GLENN HUGHES: DESPRE LUMEA SPAȚIULUI ȘI TIMPULUI

Autor: Daniel Valentin Mioc | 18 decembrie 2021



Un articol de Glenn Hughes *pentru* VoegelinView

Articol original: On the World of Space and Time

Descoperirea unei realități ultime transcendente– indiferent dacă este înțeleasă din perspectiva lui Tao, Brahman, Iehova, Logos sau într-un alt mod – schimbă felul în care „lumea”, experimentată inițial drept *cosmos*, ajunge să fie percepută. Pe scurt: aceasta se transformă într-un univers spațio-temporal. Devine — încet și inevitabil, chiar dacă adesea incomplet — „de-divinizat”. Cosmosul unic „se despică” în ființă lumească și ființă transcendentă. *Manifestările imediate ale divinității* au fost scoase din lucrurile lumești: din soare, lună și constelații, cer, pământ și mare, râuri, copaci, munți și reprezentanții regalității.

Aceasta este „diferențierea” – distingerea a două domenii ale sensului care sunt interconectate, dar totuși separabile conceptual – care în cele din urmă invită la o analiză dezinteresată a ceea ce cultura occidentală va numi „natură.” Există, desigur, multe sensuri pentru cuvântul *natură*: vorbim despre „natura unui lucru”, adică despre esența sa; folosim termenul pentru a ne referi la domeniul biologic sau botanic; cuvântul are de fapt zeci de sensuri. Dar *natura*, în sensul în care semnifică întregul univers fizic sau spațio-temporal, este un termen al cărui înțeles provine din faptul că lumea, după „descoperirea” realității transcendente, devine înțeleasă conceptual ca o ordine *autonomă* a ființei, distinctă de prezențele divine; cu alte cuvinte, lumea a devenit un domeniu autonom al sensului.

În consecință, natura (universul finit) poate fi investigată pe baza „propriilor sale condiții” – adică în termenii inteligibilității intrinseci (sensurile intrinseci) a lucrurilor: de exemplu, în ceea ce privește proprietățile și atributele inerente lucrurilor; în ceea ce privește legile de dezvoltare sau tendințele inerente obiectelor; în ceea ce privește cauzele recurente sau relațiile de interdependență între substanțe sau mișcările acestora.

Și în privința sferei ființelor umane și a activităților umane, se naște așadar problema

„naturii” – în special, a caracterului *propriu* – al organizațiilor sociale, sau a sistemelor politice, concepute independent de prezența divină *imediată* în persoana regilor sau a altor lideri, sau divinitatea care se manifestă *imediat* în ritualurile sau regulile care ghidează acțiunile umane.

Așa cum „fizica” este acum conceptibilă, la fel este și „politica”.

Dar să punem următoarea întrebare: conform unei astfel de reprezentări și concepții, este lumea *complet ruptă* de fundamentul transcendent al ființei sale, de realitatea divină sau sacră sau ultimă? În limbajul tradițiilor religioase occidentale: este acum lumea ruptă de Dumnezeu?

Deloc! Cosmosul este încă unul. Rămâne o unitate. Dar noua relație strânsă dintre realitatea supremă, transcendentă și orice altceva – relația dintre Dumnezeu și toate celelalte lucruri; sau, să zicem, între Tao și toate celelalte lucruri; sau între Brahman și toate ccelelalte lucruri — este acum o chestiune teribil de greu de înțeles.

Cum este transcendentul prezent în „imanent”, în „natural”? În ce fel depinde lucrul natural, lumescul, ca ființă și semnificație de transcendent? Aceasta este problema pe care și-o pun toți cei care intră pe scena culturală după ce învață distincția elementară dintre „lume” și „realitate transcendentă”. Este o problemă care rămâne apăsătoare.

Atunci când începem să ne gândim la ea, trebuie să avem în minte că autonomia imaginativă și conceptuală acordată lumii de-divinizate a spațiului și timpului, ca urmare a „diferențierii” acesteia de un teren transcendent al realității – fie că transcendența este privită ca un principiu impersonal, cum ar fi chinezescul Tao, fie ca o divinitate personală, cum ar fi Dumnezeu-Creatorul evreu și creștin –, este doar o autonomie relativă. Descoperirea transcendenței radicale a realității ultime nu dizolvă relația intimă dintre ordinea lucrurilor în lume și domeniul ordonator transcendent care le susține. Un pericol permanent pentru gândire, inerent în articularea *oricărei* noțiuni privind realitatea transcendentă este că „dincolo-ul”[1] ei va fi imaginat ca un fel de *lucru separat spațial*: „lumea” este aici; Dumnezeu (sau Tao) este „acolo”.

De aceea este util să ne referim la „transcendență”, în maniera lui Bernard Lonergan, ca un domeniu al *sensului* – un *tărâm* care, deși se distinge de alte *tărâmuri* ale sensului, nu trebuie conceput ca un „altundeva” sau ca un fel de entitate din afara lumii. Comitem o greșeală de bază dacă uităm că realitatea revelată în experiențele noastre cele mai elementare este o comuniune a întregii ființe (un cosmos). Asta înseamnă că, după cum spune Eric Voegelin, „nu există lucruri care să fie doar imanente”. Experiența noastră principală a realității este aceea a totalității și unității ei; iar dacă „despicarea” conceptuală a ființei în cele două domenii ale transcendenței și imanenței (lumii) creează complexități uluitoare în aprecierea relației coerente dintre cele două și prezintă provocări deosebite pentru înțelegerea a ce constituie un comportament

existențial adecvat față de o realitate compusă din „lume *plus* transcendență”, orice interpretare corectă (chiar dacă întotdeauna doar parțială) la aceste complexități și provocări este imposibilă dacă înțelegem greșit realitatea transcendentă ca un alt tip de lucru separat de „natură”.

A înțelege această neînțelegere ca o greșeală este ceea ce dă naștere, în tratarea problemelor ultime, unor astfel de locuțiuni paradoxale în limbaj pe care le găsim într-un text budist precum *Sutra inimii* (probabil compusă în secolul I d.Hr.) sau în învățăturile Zen în general. Dacă realitatea transcendentă nu este un „ lucru”, atunci este „non-lucru”; este nimic. Dar nu este *nimic* în sensul de lipsit de sens sau de irelevant. Este realitatea mai profundă a lucrurilor lumești. Așadar, conform analizei, dacă cineva pătrunde cu adevărat într-o „formă” naturală, o experimentează ca fiind identică cu „vidul” transcendent. Astfel, în *Sutra Inimii* (așa cum este tradusă de Red Pine) citim: „forma este vidă, vidul este formă; / vidul nu este separat de formă, / forma nu este separată de vid; / orice este formă este gol, / orice este gol este formă.”

Limbajul se prăbușește mereu aici. Înțelegem că „natura” se schimbă constant și piere; cum putem înțelege relația sa cu „nimicul” sau „goliciunea” transcendentă, care constituie originea și punctul său de subzistență, care *nu* se schimbă și *nu* piere și care *într-un fel* – dar nu pur și simplu – este identic cu lumea lucrurilor?

A da un sens *Sutrei Inimii* înseamnă a recunoaște cât de dificil este să nu deviezi de la subiect în gândirea relației de transcendență-imanență.

Există dificultăți legate de învățăturile religioase occidentale: cum ar trebui să înțelegem relația dintre lucrurile din lumea naturală și transcendentul ei „personal”, Dumnezeul-Creator? Misticii occidentali explorează această întrebare în mod repetat. Și aici găsim formulări precum: „Dumnezeu este peste tot și nicăieri”. Exact.

În afară de filozofii misticii și înțelepții care folosesc limbajul conceptual, găsim poeți și artiști literari din ultimele două milenii, atât din Est, cât și din Vest, care evocă în mod repetat, în propria lor manieră, paradoxurile implicate în înțelegerea și încadrarea lingvistică a relației imanență-transcendență. Misticul islamic Kabir din secolul al XV-lea, care a fost influențat de poeții sufiști și, de asemenea, de învățăturile hinduse, scrie (în traducerea lui Robert Bly): „Spune-mi, studentule, ce este Dumnezeu? El este respirația din interiorul respirației.” Aceasta nu este o explicație conceptuală. Este o imagine, un simbol al intimității supreme – și al paradoxului. Poate fi respinsă ca o imagine lipsită de sens dacă o tratăm ca pe un fel de *reprezentare* a lucrurilor ultime. Dar Kabir, la fel ca poeții din toate tradițiile religioase, ar insista că cineva poate avea experiențe care fac din „El este respirația din interiorul respirației” o frază semnificativă, inspirațională și centrată pe existență.

Nu este o frază despre *lucruri*. Mai degrabă, semnalează recunoașterea unei *relații* – o

recunoaștere care vede (printre altele) că „nu există lucruri care să fie doar imanente” și că propria existență este „înrădăcinată” constant în realitatea transcendentă.

Aici se mai adaugă încă un aspect interesant. După cum au demonstrat-o evoluțiile istorice, a existat ceva unic în felul în care filosofii greci clasici – precum Heraclit, Platon și Aristotel – au înțeles și articulat transcendența divină. Ei au făcut-o astfel: ființa transcendentă a fost înțeleasă ca *Nous* – un termen grecesc care poate fi tradus prin „Inteligență Divină”. *Nous*-ul divin este perceptibil de *Nous*-ul uman (intelect), au explicat ei, iar *Nous*-ul uman există, deoarece *Nous*-ul uman participă la *Nous*-ul Divin transcendent. *Nous*, scriau ei, este ceea ce ordonează realitatea și dirijează toate lucrurile prin toate lucrurile” (Heraclit).

(De notat: acest Dumnezeu al *Nous*-ului nu creează „din nimic”, *ex nihilo*, la fel ca Dumnezeul creștin; el „lucrează asupra” unei materii anterioare care îi limitează puterea de ordonare divină.)

Consecințele *acestei* noțiuni de transcendență pentru a concepe ce este „lumea” se dovedesc a fi excepționale. Căci în lumina acestei revelații, „lumea” așa cum este formată de *Nous* este *structura inteligibilă însăși*; iar structura inteligibilă invită la *investigare sistematică*. Astfel, a fost găsită poarta de acces către explorarea *științifică* a lumii – adică, explorarea „naturii” în sensul de „structură imanentă în lumea experienței” .

NOTE

1. Din engleză, „beyondness”, care descrie calitatea de a fi dincolo, după ceva. ↑

Imagine: Camille Flamarion – Universum (1888); Sursa: Wikimedia Commons

Acest articol a fost tradus cu acordul publicației *Voegelin View*.