

EPOCHÉ

Colecția **Epoché** este coordonată de
Iulian Apostolescu și Ion Copoeru

Serie coordonată de Iulian Apostolescu și Ion Copoeru

Redactor: Otniel Vereș

Coperta: Ichimescu Dan

DTP: Ichimescu Dan

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

MANOUSSAKIS, JOHN PANTELEIMON

Dumnezeu după metafizică : o teologie estetică / John Panteleimon Manoussakis ; trad. din engleză de Cristian Vechiu. - Oradea : Ratio et Revelatio, 2018

Conține bibliografie

ISBN 978-606-8680-85-9

I. Vechiu, Cristian (trad.)

2

Copyright ©

God after Metaphysics. A Theological Aesthetic by John Panteleimon Manoussakis

© 2007 John Panteleimon Manoussakis

Romanian language rights licensed from the original English-language publisher, Indiana University Press.

John Panteleimon Manoussakis

**DUMNEZEU DUPĂ
METAFIZICĂ**

O TEOLOGIE ESTETICĂ

Traducere din engleză de Cristian Vechiu



Editura Ratio et Revelatio

2018

Nota traducătorului

Cu ocazia transpunerii în limba română a textului *God after Metaphysics*, semnat de John Panteleimon Manoussakis, asistăm la o premieră în spațiul autohton. Profesor la Boston College, remarcabil în domeniul fenomenologiei, dar și al teologiei, J. P. Manoussakis este pentru prima oară tradus în română. Întrucât sarcina ce mi-a revenit a constituit o adevărată provocare conceptuală și filologică, găsec necesare câteva precizări edificatoare pentru modul de lucru, principiile și opțiunile de traducere după care m-am ghidat în actualul demers.

În primul rând, referențialitatea bogată de care dă dovadă textul a presupus consultarea acelor lucrări deja traduse în limba română. Traducerile consacrate au fost integrate conform normelor de citare, dar în unele situații m-am văzut nevoit să renunț, de dragul inteligibilității și al spiritului în care a fost scris textul, la unele versiuni românești. Astfel, în cazul tratatului *De Divinis Nominibus* al lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, am ales să las deoparte cele două tălmăciri disponibile (*Despre numele divine*, traducere de Cicerone Iordăchescu și Theofil Simenschy, și *Despre numirile dumnezeiești*, traducere de Dumitru Stăniloae). Ambele versiuni prezintă carențe (pe alocuri) insurmontabile care fac din tratatul areopagitic un text profund arhaizant și criptic. În plus, nici una dintre cele două versiuni nu reușea să scoată la lumină nuanțele evidențiate de Manoussakis prin demersul său fenomenologic. Prin urmare, traducerea pasajelor din Pseudo-Dionisie Areopagitul a fost făcută ținând seama de textul grecesc, dar și de adaptările operate în limba engleză, în anumite situații, de Manoussakis (atunci când acesta citează direct textul sursă, și nu traducerea lui John D. Jones). O problemă similară am întâmpinat și în cazul lui Hegel cu ale sale *Prelegeri de estetică* (traducere de D. D. Roșca, 1966), un text care, asemeni celui amintit anterior, ar merita o nouă traducere în limba română (o variantă nealterată sau trunchiată de presiunea ideologică a perioadei în care a lucrat D. D. Roșca).

În structurarea notelor, am păstrat modelul impus de textul original (sistemul de citare Chicago), cu note finale, la care am adăugat, acolo unde a fost cazul, note de subsol pentru a clarifica sau explicita nuanțe sau pasaje mai dificile ori, pur și simplu, pentru a face trimitere la o ediție citată în text, dar care nu se regăsea în corpusul notelor de final (vezi cazul

citadelor *motto* cu care se deschid unele capitole). Pentru o parcurgere mai lină a textului, am ales să nu-l încarc artificial cu numeroase note de subsol care să dubleze firul argumentativ al autorului. Intervențiile traducătorului au fost astfel limitate la un minimum necesar, căci, în fond, sarcina unui traducător este deja împlinită în transpunerea dintr-o limbă în alta, și nu în exegeza efectuată în partea de jos a paginilor. Desigur, o lucrare precum cea de față va îndemna la un exercițiu speculativ, analitic, dar care, mai degrabă, ar fi de regăsit în recenzii, articole și studii.

Așa cum vor putea sesiza și cititorii, Manoussakis este un autor care prin însuși demersul său conceptual stimulează „revizitarea” unor gânditori fundamentali pentru istoria filozofiei occidentale, dar și pentru cea a teologiei creștine. De la „clasici”, ca Platon și Aristotel, la unii dintre cei mai exponențiali filozofi ai secolului trecut, ca Husserl, Heidegger sau Wittgenstein. Printre aceste salturi conceptuale și dialoguri de la distanță, se strecoară armonios trimerurile la textul biblic și la câteva dintre marile figuri ale tradiției patristice (îndeosebi Grigorie de Nyssa, Pseudo-Dionisie Areopagitul și Augustin). Prin urmare, lucrarea de față constituie o oportunitate pentru o mai bună familiarizare cu subiecte esențiale din istoria filozofiei și a teologiei. În plus, modalitatea inedită a autorului de a discuta (și disputa) pe marginea acestor subiecte va prilejui cititorilor un imbold vital pentru a căpăta o înțelegere autentică a unui text, imboldul de a reciti nu doar lucrările citate de autor, ci chiar pe aceasta. În definitiv, recitirea textului a reprezentat principiul de lucru cel mai important după care m-am ghidat în procesul traducerii. Altfel spus, o traducere se fundamentează pe înțelegere, iar înțelegerea se încheagă prin recitare.

Dumnezeu după metafizică se adresează unui public inițiat, avizat, dar prin chiar etosul acestei lucrări, Manoussakis vizează fiecare ființă umană preocupată de întrebări și teme fundamentale. De aceea, cititorii trebuie să știe că nu se vor întîlni cu un text „călduț”, care să întărească o comoditate a gândirii sau judecăți gata (și chiar contra-) făcute. Or, din dorința de a păstra acest spirit dinamic al textului, care problematizează și chiar uimește pe alocuri, unele opțiuni de traducere au ca temei refuzul în fața simplificării. Pe parcursul lecturii, cititorii vor găsi termeni și noțiuni cheie, în versiunea lor originală și originală, a căror greutate conceptuală nu lasă loc unei traduceri facile. Autorul

însuși este cel care ne atrage atenția asupra acelor cazuri deosebite, în care gândirea și trăirea unei limbi ajung să se corupă printr-o formulă sau alta de traducere care alimentează un peisaj metafizic în căutare de auto-confirmări. Astfel, concepte ca *exaiphnes*, *khôra* sau *l'adonné* sînt utilizate sub această formă de Manoussakis, care, deși le explicitează atunci cînd le introduce pentru prima dată în scena demersului său, se ferește să rămînă prins într-o anumită versiune de traducere. O transpunere în oglindă (cuvînt pe cuvînt) ar accentua mai degrabă un aspect sau altul al acestor termeni, limitîndu-le astfel orizontul ideatic (ceea ce contravine intențiilor autorului care dorește să redeschidă aceste concepte în toată bogăția lor semantică și, implicit, înspre toate implicațiile lor filozofice, metafizice).

După cum am menționat mai sus, *Dumnezeu după metafizică* este (printre altele) un text care pune la bătaie o serie de referințe și motive teologice analizate dintr-o perspectivă fenomenologică. Pentru traducerea pasajelor biblice am folosit următoarele surse: *Biblia sau Sfînta Scriptură* (București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 2015) și, conform cu anumite citări și trimiteri ale autorului (vezi, de exemplu, capitolul al V-lea), *Septuaginta* (8 volume, Iași: Polirom, 2004-2008). De asemenea, trebuie precizat faptul că dincolo de orice posibilă dispută teologică, opțiunea de a scrie „Isus Cristos” (și nu „Iisus Hristos”) are la bază un temei pur filologic: româna este o limbă fonetică, și nu etimologică (motiv pentru care peste tot în text veți găsi „filozofie”, și nu „filosofie”). Totuși, o abordare onestă a impus ca citările din texte deja traduse în română care întrebuițează varianta „Iisus Hristos” să fie păstrate întocmai, fără vreo modificare din partea mea.

Transpunerea în limba română a titlului nu a ridicat nici o problemă majoră, căci așa cum se va putea observa încă din deschiderea cărții, termenul „după” se pliază pe sensurile vizate de autor prin utilizarea englezescului „after” (Introducerea punctează exact cele trei sensuri pe care mizează autorul prin sintagma „God after metaphysics”). Orice (aparentă) nelămurire inițială va dispărea dacă luăm în considerare semantica bogată de care dă dovadă cuvîntul „după” (atît ca prepoziție, cît și ca adverb).

În fine, aș dori să îmi arăt recunoștința pe această cale unui vechi prieten, Mihai Pecingine, fără de care versiunea actuală a traducerii

nu ar fi fost posibilă. Numeroasele discuții avute cu el pe marginea textului m-au ajutat să-mi clarific anumite idei și noțiuni și să structurez un limbaj inteligibil. Răbdarea de care a dat dovadă pe tot parcursul procesului de traducere, citind textul în toate etapele „șantierului” de lucru și observațiile sale punctuale, dar prețioase, au avut o contribuție majoră în configurarea acestei traduceri.

*Τῆς Παναγίας, ἀχράντου, ὑπερευλογημένης, ἐνδόξου Δεσποίνης ἡμῶν
Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.
(Cea sfântă și curată, cea mai binecuvîntată și slăvită dintre femei,
Maica Domnului și pururea Fecioara Maria)*

Urmînd aşadar Sfinţilor Părinţi, noi învăţăm într-un glas că mărturisim pe Unul şi acelaşi Fiu, Domnul nostru Iisus Hristos, Însuşi desăvîrşit întru dumnezeire cît şi întru omenire, Însuşi Dumnezeu adevărat şi om adevărat din suflet raţional şi din trup, de-o-fiinţă cu Tatăl după dumnezeire şi de-o-fiinţă cu noi după omenire, întru toate asemenea nouă afară de păcat, născut din Tatăl mai înainte de veci după dumnezeire şi, la plinirea vremii, Acelaşi născut pentru noi şi pentru a noastră mîntuire din Fecioara Maria, Născătoarea de Dumnezeu, după omenire, Unul şi Acelaşi Hristos, Fiul, Domnul, Unul Născut, cunosîndu-se în două firi, fără amestecare, fără schimbare, fără împărţire, fără despărţire, deosebirea firilor nefiind nicidecum stricată din pricina unirii, ci mai degrabă păstrîndu-se însuşirile fiecărei firi într-o singură persoană şi într-un singur ipostas, nu împărţindu-se sau despărţindu-se în două persoane, ci Unul şi Acelaşi Fiu, Unul Născut, Dumnezeu Cuvîntul, Domnul Iisus Hristos, precum [au vestit] de la început proorociei, precum El însuşi ne-a învăţat despre Sine şi după rînduială dată nouă de Crezul Părinţilor.

— Al Patrulea Conciliu Ecumenic de la Calcedon (451)

Nu este nimic altceva decît afirmația răspicată că acest misterios Creator al lumii și-a vizitat creația în persoană. Susține că într-adevăr, și încă recent, sau chiar în mijlocul timpurilor istorice, această ființă invizibilă originară a pășit pe pămînt; despre care gînditorii concep teorii, iar mitologii transmit mituri; *Omul care a creat lumea*. Faptul că o entitate superioară există dincolo de toate lucrurile a fost ceva întotdeauna insinuat de cei mai buni gînditori, cît și de toate marile legende. Însă nimic de felul acesta nu a fost vreodată sugerat de vreuna dintre surse... În cel mai bun caz, un profet ar fi spus că el este adevăratul supus al unei asemenea ființe. Un vizionar, în cel mai bun caz, ar fi susținut că oamenii pot să întrevadă străfulgerări ale slavei acestei ființe spirituale; și mult mai des apariții ale unor ființe spirituale inferioare. În cel mai bun caz, orice mit primitiv ar fi sugerat prezența Creatorului în momentul Creației. Dar a susține că acest Creator a fost prezent în împrejurări ce aveau loc la puțin timp după petrecerile de amiază ale lui Horațiu, că a vorbit cu perceptori și magistrați în viața de zi cu zi a Imperiului Roman, iar că acest fapt a fost transmis cu convingere de întreaga civilizație a acelor timpuri, pentru mai mult de un mileniu – acesta este un lucru care nu se compară cu nimic altceva din natură. Este singura aserțiune măreață și uluitoare pe care omul a susținut-o de cînd a rostit primul său cuvînt articulat... face praf și pulbere noțiunea de religie comparată.

— G. K. Chesterton, *The Everlasting Man*

MULȚUMIRI

Mare parte din corpul prezentei lucrări s-a constituit ca rezultat al cercetării și scrierii tezei mele doctorale la Boston College (2001-2005). În timpul acestei perioade de formare, lucrarea a beneficiat extrem de mult de pe urma îndrumării lui Richard Kerney, președintele catedrei Charles B. Seelig în Filozofie, care a acompaniat, cu afecțiune paternă și încurajări constante, fiecare pas făcut pentru finalizarea demersului. Profesorul Jean-Luc Marion i-a dăruit acestei lucrări numeroase observații care poartă amprenta inconfundabilă a geniului său, dar mai mult decît orice, mi-a dăruit mie darul prieteniei. Îi sînt îndatorat pentru parcurgerea textului de la primele schițe pînă la forma sa finală, și pentru că m-a introdus în diferite sisteme de gîndire care s-au dovedit cruciale pentru propria mea gîndire, dintre care mă simt obligat să-l menționez pe cel al lui Hans Urs von Balthasar. De asemenea, îi sînt recunoscător lui Gary M. Gutler, S.J., pentru nenumărate ore de conversație; fără sfaturile sale lipsurile lucrării ar fi fost mai evidente decît s-ar putea să fie acum. Primului meu mentor în domeniul academic și unui prieten pe viață, Nicholas Conostas, îi datorez mai mult decît aș putea vreodată să exprim. În timpul ultimilor ani petrecuți la Boston College am învățat de la profesorii mei, dar și de la studenții mei, dintre care mulți nu sînt conștienți de contribuția pe care au adus-o lucrării, sînt convins. Printre aceștia – prea numeroși pentru a fi numiți – aș vrea să-i mulțumesc lui Christopher Murray pentru intervențiile sale neașteptate și uneori de-a dreptul mistice.

Aș dori, de asemenea, să menționez și sprijinul decisiv reprezentat de bursa doctorală Charlotte W. Newcombe (2004); dincolo de onoarea de a fi primit o bursă atît de prestigioasă, susținerea generoasă de care m-am bucurat a făcut posibil un an întreg dedicat numai scrisului. Le datorez mulțumiri lui Merold Westphal și lui Kevin Hart pentru parcurgerea manuscrisului și sugestiile utile pe care le-au exprimat, dar și editoarei Dee Mortensen, pentru atenția ei neabătută cu privire la acest proiect. În sfîrșit, pentru că nimic din toate acestea nu ar fi fost posibil fără sprijinul indispensabil și prietenia lui, aș vrea să îi mulțumesc lui Dr. George Pelayo. *Non intratur in veritatem, nisi per charitatem.* (Nimeni nu poate dobîndi adevărul fără iubire)

Cu ocazia sărbătorii de Buna Vestire, 2006

ABREVIERI

Ad Theo – Grigorie de Nyssa, *Ad Theophilum*, GNO III

An et res – Grigorie de Nyssa, *De Anima et resurrectione*, PG 46

Cant – Grigorie de Nyssa, *In canticum canticorum*, GNO VI

CE – Grigorie de Nyssa, *Contra Eunomium libri IV*, GNO I and II

CH – Pseudo-Dionisie Areopagitul, *De Coelesti Hierarchia*, în *Corpus Dionysiacum* II, ed. Gunter Heil și Adolf Martin Ritter (Berlin: Walter de Gruyter, 1991)

DN – Pseudo-Dionisie Areopagitul, *De Divinis Nominibus*, în *Corpus Dionysiacum* I, ed. Beate Regina Suchla (Berlin: Walter de Gruyter, 1990)

Hex. – Grigorie de Nyssa, *Apologia in Hexaemeron*, GNO IV 1

GNO – Werner W. Jaeger et al., *Gregorii Nysseni Opera* (Leiden: Brill, 1960–1996)

Inscr – Grigorie de Nyssa, *In inscriptions Psalmorum*, GNO V

PG – J. P. Migne, *Patrologia Cursus Completus, Series Graeca* (Paris: 1857–1866)

Sanct Pasch – Grigorie de Nyssa, *In sanctum Pascha*, GNO IX

Trid spat – Grigorie de Nyssa, *De tridui... spatio*, GNO IX

Cuprins

Nota traducătorului / 5

MULȚUMIRI / 13

ABREVIERI / 15

Dumnezeu după metafizică / 19

Introducere / 19

SECȚIUNEA ÎNTÎI. VEDEREA / 27

Prima alegorie / 28

Capitolul unu. Chiasmul metafizic / 31

Posibilitatea fenomenului și fenomenul posibilității / 32

Intenționalitate inversă / 40

O hermeneutică a prosopon-ului / 47

Capitolul doi. Chiasmul existențial / 61

Întrupare și individualizare / 63

Înrudire / 75

Relaționalitate: Extrovertirea tropos-ului / 78

Particularitate: Introvertirea topos-ului / 81

Desprinderea de religie / 87

Capitolul trei. Chiasmul estetic / 90

Două noțiuni de temporalitate: Chronos și Kairos / 91

Ontologie escatologică și epistemologie arheologică / 93

Estetica temporalității: pictura și muzica / 96

Timpul atemporalului – vederea invizibilului / 98

Cele trei modalități: cum, când, ce / 100

SECȚIUNEA A DOUA. AUZUL / 108

A doua alegorie / 109

Capitolul patru. Preludiu: Figuri ale tăcerii / 111

Limbaj și diferență / 112

La începuturi: două povești despre limbaj / 113

În interiorul limbajului: sensul / 117

În afara limbajului / 122

Limbaj și alteritate / 127

Capitolul cinci. Interludiu: Limbajul dincolo de diferență și alteritate / 136

Diastema: „Zidurile înverzite ale Paradisului” / 139

Imnul: Limbajul Împărăției / 147

Limbajul liturgic / 151

Capitolul șase. Postludiu: Sinele întrerupt / 157

SECȚIUNEA A TREIA. ATINGEREA / 168

A treia alegorie / 169

Capitolul șapte. Atinge-mă, nu mă atinge / 172

Nașterea subiectivității: Apucarea / 173

Nașterea obiectivității: Mîngîierea / 180

Dincolo de distincția Subiect/Obiect: Sărutul / 191

Capitolul opt. Sabatul trăirii / 198

Note / 217

Bibliografie / 270

Dumnezeu după metafizică

Introducere

Întrebarea călăuzitoare a acestei lucrări este „Cum putem să-l gândim pe Dumnezeu *după* metafizică?”. Totuși, aș vrea să adaug imediat o precizare: aici termenul „după” nu înseamnă neapărat „împotriva” sau „fără”. Folosesc termenul „după” cu următoarele trei sensuri: (a) ca ceva posterior (*post*) într-o ordine temporală sau de altă natură, (b) ca ceva în conformitate cu (*secundum*), în sensul în care spunem despre o pictură că este făcută după Rubens, și (c) ca o căutare (*petitio*), în sensul de „a merge după” ceva sau de „a fi pe urmele” cuiva – o investigație, dar și o interogare. Aceasta înseamnă că gândirea lui Dumnezeu explorată aici va trebui să fie atît în acord cu tradiția metafizică (*secundum*), cît și diferită de sau altfel decît această tradiție (*post*). Această explorare se poate desfășura doar printr-o interogare (*petitio*) a complexului conceptual de atribute divine, ca ființa, omniprezența, omnipotența, omnisciența, veridicitatea și eternitatea. Nu pretind că voi înlocui vechile categorii metafizice cu altele, poate abia descoperite, în afara metafizicii sau dincolo de ea. În schimb, ceea ce caut sînt anumite locuri comune (*topoi*) în istoria filozofiei, noțiuni sau paradigme care, de regulă, sînt mai puțin reliefate și deseori omise sau uitate. Gîndirea lui Dumnezeu care se va contura printr-o astfel de topologie este mai degrabă cea a unui Dumnezeu personal decît a unui abstract; un Dumnezeu la care se ajunge prin relațiile generate de chip (*prospan*) și de icoană; un Dumnezeu care există în temporalitatea *kairos*-ului și apare subit în momentul unui *exaiphnes* („deodată” – secțiunea 1); un Dumnezeu care este mai bine înțeles prin limbajul doxologic al slavei și prin muzica imnurilor decît de *logos*-ul sistematic al teologiei (secțiunea 2); în fine, un Dumnezeu care ne atinge și ne invită în mod scandalos să-L atingem și noi pe El: inaugurînd o cu totul nouă ordine de cunoaștere în care hiatusul dintre Sine și Celălalt, acel dualism abisal subiect/obiect, dispare dintr-odată în chiasmul atingerii (secțiunea 3).

De asemenea, e necesar să subliniem că termenul „estetică”, așa cum este folosit în subtitlu și de-a lungul lucrării, are puțin de-a face cu frumosul în sensul pe care i-l oferă cea ramură a filozofiei care se

ocupă de noțiunea de frumos în artă (inaugurată de Alexander Gottlieb Baumgarten la sfârșitul secolului al XVIII-lea). Termenul este folosit, mai degrabă, cu sensul său original grec de *aisthanomai*: a simți prin intermediul propriilor simțuri. Acesta este înțelesul pe care cuvântul „estetică” îl primește în *Critica rațiunii pure* a lui Kant. Chiar la începutul secțiunii intitulată „Estetica transcendențială”, Kant definește „estetica” drept „sensibilitate”, altfel spus, „capacitatea (receptivitatea) de a primi reprezentări prin felul cum sîntem afectați de obiecte”ⁱ (A 19). Urmînd definiția lui Kant putem descrie *Estetica teologică* tocmai ca acea zonă de cercetare pe care „Estetica Transcendențială” kantiană a exclus-o întotdeauna: zona care l-ar considera pe Dumnezeu ca „obiect” posibil al experienței (B 73). O zonă de cercetare care ar explora posibilitatea unui Dumnezeu ca ceva deja dat; o „intuire” a lui Dumnezeu, dacă vreți – fie ea maximală sau minimală – o intuire care nu ar fi imediat corelată cu înțelegerea în vederea producerii conceptelor, ci, mai degrabă, ar lăsa în urmă orice concept pe care înțelegerea și l-a creat pentru a relocaliza înțîlnirea cu Dumnezeu în această *capacitate de a recepta* – o capacitate actualizată de simțurile noastre. Ca urmare, Estetica Teologică prezentată aici încearcă să-l aducă pe Dumnezeu în contact cu trupul uman, și prin aceasta, prin reconstituirea evenimentului întrupării (făcută posibilă întocmai de evenimentul istoric al Întrupării), vom reuși să răspundem la axioma provocatoare a lui Kant conform căreia „intuițiile fără concepte sînt oarbe”ⁱⁱ (A 51/B 75). (Ca atare, prima secțiune a acestei lucrări se apleacă efectiv asupra unei viziuni oarbe).

Totuși, estetica este în același timp și un extaz al frumosului sau, așa cum o înțelegeau grecii¹, este chemarea (*kaleo*) pe care frumosul (*to kalon*) ne-o adresează mai înfii, creînd posibilitatea răspunsului nostru în termeni de sensibilitate și receptivitate, adică în termeni estetici. Acest principiu dublu al esteticii, ca percepție a sensibilului și ca atracție pe care sensibilul o exercită pentru a fi perceput, constituie structura teoretică a lucrării lui Hans Urs von Balthasar, *The Glory of God*² (*Slava lui Dumnezeu*), a cărei subtitlu este chiar „A Theological Aesthetics” („O estetică teologică”). Ca un omagiu adus gîndirii lui von Balthasar și ca

i Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, trad. Nicolae Bagdasar și Elena Moisis (București: Univers Enciclopedic Gold, 2009), 71.

ii I. Kant, *Critica rațiunii pure*, 95.