

# FENOMENOLOGIA ANTINOMIILOR SAU MITURILE POLARITĂȚII

Dorin ȘTEFĂNESCU

## *Abstract*

If the untruth (evil) opposes truth (good), meaning resistance and exteriorization, the latter can not oppose the former. Truth is an abundance of good, being self-sufficient. The harmony it heralds (in the horizon of what Heliade calls natural or correlative dualities) will mean a transformation of human nature, bringing it back to its fulfilment in what it really *is*, in what it can not exist but as a continuous creation of the Being.

Conceput uneori ca rezultat al unei dihotomii simetrice, dualismul apare dispus într-o structură de tip diametral (monstruos). Conceput însă alteori, dimpotrivă, “într-o *perspectivă concentrică*”, dualismul nu mai poate fi simetric, fiind, cu necesitatea izvorâtă din însăși structurarea sa, cu desăvârșire *asimetric*. “În acest caz cei doi termeni ai opoziției sunt în mod necesar inegali” (1). Inegalitatea (asimetria) este tratată ca “o neregularitate a sistemului” (2), provenind din ordonarea circulară a elementelor contrare în cadrul acestuia. Ele nu mai se află de o parte și de alta a unei axe centrale ce le desparte, situate față în față, dispoziție din care reiese egalitatea sau simetria ce le caracterizează raporturile, ci un element îl cuprinde pe celălalt, amândouă cuprinzând centrul, de care însă elementul cuprins se află mai aproape decât elementul cuprinzător. De aici și inegalitatea lor absolută, obligatorie; cercul central opunându-se cercului periferic, cel dintâi reprezintă imaginea sacralului iar al doilea pe cea a profanului (3). În alți termeni, dualitatea de acest tip se poate reduce la polaritatea *esoteric vs. exoteric*. “În cadrul structurilor concentrice, afirmă Lévi-Strauss, inegalitatea se înțelege de la sine, întrucât cele două elemente sunt, dacă se poate spune, ordonate în raport cu același termen de referință, centrul, de care unul dintre cercuri este apropiat, de vreme ce îl cuprinde, pe când celălalt este depărtat de el” (4).

Dispoziția concentrică și asimetrică a antinomiilor formează, în speculația heliadiană, așa-numitele *dualități himerice*: “In aceste dualități primul termen este pozitiv, este o existență; iar al doilea este negativ, adică o neființă, o lipsă, un nimicu”. Și mai departe: “specia aqueasta de dualități, în quare un termen este pozitiv și altul negativ, o vommu numi *dualități chimerice* sau neadevărate” (5). Heliade dă următoarele exemple: Ființă – Nimicu, Lumină – Intunerecu, Caldu – Frigu, Viață – Moarte, Mișcare – Inerțiă, Veritate – Minciune, Avere – Lipsă, Bine – Rău (6). Toate aceste tipuri de dualități, adevărate “mituri ale polarității” (Mircea Eliade), s-ar putea esențializa, în ultimă instanță, într-unul singur, model exemplar al asimetriei concentric-himerice: *Existență vs. Non-existență* (7). Într-adevăr, observăm că argumentele explicative apelează fie la raportul polar mai sus amintit (“Veritatea este queea que este; Minciuna este queea que nu este” (8); “Viața este durata unei ființe, puterea și mișcarea într’ensă; Mortea este încetarea vieții, începerea descompunerii”), fie se recurge la opozițiile propriu-zise pentru a defini un element al dualității nu doar prin existența contrariului său, ci prin lipsa acestuia. Este vorba, în acest ultim caz, de o definiție ce afirmă cu ajutorul unei negații camuflate, de genul: ceea ce nu este *este* ca lipsă a ceea ce *este* (altfel spus, non-existentul este ca lipsă a

existentului): “Asemenea Intunerecul e lips’a Luminei, Frigului și a Căldurei, Reul e lips’a Binelui” (9).

De ce însă dualități himerice ? Conform doctrinei dualiste, “fîa-que objet sau idee își are altul oppus que’i stă în contra quând mai mult, quând mai pucin, quând ânsuși ca doe picature de apă” iar “obiectul sau ideea oppusă în doctrinele dualiștilor se dice *antithese*” (10). Principiile (obiectele, ideile) aflate în antiteză, departe de a întemeia realitatea pe relații dihotomice ferme între părți, creează de fapt o falsă diadă (11). Și aceasta pentru că doar unul din termenii diadei se află în mișcare, *există* întru devenirea de sine, în vreme ce celălalt termen, opus în intenționalitate, se află în nemișcare, cu alte cuvinte *nu există* decât pentru a se opune existentului, definindu-l prin raportare la lipsa pe care o semnifică. În realitate deci, avem de a face cu o monadă formată dintr-un singur element existent opus unei non-existențe. Antiteza aceasta falsă (sau neadevărată, după cum afirmă Heliade) se rezolvă în cele din urmă într-o teză al cărei contrar, din cauza neființei ce îl caracterizează, nu poate fi niciodată coincident cu elementul care i se adaugă, fără să-l întregască. Drept urmare, dualitățile himerice nu sunt decât un alt nume pentru unități, himere fără obiect, sau mai precis cu un singur obiect neîntregit. Neîntregit pentru că în cazul acestor polarități monadice nu este vorba de unitatea primordială către care tânjește ființa – absolută și activă, germene al creativității universale - , ci de o unitate diadică, imperfectă și pasivă, incapabilă de a-și asuma lucrarea de întregire a contrariilor la nivelul unui Tot dinamic, la altitudinea unei sinteze creatoare. Falsa ei rezolvare reprezintă un proces de eliminare antitetică, în realitate o anihilare de sine.

Vom încerca în continuare să abordăm “problema tipologiei structurilor dualiste și a dialecticii care le unește” (12), detectând la nivelul structurii poetice heliadiene acele dualități (diade și polarități) ce își dispun elementele antitetice în mod concentric în jurul unui centru pierdut, în căutarea unei unități esențiale. Prin natura lor asimetrică se vor opune, rând pe rând, din perspectiva centrului (a sacralului, a esotericului): averea, ființa, binele, trecutul, inerția, lumina, cauza, adevărul și viața, iar din aceea a periferiei (a profanului, a exotericului): lipsa, nimicul, răul, prezentul, mișcarea, întunericul, efectul, minciuna și moartea. Vom exemplifica printr-o interpretare a dualităților pe care le considerăm cele mai reprezentative: 1. avere (ființă) *vs.* lipsă (nimic) și 2. bine *vs.* rău.

1. Pentru neoplatonismul Renașterii italiene și germane, “creația vizibilă are o valoare pe de-a-ntregul *simbolică*, și fiecare din manifestările sale este pur și simplu o aluzie la *Unul*”. (13) La această tradiție neoplatonică a manifestării ca analogon simbolic (și ca atare imperfect și degradat) al Unității, se adaugă doctrinele de origine orientală, precum hermetismul, care pun în centrul lor explicația originii răului în raport cu ideea căderii naturii: “Omul s-a abătut de la puritatea sa de imagine a dumnezeirii; căderea lui a adus după sine pe aceea a naturii întregi care, pentru privirea tulbură a omului, nu mai e discursul limpede și simbolic de la începuturi”. (14) Patima lumii este așadar o *ocultare*, o inter-punere a Răului între privirea omului și lumina unității universale; pe scurt, “desfacerea Unirii”. (15) La fel și în viziunea poetică a lui Heliade:

“Când toate s-ar exmulge din marea concentrare  
Ieșind din a lor axe, și nu s-ar mai ținea,  
S-ar precipita-n spațiu spre-eterna lor pierzare  
Și una peste alta zdrobindu-se-ar cădea” (16).

Iată tabloul unei geneze în răspăr, al unei mișcări ce nu ascultă de legile evoluției și ale armoniei, ci imprimă dimpotrivă o devenire contrară firii, stabilind pe această cale un nou regim ontologic. Existența lumii presupune o stare anterioară, pre-cosmică; este vorba însă aici de o involuție spre haotic, de o regresivitate spre rudimentar și elementar. Într-adevăr,

haosul – adică ceea ce ființează neorânduit, tot ceea ce este inform în sine – ia locul cosmosului, “marea concentrare” se destramă. Axa lumii nu mai indică centrul ce îi conferă virtuți arhetipale, nimic nu mai “ține” cu sine iar toate nu mai “se țin” laolaltă, una cu alta. În lipsa analogiilor și a imaginii ce își trădează obiectul, corespondențele se desfac pentru a lăsa în locul acestei vaste comunicări un spațiu golit de sens. Această alcătuire haotică prefigurează deja, prin acțiunea de desfacere (“noduri se desfac”) și smulgere, dezmembrarea unui tot organic, prăbușirea unei armonii, vestind antiteza ce urmează echilibrului. Trecerea de la o epocă primordială la epoca actuală este explicată în termeni cosmogonici, doar că avem de a face cu o anti-cosmogonie în care elementaritatea haotică urmează totalității primitive, primordialitatea fiind sursă a creațiilor negative. Lumea apare scindată între virtualități și posibilități, între sistemul cosmic primordial și structura haotică secundă, în ultimă instanță, pe plan metafizic, între origine și deconstrucție:

“Plesnește universul, abisul se despică” (17).

Despărțirea lumii de sinele său esențial, lunecarea ei în nefiresc și în particular, această stare este rezultatul acțiunii destinului:

“În despărțire

Asprimea soartei crud v-a ținut” (18).

Despărțirea de sine propune un regim filosofic al separării (19) și al dihotomiei (*Spaltung*) (20), fiind prezentată ca o lipsă a firii, boală a neîntregirii în care tensiunea dintre parte și întreg, dintre jumătate și tot are ca efect sentimentul de înstrăinare:

“O jumătate lipsea din tine  
Și întreg că nu ești simțea în sine,  
Strein” (21).

Nu e de mirare, în acest context, că semiluna, pe lângă simbol al unei religii anticreștine, reprezintă totodată imaginea neîmplinirii în totalitate, imperfecțiunea părții față de întreg. Fatalitatea unei atari înjumătățiri (“fatală...Demiluna”, 22) riscă să contamineze prin profanare sacralitatea crucii, simbol al perfecțiunii și al totalității primordiale (crucea desemnând, prin cele patru raze ale sale, elementele cosmice fundamentale):

“Pălită era crucea și razele ei triste” (23).

Astfel că acțiunea părții (semiluna) față de întreg (crucea) întrece în semnificații o simplă antiteză de ordin religios: ea tinde să afecteze însuși principiul primordialității benefice.

Înstrăinarea este cu atât mai acută cu cât implicațiile ei se răsfrâng asupra sinelui celui mai adânc. Despărțirea de lume este însoțită de o despărțire de sine, de acasă:

“În sânul casei mele eu mă vedeam strein” (24).

Înstrăinarea devine o boală ontologică, un chin existențial rezultat din imposibilitatea stăpânirii contrariilor:

“Rece, fierbinte-n toate, totul mi-era un chin” (25).

Scindarea lumii, degenerarea ei într-o stare haotică a cărei expresie intimă este înstrăinarea marchează urmarea firească a vinei tragice, osândirea în eternitate și în adâncul ființei:

“O vecinică osândă chiar într-al meu lăcaș” (26).

“Străin într-ale sale” și într-ale lumii, spiritul însuși se vede scindat, despărțit de propria sa substanțialitate, “ca pe o calitate abstrasă din substanță” (27). Calitatea rămâne dincolo de substanță, de cantitate, înstrăinată de materialitatea originii sale, în timp ce substanța se află dincoace de calitatea ce îi conferă spiritualitate și valoare. Aceași soartă urmărește și macrostructura socială, despărțind-o într-un cuplu de figuri calitative, sustrate însă din substanța cantitativ- materială:

“figure două-n sine  
Răsună omenirea, și o desparte-n două” (28).

Avem de-a face cu o concepție bio-cosmologică, expresie a unui dualism bazat pe diade și polarități, în cazul nostru diadele *avere vs. lipsă* și *ființă vs. nimic* constituindu-se ca nuclee ale structurii antitetice.

Din nou, destinul este cel care desparte lumea în împlinire ontologică, pe de-o parte, și vid ontologic, pe de alta. Înstrăinarea, necunoașterea de sine și pustiu, golul spiritual și lipsa (“eu lipsa dobândeam”) nu fac decât să urmeze calea trasată de acest act implacabil:

“Simții cruzimea soartei în recea streinătate  
Și mă văzui în lume pustiu, necunoscut” (29).

A se vedea în lume pustiu și necunoscut înseamnă a nu-și vedea adevăratul sine ca germene al legăturii cu divinul. Și aceasta întrucât lucrurile lumii, laolaltă cu omul, sunt (de)generate în urma descompunerii, nefiind ca atare decât aparențe ori închipuiri. (30) Astfel că însuși chipul este o aparență, o destructurare ori o disoluție. Dacă “Realitatea este străină alcătuirii noastre, cum altfel vom putea să contemplăm Realitatea ?” (31) Dacă omul este străin de propriu-i sine, cum s-ar putea el vedea decât drept chip rătăcit și necunoscut ? El nu se recunoaște, ci se în-fățîșează drept ceea ce, în sine, nu este. “El este doar o aparență, iar aparența este iluzia supremă”. (32) Or, ceea ce se vede este aparența unei în-fățîșări, iluzia unei în-chipui, pe când ceea ce nu se manifestă nu are chip, întrucât e ocultat de natura căzută în orbire. (33)

Contribuind la scindarea ființei, la “fatala dezbinare” a lumii și la “neagra împărțire” a acesteia în dualități opozitive, “soartea nempăcată” se supune unei “legi oarbe”, unei “legi de teroare”, lege ce nu mai are rolul de a exprima necesitatea și interacțiunea universală, ci de a ridica accidentalul la rang de necesitate absolută. Orbirea și teroarea sunt atributele acestei legi a hazardului necesar, expresii ale destinului străin el însuși de propria sa determinare în act.

Dacă lipsa se substituie averii (avere înțeleasă ca sumă de potențialități, “cantitate” existențială complementară “calității” ființării), ca efect al despărțirii în entități dihotomice, Totul se îndepărtează de ființa sa, orientându-și starea spre nimicul neființei ca urmare a rătăcirii ontologice. *Rătăcirea*, și ea marcă a despărțirii, a înstrăinării de sine (“ființa-mi rătăcită”), este simbolizată, previzibil și accesibil, de imaginea bărcii:

“Ființa-mi ca o barcă de cuget spulberată” (34),

rimbaldiană figură a negăsirii de cale într-o lume a haosului terifiant. Rătăcirea părții în Tot (“în tot mă rătăceam”) se consumă de-a lungul drumurilor nesfârșite ce nu duc nicăieri, înșelătoare căi spre altunde și altcum, brăzdând însă de fapt ținutul sterp al lui aici și acum:

“Plecăm pe cărări netezi și foarte-ntortoiate” (35).

În acest univers rătăcirea înseamnă abatere de la drumul cel drept, ocolire a “legii sfinte”, îndepărtare de soarta benefică prescrisă de origine, de perfecțiunea și beatitudinea începuturilor. De aceea,

“multele abateri

Din calea cea prescrisă în legea sa cea sfântă

Lăsase să izbească, s-amenințe păcatul” (36),

semnificând, pe lângă o eroare de judecată, de orientare în câmpul cunoașterii, și o eroare morală, cea care însoțește pierderea de sine, alterarea individualității. “Pierdutul” este personajul ce străbate aceste drumuri ale rătăcirii, aceste “căi spinoase”, înstrăinându-se de sine și de lume (“Fugar, fără colibă, își blestema ființa”), de “cele pierdute” și risipite. Vom vedea cum, pentru a-și cunoaște sinele, drumul cel drept, pentru a restaura unitatea, ființa pierdută și rătăcită va dori să refacă legăturile nu cu originea, cum ar fi fost de așteptat, ci cu devenirea, cu proiecția în altceva, substituindu-se ea însăși originii acestora:

“Voiam să-mi vin în sine-mi din lunga-mi rătăcire;  
Cerui să-mi văz copiii” (37).

2. O altă antinomie ce polarizează virtuți contrare este dualitatea *bine vs. rău*, așezată deci în sfera moralității, semnificând unirea eșuată, nepotrivirea dintre părți (reprezentări ale răului), incapacitatea lor de a construi edificiul binelui sistemic. Trebuie subliniat însă, împreună cu Jung, că echilibrul trans-conștient (operant *dincolo* de actul alegerii) nu este asigurat decât de poziția echidistantă a ființei față de bine și de rău. Doar ambivalența ce supradimensionează dualitatea conferă totalitatea umană, integritatea ei autentic existențială: “perechile de contrarii au un caracter care transcende conștiința. Ele nu aparțin personalității egotiste, ci o depășesc. Ea stă între ele ca « *anima inter bona et mala sita* » (sufletul așezat între bine și rău). Și mai mult decât aceasta, perechile de contrarii constituie fenomenologia Sinelui paradoxal, a totalității umane” (38).

Întrebându-se asupra legăturilor nefaste pe care le stabilește, în necunoștință de cauză și de efect, cu lumea (“Cu care legătură afirea mea se-ntină”), ființa se întreabă de fapt despre raportul cantitativ ce încearcă să cumpănească excesul celor două extreme concepte morale:

“Fi-vor bune mai multe sau relele întrec ?” (39).

Îndreptându-se spre desființarea de sine, ființa își pierde treptat calitățile pentru a le înlocui cu vicii inconfundabile, cu “frigul desfrânării și viforul de patimi” (40). Ajunsă la cea mai de jos treaptă a degradării sale, “ființa e mai vilă chiar decât nimicul” (41), rezultat al decăderii morale ce însoțește drumurile înstrăinării și ale rătăcirii. Substituindu-se întru totul binelui (dar nu întru Tot), dezechilibrând cumpăna morală, răul proliferază, multiplicându-și potențialitățile în orizontul cifrei fatidice solare, anticul șapte planetar (42):

“Din rău mai rău pășise și răul ajunsese

A se-nmulți cu șapte” (43).

Răul ce se substituie Binelui, ca rezultat al dezechilibrului pe care îl presupune dualitatea concentrică, reprezintă o temă constantă în gândirea lui Heliade: “Reul e lipsa Binelui, e o neființă, un termin negativ, Spiritul e un termin pozitiv, o ființă. *Spiritul reu* prin urmare nu poate exista. Spiritul, în dată que ar fi reu, în dată încetează de a mai fi spirit. A dicce *Spirit reu*, este ca și quând ammu dicce *viu mortu*” (44). Este evident faptul că neființa răului nu numai că se opune ființei spirituale a Binelui, dar ea nu poate fi integrată de ceea ce este, prin natura sa originară, Bine absolut. Acest aspect al incompatibilității se datorează, după Jung, “marii dificultăți spirituale a gândirii antinomice, care se ciocnește permanent de cerința, la fel de insistentă, de claritate logică și de caracterul, resimțit ca absolut, al figurilor metafizice. Revărsarea bunătății divine (*bonum superexcedens*) nu suportă integrarea răului” (45). În cazul nostru, revărsarea răului respinge integrarea binelui, la fel cum lipsa proprie ne-ființei ia locul “averii” ființiale, lipsind-o de calitățile sale afirmative. “Reul, spune Heliade, este lipsa Binelui, lipsa acestui echilibru; Reul stă în predominarea unui termin sau în annullarea cu totul a unuia prin altul. Binele cu un cuvânt stă în echilibru antithesilor și Reul în rumperea echilibrului antithesilor” (46). “Reul, adaugă el, e lipsa Binelui; nu e termin pozitiv” (47), evidențiind astfel negativitatea oricărui exces (fie în bine, fie în rău). Această temă reia doctrina lui *privatio boni* (*malum est absentia boni*) “prin mijlocirea căreia ea [biserica, n.n.] a stabilit identitatea între « bine » și « existență »” (48), răul fiind echivalentul non-existenței (teză care a influențat sistemul moral al unui kabbalist târziu, Moise Hayim Luzzatto) (49).

Decăderea ființei pe panta înstrăinării de Bine este “o cădere *in sine*”, o prăbușire în lipsă și în neființă, în “acea prăpastie insurmontabilă dintre contrarii, în mod special dintre bine și rău” (50). Dar ființa nu cade *între* bine și rău, caz în care ar putea alege în libertate (51), ci binele însuși (spiritul ce însuflețește tot ceea ce *există*) alunecă în neființă, absorbit de un rău covârșitor:

“Cu mult este mai mare căderea spirituală,

Și nu pot fi cuvinte a se asemana

Cu orice cădere ce e materială,

E mică-asemănare” (52).

Rezultatul acestei involuții este dezastruos atât la nivelul ființei individuale, cât și la cel al macrostructurii cosmice, atinsă și ea de “moartea cea morală”:

“Cad unul peste altul, ruine spirituale,  
Și se resping teribil, în spațiu se-ntind;  
Minți, spirite stupide, perverse și fatale,  
Ca flacără în vortici tot haosul aprind” (53).

Antiteza nu instaurează un echilibru între părți, așa cum ar fi de așteptat, căci singura alternativă în acest univers concentric (concentraționar) este himera unui rău care corupe orice încercare de existență în orizontul binelui. În firea naturală (și normală) a lucrurilor, “binele stă în echilibrul antithesilor” (54) și doar din “rumperea echilibrului rezultă Reul” (55), Binele fiind recunoscut “în ordinea naturală a lucrurilor”, pe când Răul generează “răsturnarea ordinii naturale” a lor (56). Or tocmai acest exces malefic (*malum superexcedens*) va asigura condițiile de schimbare a echilibrului și înclinarea cumpenei înspre instanța benefică (“Binele ese pino înfine din excesul Reului”,57):

“faptele-ți perverse  
Răstoarnă echilibrul. Când ieși din calea dreaptă  
Și predomină răul, convinge-te că bunul  
Răsare din excesul al răului, și darul  
S-adaoge oriunde păcatul se-nmulțește;  
Ca lucea din tenebre din rău binele iese” (58).

Nu e vorba însă de un echilibru aici, ci, conform cuvântului paulinian (59), de convertirea neființei celor ce există ca lipsă, de o răsucire harică înspre bunătatea ființei supraviețuitoare de lumina biruitoare a Adevărului (60).

Ceea ce răstoarnă echilibrul ontologic este o carență în unitatea ființării, lipsa în care cade cel ce nu cunoaște adevărul:

“Căderea-a fost și este, nu însă preursită  
Din planul providenței, ci din fatală-eroare  
În inoranță, în lipsă căzut omul” (61).

În lipsă se cade, dar lipsa este căderea însăși, căci ea e Răul care se înfățișează drept chip amăgitor al Binelui. Fatalitatea necunoașterii nu este însă predestinată, ci e rodul unei proaste alegeri umane (62). Omul își alege chipul vizibil al minciunii, o “mască de virtute”, de fapt “o mască-amăgitoare” care ascunde lumina binelui, întunecându-i adevărul. Or am văzut că ceea ce se manifestă, ceea ce are chip este neadevărul sau, altfel spus, ceea ce nu manifestă din adevăr decât ceea ce el nu e în sine (63). Este, conform lui Heliade, o dualitate de tip himeric, întrucât adevărul nu se poate manifesta decât în minciună, lumina în întuneric, binele în rău. Însăși esența manifestării este pervertită, căci ceea ce se manifestă *este și nu este* adevărul. *Este* pentru că el nu dăinuie și nu se exprimă ca atare decât într-o apariție semnificantă (și care îl adeverește în încercarea unei experiențe existențiale). În acest sens, el lucrează din interior chipul luminos al celor ce sunt (și nu sunt decât datorită lucrării sale lăuntrice conform Binelui). *Nu este* pentru că orice manifestare înseamnă o exteriorizare și, prin urmare, o îndepărtare de esență, postularea unei diferențe (64). În acest al doilea sens, adevărul se retrage oarecum din lume, lăsând în urmă un gol. Or lipsa esenței adevărului este chiar neadevărul care în-chipuie lumea din perspectiva acestei false exteriorități. Eroarea este deci alegerea aparenței în *locul* apariției; ea nu este ca atare doar de natură logică, ci onto-logică. Atunci când Heliade scrie:

“Greșita cugetare ce-aduce fericirea  
N-o schimb pe adevărul ce-mi stinge nălucirea” (65),

el așază, pe de-o parte, în antiteză o eroare de judecată și un adevăr “rațional”, dar, pe de altă parte, stabilește și o echivalență sinonimică între fericirea aparentă (căci ea e chipul cel neadevărat manifestat *în lipsa* semnificației originare) și nălucire ori irealitate. Este evident că adevărul *cunoscut* “stinge” neadevărul, adică apariția sa luminoasă risipește întunecimile aparenței (“figurile erorii”), pe acei “zei ai ficțiunii” al căror chip de idoli se topește în strălucirea adevărului:

“Și toată neființa, ca zeii ficțiunii,

Dispare ca minciuna când adevăru-apare” (66).

Raportul dialectic între dispariție și apariție ascunde în sine echivalența paradoxală dintre neființă și dispariție. Paradoxală întrucât neființa, în însăși esența manifestării sale, este ceea ce nu este. Ea *este* lipsa însăși, locul pustiu în care nimic nu apare, ci doar pare, sau mai exact: în care nimicul e singurul care pare să apară. Pustiul acesta este astfel cedat non-existenței, și ca atare nimic din ceea ce se manifestă ca înfățișare a răului nu ființează în adevăr (67). Mai mult de atât, răul a-pare (ca aparență pură), *în lipsa* unei naturi care să-l manifeste; el își manifestă atunci propria absență de-naturată. Dar dis-pare de îndată ce e confruntat cu alegerea de către om a adevărului (68). Lipsa nu intră într-un regim ontologic al dualității decât ca un contrar al plinătății, astfel încât Răul ca lipsă a Binelui este totodată *împotriva* Binelui, adică împotriva firii celei bune, și *în afara* Ființei:

“E palidă minciune, contrarie naturei” (69).

Ca atare, “din ontologia adevărului persoanei rezultă o Morală care nu cunoaște și nu justifică formele mentale ale antitezei ontologice (dualiste) sau convențional-axiologice dintre bine și rău” (70), deoarece ținta acestei morale este *adevărul* existenței, conceput ca o unitate indivizibilă. Dacă neadevărul (răul) se opune adevărului (binelui), însemnând împotrivire și exteriorizare, acesta din urmă nu se poate opune celui dintâi. Adevărul e un belșug al binelui, fiindu-și sieși suficient. Armonia pe care el o vestește (în orizontul a ceea ce Heliade numește dualități naturale sau corelative) va însemna o prefacere a firii, o readucere a ei la împlinirea în ceea ce *este*, în ceea ce nu poate fi decât ca necurmată creație a Ființei.

## Note și referințe bibliografice

1. Cl. Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*, Ed. Politică, București, 1978, p. 166.
2. *Id*, *op.cit.*, p. 195
3. “Dispoziția în cercuri concentrice este realizarea empirică a unei opoziții mai profunde între centru și periferie” (Cl. Lévi-Strauss, *op.cit.*, p.184, n. 1).
4. *Id. op.cit.*, p. 167
5. I. Heliade R., *Equilibru între antithesi sau Spiritul și Materia*, Bucuresci, publicat dela 1859 până la 1869 (pentru prezenta lucrare vom folosi sigla *EA*), p. 10. “Daqua ânse din aquești doi termini, unul este pozitiv ca Averele quare este que-va, și quel al alt este negativ, ca Neaverea sau sărăcia quare este lipsa averii sau nimicul, atunci dualitatea este părută, quoci în realitate nu e de cât unitatea compusă. Ast-fel este și dualitatea Bine și Reu; Binele este pozitiv, Reul este lipsa Binelui și nu e de cât nimicul, este negativ” (*EA*, p. 329).
6. *EA*, pp. 9-10
7. În hermetism, dualitatea *existență vs. non-existență* se supune raportului dialectic dintre plin și gol. “Dintre toate lucrurile care există, nici unul nu este gol, numai ceea ce *nu există* este gol și străin de existență ori de ființă”, pe când ceea ce *există*, adică este plin de existență și de viață, “nu poate fi niciodată golit” (Hermes Trismegistul, *Corpus Hermeticum*, Ed. Herald, București, 1999, p. 74). Pentru trimerurile la această lucrare, vom folosi sigla *CH*. Vorbind la rândul lui despre “natura eterogenă a unor simboluri care servesc la traducerea antitezei

jumătăților”, Lévi-Strauss afirmă în continuare: “Fără îndoială că aceste simboluri pot fi omogene (ex. sus și jos, stâng și drept, puternic și slab...). Uneori se observă însă o simbolizare diferită în care opoziția se produce între termeni logic eterogeni: stabilitate și schimbare, stare (sau act) și proces, a fi și a deveni, sincronie și diacronie, simplu și ambiguu, univoc și echivoc; toate formele de opoziții care pot fi subsumate, după cât se pare, într-una singură, aceea dintre *continuu* și *discontinuu*” (s.n.) (*op.cit.*, p. 184).

8. EA, p. 10. “Numai ceea ce este sau există este adevăr” (*Biblicele* sau *Notitii* istorice, filosofice, religioase și politice asupra Bibliei, Paris, 1858, p. 14).

9. EA, p. 10

10. EA, p. 9

11. “Opoziția (...) implică o asimetrie de același tip între stare și proces, stabilitate și schimbare, identitate și transformare (...) antitezele care servesc pentru a exprima dualismul țin de două categorii diferite: unele cu adevărat, altele fals simetrice; acestea din urmă nu sunt altceva decât triadele deghizate în diade, datorită subterfugiului logic care constă în a trata ca doi termeni omologi, un ansamblu alcătuit în realitate dintr-un pol și un ax, care nu sunt obiecte de aceeași natură” (Cl. Lévi-Strauss, *op.cit.*, p. 185).

12. Cl. Lévi-Strauss, *op.cit.*, p. 168.

13. Albert Béguin, *Sufletul romantic și visul*, Ed. Univers, București, 1970, p. 82.

14. *Id.*, p. 109.

15. CH, p. 84.

16. *Anatolida sau Omul și forțele* (I. *Empireul și Tobu-Bohu*), în I. Heliade Rădulescu, *Poezii. Proză*, Ed. Minerva, București, 1977, p. 212. Pentru prezenta lucrare vom folosi sigla PP.

17. *Id.*, PP, p. 213.

18. *Elegie II*, PP, p. 14.

19. “Existența separată e un rău; își are sursa într-o greșală, într-un păcat care a distrus armonia dintâi” (A. Béguin, *op. cit.*, p. 103). “Separarea și izolarea de ceea ce ar trebui să fie unit constituie natura însăși a răului” (Gershom Scholem, *Despre chipul mistic al divinității*, Ed. Hasefer, București, 2001, p. 58).

20. “În *Spaltung* vom pune accentul nu atât pe atitudinea caracterologică de « a se separa » cât pe comportamentul reprezentativ de « a separa »” (Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Ed. Univers, București, 1977, trad. Marcel Aderca, p. 230)

21. *Elegie II*, PP, p. 15

22. *Mibaida* (cântul I), PP, p. 104

23. *Id. ibid.*

24. *Visul* (X), PP, p. 39

25. *Id. ibid.* Referitor la “chinurile” procurate de Întunericul lumii căzute și la “veșmintele dureroase” care trag în jos, cf. CH p. 70. De asemenea, despre conceptul de chin (*Quaal*) la J. Bohme, cf. Alexandre Koyré, *Filosofia lui Jakob Bohme*, Ed. Humanitas, București, 2000, p. 101.

26. *Id.* (XV), PP, p. 42.

27. *Mibaida* (cântul I), PP, p. 115. La J. Bohme, substanța (*Stock*) este temnița obscură a calității (*Qualitat*), o materializare a puterilor creatoare. Fiind o proprietate statică a substanței, calitatea este un atribut, o putere care nu acționează decât *legată* de substanța dinamică, făcând astfel ca un lucru să fie ceea ce este, calificându-l prin energia substanțială pe care o transmite (cf. A. Koyré, *op. cit.*, pp. 101, 151). Or la Heliade calitatea e *desprinsă* de substanță, rămânând ca atare neîntemeiată și lipsită de obiect.

28. *Anatolida...* (V. *Moartea sau frații*), PP, p. 252

29. *Visul* (III), PP, p. 33. Am văzut că non-existența este echivalentă înstrăinării de ființă (cf. *supra* n. 7). Or lumea aceasta este străină întrucât este un gol creat de îndepărtarea față de

plinătatea divină. În hermeticul *Asclepios* se afirmă că lucrurile pământești “sunt străine cu totul Gândului divin (...). Ele sunt deci străine omului” (CH, p. 170).

30. “Trebuie să numim aceste lucruri închipuiri ori aparențe” (CH, p. 118). “Această lume, care este numită lumea sensibilă, este receptacolul ce primește la sine toate aparențele” (id., p. 191).

31. CH, p. 22.

32. Id., p. 223.

33. “Lucrurile cele mai manifestate sunt Rele, însă Binele este tainic, ori asuns în sau de către lucrurile manifestate, căci el nu are nici Formă, nici Înfățișare” (id., p. 101).

34. *Serafimul și Heruvimul sau Mângâierea conștiinței și muștrarea cugetului*, PP, p. 24

35. *Visul* (V), PP, p. 35

36. *Mibaida* (cântul I), PP, p. 107. “Rătăcirea înseamnă aici absența Binelui” (CH, p. 58).

37. *Visul* (X), PP, p. 40

38. C.G.Jung, *Mysterium Coniunctionis* I, Ed. Teora, Universitas, București, 2000, p. 17. Pentru prezenta lucrare vom folosi sigla MC.

39. *Adio la anul 1832*, PP, p. 28

40. *Mibaida* (cântul I), PP, p. 111. “Atunci când domnește ignoranța, viciile se dezvoltă și rănesc incurabil sufletul. Molipsit de vicii, sufletul este, parcă, plin de otravă” (CH, p. 179).

41. Id., PP, p. 109.

42. Cu toate că, paradoxal, pentru Heliade numărul șapte este “număr bun, număr august, număr sacru și sânt” (*Biblicele*, p. 8), în pythagoreism șapte sau *heptada* reprezentând “gamma armoniei” și lumina primordială (*phos*). Cf. valoarea mistică a acestui număr în concepția lui J. Bohme (în A. Koyré, *op. cit.*, p. 126). Probabil că această proliferare a negativității din versurile lui Heliade se datorează influenței doctrinei cabaliste. Conform acesteia, ultimele șapte sefirot-uri (cele inferioare) sunt considerate cele șapte zile ale creației primordiale, dar totodată manifestări în exterior ale severității divine, “decă un mod de a fi și un mod de acțiune al lui Dumnezeu, cu răul” (cf. G. Scholem, *op. cit.*, p. 48 ș. u.). Și mai clară apare această investire malefică a numărului șapte în Cartea *Bahir*, care face trimitere către un verset din *Levitic* (26; 28): “Atunci și Eu cu mânie voi veni asupra voastră și vă voi pedepsi înșeptit pentru păcatele voastre”. “Și ce înseamnă cuvintele «șapte pentru păcatele lor»? Înseamnă că: atunci când comunitatea Israel spune «și eu vă voi pedepsi», ei i se alătură acele [șapte sefirot-uri], despre care stă scris [*Psalmi* 118; 164]: «De șapte ori pe zi te-am lăudat»” (apud G. Scholem, *op. cit.*, p. 269, n. 86).

43. *Mibaida* (cântul I), PP, p. 111. “Răul ține de *nemărginire* (infinat sau «nelimitat»), (...), pe câtă vreme binele ține de *finiț*” (Aristotel, *Et. Nic.*, II, 5).

44. EA, p. 21

45. MC I, p. 101

46. EA, p. 269

47. *Biblicele*, p. 15

48. Cf. MC I, p. 80. “Răul e lipsa binelui” (Vasile cel Mare, *Omili*, 9, 4); “Răul este lipsa existenței” (Ioan Damaschinul, *Împotriva Maniheilor*, 1, 13).

49. Cf. Constantin Daniel, *Scripta Aramaica* (Col. Bibliotheca orientalis), Ed. Științifică și enciclopedică, București, 1980, p. 265.

50. C.G.Jung, MC II, p. 188.

51. Cf. A. Koyré, *op. cit.*, p. 100.

52. *Anatolida...* (I. *Empireul și Tobu-Bohu*), PP, p. 212

53. Id., p. 213. Câteva imagini, la J. Bohme (*Aurora sau răsăritul care se întrezărește*, Ed. Științifică, București, 1993), care configurează consecințele nefastei lucrări a căderii: lumea devine “o vale a plângerii și întunecimii” (p. 223), “se stinse și lumina în natură” (în

conformitate, aici, cu chinurile Întunericului, în hermetism), “o beznă profundă și o existență jalnică învăluită întregul cuprins”, “casa bucuriei se prefăcu în casa tristeții și a jalei” (p. 260), și aceasta întrucât natura este stricată și aprinsă de “focul exterior al mâniei” (pp. 258-259). Cf. și A. Koyré, *op. cit.*, pp. 147-148.

54. *EA*, p. 2

55. *Id. ibid.*

56. *Biblicele*, p. 15. Lucrurile de-naturate “sunt vizibile, incapabile de Bine, destructibile, mediocre, dizolvabile, schimbătoare” (*CH*, p. 116).

57. *EA*, p. 25. “Deși contrariile se resping, ele tind totuși către o împăcare, pentru că o stare conflictuală este prea potrivnică vieții ca să poată fi constant menținută” (C.G.Jung, *MC I*, p. 202). Conform Cabalei lurianice, afirmă G. Scholem, “nimic nu este atât de infam încât să nu poată fi adus acasă prin scânteia divină din el” (*op. cit.*, p. 63).

58. *Anatolida...*(IV. *Arborul științei*), *PP*, p. 243

59. “Unde s-a înmulțit păcatul, a prisosit harul” (*Rom.* 5, 20)

60. Din păcate însă, adaugă Jung, “este infinit mai adevărat că o schimbare în mai bine nu înseamnă o integrală înlocuire a întunecatului cu luminosul și a răului cu binele, ci în cel mai fericit caz un compromis, în care mai binele depășește cu puțin mai răul” (*MC II*, p. 148). “Mai binele izbândește întotdeauna asupra răului” (*CH*, p. 48), căci “ceea ce aici nu este foarte Rău este Bine; iar ceea ce aici este numit Bine este cel mai mic Rău” (*id.*, p. 57).

61. *Anatolida...*(V. *Moartea sau frații*), *PP*, p. 243.

62. “Natura răului nu este născută nici de la Dumnezeu și nici nu ia ființă prin ea însăși, ci se naște prin împotrivirea și prin refuzul de a urma Binelui” (Ippolit, *Împotriva ereziilor* 1, 19). După Cabală, “răul în accepția de ceea ce e despărțit de Dumnezeu este în sine steril și dobândește fertilitate demonică abia prin păcatul omului” (G. Scholem, *op. cit.*, p. 63; cf. și p. 47).

63. “Aparența este cea mai mare Minciună ori Amăgire” (*CH*, p. 116).

64. Trebuie înțeleasă această diferență ca pe un *în-afara-naturii*, o de-naturare a ceea ce este unic și identic cu sine, așa cum precizează Christos Yannaras: “Răul nu este o realitate ontologică diferită, nu este un alt mod de existență, ci este denaturarea și pervertirea unui singur mod, a modului personal de existență” (*Persoană și Eros*, Ed. Anastasia, București, 2000, trad. Zenaida Luca, p. 298). Cf. Ioan Damaschinul: “Răutatea este desființarea ordinii, adică dezordinea, neorânduiala” (*Împotriva Manibeilor* 1, 14). Despre răsturnarea ontologică a interiorității în exterioritate, în Cabala lurianică, cf. G. Scholem, *op. cit.*, p. 64.

65. *Visul* (XVII), *PP*, p. 44.

66. *Anatolida...*(IV. *Arborul științei*), *PP*, p. 242.

67. Continuând concepția platoniciană conform căreia Răul este Nimicul, denumirea pozitivă a unui non-existent, a unei lipse, aflându-se la marginea ființei (cf. G. Scholem, *op. cit.*, p. 46), părinții Bisericii nu au obosit în a sublinia inexistența naturii răului, căci *de-naturarea Binelui reprezintă o cădere din natura Adevărului*. “Răul (...) nu are ființă” (Atanasie cel Mare, *Împotriva neamurilor*, 7); “viclenia, răul, păcatul nu există cu adevărat” (Vasile cel Mare, *Omilii*, 9, 5); “Răul este caracterizat prin faptul că nu există” (Maxim Mărturisitorul, *Despre diferite locuri dificile*, PG 91, 1332 A).

68. “Atunci când răutatea se află în afara alegerii, nu are natură, dar când orice alegere se face în Dumnezeu, răutatea se transformă până la a dispărea cu totul” (Grigorie de Nyssa, *Despre suflet și înviere*, PG 46, 101 A).

69. *Anatolida...*(III. *Viața sau androginul*), *PP*, p. 227. “Eșecul și neputința introduc răul, făcând ca din lipsa a ceea ce este după fire să se nască ceea ce este *împotriva firii*” (*s.n.*) (Maxim Mărturisitorul, *Scolii la Despre Numirile Dumnezeiești*, PG 4, 348 C).

70. Ch. Yannaras, *op. cit.*, p. 299.