

ROLUL IMAGINAȚIEI SIMBOLICE ÎN CUNOAȘTEREA METAFIZICĂ

DANIEL COJANU

The Role of Symbolic Imagination in Metaphysical Knowledge. This paper tries to point out a possible shift of perspective regarding the metaphysical problems. Because the formal logic and the conceptual analysis often fail us, leading to antinomies and contradictions, I found appropriate to bring back and reactivate old-fashioned concepts like the scholastic “intellectual intuition” or the platonic “archetype”. At the symbolic level we can properly talk about the conversion between sensible and intelligible, about the contradictory nature of the archetype as metaphysical principle of things, about analogies, sympathies and correspondences between symbolic representations. This implies an alternative manner of thinking, defying the laws of identity, of contradiction and of the excluded middle. The traditional symbol also reveals itself as an issue placed to the limits of conceptual knowledge as formulated in natural theology or in contemporary analytical philosophy of religion.

Key words: archetype, hermeneutics, symbolic imagination, intellectual intuition.

Rolul conceptelor în procesul cunoașterii este necontroversabil. Conceptele rețin trăsăturile generale ale lucrurilor individuale, permițând astfel delimitarea tipologică a acestora. La rândul lor, conceptele pot intra în alcătuirea judecăților, cu ajutorul cărora putem descrie sau evalua lucruri, situații, acțiuni. Judecățile compun inferențe, raționamente din ce în ce mai ample și mai sofisticate, permițând omului să obțină cunoștințe despre lumea în care trăiește, s-o explice și să formuleze predicții. Succesul științei depinde în cele din urmă de capacitatea omului de a se referi cu sens la lucruri, fapte sau gânduri folosind noțiuni generale. Dacă nu am putea generaliza, nu am putea restrânge diversitatea amănunțită a lucrurilor, conferindu-le identitate tipologică și nu le-am putea cunoaște și manevra. Hegel a dedicat un întreg capitol din *Fenomenologia spiritului* puterii misterioase a conceptelor de a capta și a sintetiza diversul¹. Puterea conceptelor este de natură logică și le este conferită de principiul non-contradicției. Conceptul se poate aplica unei clase de obiecte dacă notele sale alcătuitoare pot fi predicate necontradictoriu despre fiecare membru al clasei respective. Numai cu ajutorul noțiunilor necontradictorii putem formula „idei clare și distincte”.

¹ Capitolul se numește sugestiv „Forță și intelect, fenomen și lumea suprasensibilă”; vezi G.W.F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, Editura Academiei R.P.R., 1965, pp. 78-100.

Reprezentările simbolice par să nu slujească aceluiași ideal de claritate. În primul rând ele nu respectă clasificările operate de concepte. Lucruri sau ființe aparținând unor clase, specii, regnuri diferite pot avea aceeași semnificație simbolică. Ce noimă poate găsi rațiunea ca „lumină naturală” în seria simbolică femeie – ape – lună – vegetație – șarpe, de exemplu? Și, totuși, fenomenologia religiilor consemnează valorificarea solidară a acestor imagini în mai toate culturile arhaice și tradiționale. Hermeneutica simbolurilor va avansa dacă va reuși să accepte că în spatele unor asemenea asocieri care desfid granițele conceptuale se află o logică. Omul culturilor tradiționale reușește să intuiască un arhetip comun pe care îl simbolizează elementele din exemplul de mai sus. Chiar dacă nu sunt instanțieri ale unei esențe conceptuale, ele pot fi imagini simbolice ale unei esențe arhetipale. Pentru omul tradițional, arhetipurile sunt structuri transcendente (țin de ordinea principială, metafizică), sunt prototipuri ale lumii manifestate, germeni cu constituție sintetică și funcție generatoare. O posibilă cunoaștere prin intermediul simbolurilor se va adresa esenței arhetipale a lucrurilor și nu va respecta principiul non-contradicției.

Urmând aceleași logici, arhetipurile ca esențe reale transcendente pot reuni determinări mutual contradictorii ce se vor reflecta în lucruri sub forma calităților ireductibile. Există sinteze care refuză descompunerea analitică. Nu poți explica unui orb culoarea albastră în termeni de vibrații ale undelor luminoase. Multe din aspectele lumii în care trăim sunt necuantificabile. Pentru omul culturilor tradiționale ele erau efectul unor „puteri de sus”, personificate sau impersonale, modele formative, *archai*, rădăcini transcendente ale lucrurilor.

Dacă esențele conceptuale nominale ne permit explicarea, măsurarea și în final manevrarea lumii, a realității imediate, esențele arhetipale reale puteau permite omului în alte circumstanțe istorice cunoașterea calităților necuantificabile ale lucrurilor, cunoașterea „propriului” lor, a corespondențelor lor ascunse, a analogiilor și simpatiiilor.

Cunoaștere calitativă este o cunoaștere a esențelor reale (nu nominale). Simbolul cosmizează experiența umană în numele unei ordini superioare, metacosmice. La nivelul său se realizează tranziția între două realități. Funcția mediatore pe care o îndeplinește simbolul se realizează pe verticala rupturii de nivel între ordinea transcendentă și cea imanentă și este o funcție dinamică.

Cunoașterea calitativă are impact și asupra interpretării istoriei, atunci când gândirea speculativă recurge la esențe supraindividuale pentru explicarea faptelor și evenimentelor. Prin simboluri este activată verticala, accesul la ordinea arhetipală; astfel, orizontala succesiunii, devenirii devine semnificativă, capătă repere, origine și direcție/finalitate. Numai într-o schemă conceptuală care neutralizează simbolic-participativ diferența ontologică are sens să vorbim despre „devenirea întru ființă”². De asemenea, are sens să vorbim despre sensul istoriei, despre o orientare teleologică a evenimentelor. Într-o perspectivă teistă, teleologia se exprimă ca eschatologie –

² C. Noica, *Devenirea întru ființă*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.

ordinea devenirii întâlnește ordinea ființei la „sfârșitul timpurilor”. De asemenea, viziunea simbolică dezvăluie existența unei forțe ordonatoare. O atestă chiar regula fundamentală a simbolismului: întotdeauna, un grad inferior de existență îl simbolizează pe cel superior. Această afirmație ar fi un nonsens într-o lume care nu admite diferența ontologică, dispunerea scalară și ierarhică a nivelurilor existenței. În virtutea acceptării ei, o persoană născută în zodia Leului, care e semn al soarelui, poate fi considerată simbol pentru amândouă (zodie, soare), invers nu.

Funcția expresivă a simbolului tradițional, care se realizează pe orizontală, e statică. Aspectul static/dinamic este dat de dialectica continuitate/discontinuitate. Simbolul e solidar cu toate dualitățile: activ/pasiv; atracție/respingere; concentra-re/expansiune. Cunoașterea simbolică descoperă că între lucruri există simpatie; atracția produce complementaritate; diviziunea generează ruptura și respingerea (binecunoscuta dialectica Iubire-Ură de la Empedocle). Asemănătorul atrage asemănătorul și două lucruri se atrag reciproc pentru că într-un fel își aparțin.

Este interesant de observat ce semnificații aveau anumite categorii ontologice pentru omul tradițional. În lumea tradițională, materia era înțeleasă ca dimensiune imanentă, ca epifanie, ca aspect al lui Dumnezeu. Pentru cei care îndrăzneau să scruteze speculativ resorturile lumii, spiritul și materia erau principii metafizice, nu „lucruri” (*res cogitans*, *res extensa*), iar cugetarea teologică vedea în ele cele două mâini ale lui Dumnezeu, aspecte, sau funcții ale ființei divine. Într-o atare perspectivă ele nu mai sunt opozabile ireductibil (așa cum susține raționalismul cartezian), ci sunt complementare: un principiu activ, asimilat simbolic Cerului și un principiu pasiv, simbolizat de Pământ. Ca principii ontologice, ele nu sunt manifeste, dar sunt condiția de posibilitate a oricărei manifestări; orice lucru (*res*) aparține manifestării, domeniului accesibil experienței.

Definită în manieră raționalistă, ca „lucru”, materia e spiritual impenetrabilă. Pentru Descartes, materie înseamnă masă plus întindere; calitățile sensibile nu mai pot fi explicate decât cantitativ (inclusiv calitatea întinderii). Dar gânditorii scolastici știau că nu există întindere care să nu aibă și un aspect calitativ, ceva unic, un „ce” ireductibil. De exemplu, cercul, triunghiul, pătratul nu se definesc doar prin întindere, ci și printr-o formă inconfundabilă și ireductibilă. În același fel, și numerele pot fi privite calitativ (așa cum procedau pitagoreicii), ca aspecte ale unității: dualitatea, trinitatea, cuaternitatea, ca expresie a arhetipurilor.

Diversele calități sensibile ale lumii experienței – culorile, de pildă – pot fi înțelese atât calitativ cât și cantitativ. Poți compara roșul și albastrul în termeni de vibrații luminoase exprimabile matematic, dar nu poți explica pe baza cifrelor natura, calitatea albastrului unui orb. Ceea ce înseamnă că albastrul e și altceva decât număr, cantitate; are ceva necuantificabil, ireductibil, care nu poate fi înțeles decât sintetic-intuitiv. Anumite aspecte, cele esențiale, ale calităților sensibile (ale culorilor, de exemplu) sunt inanalizabile, indecompozabile analitic; esențele calitative nu pot fi definite conceptual, ci doar sesizate intuitiv.

Există nu doar percepție sensibilă, ci și *percepție spirituală*. A percepe simbolic nu înseamnă a nega evidența senzorială, ci a nu reduce totul la senzații, a vedea dincolo de ele. Un geam își păstrează impenetrabilitatea chiar dacă putem

vedea ceea ce se află dincolo de el. Cunoașterea simbolică susține că impenetrabilitatea, corporalitatea nu implică în mod necesar opacitatea. Doar că, transparența simbolică a lucrurilor lasă să se străvadă arhetipuri, forme inteligibile, principii și nu alte corpuri sau forme fizice, manifestate.

Novalis considera că: „Romantizarea nu e altceva decât o potențare calitativă... Atunci când dau lucrului comun un înțeles înalt, celui obișnuit o înfățișare tainică, celui cunoscut demnitatea necunoscutului, finitului aparența infinitului, atunci *romantizez*”³.

Pentru omul lumii tradiționale înțelesul cuvântului „real” era mult mai larg; azi, realitatea desemnează numai lumea corporală, care se întinde în spațiu și timp; oamenii de azi admit uneori ca ipoteză existența unei lumi, a unei realități transcendente, dar nu mai au acces la cunoașterea ei directă și nu o pot verifica; criticile ce pot fi aduse materialismului sunt, de aceea, anemice; materialismul omului modern nu e doar o teorie, opinie, ideologie, ci e un *mod de a fi* constitutiv, de nedepășit. „Sentimentul naturii”⁴ așa cum îl înțeleg oamenii moderni, adică așa ca un pathos lirico-subiectiv trezit de spectacolul lucrurilor, îi lipsea aproape cu totul omului tradițional. În fața înălțimilor munților, a tăcerii pădurilor, a curgerii apelor, a misterului peșterilor, omul tradiției nu avea impresiile poetice subiective ale unui suflet romantic, ci niște senzații reale – chiar dacă erau adeseori confuze – ale elementului suprasensibil, a unor puteri – *numina* – ce-și făceau simțită prezența în acele locuri; senzații care se traduceau în imagini diferite – spirite, zei, genii ale elementelor, ale izvoarelor, ale pădurilor – determinate, e drept, de imaginație, dar nu în mod arbitrar și subiectiv, ci potrivit unui proces necesar.

„Aceste capacități de percepție și comunicare, această aptitudine pentru „contacte” nu erau, în ciuda a ceea ce se crede astăzi, „lirisme”, exagerarea unor excitații superstițioase și fantastice. Dimpotrivă, ele făceau parte dintr-o experiență tot atât de reală ca și cea a lucrurilor fizice. Mai precis: constituția spirituală a omului civilizațiilor „tradiționale” era de așa natură că orice percepție fizică avea totodată o componentă psihică, ce o „însuflețea” adăugând imaginii goale o „semnificație” și în același timp un ton emotiv special și puternic”⁵.

Revenind la interpretarea pe care o propunem, se pare că arhetipurile exercită un soi de constrângere metafizică asupra imaginației celui care le acceptă realitatea, că imaginația simbolică nu are libertatea reveriei private, ci este „motivată” supra-sensibil. Așa au apărut basmele și imaginile fabuloase, nu neapărat ca simptome inconștiente ale unui psihism individual sau colectiv în căutarea integrității și a echilibrului, ci ca răspuns conștient, intențional la solicitările transcendentului și ale unor dimensiuni profunde ale realității față de care omul de altădată era angajat.

³ Novalis, *Între veghe și vis. Fragmente romantice*, Editura Univers, București, p. 100.

⁴ Pentru înțelesul tradițional al naturii, vezi Alan Watts, *Nature, Man and Women*, Vintage Books Edition, 1991, A. Pleșu, *Pitoresc și melancolie. Sentimentul naturii în cultura europeană*, Ed. Humanitas, București, 1992, W. Heisenberg, *La nature dans la physique contemporaine*, Paris, 1962.

⁵ Julius Evola, *Tradiția hermetică. Simbolismul ei, doctrina și „Arta Regală”*, Ed. Humanitas, 1999, p. 35.

Cunoașterea metafizică pe care o prilejuiesc imaginile simbolice nu este neutră axiologic (*wertfrei*); ci e precedată de o atitudine, de asumarea anumitor presupoziii existențiale. Odată cu percepția fizică a lucrurilor se declanșa și o percepție subtilă a lor, ce-și asocia imaginația determinând dramatizări simbolice. Departe de a fi fabulații poetice, miturile și reprezentările fabuloase ale oamenilor din vechime au reprezentat la origine o întregire a naturii corporale, o completare a datelor și evenimentelor fizice cu semnificații simbolice. Noțiunii de „natură” nu-i corespundea doar lumea corpurilor și a formelor vizibile – obiectul exclusiv al științei pozitive, laice. Civilizațiile arhaice și tradiționale se raportau în permanență la două naturi: ordinea fizică și ordinea metafizică, natura nemuritoare și natura muritoare, a fi și a deveni, ceva vizibil și tangibil, ceva invizibil și intangibil.

Reprezentarea mitică, teologică, metafizică a deosebirii dintre *cele două ordini ale realului* era socotită susceptibilă de a declanșa o experiență interioară de unde putea începe un itinerariu spiritual de realizare de sine și de depășire a limitelor și privațiunilor ce caracterizează condiția umană. Pentru omul tradițional, sensul *materiei* era sinonim cu sensul *lumii devenirii* (*genesis*, gr.). Despre lumea devenirii tradițiile spirituale afirmă că mobilizează o putere intrinsecă care pune stăpânire asupra sufletului, îl înlănuie, îl iluzionează, și creează impresia, că limitările condiției umane sunt o fatalitate, creează o anumită dezordine interioară și pasivitate, nehotărâre, abandonul în fața unei necesități obscure, uitarea de sine. Totodată, ele recomandau și remediul. Efectele acestea pot fi neutralizate doar dacă omul intră în ordine (*logos*, gr.); doar intrând în ordine, însemna că *dobândește o formă*, că-și aparține sieși, că își are principiul în sine, căpătând sentimentul autonomiei și autosuficienței.

Cunoașterea simbolică este o specie de cunoaștere metafizică frecvent implicată în practicile și ritualurile care țin de experiența sacrului. A cunoaște simbolic mai înseamnă și a te plasa în interiorul unei tradiții, a-i împărtăși presupozitiile.

Dacă raționalismul și dualismul religios (de ex. gnozele dualiste) neagă importanța simțurilor, a cunoașterii senzoriale, cunoașterea simbolică angajează treapta senzorială a cunoașterii pentru a o transfigura; o spiritualizează, îi dă transparență. Metafizic, transparența simbolică este expresia dependenței lucrurilor de principiul lor. Pot fi simboluri acele realități care nu-și au principiul în ele însele. O asemenea viziune comprimă intuitiv și implicit concluzia argumentului cosmologic: dacă ceva (lucrul) există contingent, atunci altceva (principiul, realitatea ultimă) există cu necesitate. Viziunea unei lumi scalare derivă din lipsa de teme imanent a lucrurilor și a lumii; lucrurile nu își au temeiul în ele însele, nu sunt auto-întemeiate.

Simbolurile au o priză puternică asupra imediatului. Percepția sensibilă devăluie printr-o *image* arhetipul, forma inteligibilă; ea este cea mai puțin spirituală dintre facultăți, dar, în virtutea principiului analogiei inverse, e capabilă să capteze simbolic esențe transcendente. Pentru tradiția raționalistă (care a reușit să se substituie definitiv celei scolastice, care contestă virtuțile cognitive ale simțurilor și care are ca program purificarea demersurilor minții de opinii senzoriale), cunoașterea sensibilă a arhetipurilor, a realităților transcendente este un scandal absolut. Bogăția nemijlocirii formei sensibile este o traducere sensibilă a arhetipului: arhetipul, deși transcendent, este prezent, este nemijlocit. Pentru Aristotel,

formele sunt imanente. Cunoașterea simbolică menține transcendența arhetipului; arhetipul e o formă transcendentă, e model generativ, penetrează pentru că generează. E o *putere* formativă, ceea ce-l face să fie *prezent*, deși transcendent. Prin simboluri, înălțimi ametoitoare se oglindesc analogic în forme sensibile și dobândesc impact nemijlocit, familiar.

Pe de altă parte, cunoașterea simbolică angajează: o metafizică a unității, o metafizică a centrului (de unde, primatul geometriei și al vizualului, „spațializarea timpului”), o ontologie scalară și speculară, (realul este modulată, treptele intermediare sunt oglindiri parțiale ale treptelor superioare), o ontologie a plenitudinii – *horror vacui* – expresie a difuziunii, a iradierii arhetipului în multiplicitate.

Metodologia interpretării simbolului va presupune depășirea presupuzițiilor imanentiste, naturaliste, seculare, aniconiste, relativiste ori raționaliste proprii viziunii moderne asupra lumii. Nu poți înțelege adecvat funcționarea simbolului, dacă nu înțelegi ce înseamnă o lume vrăjită, o lume ordonată, structurată de principii spirituale, orientată social de „exemplum-uri” și tradiții, o lume cu centrul de greutate în transcendent. Într-o lume vrăjită, în care simbolul e eficient, transcendentul nu e indiferent, absent, ocultat (*deus otiosus*), ci e activ prezent, structurant. Așa se explică ideea de creație continuă, de transcendență prezentă, de lucrare a energiilor necreate (în creștinismul bizantin). A spune că lumea e vrăjită înseamnă a admite că lanțul ființei, ordinea metafizică se întinde dincolo de lumea vizibilă, că include îngerii, lumile intermediare.

Limbajul simbolic nu e unul liber de valori, de presupuziții. E eficient într-o lume și e purtătorul unei lumi, a unui orizont articulat, configurat, care poate fi locuit. Hermeneutica simbolului tradițional e echivalentă unei desprinderi „eroice” și constă în depășirea presupuzițiilor mentalității moderne, raționaliste, imanentiste și regăsirea, reconfigurarea orizontului de presupuziții al lumii tradiționale (i.e., a ciclurilor culturale premoderne).

Pentru moderniști ca Umberto Eco, simbolul e nevroză⁶, e incapacitate de a apuca obiectul concret, e permanentă și neputincioasă glisare în afara orizontului concretului, e inadecvare, neadaptare la lumea de aici. Dar dacă admitem împreună cu Blaga că menirea omului e să trăiască în orizontul misterului și pentru revelarea lui⁷, cultura modernă non-metafizică și auto-referențială va fi o sursă de veșnică insatisfacție.

A fi modern presupune valorizarea prezentului, incapacitatea de a institui tradiții, dezinteresul manifest pentru trecut, pentru continuitatea trecut-prezent. Modernitatea exaltă discontinuitatea; discontinuitatea e privită ca salutară. Dar, temporalitatea discontinuă și neorientată este „devenire întru devenire”⁸. Perceperea temporalității ca succesiune de secvențe discontinue (și contingente) are consecințe etice și existențiale. Pentru omul postmodern, libertatea și viața autentică decurg din conști-

⁶ Umberto Eco, *Arta și frumosul în estetica medievală*, Editura Meridiane, București, 1999, p. 67.

⁷ Lucian Blaga, *Geneza metaforei și sensul culturii*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 169.

⁸ C. Noica, *op. cit.*

entizarea faptului că ești o ființă contingentă⁹. Pentru Spinoza, libertatea însemna încă înțelegerea necesității.

Tradițiile reprezintă antidotul temporalității dizolvante, implicând continuitate, reiterarea momentului inaugural, afirmarea principiului (formativ), a esenței. Continuitatea se exprimă ca prezență a principiilor transcendente, ca difuzare și iradiere a esențelor. Pentru nominalism deja, esențele comune nu mai sunt reale, „universalia sunt nomina”. Numai esențele supraindividuale fac posibilă neutralizarea devenirii ca succesiune discontinuă de momente contingente.

Valorizarea discontinuității de către raționalismul modern a avut consecințe diverse. Raționalismul este o atitudine intelectuală care profesează un interes metodic pentru *univocitate* (ideile clare și distincte), pentru referirea directă, transparentă și pentru dihotomii. Dimpotrivă, simbolismele, limbajele hieroglifice se întemeiază pe echivoc semantic și pe o viziune holistă, integratoare, analogică asupra realității. Simbolul implică nedeterminare, ambiguitate, echivoc semantic. Structural, el probează continuitatea și complementaritatea incommensurabilelor: de o parte stă expresia sensibilă, de cealaltă parte, arhetipul, realitatea inteligibilă, formativă, *arché*-ul lucrurilor. De asemenea, eficacitatea simbolurilor este dovada compatibilizării a două tipuri de intuiție (intelectuală și sensibilă) și a convertibilității lor.

Imaginea-simbol antrenează spiritualizarea văzului, transparența fenomenului (natural sau artefact), spațializarea (oprirea contemplativă a) timpului; suspendarea timpului – eternul prezent – implică ideea că un principiu formativ, inepuizabil, iradiant, structurant, generator de realitate, dar transcendent, poate fi figurat, reprezentat *adecvat* (chiar dacă prin analogie inversă) de o imagine sensibilă. Faptul că puterile transcendente (formele arhetipale informante) pot fi reprezentate sensibil este pertinent enunțat de *principul acomodării*¹⁰ pe care se întemeiază hermeneutica textelor sacre: divinitatea, ca realitate ultimă, inexprimabilă, copleșitoare își adaptează mesajul la posibilitățile receptivității omenești.

Esențele sunt neevidente. Și esențele nu sunt doar conceptuale – calități necontradictorii reperabile de *lumina naturală*. Spre exemplu, cunoașterea simbolică (cunoaștere metafizică prin imagini exemplare) dezvăluie esențele *realiter*. Și, astfel, se poate vorbi despre esențe arhetipale. Arhetipurile sunt contradictorii pentru că sunt cuprinzătoare, ele imprimă o tendință sintetică și coalescentă la nivelul realului manifestat.

Simbolul traduce și trădează esența simbolizată; e o traducere diminuată, o analogie răsturnată, expresia încifrată a unei realități. Gândirea scolastică se pricepea să disocieze între indistinția principială a arhetipurilor în Intelectul divin și indistinția formelor (și ininteligibilitatea conexă) în *materia prima*.

Să încercăm să deosebim între conceptual și simbolic. Conceptul este noțiunea necontradictorie a unui lucru; notele sale esențiale sunt compatibile logic. „Ideile clare și distincte” se articulează cu ajutorul conceptelor. Conceptul desem-

⁹ R. Rorty, *Contingență, ironie și solidaritate*, Editura All, București, 1998.

¹⁰ Amos Funkestein, *Teologie și imaginație științifică*, Editura Humanitas, București, 1998, pp. 192-199.

nează lucrul în sine ca obiect posibil. Dacă pot avea o idee clară și distinctă despre un lucru înseamnă că lucrul e posibil, nu că e real. Numai despre lucrurile (obiectele) experienței se pot obține noțiuni consistente. Atunci când încercăm să gândim „obiectele” transcendente *folosind demersul rațional* (dialectic) al identificării caracteristicilor esențiale (= conceptul) ale acestor „obiecte” (= realități), nu vom obține decât noțiuni contradictorii. „Obiectele” transcendente reclamă un alt tip de gândire – care nu se întemeiază pe principiul identității ($a = a$), și al non-contradicției ($a \vee \text{non-}a$). Pentru realitățile transcendente e posibilă o logică a contradictoriului¹¹, e valid $a \& \text{non-}a$. Pentru a gândi obiectele experienței curente, mintea nu are nevoie să se întrebe dacă conceptele (obiectele posibile) sunt și reale; este suficient să le atribuie o *realitate mentală*. Gândirea simbolică și intuiția intelectuală au nevoie de *presupoziția realității obiectelor inteligibile transcendente* și asta este o presupoziție culturală.

Ideea că rațiunea discursivă (conceptuală) eșuează în a face metafizică este o temă recurentă a filosofiei moderne (Hume, Kant – iluziile rațiunii pure). Conceptul pierde priza cu referentul metafizic, iar obiectul transcendent devine o iluzie. Rațiunea discursivă, ca rațiune speculativă, nu se poate substitui intuiției intelectuale; conceptul nu e nici adevărat, nici fals, el nu are valoare cognitivă decât în secvențe discursive mai mari, în cadrul judecăților. Intuiția intelectuală nu poate cupla cu conceptul, dar o poate face cu simbolul (cu imaginea, cu reprezentarea simbolică, care e sintetică).

Conceptele fără intuiții sensibile sunt goale, sunt simple forme logice fără putere cognitivă, susține Kant. Pe alt palier, simbolurile fără intuiții intelectuale sunt oarbe. Forma sensibilă (imaginea) se adaptează analogic inteljecției noetice.

Trebuie precizat că alegoriile nu pot vehicula conținuturi posibile ale intuiției noetice. Alegoria nu este decât o convenție prin care o *idee abstractă* e tradusă prin imagini concrete sugestive.

Există trei tipuri fundamentale de adecvare a expresiei la conținutul semnificat. Există adecvare: 1) față de realitatea imediată a experienței; 2) față de concepte/ gânduri; 3) față de realitatea profundă/ ultimă. Se ivesc două situații: a) *Expresia este un semn*; în cazurile 1) și 2). În cazul 1) în care expresia este un substitut pentru un fapt, un dat experimental, stare de fapt, obiect al experienței (ființe sau lucruri, naturale sau artificiale) – *adecvarea e instituită convențional*. În cazul 2), când este un substitut pentru o idee (mentală, nu ontologică) – care este un dat în experiența gândirii; un gând poate fi comunicat dacă poate fi exprimat, exteriorizat printr-un semn. Cel mai adesea i se asociază *convențional* o expresie substitutivă (verbală, grafică, iconică – alegoria). b) *Expresia este un simbol*. Situația este valabilă în al treilea caz, cel al *adecvării simbolice*. Realitatea exprimată este principial inaccesibilă experienței. Simbolul e un substitut (neconvențional, întrucât e singurul posibil) pentru această realitate; ea se arată (se prezentifică) numai prin simboluri („*videmus nunc per speculum et in aenigmate*,”

¹¹ Stéphane Lupasco, *Logica dinamică a contradictoriului*, Editura Politică, București, 1982.

tunc autem facie ad faciem”, cum afirma Sf. Pavel¹²). De aici, rezultă caracterul necesar/nearbitrar al reprezentărilor simbolice. În condițiile existenței spațio-temporale, fizice, naturale (anticii ar fi spus sub-lunare), *realitatea metafizică* e accesibilă numai *simbolic*.

Cu aceste precizări, se impune următoarea teză: *dispariția simbolurilor* premerge contestării realității transcendente (a eficacității și, deci, a valorii ei). Dispariția căii de acces (singura posibilă) aduce în conștiința omului devalorizarea și aneantizarea destinației. Transcendentul nu se lasă cunoscut decât prin semnele sale; este alteritatea absolută; semnele sale de recunoaștere sunt simbolurile. Este zmeul care își aruncă (numai) buzduganul, fără să apară mai apoi. Menținând comparația, buzduganul este prezentificarea participativă, analogică a zmeului. Participarea trebuie înțeleasă în sens platonice, presupune continuitate esențială (de ființă, *esse*) și discontinuitate existențială (diferența ontologică: ființă-ființări, *esse-ens*)¹³. Doar simbolul, prin constituția sa, este adecvat referirilor cu sens la o realitate transcendentă.

Teologia naturală, rațională, care își conformează discursul principiului non-contradicției, susține posibilitatea de acces pe o cale obișnuită, naturală (raționalitatea discursivă) la realitatea ultimă (divină). În consecință, Dumnezeu este redus la un *concept* (argumentul ontologic) sau la un *postulat* (ideal regulativ al rațiunii practice, al moralei – Kant). Realitatea ultimă este diluată până la *concept*. Dumnezeu devine o Idee, o Posibilitate, un gând necontradictoriu (și aceasta este un prim pas spre *imanență*, spre contestarea transcendenței divine și spre *nominalism* – i.e., eliminarea esențelor supraindividuale, a realității universalilor – fără de care cunoașterea simbolică nu e posibilă). Același lucru se întâmplă și cu Intelectul divin, arhetipal (sediul arhetipurilor).

În *teologia naturală* realitatea lui Dumnezeu răspunde (se conformează) exigenței *determinării conceptuale complete*; („sau-sau”, are fie un atribut, fie negația lui). Pentru Kant, „Judecata: *tot ce există este complet determinat* nu înseamnă numai că din fiecare cuplu de predicate opuse *date*, ci și că din toate predicatele *posibile* unul singur îi convine totdeauna; prin această judecată nu se face numai o comparație a predicatelor între ele din punct de vedere logic, ci se compară transcendental lucrul însuși cu ansamblul tuturor predicatelor posibile. Ea vrea să spună că pentru a cunoaște complet un lucru, trebuie să-i cunoaștem toate posibilitățile și prin aceasta să-l determinăm fie afirmativ, fie negativ”¹⁴.

¹² „Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci, față către față” (I Corinteni, 13, 12), *Noul Testament cu Psalmii*, Editura Institutului biblic și de misiune al B.O.R., București, 1991.

¹³ Despre fertilitatea dizanalogiilor (a analogiilor inverse) vorbește Dionisie Pseudo-Areopagitul în *Despre numele divine* și în *Ierarhia cerească*. Vezi Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre numele divine. Teologia mistică*, Ed. Institutul European, Iași, 1993 și *Ierarhia cerească. Ierarhia bisericăscă*, Ed. Institutul European, Iași, 1993.

¹⁴ Imm. Kant, *Critica rațiunii pure*, Editura științifică, București, 1969, p. 464.

În *teologia negativă (apofatică)*, Dumnezeu nu mai satisface regula determinării complete; Dumnezeu nu este „sau-sau”, ci „nici-nici”; așa își menține realitatea și transcendența.

În *teologia pozitivă* (a determinării contradictorii), la Nicolaus Cusanus, de exemplu, Dumnezeu e coincidența opuselor, este „și-și”, și astfel își menține realitatea și transcendența. Tocmai pentru că nu poate fi gândit în „limitele rațiunii” (Kant), adică în cadrele obișnuite ale discursivității. Critica rațiunii pure stabilește și consacră limitele legitime de aplicare ale raționalității teoretice. Aceasta se aplică *lumii sensibile (kosmos aisthetos)*, iar în limbaj teist *lumii create*.

Caracterul contradictoriu al naturii divine se comunică *arhetipurilor*, care sunt principiile formative (dar transcendente, nu ca la Aristotel) ale ființării *lumii create*. Simbolurile – sunt adecvate *arhetipurilor*, care, întrucât sunt contradictorii, nu pot fi manevrate de raționalitatea discursivă. Semnele – sunt adecvate *concepțelor*, deductive sau inductive (generalizări ale datelor experienței).

Atitudinea tipică omului modern este să nu accepte realitatea a nimic transcendent. Pentru Kant, transcendentul există, dar nu poate fi cunoscut. Imaginația simbolică funcționează doar în culturile în care transcendentul există și poate fi cunoscut. De fapt, termenul „există” e impropriu, întrucât e aplicabil numai obiectelor experienței, care au o realitate manifestă. Mai corect, ar trebui spus, că Dumnezeu *este*, că are realitate, o realitate transcendentă subzistentă, nemanifestă în mod obișnuit. Orice argument ontologic eșuează începând cu limbajul folosit, întrucât vrea să derive „existența” lui Dumnezeu din conceptul Său. Ori, asta înseamnă a gândi realitatea metafizică a lui Dumnezeu ca pe un lucru. Este acea atitudine intelectuală *șozistă*, derivată din raționalism, care a profesat sistematic reificarea principiilor metafizice (*materia și forma* aristotelic-scolastice care devin *res extensa și res cogitans* la Descartes). Pentru omul tradițional, fenomenele (faptele) au transparență simbolică; sunt simboluri ale unei realități transcendente. Simbolurile sunt gândite ca asociere organică (naturală) între o expresie simbolică imanentă și o realitate simbolizată (transcendentă). Pentru gândirea pozitivă faptele sunt opace, adică autoreferențiale. Cunoașterea pozitivă este cunoașterea faptelor, a realităților imanente, accesibile experienței.

Intuiția sensibilă nu oferă cunoștințe certe, ci cunoștințe probabile; este latura subiectivă, incipientă a cunoașterii. Cunoașterea prin experiență este cunoaștere de tip inductiv, nu oferă cunoștințe necesare și universale. „Ochii și urechile, spunea Heraclit, sunt martori mincinoși pentru oamenii care au suflete barbare”¹⁵.

Intuiția intelectuală este intuiția ideilor transcendente și are un grad mare de adecvare. Simbolul îndeplinește o funcție derivată și asociată intuiției intelectuale, aceea de instrument de cunoaștere, de imagine sensibilă a arhetipului, a principiului metafizic.

Imaginația simbolică are valoare cognitivă, este o formă de imaginație motivată și orientată. Ea ne permite să spunem că ceea ce nu poate fi cunoscut pe cale discursivă, poate fi imaginat prin simboluri. În termeni kantieni, este o imaginație

¹⁵ *Filosofia greacă până la Platon*, Vol. 1, partea a 2-a, Editura Științifică, București, 1975, frg. 107, p. 364.

productivă, dar care are un statut special, întrucât produce reprezentări sensibile ale formelor inteligibile. Imaginația simbolică și intuiția intelectuală sunt facultăți prin care mintea se raportează la obiecte (realități) ce depășesc sfera experienței. Intuiția intelectuală reprezintă cunoașterea nemijlocită a realităților transcendente; imaginația simbolică este o cunoaștere indirectă a realității transcendente.

Ceea ce frapează în alcătuirea simbolului este, în primul rând, corespondența miraculoasă, paradoxală dintre imaginea simbolică și semnificația sa arhetipală. Căci, deși cele două elemente se înfățișează minții ca realități ireductibile, aparținând unor registre ontice principal disjuncte, ele compun un dispozitiv creator de semnificație, își aparțin unul altuia și conlucrează firesc, organic. Simbolizantul și simbolizatul dezvăluie un model de cooperare ce ne trimite cu gândul la un maniheism acerb, subminat însă de o secretă alianță între combatanți.

O hermeneutică a simbolului nu se va opri la o descriere „anatomică” a părților, ci, pe temeiul acestei descrieri, va avansa către înțelegerea „fiziologiei” sale. Însă, modul de funcționare al dispozitivului simbolic se sustrage oricărei analize, căci presupune coexistența contradicției și a complementarității dintre elementele alcătuitoare. Ceea ce înseamnă că, atunci când o imagine sensibilă vorbește omului despre un arhetip, raționalitatea discursivă intră în impas, discernământul analitic se repliază, mobilizând energiile cognitive ale unei intuiții sintetizatoare. În virtutea acestei conexiuni secrete între realități antagonice, concretul intuitiv al unei imagini familiare poate disloca mecanismul firesc al gândirii și poate evoca instantaneu semnificații ce trimit la o altă lume. Dacă ar fi să apelăm la principiul analogiei inverse, binecunoscut tradițiilor spirituale din Orient și Occident, am înțelege mai ușor de ce sunt mult mai apte imaginile sensibile să mobilizeze intuiția intelectuală pentru a capta formele inteligibile, arhetipale. Sub incidența acestui principiu, facultățile spirituale „joase” sunt identice celor „elevate”, intuiția sensibilă și intuiția intelectuală coincid. Pe această coincidență se întemeiază mecanismul gândirii simbolice. Imaginea simbolică este un intermediar, dar convertirea percepției sensibile în lecție noetică este instantanee, fulgurantă. Neimplicând factorul *timp*, această transformare poate fi înțeleasă cel mai corect ca identitate paradoxală a celor două facultăți cognitive. Paradoxul reiese și din aceea că depășirea intelectului discursiv nu se realizează printr-o accentuare a abstractizării, printr-un efort de generalizare, ci printr-o relaxare a privirii în concretul unei imagini capabile să suscite o atitudine contemplativă.

Bibliografie

- Blaga, L., *Geneza metaforei și sensul culturii*, Editura Humanitas, București, 1994.
Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre numele divine. Teologia mistică*, Editura Institutul European, Iași, 1993.
Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Ierarhia cerească. Ierarhia bisericească*, Editura Institutul European, Iași, 1993.

- Eco, U., *Arta și frumosul în estetica medievală*, Editura Meridiane, București, 1999.
- Evola, J., *Tradiția hermetică. Symbolismul ei, doctrina și „Arta Regală”*, Editura Humanitas, 1999.
- Funkestein, A., *Teologie și imaginație științifică*, Editura Humanitas, București, 1998.
- Hegel, G.W.F., *Fenomenologia spiritului*, Editura Academiei R.P.R., 1965.
- Heisenberg, W., *La nature dans la physique contemporaine*, Paris, 1962.
- Kant, Imm., *Critica rațiunii pure*, Editura științifică, București, 1969.
- Lupasco, St., *Logica dinamică a contradictoriului*, Editura Politică, București, 1982.
- Noica, Constantin, *Devenirea întru ființă*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.
- Novalis, *Între veghe și vis. Fragmente romantice*, Editura Univers, București, 1995.
- Pleșu, A., *Pitoresc și melancolie. Sentimentul naturii în cultura europeană*, Editura Humanitas, București, 1992.
- Rorty, R., *Contingență, ironie și solidaritate*, Editura All, București, 1998.
- Watts, A., *Nature, Man and Woman*, Vintage Books Edition, 1991.
- *** *Filosofia greacă până la Platon*, Vol. 1, partea a 2-a, Editura Științifică, București, 1975.