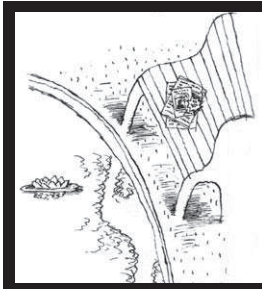


IDEI ÎN DIALOG

ANUL IV NUMĂRUL CINCI (PATRUZECI ȘI PATRU) ~ MAI 2008



Enervări și depresii culturale

Mai mult ca sigur că va veni o zi în care-i voi evoca pe îndelete pe Monica și Virgil, orele pariziene și orele bucureștene petrecute împreună, în care am răs enorm, am plănuit fastuos și am bârfit spectaculos vreo două secole de istorie literară românească.

~ DAN C. MIHĂILESCU

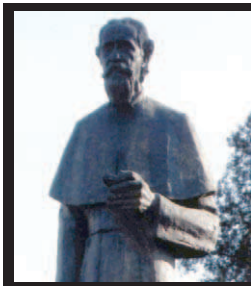
PAG. 7

Scurtă incursiune în anti-eccleziologia daneză

Danemarca secolului XIX a fost, între altele, arena confruntării religioase dintre un pietism popular, cu priză la mase, și autoritatea lutherană oficială, agreată de elite.

~ LEO STAN

PAG. 36



Cărturarul din piața fără nume

La intersecția străzilor Gheorghe Demetriade și Emil Pangratti din București se află o piață care nu a primit încă nici un nume. În centrul acestei piețe se află statuia Cărturarul, intitulată în acest fel pentru că originalul din bronz al statuii să poată fi acceptat în perioada comunistă.

~ TEREZA-BRÂNDUȘA PALADE

PAG. 40

Despre canonul românesc

Apariția ediției definitive a Dicționarului analitic de opere literare românești, coordonat de Ion Pop, pare să valideze viziunea potrivit căreia, în spațiul public românesc, afinitățile electivă au câștig de cauză în fața comenzii instituționale.

~ IOAN STANOMIR

PAG. 46



- 3 ~ TRAIAN UNGUREANU
Nașterea democrației (în prezența tragediei)
- 5 ~ ALEX. LEO ȘERBAN ÎN DIALOG CU SEVER VOINESCU
Nae Caranfil, un „maximalist”
- 11 ~ DANIEL CRISTEA-ENACHE
Marea fotografie (I)
- 13 ~ B. FUNDOIANU
Pe malurile râului Ilissus
- 20 ~ MIHAIL NEAMȚU
Conceptul, lauda și distanța filială
- 22 ~ JOHN GRAY
Iluzia atee
- 26 ~ VALENTIN CIOVEIE
Poetul și Savantul (II)
- 28 ~ IOAN BUDUCA
Ultimii doi profeți
- 30 ~ HORAȚIU PEPINE
Despre imposibilitatea re-formei
- 31 ~ HORIA BARNA
„Pe cine sun dacă vreau să vorbesc cu Europa?”
- 32 ~ BOGDAN CRISTIAN IACOB
Comunismul românesc între tipologie și concept (II)
- 33 ~ MARINA DUMITRESCU
Premiul literar pe piața cărții
- 38 ~ RADU PREDĂ
Proiectul INTER. Corectarea unui răspuns
- 39 ~ HORIA CIUGUDEAN
Variațiuni pe o temă dată
- 42 ~ POEM
- 44 ~ ALINA ANDREI
Hemingway – fotografie de grup
- 48 ~ ALEXANDRU GABOR
Cărți vorbite
- 49 ~ ANDREI CORNEA
Teoria conspirației în istoria filosofiei antice
- 51 ~ VIOREL CERNICA
La ce bun (încă) o istorie a filosofiei?
- 52 ~ SORIN LAVRIC
Șansa Piteștiului
- 53 ~ CRISTIAN VASILE
Un ideolog ceaușist
- 54 ~ VLADIMIR TISMĂNEANU
Sovietizare și satelizare în Europa de Est
- 55 ~ H.-R. PATAPIEVICI
Martorii adevărului

SCRIU ÎN ACEST NUMĂR

Alina Andrei Jurnalist și fotograf.
Horia Barna Profesor, traducător, editor. A tradus Carlos Fuentes, Diana și Jițul vulturului.
Ioan Buduca Publicist, critic literar. Ultima carte publicată: *România e un thriller*, 2007.
Viorel Cernica Doctor în filozofie. Ultima carte publicată: *Filosofie românească interbelică. Perspectivă fenomenologică*, 2006.
Valentin Cioveie Doctor în filozofie cu o lucrare despre fundamentele fizicii.
Horia Ciugudean Doctor în istorie. Ultima carte publicată: *Depozitul de bronzuri de la Dipșa*, 2006.
Andrei Cornea Filozof, predă la Facultatea de Litere, Universitatea București. Ultima carte publicată: *Sciere și oralitate*, 2006.
Daniel Cristea-Enache Critic literar. Ultima carte publicată: *Convorbiri cu Octavian Paler*, 2007.

Marina Dumitrescu Jurnalist și publicist.
B. Fundoianu Scriitor român, de expresie română și franceză. Traducerea în română a seriei *Opere complete franceze* se află în pregătire sub îngrijirea Luizei Palanciu și a lui Mihai Sora.
Alexandru Gabor Absolvent al Facultății de Filozofie, Universitatea București, coordonează seminarii de ideologii politice și teoria elitelor.
John Gray profesor la London School of Economics and Political Science. Ultima carte publicată: *Cele două fețe ale liberalismului*, 2002.
Bogdan Cristian Iacob Doctorand în istorie la Facultatea Central Europeană din Budapesta.
Sorin Lavric Doctor în filozofie. Ultima carte publicată: *Noica și Mișcarea legionară*, 2007.
Dan C. Mihăilescu Scriitor, critic și istoric literar. Ultima carte publicată: *Literatura română în postceaușism III*, 2007.

Mihail Neamțu Doctor în teologie al Universității din Londra. Ultima carte publicată: *Bufnița din dărământuri. Insomnii teologice în România post-comunistă*, 2008 (ediție revizuită și adăugită).
Tereza Brîndușa Palade Doctor în filozofie, predă la Facultatea de Științe Politice și Administrative (SNSPA). Ultima carte publicată: *Rățiune, credință și demnitate a omului. Despre viața și gândirea lui Edith Stein*, 2008.
H.-R. Patapievic Scriitor. Ultima carte publicată: *Despre idei & blocaje*, 2007.
Horațiu Pepine Ziarist și publicist.
Radu Preda Cadru didactic la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca. Ultima carte publicată: *Biserica în stat. O invitație la dezbatere*, 1999.
Leo Stan Doctorand la Facultatea de Studii Religioase din cadrul Universității McMaster, Canada.

Ioan Stanomir Predă la Facultatea de Științe Politice, Universitatea din București. Ultima carte publicată: *O istorie a constituționalismului românesc*, 2006.
Alex. Leo Șerban Critic de film. Ultima carte publicată: *De ce vedem filme*, 2006.
Vladimir Tismăneanu Profesor de Științe Politice la University of Maryland. Ultimele cărți publicate: *Stalinism pentru etemitate – O istorie politică a comunismului românesc. Refuzul de a uita*, 2007.
Traian Ungureanu Jurnalist, cronicar și eseist politic, cronicar și eseist sportiv. Ultima carte publicată: *Eroi și jocuri populare*, 2007.
Cristian Vasile Cercetător științific la Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”. Doctor în istorie. Ultima carte publicată: *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist*, 2005.



Adresă: Piața Presei Libere nr.1, Casa Presei, corp A3, et.4, sector 1, București, cod 013701. Tel. redacție: 021-549 3696
www.ideiindialog.ro; email: redactia@ideiindialog.ro

Revistă lunară de cultura ideilor editată de Academia Cațavencu. Apare în prima miercuri a fiecărei luni. Deși apare la București, ID nu este o revistă bucureșteană.

Caracterele cu care este scris acronimul ID au fost desenate de Albrecht Dürer în ultimul an al

vieții, 1528, și pot fi găsite în ultima parte a lucrării sale *Vier Bücher von menschlicher Proportion*.

Acesta este numărul lunii mai 2008 și este distribuit începând cu 7 mai. Are 56 de pagini.

Lucrarea de pe copertă aparține lui **Devis Grebu**.

Toate desenele acestui număr au fost realizate de **Devis Grebu**, cu excepția lucrării de la pag. 43, a lui **György Mihaly**.

CONCEPȚIA GRAFICĂ, DESIGN:

Iulian Puiu/Re:ply Comunicare

REDAȚIA ID

DIRECTOR: H.-R. Patapievic
REDACTOR-ȘEF: George Arun arun@ideiindialog.ro
SGR: Alexandru Gabor alexandru.gabor@ideiindialog.ro
CORECTURA: Radu Dobândă

DTP: Florin Iaru, Virgil Mercean

SECRETARIAT ȘI ABONAMENTE: Elena Gogoș elena@catavencu.ro
MARKETING: Sorin Axinte Daniela Polianschi (brand manager) daniela.polianschi@catavencu.ro tel: 021 210 13 24
DEPARTAMENT VÎNZĂRI PUBLICITATE: Miruna Toma (sales manager) miruna.toma@gruppc.ro tel: 311 40 61; fax: 311 40 63

DISTRIBUȚIE: SC Cațavencu SA

DIRECTOR DISTRIBUȚIE: Alexandru Miriștea
318 55 31; 318 55 32
alexandru.miristea@catavencu.ro
Tipărit la Tipografia România Liberă
EDITOR: SC Cațavencu SA
MANAGER GENERAL: Sorin Vulpe

Conceptul, lauda și distanța filială

MIHAIL NEAMȚU

„Nu cu oricine se cuvine să filozofezi despre Dumnezeu, nu cu toată lumea (ou pantos); căci lucrul (la pragma) nu este nici ușor, nici pământesc. Și voi mai spune, nu în fața oricui, nu oricând, nici despre toate (oude pantote, oude pasin, oude panta); ci doar în ocazii anumite, numai unora și în anumite limite.”

Sf. Grigorie de Nazianz,
Oratio 27.3.1–4.

Misterul abandonului patern

Structurile gândirii lui Jean-Luc Marion (n. 1946) au fost timpurii marcate de întâlnirea cu opera lui Martin Heidegger (1889–1976). Piatră de hotar pentru întreaga filozofie a secolului XX, reflecția asupra destinului omului în era nihilistă propusă de gânditorul solitar din Todnauberg a dat roade neașteptate în volumul *Idolul și distanța* (1977), recent redat în românește printr-o traducere exemplară. Jean-Luc Marion a propus confruntarea crizei metafizicii occidentale, în diagnosticul preliminar oferit de Nietzsche și Heidegger, cu temeurile biblice și patristice ale tradiției apostolice.

Tendința metafizicii occidentale de a gândi divinul în termenii onto-teologiei – prin postularea lui Dumnezeu ca „Ființă supremă” la capătul unei ierarhii analogice de ființări discrete – a condus la discreditarea modernă a ipotezei teologice în reconstrucția speculativă a unității lumii. Reificarea conceptuală a divinului și, mai grav, a întregii regiuni a ființei – înțeleasă aici ca totalitate niciodată deplin manifestă a lumii sau, în limbaj metaforic, ca pliu invizibil al texturii fenomenalității – a avut efecte nefaste asupra raportului dintre teologie și filozofie. Subestimând riscul idolatriei conceptuale, neotomismul relansat de proiectul apologetic al Bisericii romano-catolice n-a gândit problematica raportului creat-necreat decât într-un registru speculativ, determinat de ascendența categoriei ființei asupra celorlalte nume divine, a temporalității prezente în raport cu ecstaza eshatologică a istoriei.

În pofida crizei de încredere a modernității într-un sistem integrat de adevăruri propoziționale,

manualele de școală au continuat să prezinte atributele lui Dumnezeu în termenii unei catafaze normative. Nici o neliniște legată de antinomile dogmatice ale primului mileniu n-a tulburat exterioritatea vechiului *coğito* scolastic, neimplicat afectiv, străin de registrul epic sau dramatic al primelor mărturii creștine. Dumnezeu nu are nume (Tată, Părinte, Cel-prea-înalț), ci este definit categorial drept *causa sui*, *primum movens*, mare arhitect sau ceasornicar al universului. În fața unei asemenea derive „științifice” a teologiei moderne, tânărul Jean-Luc Marion și-a propus redescoperirea profunzimilor revelației scripturare și a creativității teologice originare a creștinismului cu ajutorul a doi mari poeți ai Europei: Friedrich Hölderlin (1770–1843) și Dionisie Areopagitul (sec. V–VI e.n.).

În opera proto-romanticului german, exegeții au depistat ecourile temeii uitării divinului de către primii moderni¹. Stihul veghează adesea mai bine asupra sufletului lumii și resimte mai adânc frământarea enoilor în comparație cu istoricii doxografi. Hölderlin a văzut omul european orfan („hesperienii”), plăsmuit dintr-o toamnă certitudine, hărăzit unei experiențe liminale a abandonului christic. Din aceasta derivă, implicit, „uitarea Tatălui”, care se cuvine interpretată în toată ambiguitatea genitivă a expresiei. În pofida triumfului instituțional și dogmatic al creștinismului apusean, Hölderlin a trăit nostalgia după ambivalențele grecești ale Siciliei păgâne și ale Patmosului creștin. Pentru el, „retragerea divinului” – resimțită de atâția moderni – „constituie poate ultima sa formă de revelație”². În această discreție pedagogică, voluntară și, deci, venetică se ascunde divinitatea Fiului, plasat ca unic meditator al cunoașterii Tatălui. Uitarea ține de logica divină a retragerii, nefiind emblema unei absențe sau indicului unei derelicțiuni, cât mai degrabă semnul unei replieri din partea Celui care se pogoară doar prin apel, rugăciune sau invocare.

Pe de altă parte, „uitarea Tatălui” este rezultatul unei culturi a îndoielii – cea care, începând cu Baruch Spinoza (1632–1677), a pândit metoda istorico-critică de lectură a țesăturii revelației. Hölderlin descoperă sursele contestării filialității lui Hristos într-

un fel propriu poezilor. Dorința de posesie și asaltul conceptului arată incapacitatea muritorilor de a trăi *caesura* dintre văzut și nevăzut și taina mijlocirii oferită de Cuvântul odihnit cel dintru început, în principiul (*hē archē*) care se numește Tată. Chiar dacă tardivă, redescoperirea divinului trebuie să treacă testul tăcerii, al mirării, al singurătății și al pustiei. La capătul acestui drum nu poate răsuuna decât fie zvonul iertării, fie rumoarea apostaziei înăbușite. Retragerea divinului percepută de Hölderlin ca pe un har subliniază, în ochii lui Jean-Luc Marion, importanța temeii distanței, tratată cu superficială pripă în tradiția scolastică târzie, responsabilă pentru reificarea ontică a Dumnezeuirii.

Slăvitul Dionis

Distanța dintre Dumnezeu și lume a fost parcursă, prin actual Întrupării, de către însuși Cuvântul contemplat din eternitate, cu uimire și dragoste, de celele îngerești. Sf. Dionisie Areopagitul a fost poate cel dintâi teolog creștin care a surprins importanța prezenței angelice în umbra cuvintelor de rugăciune și laudă adresate în Duhul, prin Fiul, către Tatăl. Distanța dintre Sfânta Treime și sfera umanului nu este parcursă, așadar, printr-o elongație speculativă, ci printr-un angajament liturgic și un botez doxologic. Distanța – „unic câmp al unirii” – devine astfel spațiul unei pe-treceri (*Pessah*) veșnice. „Jertfa lui Dumnezeu” este ceea ce poate restaura o filiație mistică. Atunci când apare redundantă, doxologia probează, de fapt, insuficiența predicției analogice. Abundența poetică apare acolo unde cuvântul trăiește emoția tăcerii și decizia grațierea dintr-o neștiută detenție a pozitivismului. La limită, lauda nu are un „obiect” definit, nici o măsură precisă. Doxologia depășește însă performanța lingvistică, fiind absorbită în evenimentul total al Euharistiei. În cuvintele lui J.-L. Marion, „trupul nostru se face verb pentru a binecuvânta darul treimic al prezenței, desăvârșind incorporarea noastră întru acesta”³.

Precizia intimității cerute de spațiul distanței teologice se măsoară în cuvinte de laudă, „căci lungă este și mare mulțimea cunoștințelor pe care [aceasta] trebuie să le străbată”⁴. Fără

toate aceste condiționări, determinate de vigoarea ei apartenență la tradiția patristică răsăriteană, teologia apofatică dionisiană nu ar fi putut atrage interesul lui J.-L. Marion mai mult decât schema generală a neoplatonismului. Nu apofatismul (refuzul determinării ontico-ontologice a lui Dumnezeu) este ultimul cuvânt în teologia dionisiană⁵, ci recursul la „numele cel mai presus de orice nume” (*Filipeni* 2, 9): iubirea⁶. Afirmările și negațiile unei dorințe purificate pentru comuniunea cu Cel-prea-înalț „poartă asupra acelorași atribute, înfățișate doar din două puncte de vedere”⁷. Conjunția oximoronică dintre *eros* și *agape* descoperă adevărata miză a interpretării Sf. Dionisie, a cărui teologie mistică rămâne ireductibilă la un set de opoziții categoriale, după modelul ființă vs. supraființă; dialectică vs. retorică; argument vs. sacrament.

Diferența ontologică

Când aceste exigențe au fost uitate, filozofia medievală a recurs treptat la soluția compartimentării geografiei ființei în unități distincte, populate cu ființări discrete. Metafizica onto-teologică pune în centrul demonstrațiilor sale apodictice un „Dumnezeu” lipsit de orice contur apofatic, deci vădit și de o reală transcendență. Nietzsche a anunțat „amurgul idolilor” conceptuali, Hölderlin subliniază semnificația unei evanescențe aparente a divinului din sfera istoriei, pentru ca Heidegger să tematizeze nihilismul modernității târzii, din perspectiva derivatei ontice care ratează sistematic sfera invizibilului.

Este firesc, așadar, ca „uitarea Tatălui” să fie conectată la problematica „uitării ființei”. Ce ar fi de spus mai întâi? Preeminența idolatrii a ființării – de la studiul pietrei la speculațiile asupra numerelor reale dar iraționale – sufoacă, în opinia lui Heidegger, apariția ființei, dar și, în opinia lui Marion, orizontul patern al oricărei teofanii. Refuzul doctrinei despre *analogia entis*, pe lângă negarea „ființei” (*ens*)⁸ ca nume privilegiat al lui Dumnezeu, nu poate fi decât un gest polemic față de agenda neotomismului leonin, relansat

la sfârșitul secolului al XIX-lea ca doctrină oficială a Bisericii romano-catolice. Critica limbajului reic al onto-teologiei, precum și a conceptelor sale fondateare (*substantia, causa* sau este, neîndoișo, datorată lui Heidegger.

Totuși, Marion pune în discuție tezele filozofului german atunci când este vorba de relația dintre filozofie și teologia revelată. Tânărul Jean-Luc Marion⁹ refuză să practice ateismul metodologic recomandat de tradiția fenomenologiei husserliene. El nu expatriază credința în spațiul purei nedeterminări, acordând tematicii ființei o autonomie suverană.

În cuvintele filozofului francez, „Heidegger repetă adesea că, din faptul certitudinii credinței sale, credinciosul poate foarte bine să conceapă întrebarea filozofică despre ființă, dar fără să se angajeze vreodată în ea, reținut cum rămâne prin certitudinea sa. Remarca se poate, cel puțin, inversa: asigurat de pre-comprehensiunea oricărui «Dumnezeu» posibil ca ființare și asigurat de condiționarea sa prin instanța anterioară a ființei, Heidegger poate să conceapă și să formuleze întrebarea despre Dumnezeu (fără ghilimele), fără să se angajeze în mod serios în ea”¹⁰.

Deși menține diferența ontologică dintre ființă și ființare, teologia revelată nu poate accepta ideea că relația de participare a lumii în viața Dumnezeirii ar putea fi expedită într-un apendice al gândirii filozofice. Dimpotrivă, reducția fenomenologică aplicată credinței presupune invalidarea cel puțin temporară a *datelor* istorice ale revelației. Teologic, aceasta consemnează debutul ereziei. Obnubilarea sensului divin al tuturor lucrurilor, recapitulat în revelația Logosului iohanic, amenință autenticitatea descripției „lucrurilor însele”. Pentru teologie, fenomenologia este întodeauna binevenită acolo unde metafizica a compromis demnitatea concretului și a materialității percepției. Fenomenologia nu poate împărtași însă teologiei mai mult decât o metodă, un lexic și, poate, un sistem de referință. Când contemplă creația, teologul vede nu doar apariții pustiite de sens ori degrevate de causalitate. Vederea naturii (*physikē theōria*) este, așa cum spunea Avva Evagrie Ponticul, „o umire împletită cu *lauda* pentru contemplarea lucrurilor deja făcute și care vor mai fi făcute de Dumnezeu”.

Marcat de tradiția luterană la care a aderat la începutul anilor 1920, Heidegger s-a împotrivit ideii că teologia ar putea face afirmații de natură metafizică. Pentru Heidegger, *teologia crucis* schițată de Martin Luther este un manifest mult mai fidel spiritului creștinismului primar decât dezvoltările neoplatonice ale patristicii și scolasticii medievale. Faptul este cu atât mai surprinzător cu cât istoria Bisericii timpurii consemnează numeroase dezbateri privind conținutul ontologic al revelației. Crezul de la Niceea (325), de pildă, afirmă „consubstanțialitatea” sau „deoființimea” Fiului cu Tatăl, iar consecințele acestei afirmații depășesc cu mult regulul unei competențe filologice. Pentru Heidegger, însă, pivotul „ontologizant” al tradiției patristice este marginal și nu poate

conduce la articularea unei filozofii creștine de strictă observanță. În acest context, Marion lansează o critică a metodologiei heideggeriene, care – spre deosebire de lectura istoriei filozofiei în cheia lui E. Gilson – adâncește clivajul dintre paulinul „Cuvânt al Crucii” (I *Corinteni* 1, 21) și „rațiunea” (*logos*) filozofiei eline¹¹. Într-o bună tradiție catolică, Marion nu recunoaște divorțul principal dintre teologie și filozofie, revelație și metafizică etc. În opinia sa, aceasta ar ignora natura profundă a umanității, zidită după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. În sens larg, absolutizarea diferenței dintre rațiune și credință ar presupune un divorț de natură gnostică între actul creației și posibilitatea restaurării. Creștinismul ar deveni atunci o simplă practică morală ghidată de principii fideiste, lipsit de un corectiv sapiential (prin referința la multiplicitatea formelor istorice ale gândirii teologice) sau profetic (prin referința la memoria lui Israel și deschiderea eshatologică a trupului eclezial).

Pentru Heidegger, demnitatea filozofiei care gândește algebric structuri și relații între „individual și general” (în opoziție cu obsesia aritmeticii sociologice pentru ceea ce poate fi cuantificat și însumat ca unitate separată) nu ar putea fi recăștigată decât prin recentrarea gândirii asupra problematicii ființei. Aceasta susține, în opinia sa, necesitatea detașării omului (*Dasein*) de orice presupuziție teologică¹². Credința creștină nu s-ar deosebi de alte modalități existențiale ale omului¹³. Împinsă la limită, noțiunea „religioasă” de credință obiectivă (e.g., „a crede în Hristos”) devine comensurabilă cu noțiunea „profană” de credință subiectivă (e.g., faptul de a crede în existența unei realități extraterestre). Afirmarea univocității revine, în ultimă instanță, la un refuz explicit al „ontologiei iconice”¹⁴ apărută de antropologia creștină. Dacă pentru Heidegger „cristitatea” este o modalitate (*eine Weise*) ontică adăugată structurilor ontologice fundamentale ale omului, pentru Sf. Maxim Mărturisitorul credința, articulată vocațional, corespunde constituției teologice a persoanei umane (*Ioan* 1, 1–3; *Coloseni* 1, 16). Credința în revelația adevărului lui Iisus Hristos se dovedește o recunoaștere recapitulativă a unui *logos* divin care guvernează creația de la începutul lumii.

Natură întrebătoare, omul ar fi singura capabilă de a distinge diferența ontologică dintre „ființă” (faptul că ceva este) și „ființare” (faptul că cineva există). Pentru a explica natura intuiției categoriale prin care filozoful surprinde totalitatea ființei, Heidegger se vede obligat să apere „oribila neutralitate”¹⁵ a constatării fenomenologice că „ceva se dă” mai degrabă decât nimic. Heidegger rămâne evident indiferent la problematizarea patristică a diferenței între „creat” și „necreat” și, prin extensie, la semnificația filozofică a doctrinei creștine despre întruparea Cuvântului, fără a mai menționa resursele ontologice ale dogmei trinitare. Marion nu recunoaște nici o analogie între continua amănare (*diferență*) a apariției ființei în raport cu întrebările omului

și natura apofatică a relației între Tatăl și Fiul.

„Necunoscutul” afirmat în natura necreată a Dumnezeirii nu condamnă umanitatea la parcursul unor cărări care ar duce nicăieri (*die Holzwege*). Dimpotrivă, în revelația filială a Tatălui sălășluiește „toată plinătatea lui Dumnezeu” (*Efeseși* 3, 19). Pentru ca gândirea filozofică să ajungă a desluși „taina cea din veac ascunsă”, dar recapitulată în Iisus Hristos, i se cere să supună recunoașterea demnității pierdute a iubirii. Altminteri, poziția heideggeriană îndeamnă la adoptarea echivocă a tăcerii¹⁶ în fața problemei divinului. Este, evident, o atitudine diferită față de tăcerea mistică sau doxologică asumată de teologii tradiției creștine.

Ultima donație

Critica lui Marion se radicalizează atunci când discută statutul divinului în scrierile de amurg ale lui Heidegger. Pentru gânditorul german, „mai sacru decât orice zeu (*dieu*) este lumea”¹⁷ sau aceeași „ființă”. Pentru a elibera gândirea filozofică de sub tirania acestui mod de a problematiza ființa¹⁸, Marion dezvăluie posibilitatea unei experiențe afective mai adânci decât angoasa (*die Angst*). Pentru Heidegger, „frica nedeterminată” sau „angoasa existențială” este ceea ce, în orizontul oricărei poezii libere de constrângeri ideologice, are puterea de a revela conturul „nimicului” și apelul discret al ființei¹⁹.

În locul angoasei existențiale, Marion propune experiența mult mai profundă a „plictisului profund” (*l'ennui*). Exclamația *vanitas vanitatum* permite realizarea unei reduții fenomenologice pure, capabilă să elibereze conștiința de obsesia hamletiană în jurul „a fi sau a nu fi”, răscolind tema iubirii. Plictisul atestă irelevanța fundamentală a diferenței dintre ființa generică și ființarea particulară, marcată prin anularea idolatriei obiectelor și refugiarea într-o poezică a îndeternării. Totuși, persistența plictisului arată o carență ontologică profundă. Spre deosebire de anxietate, plictisul este o tonalitate afectivă, în care singurătatea lumii se descoperă ca blestem. La rădăcina acestui afect, Marion decelează un apel ultim dar anonim, capabil să relanseze reflecția asupra existenței lui Dumnezeu în termenii unei donații caritabile – ultimă posibilitate teoretică de a dezavua fundaționalismul onto-teologic.

Cunoscut în nomenclatorul spiritualității creștine sub numele grecesc de *akedia*, plictisul cenzurează atât etosul indiferenței, cât și pasiunea lucrativă lipsită de măsură. Analitica existențială minuțios decelată de Heidegger nu este abandonată sau contestată într-un mod trivial. Refuzul apelului ființei nu este unul teizist – mobilizat de ambiția filială a depășirii. Operator fundamental al existenței umane, plictisul are meritul de a evidenția chipul trecător al acestei lumi (I *Corinteni* 7, 31). Plecând de la această constatare²⁰, Marion se apleacă asupra filozofiei „ca și cum” comentând cu inspirație câteva extraordinare pagini biblice. Sentimentul de sfârșeală dar și de preaplin încercat de fiul

risipitor în negura rătăcirile sale trimite la constatarea Ecceziastului, care a observat în desfășurarea ciclică a anotimpurilor „deşertăciunea deșertăciunilor”. Lumea contemplată aici este saturată de prezența întâmplărilor, dar în chip tragic văduvită de certitudinea unei ocrotiri.

Absența iubirii condamnă totalitatea ființei la inutilitate. Iubirea este norma teologiei, filtrul prin care darurile nevăzute ale revelației se împart minții și inimii, deopotrivă. Iubirea este unul din miriada numelor divine, după mărturia Scripturilor, dar și a tradiției patristice. Donația ființei nu poate rămâne, așadar, anonimă doar într-un sens apofatic. Atât în ordinea creată, cât și în lumea divinului necreat, donația reprezintă actul fundamental care descrie nucleul vieții cerești și pământești, laolaltă²¹.

⁹ J.-L. Marion, „Le retrait du divin et le visage du Père: Hölderlin”, *L'Idole et la distance*, Paris, Grasset, 1977, pp. 109–174.

¹⁰ J.-L. Marion, *Idol și distanță*, trad. rom.: Tinca Prunea-Bretonnet și Daniela Pălășan, control științific: Cristian Ciocan, București, Ed. Humanitas, 2008, p. 125.

¹¹ J.-L. Marion, *Prolegomenes la la charité*, Paris, La Différence, 1986, p. 178.

¹² Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete gnostice* (§77) în *Filocalia* 2, trad. rom.: D. Stăniloae, București, Ed. Harisma, 1993², p. 206.

¹³ Cf. J.-L. Marion, *L'Idole et la distance*, Paris, PUF, 1991², p. 193.

¹⁴ Sf. Dionisie Areopagitul, *Numele Divine* 13.3: „cel mai venerabil dintre toate numele”.

¹⁵ Marion, *L'Idole et la distance*, 1977, p. 193.

¹⁶ J.-L. Marion, *Dieu sans l'être*, Paris, Communio/Fayard, 1982, p. 111.

¹⁷ J.-L. Marion, *Étant donné*, Paris, PUF, 1997¹, pp. 104–108 și pp. 336–337.

¹⁸ J.-L. Marion, *Dieu sans l'être*, pp. 68–69.

¹⁹ M. Heidegger, *Introducere în metafizică* [1935], trad. rom.: G. Liiceanu și Th. Kleingner, București, Ed. Humanitas, 1999, p. 17 et *passim*. „pentru credința creștină originară, filozofia este o nebulie”. Istoric vorbind, nu a fost totuși vorba despre orice filozofie.

²⁰ M. Heidegger, „Despre esența temeiului”, *Repere pe drumul gândirii*, trad. rom.: G. Liiceanu și Th. Kleingner, București, Ed. Politică, 1988, p. 106, n. 46.

²¹ M. Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, trad. rom.: G. Liiceanu și Th. Kleingner, București, Ed. Politică, 1988, p. 420 sq.

²² P. Nellas, *Omni – animal îndumnezeit*, trad. rom.: Ioan I. Ică jr., Sibiu, Ed. Deisis, 1999², p. 76.

²³ E. Lévinas, *Dificila libertate*, trad. rom.: T. Goldstein, București, Ed. Hasefer, 1999, p. 355.

²⁴ M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen, G. Neske, 1957; trad. fr.: *Questions*, vol. I, Paris, Gallimard, pp. 294, 306.

²⁵ J. Beaufret, „Heidegger et la théologie” în R. Kearny & J. O'Leary (ed.), *Heidegger et la question de Dieu*, Paris, Grasset, 1980, p. 33.

²⁶ L. Hemming, „Reading Heidegger: Is God Without Being?”, *New Blackfriars*, vol. 76 (1995), pp. 343–350.

²⁷ M. Heidegger, „Ce este metafizică?”, *Repere pe drumul gândirii*, trad. rom.: G. Liiceanu și Th. Kleingner, București, Ed. Politică, 1988.

²⁸ J.-L. Marion, „L'angoisse et l'ennui. Pour interpréter Heideggers «Was ist Metaphysik?»”, *Archives de Philosophie*, vol. 43 (1980) no. 1, pp. 121–146.

²⁹ Ceea ce confirmă descripțiile ulterioare: J.-L. Marion, *Étant donné*, § 2, § 11, § 16.