

# Conjuncții paradoxale (În memoria unui comentator, Beidhavi)



ȘTEFAN AFLOROAEI

Sîntem uneori nevoiți să recunoaștem că unele situații, aparent ciudate, fac vizibilă conjuncția a două naturi perfect distincte. Dacă nu am accepta ideea că două naturi distincte pot fi definitiv conjugate, atunci ar trebui să spunem că în fiecare caz în parte devine vizibilă o serioasă dedublare. Sau, mai mult chiar, o natură profund scindată, cu intervale pe care-l descrie tocmai această sciziune.

Ideea ca atare nu a fost deloc străină unor interpreți și comentatori mai vechi. Ei au înțeles de fapt că în spatele unor aparente separații, precum cea dintre gândire și simțuri, sau dintre idee și lucrul sensibil, se află tocmai corelația prealabilă a celor doi termeni. De exemplu Macrobius, cel care, către finele lumii antice, consideră că fiecare lucru, în chiar frumusețea sa, reflectă ca într-o oglindă chipul unic al divinității (*In Somnium Scipionis*, I, 14). Spunînd aceasta, el reia, în tradiție platoniciană, o idee mai veche. Mai întii, anunță încă o dată distanța radicală dintre chipul unic al divinității și lumea multiplă a celor temporale. Apoi, constată natura oarecum dublă a lucrurilor: deopotrivă materie temporală și reflex divin, lucru sensibil și imagine a celor necreate. Umberto Eco, în comentariul său la Macrobius, sesizează bine acest lucru atunci cînd discută despre ideea participării, reluată de autorii primelor secole creștine<sup>1</sup>. Cu această dublă natură a lor, lucrurile frumoase atrag privirea omului către cele originare. Ele devin astfel simboluri într-o economie mult mai extinsă, cosmică. Johannes Scotus Eriugena nu se va îndoi nici el, mai tîrziu, de această intimă corelație între lucruri. „Cred că nu există nici un lucru vizibil și corporal care să nu semnifice ceva necorporal și inteligibil“, va scrie în *De divisione naturae*, V, 3. La fel și Hugues de Saint-Victor, celebrul mistic din secolul al XII-lea, pentru care lumea reprezintă pur și simplu o carte scrisă de degetul lui Dumnezeu.

Comentatorul de astăzi pare să consimtă în parte la această imagine. „Bucuriile văzului, auzului, mirosului, pipăitului ne deschid către frumusețea lumii, pentru a ne face să descoperim în ea reflectarea lui Dumnezeu“<sup>2</sup>. Cel care, la vremea respectivă, era sensibil la această nespūsă frumusețe, trăia cu acuitate un dublu sentiment (De Bruyne). Așa s-a întîmplat în cazul misticului invocat mai sus, Hugues de Saint-Victor. El simte că o astfel de frumusețe îl atrage cu toată puterea către ceea ce se află dincolo de ea, născînd în sufletul său „aspirația către Celălalt“. În același timp, însă, resimte o profundă insatisfacție în fața lucrurilor din această lume. Căci ele fac vizibilă o frumusețe totuși precară, inaptă să reflecte în chip deplin izvorul lor ceresc. Faptul ca atare va fi pus în analogie cu melancolia omului modern, născută în chiar intervalul pe care fatalmente îl aduce cu sine orice frumusețe de neatins.

Ceea ce însă doream să spun privește tocmai acest mod mai aparte în care erau văzute lucrurile altădată. Afîrmîndu-se că ele sînt

semne pentru altceva străin, dincolo de natura lor vizibilă, s-a recunoscut de fapt dubla lor natură. Firește că noi, acum, putem refuza această idee. Sau o putem reface, după alte exigente și credințe. Am putea spune, de pildă, că este vorba de semnificația ambiguă a lucrurilor. Sau de un joc semantic echivoc, în funcție de felul vorbirii noastre și de unele presupozitii comune. Însă nu vom putea trece cu vederea faptul că există totuși surse radical diferite în constituirea uneia și aceleiași realități.

Descartes este unul dintre cei care au reflectat îndelung asupra acestei situații puțin mai ciudate. Doar că exemplul său avea să privească nu lucrurile în genere, ci însăși ființa omului. Relația aparte pe care o întretine sufletul omului cu trupul său viu nu i-a dat pace niciodată. Nu despre separația lor a dorit să vorbească Descartes, ci despre distincția lor, una cu adevărat radicală: deși substanțe distincte, ele compun o singură făptură vie. Adevăratul mister avea să fie pentru Descartes, așa cum singur spune în mai multe epistole, tocmai unitatea vie a celor radical distincte. Natura omenească, așa cum o știm acum, constă în chiar această ciudată combinație. Nu este acesta singurul caz în atenție. Un fenomen similar celui de mai sus îl reprezintă, pentru Descartes, ceea ce se întîmplă în viața subiectivității ca atare. Anume, faptul că în mintea noastră se face prezentă ideea unui lucru mai desăvîrșit decît ființa celui care caută să-l cuprindă cu mintea. În primele pagini din *Meditații metafizice*, scrise sub forma unui *Cuvînt către cititor*, va căuta să clarifice acest fapt greu de acceptat. Căci i s-a adus atunci o obiecțiune logică și de bun simț: „nu reiese /din cele spuse/ că ideea însăși este mai desăvîrșită decît mine și, cu atît mai puțin, că ceea ce este înfățișat prin ideea în chestiune înfățișează“. Cum va răspunde însă Descartes la această obiecțiune? Va preciza că este vorba de „un înțeles îndoit al cuvîntului «idee»: căci ea poate fi luată sau în înțeles material, drept o operație a intelectului, cînd nu pot spune că e mai desăvîrșită decît mine; sau /în înțeles/ obiectiv, drept lucrul ca atare înfățișat prin această operație, lucru care, chiar dacă nu se presupune că există în afară de intelect, poate totuși să fie mai desăvîrșit decît mine, datorită esenței sale“<sup>3</sup>. Are în atenție, cum vedem, tocmai natura acelui lucru desăvîrșit și nu prezența sa efectivă, faptul că ar exista sau nu în afară de intelect. Prin natura sa înțelege ceea ce-i este esențial, conceptul său ca atare. Nu importă acum dacă el există sau nu în termeni temporali. Nici dacă noi îi situăm apariția sa în intelect sau în afara acestuia. Astfel de opoziții își pierd pentru moment însemnătatea lor. Demn de atenție va fi doar faptul că în fața gândirii se află ceea ce transcende prin natura sa actul de gândire. Or, a gândi ceva ce transcende actul de gândire indică un adevărat paradox, analog celui al dublei naturi. Căci înseamnă de fapt să sesizezi cu mintea ceea ce nu poate fi cuprins ca atare de mintea omenească.

Din punct de vedere logic, ceva nu pare a fi în regulă aici. Un element străin logicii comune se ascunde în această idee. Descartes își dă seama de acest lucru. Nu știe dacă chiar întîmplător el vorbește, într-un loc apropiat, despre ceea ce este propriu credinței în prezența divină: aceasta survine în cele din urmă ca un dar al lui Dumnezeu. Numai că, va spune imediat, bunul simț al omului sceptic

sau al celui necredincios ar putea să constate aici iarăși ceva obscur, de felul unui cerc vicios.

Probabil că într-un mod asemănător ar trebui să înțelegem și situația celui care se vede complet liber și totuși situat în orizontul voinței divine. O povestire pe care o redă Rudolf Otto, aparținînd lui Beidhavi, un vechi comentator al *Coranului*, rămîne absolut exemplară în această privință.

„Asrael, îngerul morții, trecînd odată prin fața lui Solomon, și-a îndreptat privirile spre unul dintre însoțitorii regelui. „Cine-i acesta?“, întrebă omul. „Îngerul morții“, răspunde Solomon. „Mi se pare că se uită la mine“, spuse cel dintîi, continuînd: „Poruncește, dar, vîntului să mă ia și să mă ducă în India“. Solomon făcu acest lucru. Atunci îngerul spuse: „Dacă l-am privit atît de lung, era din pricina mirării, fiindcă mi s-a poruncit să-i aduc sufletul din India, cînd el se afla de fapt lingă tine, în Canaan“<sup>4</sup>.

Comentariul autorului este simplu și riguros. „Aceasta este predestinarea, ce presupune, ca element menit să o scoată în relief, tocmai liberul arbitru“. Ideea că actul liber nu stă neapărat în opoziție cu credința în predestinare, cum obișnuim noi să spunem, va fi mai greu de acceptat. Însă, cum am văzut, ea poate fi înțeleasă ca atare. Este ceea ce ar putea conduce la o nouă evaluare a reprezentării destinului în spiritualitatea orientală și în cea greacă. O mai veche prejudecată, anume că în viața vechilor greci era absentă cu totul credința în păcat sau în vină, ar putea fi ea însăși revăzută.

În fond, există situații cînd ceea ce alegem coincide în ultimă instanță cu ceea ce ne este destinat, chiar dacă nu reușim întotdeauna să vorbim cu înțeles despre destin. Cum se întîmplă în cazul credinței, ceea ce căutăm prin efort îndelung și nesigur ne este oferit în ultimă instanță ca un dar<sup>5</sup>. Omul doarește să creadă sincer în ceea ce transcende voința sa, se luptă cu sine și cu ceea ce pare să-l oprească pe această cale, se dedică trup și suflet acestei credințe, însă cînd ea survine cu adevărat îl întîmpină în felul unui dar din altă parte, de sus, cum obișnuim să spunem.

Așadar, paradoxul te întîmpină aproape la tot pasul în astfel de situații. Este ceea ce Kierkegaard discută frecvent, de exemplu în *Fărîme filosofice* (capitolul III din această scriere este intitulat *Paradoxul absolut*). Va fi atent mai ales la antinomiile pe care gândirea se vede nevoită să le recunoască chiar cu privire la sine. Prologul întregii discuții este admirabil. „Să nu gîndim însă rău despre paradox, fiindcă paradoxul este pasiunea gîndirii, iar gînditorul fără paradox este ca și îndrăgostitul fără pasiune: un tip medicu. Culmea oricărei pasiuni este de a-și dori propria piere, și tot așa, pasiunea cea mai înaltă a rațiunii este de-a dori scandalul, chiar dacă, într-un fel sau altul, scandalul îi va fi și pierrea. Culmea paradoxului gîndirii este de-a voi să descopere ceva ce nu poate gîndi singură. Pasiunea aceasta a gîndirii este de fapt omniprezentă în gîndire, chiar și în gîndirea individului – în măsura în care atunci cînd el gîndește nu mai este doar el însuși“<sup>6</sup>. Paradoxul absolut la care se referă aici scriitorul danez este cel al Întrupării lui Dumnezeu, al revelației sale prin Iisus Hristos, fapt ce nu poate fi redat în termenii gîndirii logice. Alte paradoxuri privesc ceea ce tinde să ne definească pe noi ca oameni: faptul cunoașterii de sine, iubirea de sine și

iubirea față de celălalt, dorința de a gîndi însăși existența care ne este proprie.

Ideea revine în scrierea publicată după numai patru zile, *Conceptul de angoasă*, vorbind mai cu seamă despre păcat și libertate. Sau despre modul în care paradoxul își face astfel loc în viața și în trăirile omului. Se întîmplă acest lucru, de pildă, atunci cînd omul, deși condiționat din punct de vedere istoric, se simte cu adevărat liber. În ultimă instanță, libertatea sa este necondiționată. Se vede atunci pe sine deopotrivă condiționat și cu adevărat liber. Finitudinea care-i este proprie nu mai înseamnă nicicum supunere, situare a vieții sale sub categorii fruste sau primare. Pare destul de contradictorie această imagine a omului. Doar că ea redă acea tensiune vie ascunsă definitiv în chiar ființa sa. Un astfel de paradox va ofensa întotdeauna gîndirea logică, fără însă a-i deveni prin aceasta exterior. Se petrece astfel o corelație analogă celei erotice, întrucît, deși absolut intimă, ea prezervă distanța enormă între cei care dau viață sentimentului iubirii. Ceea ce prinde ființă acum manifestă într-adevăr o tensiune cu totul neobișnuită.

<sup>1</sup> Cf. *Arta și frumosul în estetica medievală*, traducere de Cezar Radu, 1999, pp. 75 sq., de unde am preluat referințele la Macrobius și ceilalți.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>3</sup> Traducere de Constantin Noica, 1937, p. 8. Descartes va sesiza o situație asemănătoare în relația dintre intelect și voință, primul fiind finit, a doua infinită, cu posibilitatea de a se extinde oricît (*Meditații metafizice*, IV). Omul cunoaște doar între anumite limite, însă poate voi absolut orice și oricît. Desi par să se excludă reciproc, cele două acte decisive privesc una și aceeași conștiință.

<sup>4</sup> Cf. *Sacral. Despre elementul irațional din ideea divinului și despre relația lui cu raționalul*, traducere de Ioan Milea, 1992, pp. 105-106. Către anul 1286, Beidhavi (sau Baydawî) compune un comentariu la *Coran*, ce va deveni clasic, și un compendiu de felul *Kalâm-ului*, intitulat *Matâli' al-anwâr (Răsăriturile luminilor)*. Desi puțin invocată, influența sa va fi mare în secolele ce au urmat.

<sup>5</sup> În *Luca 17, 20-37*, timpul eschatologic este descris în termeni ce lasă cu totul în urmă logica obișnuită a omului. Ceea ce urmează să vină nu se înscrie în ordinea celor vizibile, spre a se putea stabili că se întîmplă aici sau acolo, acum sau altcîndva. Căci nimeni nu-i va putea determina totuși un loc anume și un timp precis. Dar nici nu este ceva definitiv ascuns celui care așteaptă cu destulă încredere. Ceea ce omul așteaptă este deja prezent, doar că prezența sa survine în cu totul alt chip.

<sup>6</sup> Traducere din daneză de Adrian Arsinevici, 1994, p. 53; a se vedea și pp. 54-62, unde sunt numite câteva paradoxuri insolubile, care sunt apte să țină gîndirea în stare de perplexitate.

