

Se poate oare vorbi despre ceva simplu și pur?



ȘTEFAN AFLOROAEI

Cum ne dăm ușor seama, trăim într-o vreme în care aproape orice este numit sau delimitat într-o manieră relațională: în relație cu, în funcție de, prin raportare la... Și socotim că este cât se poate de firesc să gândim în acest fel. Avem pentru aceasta o familie nouă de termeni potriviți: „context“, „condiție“, „situație“, „împrejurare“, „conjunctură“, „circumstanță“ etc. Sînt termenii pe care-i invocăm cu orice prilej – fie ca o justificare temporală a celor spuse, fie ca o scuză atemporală a lor.

Numai că, din cînd în cînd, se găsește cineva care să ne trezească puțin din această ciudată mașinărie a timpului. Așa face, de exemplu, Jorge Luis Borges, cunoscutul scriitor argentinian. O mărturisire a sa, în această privință, nu ar trebui luată ca un simplu exercițiu literar. „Cred că pentru noi toți faptul estetic al frumuseții este ceva atât de evident, atât de indefinibil, ca, de exemplu, dragostea, ca, de exemplu, savoaarea unui fruct sau a apei sau a vinului, ca, de exemplu, cîmpia sau marea... Simțim poezia așa cum simțim apropierea unei femei sau a unui munte sau a unui golf la ocean și pe care, cred, le simțim imediat [...]“¹. Borges revine cu această idee într-un alt loc, spre a spune iarăși că frumusețea urmează a fi înfîlțită în chip nemijlocit sau direct, aproape indiferent de loc și de timp. Constată cu ascunsă plăcere, de pildă, că în Orient „nu se studiază în mod istoric literatura și nici filosofia; persoane ca Deussen și Max Müller, cercetători ai filosofiei hinduse, au fost mirați că nu aveau posibilitatea să stabilească cronologia autorilor...“². La fel și în cazul literaturii japoneze, chineze sau persane, acolo unde le este locul de proveniență nu există o cercetare istorică a lor, deoarece perspectiva cronologică li s-a părut inadecvată pentru ceea ce este propriu literaturii.

Este totuși posibil acest lucru, să te referi la ceva anume ca și cum nu ar fi datat, nu ar ține de un interval temporal anume? Într-o privință, sigur că da. „Cred că noi putem simți poezia imediat, adaugă Borges în același loc, iar faptul de a ști dacă poezia respectivă este antică sau contemporană, dacă a fost scrisă azi dimineață sau acum două mii de ani, este aleatoriu; am citat versuri de Vergiliu, iar versurile sale sînt admirabile și astăzi, ca și cum au fost scrise în dimineața aceasta“. Astfel de fapte îl îndreptătesc să spună un lucru ce pare într-un fel scandalos, anume că frumusețea poate fi regăsită în felul unei senzații fizice. Reiau în acest sens ceea ce afirmă Borges după numai două pagini. „Din punctul meu de vedere, frumusețea este o senzație fizică, este ceva ce simțim cu tot corpul; ea nu este rezultatul unei judecăți, nu ajungem prin intermediul unor reguli la ea: frumusețea ori o simțim, ori nu o simțim“. Nu e greu de văzut că expresia „senzație fizică“ este luată cu alt înțeles decît cel obișnuit. Ea privește mai curînd felul singular în care poate fi afectată sensibilitatea omului, o modificare aparte la nivelul vieții patetice. În cele din urmă, Borges face o trimiteră ce nu-și mai cere nici un fel de comentariu: „Voi încheia cu un remarcabil vers, al aceluia poet care în secolul al XVII-lea și-a luat numele ciudat de poetic de Angelus Silesius, vers care constituie sinteza a tot ce v-am spus aici și pe care îl voi reda în spaniolă, pentru ca să-l înțelegeți și dumneavoastră: „La rosa sin porqué florece porqué florece“³. Într-adevăr,

astfel de întrebări, ce ar conduce lucrurile în dependența unor relații sau cauze, nu au acum nici un sens.

Așadar, simțim totuși nevoia să avem în atenție ceva *in sine*: viața în sine, frumusețea în sine, bucuria în sine etc. Nu este vorba acum de acea distincție mai veche care ne cere a deosebi între ceea ce ține de natura în sine a unui lucru și ceea ce privește condiția sa fenomenală. O astfel de distincție, poate îndreptățită uneori, deține totuși ceva discutabil: existența unui lucru nu importă pentru ceea ce înseamnă el în sine, la fel nici realitatea sau irealitatea sa, prezența sau absența sa. Dincoace, însă, așa cum vedem în exemplul lui Borges, această separație este lăsată în urmă. A privi frumusețea în sine înseamnă mai curînd a o înfîlți în chip nemijlocit. Sau a o vedea ca un fapt simplu și pur, absolut firesc. Poți sesiza ceva asemănător și în legătură cu faptul vieții, de pildă atunci cînd îți dai seama că viața nu se primește și nu se duce sub condiții exterioare ei. Sau cînd spui că, în ceea ce are ea liber și elevat, reprezintă ultimul lucru ce ar trebui pierdut în această lume. Dacă nu am recunoaște acest chip al vieții nu am putea crede că viața unui om se poate identifica la un moment dat cu însuși adevărul pe care îl caută. Sau că ea înseamnă cu adevărat viață doar atîta timp cît omul se vede liber pe sine. Și, firește, nu am putea vorbi în nici un fel despre ceea ce poate să însemne, de exemplu, viață destinată unei idei sau unei credințe apte să scoată din indiferență o lume întreagă.

De aceea cred că avem motive să vorbim despre ceva *in sine*, așa cum sînt viața în sine, frumusețea în sine, bucuria în sine etc. Și, deopotrivă, să sesizăm în diferite moduri prezența lor inefabilă, greu totuși de cuprins cu mintea.

De exemplu, cînd bucuria în fața prezenței cuiva pe care l-am așteptat îndelung este simplă, fără un motiv anume, ea ne apare ca bucurie în sine. Simțim adesea nevoia să ne îndreptăm privirea către ceea ce pare a fi ultim în această lume, cum se întîmplă atunci cînd frumusețea unui chip apare ca o frumusețe stranie, nepămîntească. Ea nu înseamnă acum doar splendoarea sensibilă a unei apariții sau a unui chip. Și nici expresia strălucitoare a ceva mai înalt, așa cum s-a vorbit altădată despre frumusețe ca expresie sensibilă a binelui. Ci întreaga strălucire îi aparține, deopotrivă văzută și nevăzută, imaterială. Poți recunoaște atunci în prezența ei ceva necondiționat, într-un tot liber. Nu ar trebui să ne îndoim de acest lucru: o astfel de frumusețe nu este lipsită nici de materie și nici de mirajul unor aparențe. Am putea să o vedem cu acest chip al ei atunci cînd ceea ce ne apare frumos nu se arată astfel prin comparație cu ceea ce i se opune, să zicem frumos față de ceva urît, sau frumos față de ceea ce s-ar afla mai jos pe o imagină scară a celor existente, așa cum ar fi, în acel exemplu pe care-l dă Socrate, o față frumoasă față de un cal frumos sau față de o oală de lut frumoasă. Dimpotrivă, ceva poate fi frumos ca simplă apariție sensibilă a ceva anume. Prezența sa, chiar și atunci cînd spunem că este cu totul necomună, nu se oferă astfel ca termen într-o comparație. Ea se sustrage acestui raport și acelor criterii bine învățate sau deprinse de-a lungul timpului. Pur și simplu, te întîmpină ca atare pe neașteptate, îți iese în față astfel și te reține cu această apariție necomună a sa. Ea oprește privirea sau celelalte simțuri în fața ei cu o grație aproape deplină. Vezi atunci, pentru o clipă, doar faptul simplu al apariției sale – și te surprinde cu totul această posibilă întrupare a sa. Poți crede așadar că ea reprezintă o întîmplare pură, chiar dacă totul s-ar petrece pentru o singură clipă. În acest sens, frumusețea în sine nu se supune unei alte intenționalități, chiar de ar fi vorba și despre cea care îndreaptă către binele ca atare.

Poate să apară ca riscantă această din urmă afirmație, dacă nu cumva chiar în marginea unei periculoase confuzii a celor esențiale în viața oricărei comunități. Însă nu este vorba

acum de acele repere firești ale vieții în comunitate. Frumusețea versurilor despre care vorbește Borges nu decurge în nici un caz din criteriile binelui comun sau din altele de acest fel. Iar dacă am vorbi totuși despre binele pur și simplu, acesta nu se delimitează neapărat în raport cu ceva rău și nu urmează posibile reguli sau criterii ale faptei bune. În fond, nimic nu evaluează formele de apariție ale binelui, resursele sale. Nimic din cele acum bune nu se substituie căutării în continuare a binelui. Acest lucru devine evident, de exemplu, atunci cînd înțelegem binele într-un sens mai liber, drept ceea ce este apt să aducă lucrurile în starea lor firească și în locul lor propriu, așa cum se cuvine să fie. Nu în acest sens, oare, binele se dovedește a fi mai presus de cele ce sînt bune și, în ultimă instanță, mai presus de ființa însăși, cum se spune într-un vechi dialog (*Republica*)? Și nu apare el atunci, deși eterat sau inefabil, ca bine pur și simplu?

Cînd sensibilitatea față de cele concrete este dublată de o dispoziție sceptică, te poți întreba ușor dacă nu cumva, vorbind astfel, ne lăsăm seduși doar de jocul spectacular și contingent al unor efecte. Cel mai adesea așa tindem a crede astăzi. Dacă în vremea lui Aristotel, să spunem, gîndirea greacă era dominată de categoria substanței, văzută atunci ca prezență durabilă și suficientă sieși, în lumea europeană modernă acest rol îl va prelua categoria relației. Ea conservă în parte și pentru un timp însemnele tari ale substanței. Astăzi, însă, această din urmă categorie, diseminată peste tot, nu mai pretinde nimic substanțial. Este aflată mai ales în forme multiple și laxe, cel mai adesea contingent. Ceea ce o distinge acum nu mai este faptul că ar forma un cuplu opozitiv cu ideea de substanță, ci jocul ei destul de liber și contingent. Nu întîmplător ideea a ceva nemijlocit apare multor analiști în felul unui mit sau al unei mari ficțiuni metafizice. În ordinea cunoașterii, probabil că așa stau lucrurile. În ordinea existenței, însă, nu mai poți afirma cu certitudine așa ceva. Vladimir Jankélévitch, de pildă, în scrierea *Pur și impur* (1960), aduce destule argumente cu privire la acest lucru⁴. Mai înainte încă, Jaspers, cînd se referă la unele situații dificile în care se poate afla omul, sesizează prezența unor „acte necondiționate“, ușor de recunoscut în iubire și sacrificiu, în disponibilitatea de a-ți risca viața pentru o idee sau în conștiința culpei. Ele pot conduce, în unele cazuri, „chiar la renunțarea la viață și la acceptarea morții inevitabile“, căci dislocă voința obișnuită de viață⁵. Este ceea ce s-a spus cu privire la figura socratică și la cea a martirului din primele secole creștine, sau cu privire la modul de viață al unor stoici și al celor care, deși oameni cu slăbiciuni obișnuite, au reușit totuși să se învingă pe ei înșiși. Există în această privință o sursă veche de inspirație, așa cum aflăm în *Luca* 6, 35. Simplu vorbind, a arăta o bunăvoință față de celălalt, exact atunci cînd el nu te cunoaște și cînd tu nu poți aștepta absolut nimic în schimb, înseamnă a te situa în lumina simplă a necondiționării.

Probabil că și într-un alt mod am putea avea în față expresia distinctă a ceva simplu și pur. Sesizînd în fenomenul artei o tendință către libertatea necondiționată, Ștefan Lupascu vorbește despre o conștiință dezinteresată ce ar fi proprie acesteia⁶. Ea survine ca o conștiință de sine non-intențională, cum singur spune. Nu urmează neapărat logica non-contradicției și nici voința elementară de realitate, încît nu se poate spune despre ea că ar fi reală sau non-reală, adevărată sau falsă. Este ceea ce ne lasă a întrevădea unele narțiuni ce fac loc mitului și fabulei, alegoriei și simbolului. Ceea ce survine astfel poate fi descris ca un scop în sine, apariție gratuită, a cărui gravitate constă în aceea că se livrează cu toată libertatea sa unei lumi de contradicții. În această privință, arta comportă întotdeauna ceva straniu sau tragic, în sensul vechi al cuvîntului⁷. Conștiința care îi este proprie privește deopotrivă viața și moartea celui în cauză, fără a fi în

vreun fel o explicație a lor. Elementul straniu al artei este resimțit, de pildă, atunci cînd ea, fără a părăsi lumea noastră afectivă, o depășește către un gen de experiență mistică, așa cum este cea a iubirii. Ce se întîmplă de fapt într-o asemenea experiență? Cum spune autorul, „în timp ce în viață este ocolită durerea (expresia este cum nu se poate mai potrivită, fiindcă e ocolită așa cum nu fugi de ceva, de o realitate exterioară care te invadează cine știe de unde), în ficțiunea artei, în acest univers pe jumătate real, ea este dorită și invocată; alergăm la spectacolul dramatic, vrem să ne înspăimîntăm și să suferim la o tragedie de Shakespeare, ne place să plîngem citind o carte etc.“. Însă emoția și suferința pe care arta le face posibile nu vin oricum. Ci urmează să le aștepti cu destulă răbdare, „ca și cum afectivitatea ar fi oferită de cine știe ce stare de grație aleasă și cu totul misterioasă“⁸. Deși străină în ea însăși de formele logice, afectivitatea, cea care dă conținutul pur al artei, vine totuși împreună cu aceste forme, ca și cum s-ar chema în ascuns una pe alta. În definitiv, poate fi văzută ca un fenomen indeterminat. Se dovedește a fi ceva fără relație, în sine sau nemijlocit. „Singur datul afectiv își este suficient sieși – prin natura sa riguros singulară – și nu se raportează decît la el însuși“. În consecință, el nici nu afirmă, nici nu neagă; „se poate spune deci la fel de bine că nu există, în sensul exact pe care-l dau verbului a exista“⁹. Nu se supune succesiunii temporale, nici ordinii de tip spațial, nu impune o natură a sa și nici o proveniență anume. „El nu devine în el însuși; își impune prezența sub mii de nuanțe, desigur, ce sînt tot atîtea prezențe care nu se succed [...], ci se substituie unele pe altele, căci datul afectiv este extratemporal, după cum este extraspațial; nu crează el oare impresia, cînd sîntem sediul lui, că nu mai sîrșește și că nu va sîrși niciodată?“¹⁰. Detaliile de natură fenomenologică la care ajunge o astfel de analiză sînt într-adevăr demne de luat în seamă. Există neîndoielnice ceva indeterminat și liber în fluxul afectivității, care se anunță ca trăire pură, fără o proveniență a sa. Ea nu se trage de nicăieri și nu conduce nicăieri sub aspect intențional. Viața noastră interioară o solicită continuu ca fond al ei și se hrănește din ea, cu cele mai profunde tensiuni sau acte care-i sînt proprii.

Ce aș dori să spun în ultimă instanță? Cu această dorință de a recunoaște ceva în sine, mult mai liber – însă și mai firav sau dificil – se naște ușor sentimentul absentei celor esențiale. În ultimă instanță, sentimentul obscur că lumea se sprijină ea însăși pe nimic, pe un abis, este tot mai ușor de înfîlțit.

¹ *Frumusețea ca senzație fizică*, traducere de Valeriu Pop, 1998, p. 95.

² *Ibidem*, pp. 109-110.

³ *Ibidem*, pp. 110, 112.

⁴ După ce descrie „cei patru idoli ai oricărui dogmatism purist“, anume ideea purității esențiale și a impurității accidentale, cea a unei purificări negative sau prin scădere, cît și cea a „unei gymnosofistici capabile să-i redea făpturii ruse-nate goliciunea de dinaintea păcatului“ (p. 37), Jankélévitch revine asupra unor experiențe în care se anunță faptul anti-nomic și concret al purității. Cum va spune în cele din urmă, puritatea „nu este o licărare ce abia ar străluci în sufletul cel mai întunecat, nici nu este un martor ultim al integrității noastre originare, ceva asemănător cu o fată rămasă pură printre tilhari; nimic care să o amintească pe Margareta din *Faust-Symphonie*, inocentă și inalterabil de luminoasă în toila sarcasmelor lui Mefistofel [...]. Puritatea este o mișcare și nu un element; o intenție și nu o entitate celulară ascunsă în sinul complexului impur: de aceea, ea se sustrage de la orice analiză [...]. Purității literale, aceleia a ființei simple și unice, putem să-i opunem acum o puritate pneumatică, ce poate fi relativ „impură“ (p. 213-214, traducere de Elena-Brîndușa Steiciuc, 2001).

⁵ Cf. *Exigența necondiționată* (1950), traducere de George Purdea, 1986, p. 24.

⁶ Cf. Stéphane Lupascu, *Logique et contradiction*, 1947, chap. *La logique de l'art ou l'expérience esthétique*, pagini reluate în antologia *Logica dinamică a contradicțiilor*, traducere de Vasile Sporic, 1982, pp. 363 sq.

⁷ *Ibidem*, pp. 379-383.

⁸ *Ibidem*, pp. 382-383.

⁹ Cf. *Science et art abstrait*, 1963, scriere reluată parțial în *op. cit.*, pp. 385 sq.; a se vedea mai ales pp. 397-399.

¹⁰ *Ibidem*, p. 399.