

POSIBILITATEA INTERPRETĂRII FENOMENOLOGICE A EXPERIENȚEI RELIGIOASE

Lect. univ. dr. Ion Cordoneanu

Arătăm, în altă parte, că cea mai importantă învățătură a interpretării date de Heidegger criticismului kantian este aceea că „fenomenele sunt existentul însuși“ și că filosofia lui Kant încearcă să întemeieze mai bine lumea reală, așa cum se înfățișează ea pentru noi¹. Această limitare atât a cunoașterii, cât și a ființei la fenomene nu ar trebui să aibă consecințe sceptice în ceea ce privește posibilitățile de cunoaștere ale rațiunii. Kant arată că scepticismul a avut drept origine lipsa de supraveghere pe care trebuia să o exercite rațiunea în metafizică². În obiectivul pe care îl are *critica*, acela de a supraveghea granițele rațiunii a cărei folosire este limitată doar la experiența posibilă, Kant nu vede o scădere a demnității conștiinței. El întărește, în finalul *Prolegomenelor*, că „limitarea domeniului experienței prin ceva ce îi rămâne necunoscut este totuși o cunoaștere, care îi rămâne rațiunii în această privință, prin care ea nu este închisă în lumea sensibilă și nici nu rătăcește în afara ei, ci se limitează - așa cum se cuvine unei cunoașteri a limitei - doar la raportul între ceea ce se află în afara ei și ceea ce este cuprins în ea“³. Kant admite că îngrădirea nu împiedică rațiunea să ajungă până la *limita* obiectivă a experienței, adică până la *relația* cu

1. Studiul *Clonarea prin spirit sau despre fertilitatea „lucrului în sine“*, în *Analele Universității „Dunărea de Jos“*, fasc. XVIII (3), Filosofie, 2004, p. 129-138.

2. Immanuel Kant, *Prolegomene*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987 (trad. de Mircea Flonta), p. 154 (abrev. PR).

3. *Ibidem*, p. 165. Faptul că există o etică și o știință ține de demnitatea neștirbită a conștiinței, chiar dacă este mărginită. Altfel, intuirea directă a naturii binelui ori a legilor naturii ar lipsi pe om de necesitatea științelor, în genere. Limitele și limitarea, prin faptul că trasează un interval, au marea virtute că pun ordine în această existență a fenomenelor. În plan etic doar, adică în condiția itineranței, a intervalului fenomenal și numai aici, problema eticului are valoare, pentru că doar aici

ceea ce nu este de ordinul experienței⁴. De la această idee plecând și de la câteva din interpretările recente în fenomenologia franceză⁵, îmi propun să încerc o reinterpretare a noțiunii de experiență așa cum se concretizează ea în spațiul misticii creștine răsăritene. Teza mea este aceea că ceea ce se numește în scrierile misticilor ortodocși „experiență“ poate fi înțeles și valorificat în limbajul, metoda și principiile fenomenologiei, fiind astfel integrată în câmpul filosofiei contemporane o problemă de natură teologică. Această integrare deschide noi căi de definire a raportului și dialogului dintre filosofie și teologie.

***De la condițiile formale ale experienței
la fenomenul saturat***

În răspunsul formulat la întrebarea: „Cum este posibilă natura în genere?“, Kant înțelege prin natură, în sens material, *totalitatea fenomenelor*, iar în sens formal, *totalitatea regulilor sub care trebuie să stea toate fenomenele*.

Așadar, în sens material, natura este posibilă „prin mijlocirea alcătuirii sensibilității noastre“, iar în sens formal „prin mijlocirea alcătuirii intelectului nostru“⁶. Sensibilitatea și intelectul sau, în alți termeni, intuiția și conceptul, sunt condițiile care fac posibilă raportarea la cunoașterea fenomenului, adică a obiectului așa cum ne este el dat nouă în experiență. Condițiile formale ale experienței, intuiția sensibilă și conceptul, doar ele fac posibil ceva de ordinul fenomenalității sau, cum ar spune Jean-Luc Marion, „intuiția și conceptul determină dinainte posibilitatea oricărui fenomen ca să apară“⁷. Posibilitatea unui fenomen de a apărea nu aparține fenomenului, ci rezultă din condițiile puse oricărui fenomen, intuiția și conceptul. Rațiunea de a apărea nu aparține niciodată celui care apare, el nu poate să-și asigure

se negociază opțiuni și norme. În afara intervalului se află Dumnezeu și sfântul, pe de o parte, și demonul, de cealaltă parte, iar pentru ei alegerile sunt făcute, etica nu mai are relevanță (vezi, pe această temă, Andrei Pleșu, *Despre îngeri*, Editura Humanitas, 2003, p. 17-23).

4. *Ibidem*, p. 166.

5. Cercetările sunt materializate în studiile unora ca Michel Henry, Jean-Lois Chretien, Jean-Luc Marion sau Paul Ricoeur, unele traduse și la noi; vezi *Fenomenologie și teologie*, Editura Polirom, Iași, 1996, trad. de Nicolae Ionel, post. de Ștefan Afloroaei (abrev. FT) și de studiile lui Jean-Luc Marion reunite în *În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, Editura Deisis, Sibiu, 2003 (abrev. IP).

6. PR, p. 117. În *Critica rațiunii pure*, Editura IRI, București, 1994 (abrev. CRP), răspunsul este formulat în partea de Logică transcendențială.

7. FT, p. 79.

8. FT, p. 86. (în Husserl, *Ideea de fenomenologie*, conf. FT, p. 81-89 ș.u.).

ceea ce-l întemeiază ca fenomen.

Acestei dificultăți pe care o conține principiul rațiunii suficiente întemeietoare, fenomenologia îi opune un principiu prin care este depășită fenomenalitatea condiționată printr-o fenomenalitate fără condiție și care stabilește că intuiția donatoare este sursa de drept a cunoașterii, iar ceea ce se dă în intuiție trebuie luat așa cum se dă. Astfel, fenomenele sunt eliberate de „datoria de a se da o rațiune suficientă a lor”⁸. Că intuiția deține rol primordial găsește și Kant atunci când afirmă că „nu avem concepte ale intelectului (...), decât în măsura în care poate fi dată o intuiție corespunzătoare acestor concepte”⁹. Este întărită, astfel, ideea că orice cunoaștere posibilă este limitată la obiectele simple ale experienței, întrucât sunt obiecte ale intuiției sensibile, adică fenomene. Pentru a putea fi gândit prin concept, fenomenul trebuie, mai întâi, să fie dat prin intuiție. Or, *intuiția, ca intuiție sensibilă, este limitată, ea se exercită numai sub regimul limitării, iar fenomenalitatea se află redusă la ea (la intuiție)*. Intuiția exercită o dublă determinare asupra fenomenalității: îi dă ceva, ca sensibilă, și îi refuză ceva, ca intelectuală, întrucât fenomenelor care o necesită le este exclusă posibilitatea de a apărea, dar aria ei este limitată, iar gândirea, dacă nu stă în contradicție cu sine, deține o arie mai largă decât cunoașterea prin intuiție sensibilă: rămân de gândit acele obiecte fără nici o intuiție. Paradoxul: „Cu cât fenomenele se dau în sensibilitate, cu atât crește și numărul tăcut al tuturor fenomenelor care nu pot și nici nu pot să pretindă să se dea în ea. Cu cât intuiția dă mai mult conform sensibilului, cu atât se accentuează slăbiciunea sa în a face să apară fenomenalul posibil - de-aici înainte considerat ca imposibil. Limitarea la sensibil a intuiției arată indirect, ca și fenomenele date direct, umbra tuturor acelor pe care ea nu le poate lăsa să apară”¹⁰.

Din faptul că orice fenomen este condiționat de o intuiție sensibilă, rezultă imposibilitatea unui fenomen necondiționat și ireductibil la intuiție. Dar fenomenul condiționat este sărac în intuiție și de donație redusă, pentru că intuiția este limitată. În fenomenologie este formulată ipoteza inversă, corespunzătoare posibilității limitate a fenomenalității, aceea a unei fenomenalități absolute. Problema este dacă poate corespunde fenomenului sărac

9. CRP, p. 37.

10. FT, p. 97.

11. FT, p. 102.

12. A se vedea descrierea și analiza unui fenomen saturat făcute în FT, p. 104-121.

în intuiție un fenomen saturat de intuiție. Kant arată că o idee a rațiunii (Dumnezeu, sufletul) nu poate deveni cunoștință, pentru că ea conține un concept al suprasensibilului care nu poate fi adecvat nici unei intuiții. Ideii rațiunii, care este lipsită de intuiție, Kant îi găsește corespondentul în ideea estetică. Deoarece în domeniul esteticii avem reprezentări fără concepte, aceste reprezentări nu pot deveni cunoaștere pentru că, pentru ele, nu se poate găsi niciodată un concept adecvat. În cazul acestora, intuiția este în exces, iar conceptul lipsește. „Slăbiciunea în producerea obiectului nu rezultă aici dintr-o penurie de donație (ca pentru ideile rațiunii), ci pur și simplu dintr-un exces de intuiție, deci dintr-un exces de donație (...). Exces de donație, și numai de intuiție, fiindcă, după Kant (și, cel mai important, Husserl), intuiția este aceea care dă”¹¹.

Fenomenul saturat de intuiție nu permite constituirea unui obiect, în sens kantian, dar descrierea lui respectă categoriile kantiene ale intelectului, ele fiind utilizate negativ. Astfel, el este: nevizabil după cantitate, insuportabil după calitate, necondiționat după relație față de orice orizont, ireductibil după modalitate la *Eu*¹².

În rândul fenomenelor saturate se pot distinge două categorii: evenimentele istorice pure și fenomenele de revelație (în sens strict fenomenologic) identificabile în trei tipuri (idolul, icoana, teofania).

Experiența religioasă ca fenomen saturat

În *Das Heilige*, Rudolf Otto va părăsi aria fenomenelor sărace de intuiție, adică a ideilor de Dumnezeu și religie, orientându-și cercetarea asupra modalităților *experienței religioase*. Cu experiența religioasă, așa cum o descrie Otto, ne aflăm în plin câmp al fenomenologiei religioase. Experiența religioasă se singularizează ca *ganz andere*, ca ceva total diferit de experiența obișnuită, naturală. Mircea Eliade sesizează situația în care se află limbajul uman, aceea de a exprima ceea ce depășește experiența naturală a omului. În fața acestei experiențe, omul are, la dimensiuni mult mărite, sentimentul făpturii, al propriei nulități. Experiența sacrului se impune ca una copleșitoare, incomensurabilă, orbitoare, absolut, unic, prezent. Ca

13. *FT*, p. 112.

14. *FT*, p. 120.

15. Trebuie să observăm că termenii în care s-a consumat una dintre cele mai aprinse dispute

eveniment pur, ar spune Jean-Luc Marion¹³.

De pildă, sentimentul pe care-l are Avraam în *prezența* (*manifestarea*) lui Dumnezeu este acela al unei creaturi care este „pulbere și cenușă“ (*Gen.* 18, 27). În această situație, *Eul* are ochi să privească fenomenul saturat, dar nu și pentru a-l păzi, pentru că manifestarea sacrului este autonomă de subiect, chiar dacă adresată lui. Fenomenul este într-atât de saturat, încât *Eul* nu vede decât supraabundența donației (*prezența* lui Dumnezeu). „Ochiul nu zărește atât apariția fenomenului saturat, cât mișcatul, ceața și supraexpunerea (...). Ochiul nu vede atât un alt spectacol, cât neputința lui nudă de a constitui ceva“¹⁴. În preajma fenomenului saturat, nu *Eul* este cel care constituie, ci el este constituit. El este doar martor al prezenței „celui cu totul altul“ în imperiul fenomenelor naturale.

Întâlnirea cu fenomenul saturat se petrece în ceață sau în nori: Moise pe Muntele Sinai când primește tablele Legii sau Hristos schimbându-Se la Față înaintea ucenicilor sunt două fenomene de acest gen. Spectacolul nu este străin lumii acesteia, dar intensitatea cu care se produce nu poate fi suportată și descrisă în cadrele normale ale intuiției sensibile: în minunea Schimbării la Față, chipul lui Hristos se face *altul*, îmbrăcămintea Lui strălucește, Apostolii sunt îngreuiți de somn, din nor le vorbește Tatăl, iar peste toată această întâmplare, în sufletul ucenicilor se așterne spaima (*Luca* 9, 29-35). Evenimentul nu se petrece în afara trupului, nu este vorba despre o experiență extatică (asemenea misticii orientale indiene), ci cu ochii trupului, deci la nivelul intuiției sensibile excesive se petrec toate.

Teologic, experiența religioasă este explicată astfel: suprasensibilul și suprarationalul nu înseamnă ieșirea din trup, ci o transformare a simțurilor și intelectului. Prezența sacrului este un lucru real, iar ceea ce primează este experiența/experierea acestei prezențe¹⁵.

***Pentru o nouă filosofie creștină înțeleasă
ca fenomenologie religioasă***

Important, fenomenul saturat nu se mai reduce la *Eu*, dar se adresează teologice ale Evului Mediu, aceea dintre palamiți și valaamiți, sunt foarte apropiați de fenomenologie, argumentarea Părinților ortodocși desfășurându-se pe baza categoriilor de *prezență* și *vedere a prezenței*. Însăși teologia palamită se numește „empirică“; de aici diferențele majore în privința înțelegerii noțiunilor de adevăr, simbol, experiență harismatică în cadrul Bisericii ș.a.

Eului - martor în această lume a prezenței sacrului. De aici ar putea pleca reevaluarea relației dintre teologie și filosofie în gândirea contemporană, prin prisma achizițiilor fenomenologiei. Redeschiderea problemei donației, pe de o parte, cea mai importantă dintre problemele fenomenologiei, poate fi însoțită, pe de altă parte, de o reinterpretare fenomenologică a evenimentelor revelației (mai ales în *Noul Testament*). La întrebarea „ce înseamnă donația“, fenomenologia ar putea opta pentru răspunsul teologic, al înțelegerii lumii drept *creație a lui Dumnezeu* și a redescoperirii rolului privilegiat al omului, plecând de la faptul că fenomenul saturat are ca adresă, deși ireductibilă, *Eul*.

Fenomenologia religioasă se deschide o dată cu recunoașterea rolului pe care-l are interpretarea fenomenelor saturate din perspectiva tradiției fenomenologice, pornind de la Kant la Husserl, și identificarea lor în câmpul religiei ca reflectare a unei modalități de cunoaștere, alta decât cea științifică, înrudită cu eforturile de căutare, definire și contemplare a frumosului.