii, se poate acum alege, pentru impasul culturii științifice, nu atît fizica, despre ale cărei teribile riscuri oricine știe astăzi, nici chimia cu poluările ei, nici biologia cu intervenționismul ei deformativ posibil, ci medicina pur și simplu, care a ajuns în situația de-a nu putea să nu salveze progenitura umanității, dar știe perfect că, făcînd așa, grăbește explozia demografică, adică ame-



nință însăși viața umană, după cum, prelungind la nesfârșit și în hebetudine bătrânețea omului, amenință iarăși viața însăși cu propria ei degradare. \*

Din nou apare, cu tragicul acesta la conștiința căruia ajunge omul suferind de todetită, o formă *culminantă* a ei, cum întâlneam în cazul catholitei. Să înfățișăm de aceea todetita în situații mai obișnuite, urmărind-o în formele ei începătoare, și să arătăm, ca în cazul celorlalte maladii constituționale omului, cât de luminoase pot fi manifestările ei, la omul tânăr, sau ce virtuți însufletitoare și creatoare trezește ea mai târziu în viață, spre a regăsi abia la urmă ceva din impasul tragic al maladiiei.

Cu perfecțiunea, acum cu exactitatea, în fine cu reacția sigură în lanț a generalului, acesta și-a făcut o intrare *solemnă* în viața și cultura omului. Dar un asemenea general care nu-și găsește bine individualul — și de aceea riscă să strivească orice individual din sînul realității — este activ și în formele imediate, nu doar în cele superioare de cunoaștere. Todețita este veche de cînd lumea, ca și celelalte maladii. Este o maladie tipică pentru o jumătate din umanitate, pentru femei, care urmăresc să fixeze generalul speciei într-un individual: într-o iubire, un copil, un cămin. Dar la fel, orice tânăr trece printr-un ceas al vieții cînd suferă de todetită, sub idealismul său, prost dar plin de frumuseți și exaltări, în speță sub magia *idealului*, ca o primă și nelămurită ridicare la planul generalului de care este o clipă înrobit.

Sub forma idealului, generalul este activ, în cazul tînarului, mai întîi asupra inimii. Este parcă o desfătare — înainte de a deveni o suferință — în *nedeterminatul* sentimentului trezit de experiența generalului. Simți nevoia să faci, dar nu știi bine ce, să îndrepti lumea, fără să vezi bine cum; să iubești, dar nu știi pe cine anume. Este atîta însetare, generozitate și iubire

---

\* Deținătorul premiului Nobel pentru biologie, Krick, a propus ca după 80 de ani omul să nu mai primească medicamente.

în inima ta încît pari a putea trăi suspendat în ele. „Amabam, spune Augustin, sed nondum sciebam quod amabam“. La rîndul său Goethe o iubește pe Frau von Stein dinainte de a o întîlni, după simplul contur al chipului ei, pe care-l vede. Starea primează asupra conținutului, în cele ale inimii. Cînd cugetul este cel care se îmbibă de sensuri generale, el transformă pe om în ființă activă, doritoare să realizeze generalul ; cînd însă inima se prinde în general, ea rămîne o clipă suspendată. Nu noi iubim, ci e ceva care iubește în noi. S-ar spune că este o bună plenitudine pasivă, dacă n-ar fi o formă de dezzechilibru spiritual, cum se vede de îndată ce ființa iese din starea de suspensie. Ea poate să nu afle nimic pe măsura idealului inimii, sau dimpotrivă, să se fixeze în orice, așa cum Faust, întinerit de vrăjitoare, găsea imaginea frumoasei Elena în prima față întîlnită. Tocmai iubirea, care ar trebui să identifice individualul sub chipul unui „tode ti“ privilegiat, riscă, sub presiunea generalului, să ducă la obnubilare în fața individualului.

Idealul însă, ca expresie a generalului gol, este activ nu numai asupra inimii ci și a cugetului, în cîte un ceas al omului și mai ales la o vîrstă a lui. Este vîrsta tînără a „conștiinței teoretice“. Aproape întotdeauna ajuns aci, tînărul cade peste un general *degradat*. Așa se întîmplă chiar la spiritele mari. Goethe întîlnea în anii tineri ceva de ordinul teozofiei, sub influența doamnei von Klettenburg firește, dar cu o receptivitate care arată cîtă nevoie avea el de un sens general, oricare. Augustin, aflat sub o aceeași nevoie, se lasă cucerit de maniheism, care-i va satisface o clipă nevoia generalului și nu-l va lăsa disponibil pentru o altă experiență a lui decît în urma dezamăgirii pe care i-o va produce întîlnirea mult așteptată cu Fastus, apostolul maniheismului.

Ceea ce este caracteristic acestei vîrste și izbitor, atît în cazul lui Goethe cît și în cel al lui Augustin, este faptul că ființa individuală se abandonează, ca și total,



sensurilor generale ce i s-au revelat și se desfată mai mult cu experiența ordinii pusă de general în determinări variabile, decît cu afirmarea proprie sau aplicarea generalului, tot proprie, la situații reale. Teozofia pentru Goethe și maniheismul pentru Augustin au reprezentat, o clipă, acel răspuns *total*, de care omul tînar are nevoie chiar și atunci cînd nu și-a pus el toate întrebările și cînd nici nu știe bine ce să facă din asemenea răspunsuri. În siguranța aceasta, aproape în somnul dogmatic al vîrstei a doua, omul poate fi prins de toate fanatismele ideologice, care-i par cu atît mai convingătoare cu cît el a uitat de sine și de lume. — Dar individualul, sub forma „realității” ce îi rezistă, ca și sub adevărul ființei proprii, ce nu se lasă pentru prea multă vreme confiscată de ideal, își cere drepturile. Sentimentul *inadecvatei* își face loc în inima suferindului de todetită, așa cum la catholită apărea sentimentul exilului.

Și totuși, nu numai la această vîrstă, ci în oricare ceas al vieții, omul este ispășit și se bucură să vadă cum s-a ridicat el însuși sau cum s-au ridicat lucrurile, la general, chiar dacă riscă să nu mai știe să ancoreze, sau să vadă lucrurile ancorate în individual. Varietățile încearcă să devină specii, arăta Darwin. Din toată varietatea de situații în care te-ai prins și de determinări pe care ți le-ai dat, ai vrea să vezi desprinzîndu-se o versiune umană care să țină, un fel de varietate care să fi devenit specie, adică o lege valabilă pentru mai mulți. Dacă nu poți vedea sens de lege în întregul vieții proprii, care nu-ți este dat ca atare, îl cauți în fragmentele ei încheiate. Atunci constăți cu surprindere cum, în viața ta și a altora, fapte dezordonate aveau totuși ordine îndărătul lor, și te dăruiești cu încredere unor comandamente ale societății ce avusese grijă să te pună în supunere și modelare dinainte ca tu să consimți singur rînduieșilor ei.

Bucuria de a vedea astfel determinațiile împlătoare prinse în plasa legii sociale și istorice poate să te ducă oricînd pînă la uitarea de sine, ca și a tot ce este in-

dividual, făcându-te să înregistrezi furnicarul organizat al lumii ca o formă de subzistență, dincolo de furnicile singulare. Fără să vrei, te cuprinde o încântare, nu atât de cunoaștere cât de existență, să trăiește stările generale sau să te vezi trăit de ele (de un entuziasm colectiv, de situații istorice dominatoare, de spiritul timpului, sau de spiritul obiectiv al carierei tale, ca și de ideile tuturor), așa încît generalul, cu determinările ce se desprind din el, primează acum asupra oricărui sens individual și capătă un fel de autonomie.

Dar este el generalul tău? E mai degrabă o subzistență fantomatică. „Eu n-am fost eu“, simte fiecare, sub acest vis rău. În definitiv, ce sînt sensurile acestea generale, trecătoare în felul lor, față de realitatea indivizilor? Noi nu sîntem în condiția furnicilor ca să ființăm la nesfîrșit doar prin furnicar și legile lui. Sensurile generale trec, cum trec stăpînirile omenești, și noi rămînem; sau chiar dacă ele sînt mai vaste și mai tari decît insul, ele se dovedesc pînă la urmă mai fantomatice decît el. Omul vrea să fie și vrea să vadă o lume care *este*. Îi e o suferință să constate că și el și lucrurile au intrat în monotonia generalului, unde orice demers și afirmare pretins individuală sînt captate de *statistică*. Totetita este, deopotrivă, maladia spirituală pe care o încearcă omul în clipa cînd își dă seama că e prins de *statistică*.

În realitate, generalul acela care preface în *caz* general orice demers individual, nu strivește situațiile și destinele individuale decît pentru că el însuși este undeva în carență, nereușind să obțină împlinirea în individual. Chiar în situațiile obiective ale realului, individualul poate uneori lipsi. Procese, instructorări și determinații pot să se desfășoare organizat în cuprinsul realității, fără să ancoreze nici ele în ceva individual. Reluînd exemplul biologic, se poate lesne închipui — iar oamenii de știință au dat desigur nume unor astfel de situații — că la începuturi, sau astăzi încă, ceva de ordinul vieții s-a obținut, fără a se obține și organizarea sub specii; sau poate că ceva de ordinul speciilor, dacă



nu specia însăși, s-a obținut în câte un caz, fără a se ajunge la exemplare individuale. Este și acesta un fel de *a fi*, constînd din determinații ce și-au atins generalul, dar nu sînt în măsură să dea și individualul. Aceasta înseamnă că apare și în real o formă de todețită, atunci cînd manifestările lui tind spre individualizare dar o ratează.

Poate că determinațiile materiei se organizează într-o măsură mult mai mare în sensul generalului decît al individualului, rămînînd astfel în carență, cum pare a fi în cosmosul cel vast. Dar cu siguranță asemenea neîmpliniri reapar sau se reflectă în om, în teoretizările sau în tentativele lui de creație. Viețile oamenilor se pot organiza în sensuri generale care să nu se individualizeze în nimic (ca naturile eroice care n-au prilejul să facă acte de eroism), așa cum, pe alt plan, omul poate construi, din determinațiile realului și ale gîndului, viziuni teoretice care să aibă o sigură consistență de ordin general, dar să nu ancoreze în nimic. Pe plan de creație, chiar, pot exista certe viziuni organizate, care să nu ducă la nici o operă. În Evul Mediu, o admirabilă matrice creatoare au oferit unele mituri și teme de ordin general ce puteau duce la opere dramatice mari; totul era pregătit spre a se obține așa-numitele, în termeni literari, „mistere“, începînd cu determinațiile cele mai variate (legendele christice) și sfîrșind cu semnificația lor de ordin general; dar substanța misterelor nu și-a găsit, dintr-un motiv istoric ori altul, realitatea individuală — creatorul și opera — deși se pretinde că atunci cînd „totul e pregătit“ trebuie să apară și aceștia.

Într-o privință, în creația artistică dar și de alt soi a omului, se vede cît se poate de lămurit predispoziția la todețită. Orice creație este, la început, tentativa de a ridica stări sufletești și determinații exterioare la un sens; de a-l cupla cu un sens general, în așa fel încît stările și determinațiile să se poată concentra apoi, organizat, într-o întruchipare. Greutatea în primul moment, pentru un creator, este de a concepe sau „vedea“

sensuri generale care să-și poată subsuma o bogăție de determinații (de-a vedea în câte un colț de natură un „peisaj“, de pildă). A fost probabil greu și naturii să strângă felurite manifestări de viață într-o varietate biologică și apoi să ridice varietățile, cum aminteam, la specii. Dar nu este acum o nouă greutate să împlinte speciile în indivizi ?

La fel i-a fost greu romancierului Balzac să vadă o Comedie Umană în personajele și întâmplările societății franceze de la începutul veacului al XIX-lea. Dar, după ce a reușit să perceapă acest sens general și a simțit astfel, cu o splendidă candoare, că este pe cale să devină un geniu, cum o spunea sorei sale, același Balzac își va fi dat seama că genialitatea nu constă în ințuirea generalului gol, ci mai de grabă în împlântarea lui în realități și situații individuale. Dacă însă individualul rezistă ? I s-a întâmplat așa lui Balzac însuși. Înflăcărat de sensul general al Comediei Umane, el s-a simțit dator să dea socoteală de toată comunitatea franceză și să împlinte acest sens în realitatea individuală a lumii țărănești din epoca sa ; și-a scris atunci romanele țărănești, care *nu i-au mai reușit*. Avea la îndemână totul, în ce privește generalul, dar un „tode ti“ îi lipsea. Cu sentimentul său artistic atât de sigur, va fi suferit, atunci, că nu reușește, și va fi fost încercat de o formă de todetită. Și dealtfel nu este todetita, adică zbuциumul de-a obține individualul (întruchiparea potrivită), tocmai maladia artiștilor ?

Artiști în felul lor sînt și vizionarii politici : le trebuie o întruchipare individuală a gîndului lor, și ei nu reușesc s-o obțină aproape niciodată, căci stau sub blestemul de-a trebui să încorporeze idei în plasma societății umane, care e atât de nesigură și neliniștită, nicidecum piatră, sunet sau cuvînt, ca la artiștii propriu-ziși. Suferința artistului este de aceea încă mai vie la ei, deopotrivă cînd sînt utopiști și cînd sînt realiști. Utopia statului platonician, utopiile politice ale Renașterii, constituțiile pe care le confecționează Rousseau pentru felurite stătulețe, sînt tot atîtea sfîșieri spirituale



încercate de om. Dacă exista, poate, o desfătare gratuită în a face construcții teoretice, cîtă mizerie spirituală, în schimb, în imposibilitatea de-a edifica practic. Utopiștii pot rămîne la formele mai blajine ale todetitei, în timp ce vizionarii realiști intră în demonia „Posedaților“ lui Dostoievski sau în furor-ul politic al reformatoților neîmpăcați și nemîngîiați, ce umplu paginile istoriei.

State întregi se pot ridica la generalitatea unei idei, pe care să nu fie în măsură a o realiza nici înăuntru, nici în afară. Astfel, în lipsa unei identități istorice, continentul nord-american s-a ridicat de la început, printr-o simplă *Constituție*, la general; și-a dat singur un sens istoric, o idee, pe care nu reușește bine, de vreo două veacuri, nici s-o întruchipeze cu-adevărat în vasta sa comunitate, nici s-o treacă altor comunități („modul de viață american“). În schimb, la alte comunități istorice, cum a fost în Roma imperială sau cum este în Franța de astăzi, sensul general, adică ideea de civilizație și de cultură, reușesc atît de bine, înăuntru ca și în afară, încît oricine se simte acasă acolo, totul devine cosmopolit (nu și universal, într-un sens uman mai adînc), și sensul intră astfel în soluție, prin pierderea individualului și a oricărui suport istoric creator. Imperiul roman se descompunea, într-adevăr, prin cosmopolitism, cum pare a intra în soluție și ceea ce s-ar putea numi: imperiul spiritual francez. Generalul transformat în simplă generalitate (valori de consum universal, civilizație potrivită oricui, cultură pe bază de desfătare, oricît rafinată) subminează și dezagregă ființa istorică proprie.

Se pot așadar pierde în „idee“ și popoarele, așa cum se pierd indivizii, fără a mai putea regăsi buna întoarcere la individualul lor. O conștiință *teoretică* prea afirmată poate pustii comunități istorice de seamă, cum poate pustii culturi. Tendința culturii moderne către pozitivism și exactitate, ca și tendința artei contemporane către forme de artă abstractă, sînt solidare cu o anumită maturitate istorică la care s-a ajuns și care,

în lumea de astăzi, ia cele două forme contrastante : luciditate teoretică a unui stat care nu exista încă, așa cum s-a întâmplat cu cel nord-american, și luciditatea rafinată a unor națiuni suprasaturate istoric. (Ce semnificativ că Revoluția franceză, aproape de un *capăt* istoric cum se dovedea, era solidară cu cea americană, iscată la un *început* istoric). Dar și istoricește și artisticește, carența este a individualului.

Istoria ca și arta, natura ca și insul, pot astfel sta sub carența individualului, prilejuind celui care contemplă lucrurile spectacolul unui neant mai subtil decât cel de destrămare, la care conduceau vicisitudinile generalului în cadrul catholitei. Dacă nu-și obține generalul, atunci realitatea individuală se destrăma, pierzându-se în trecătorul și nimicnicia ei ; dar dacă nu-și obține individualul, generalul rămîne liber și dă cu-a-devărat un neant de suspendare a lucrurilor. Poate că „supa vitală“ de la originea vieții, despre care vorbesc unii biologi, va fi plutit multă vreme peste ape, fără ca ființele individuale să fie cu putință. Aceasta înseamnă că se obținuse o substanțialitate generală ca viața, așa cum poate s-a obținut și în alte zone cosmice, fără să se obțină și *realitățile* ei substanțiale. Tot astfel omul poate vedea cum i se organizează admirabil, în concepții, idealuri sau măcar în vise, determinațiile vieții ; poate surprinde pe de altă parte cum manifestările haotice ale lumii s-ar putea împărtăși, în adâncul lor, de la natura generală a istoriei și legile ei, care să le dea întemeiere și siguranță ; dar uneia și celeilalte le poate lipsi condensarea norului în ploaie reală. Totul rămîne fără nume, iar înțelepciunea târzie vede cum agitația lumii și tumultul ei creator rămîn într-un neant de suspendare.

Dacă naturile teoretice s-ar mulțumi să contemple urzirea neîncetată a lucrurilor în generalul din care ele nu mai coboară, sau dacă ar da curs liber exercițiului unei inteligențe cunoscătoare doar a *posibilelor*, atunci ar ocoli desigur maladia todetitei (deși ar cădea într-o alta, cum vom vedea cu spiritul contemplativ),



desfătuindu-se cu infinitatea calitativă a nuanțelor și delimitărilor generalului, în locul infinității cantitative a indivizilor și stărilor reale. Ca și frumosul, pe care „nu te mai sature privindu-l“, adevărul teoretic poate lua oricâte caractere și aspecte, fără ca acumularea lor să copleșească ochiul și mintea. Dar de cele mai multe ori naturile teoretice nu se mulțumesc cu *vidul* de realitate, ci pun în joc bogăția de posibile a generalului, tocmai spre a obține înscrierea lui în real. Individualul este aci, la todetită, doar în carență, nu e tăgăduit încă, așa cum va fi în cazul atodetiei. Va trebui întreg rafinamentul culturii pentru ca, ieșind din criza conștiinței teoretice, omul să treacă într-o alta, cea a conștiinței de contemplație. Cu o conștiință teoretică, doar, omul se îmbolnăvește să vadă nu numai câtă rezistență este în real dar și cum își ridică el singur, cu perspectiva generalului în care s-a așezat, noi forme de hazard și necesitate, deosebite de cele pe care le vedea omul de știință, în particular un Monod, sub maladia spirituală a catholitei.

Căci nu are curs în lume numai hazardul care făcea ca unele determinații libere, de pildă câteva procese de ordin chimic, să se prindă în generalitatea vieții și pînă la urmă într-un cod biologic. Se poate ivi și hazardul opus — trebuie spus, cu atîția alții — ca un cod gata constituit, o specie de pildă, în care așadar, ca fiind specie, determinațiile s-au prins într-un general, să nu reușească a-și afla natura individuală corespunzătoare. Nu se întîmplă oare așa tocmai în domeniul vieții? Oricine, fără a fi biolog, poate înregistra faptul că, sub anumite schimbări fortuite (climaterice, geologice, ecologice) apar brusc în existență specii noi de vietăți, cărora nu codul și deci generalul le lipsea, ci condiția particulară de individualizare. Biologii ar fi poate datori să spună — dacă vor să filozofeze cît de cît, ca Monod și alții — cum existau acele specii fără de exemplare individuale și *cît de vast* poate fi un asemenea domeniu al realităților generale ce *nu* au și statut de realități individuale. La fel, istoricii ar trebui

să identifice, într-un fel, dacă nu prezența în orice caz probabilitatea reală, într-un anumit ceas istoric, al acelor naturi generale umane care stau gata să izbucnească în sînul realității, în ceasul unei revoluții sau catastrofe istorice.

În această perspectivă, a unui hazard interesînd generalul, iar nu individualul, lumea întregă, care apare ca o necesitate și pe care o studiem ca atare, devine perfect contingentă. Cîteva grade de căldură în plus ori în minus, o revoluție în plus sau în minus, și natura de pe Terra, ca și istoria ei, ar fi cu totul altele.

Se va spune: este vechea poveste a lui „ce ar fi fost dacă“... Dar nu, este *problema* lui „ce ar fi dacă?“ Este problema la care au sfîrșit știința și tehnica modernă care — s-a spus — nu se mai axează exclusiv pe „de ce?“, ci pun în joc pe „de ce nu?“. De ce nu viziunea *aceasta* teoretică, obiectele acestea, natura aceasta, schimbată? Și este, în definitiv, toată frămîntarea, pînă la maladia todetitei, a conștiinței teoretice — în chip direct înregistrată de oricine, la omul politic — care și ea gîndește cu „ce ar fi dacă“ (nu cu: ce ar fi *fost*), sau care pune în joc pe „de ce nu așa“, în loc să întîrzie în „de ce“ (sau tocmai în prelungirea lui de ce). Dacă tot ce e real e contingent, atunci înseamnă că nu doar hazardul se preface în necesitate, cum vor unii oameni de știință, ci și necesitatea (generalul, teoria) poate deveni hazard, respectiv lot al realului.

În orice caz trebuie admis, împotriva viziunii obișnuite a hazardului și necesității, că este de conceput o alta și că atît hazard cît și necesitate au sens pentru *toți* termenii ontologici, nu numai pentru individual ci și pentru general și determinatii. Rămînînd acum la hazardul individualului ce este proiectat în generalitate și cel nou, al generalului (coduri genetice, personalități ideale, sau legi, teorii, structuri) ce trece în realitatea existențelor individuale, înseamnă că acționează, în afara hazardului ce structurează și modelează, unul care fixează și „realizează“ dinainte structuratul. Iar



corelat cu acest nou tip de hazard, ar trebui gândit și un alt tip de necesitate, care nu mai seamănă cu necesitatea oarbă din primul caz, ci mai degrabă cu una stăpîină pe sine.

Este necesitatea pe care o resimte natura teoretică. Pendularea între hazard și necesitate face scandalul acestei naturi și malădia ei. Cum să lași nerealizat generalul pe care l-ai văzut în desăvîrșirea, bogăția și bunătatea lui? Iar dacă el ține de necesitate, cum să se realizeze doar prin întîmplare?

La nivel moral, situația aceasta intolerabilă, de a vedea legea și comandamentele realizîndu-se la întîmplare, este cea care produce indignarea, în inima fratelui supus și bine făptuitor, la întoarcerea fiului risipitor din lume. Acesta din urmă n-a făcut decît „ce-i place“, pe cînd el a făcut „ce trebuie“. Stăpîn fiind pe sensurile generale, pe legea familiei și a cetății, el și-a simțit tot timpul, față de celălalt, superioritatea de a face în același timp ce trebuie și ce-i place, căci își găsea satisfacția tocmai în împlinirea datoriei, adică în subordonarea a tot ce face la general. Dacă are și el un sens pentru libertate, este cel de a judeca, în spiritul și în orizontul legii. Cu judecata sa liberă, dar nu lipsită de criterii ultime, el a putut aprecia în ce măsură demersurile sale și ale celorlalți sînt în adecvație cu marile rînduieli prescrise. Sacrilegiul fiului risipitor i se pare acela de a-și fi luat libertatea față de lege, chiar. În acest sens, fratelui i se pare că nici nu mai merită ca acela să fie condamnat; pedeapsa vine singură, și prima pedeapsă ce s-a abătut asupra fiului risipitor, a fost neașezarea (ca mai tîrziu cu Faust: „Ich bin der Unbehauste...“).

Poate că, date fiind scrupulele sale, nici el, fratele, n-a fost întotdeauna în perfectă ordine. Dar lucrurile stau cu totul altfel la el; dacă și-a putut spune uneori singur că a greșit, el resimte totuși, în insatisfacția sa declarată, o ascunsă satisfacție, una de natură superioară, ca aceea de artist rămas deasupra operei sale, sau, pe alt plan, ca a demiurgului ce ar ști de lumi posibile

mai bune decît cea creată. Dar cum să accepți că o viață de dezordine, ca a fiului, poate conduce, sub simpla iertare a tatălui, la ordine? Cel care ca fratele cunoaște generalul și legea, dinainte chiar de a le vedea în întruchipări individuale, nu mai poate admite că întîmplarea și arbitrarul vin să pună și ele ordine în lucruri. El nu poate decît suferi la ideea că ordinea n-a înlăturat cu totul întîmplarea. Înțelege perfect ca fiul risipitor să nu fie osîndit. Dar să fie chiar răsplătit pentru întoarcerea sa?

Naturile teoretice din toate timpurile, dar mai ales cele moderne, favorizate cum sînt de o cunoaștere *obținută*, după ce au rătăcit prin natură și laboratoare ca niște fii risipitori ai culturii (căci ei n-au înțeles să rămîna la înțelepciunea religioasă și filozofică de acasă, ci s-au avîntat în largul lumii), au sfîrșit totuși prin a-și însuși ceva din spiritul moralizator și reformator al ursuzului frate rămas acasă. Ca și acestuia, nimic nu le place din cele ale lumii largi, pe care ei au frecventat-o în lung și în lat. Logicienilor și lingviștilor nu le plac limbile naturale, sociologilor nu le place istoria, ideologilor nu le place societatea civilă, geneticienilor nu le plac întotdeauna codurile genetice reale și se gîndesc să schimbe și soiurile de grâu și cele de oameni, în timp ce cosmonauților s-ar putea să nu le placă pîna la urmă nici pămîntul. Rațiunea devine, la toți aceștia, „raționalizare“, așa cum dealtfel întotdeauna generalul a încercat să pună pe lume realități adecvate perfecțiunii lui. Sub sensuri generale acreditate de cunoștințe pe care am reușit să le obținem, lumea devine astăzi una a laboratorului, a retortei, a transplantului, sau a sateliților artificiali și a colonizării omului în cosmos, devine una a planificării, dirijării și modelării destinelor umane.

Atunci izbucnește todetita. Activă întotdeauna în rîndul maladiilor spirituale încercate de om — ca izvorînd în trecut din conștiința *incoruptibilului* și a perfecțiunii supreme, în versiunea modernă, din constanța mai stinsă dar nespus mai rigidă a nevoii de



rigoare și *exactitate*, iar în versiunea omului obișnuit sub conștiința *idealului* —, activă la omul luminat sub conștiința naturii *teoretice* din el, care deține legi de incorporat în lume, todetita exaltă pe om, făcându-l să clatine realul. Așază el mai bine lumea? Se așază mai bine pe sine? Cu neîmplinirile sau împlinirile înjumătățite unde l-a condus și îl conduce pornirea sa, el are adesea surpriza de a vedea *inadecvația* în jurul său și *fantomaticul* în tot ce face el, sau de a se vedea pe sine predat *statisticii*, laolaltă cu lucrurile.

Dar el iese din statistică în numele generalului la care s-a ridicat și pe care, cu semeția sa umană, își ia dreptul *să-l și schimbe*, dacă generalul s-a dovedit nevrednic de realitate. Cine a ajuns la treapta generalului, așadar cine a gustat din cele ce *nu* sînt, acela nu se mai împacă lesne cu cele ce sînt, oricîte greutăți ar sta să înfrunte. Și totul vine să arate că omul european, care a suferit și creat atît de mult sub semnul catholitei, se pregătește să sufere și să creadă sub cel al todetitei.