

Cătălin VARGA

## PARADOXUL PREZENȚEI ÎN ABSENȚĂ SAU RĂDĂCINILE DEVENIRII

The Paradox of the presence into absence or the roots of becoming

Cătălin VARGA

**Abstract:** *My article tries to point the fact that, the convenience of ignorance and the refusal of the mysteries that we meet all day, could lead us to what we call paradox. Our rational being in the quest of aperture towards the transcendence, as long as it keeps the holiness of seeking, mystagogical through Christ; will be able to shut down the call of temptation cultivating its aristocratical dignity. Precisely in this point, the logic of being into an absent circumstance, gets born; a new lifestyle, a new dimension in which whole creation its anchored: the quest of becoming.*

**Keywords:** paradox, aperture/casemate, rational being, pauline philosophy

Fenomenologic vorbind, gândirea noastră ca expresie a rațiunii pure, este caracterizată de lumea variabilelor și-a incertitudinilor metafizice, astfel noi putem decanta unele idei, premise, care ni se par nouă corecte promovându-le în funcție de gradul nostru de înțelegere.<sup>1</sup> Dar aceasta nu înseamnă că am epuizat întregul conținut al universului tainic ce ne înconjoară. Spre exemplu, în urmă cu câteva sute de ani, astronomia echivala distanțele universului în sute sau chiar mii de ani lumină. Însă dezvoltându-se cercetările, studiile au transferat incidentul sub semnul milioanelor. Lucrurile au stat întocmai și în ceea ce privește lumea subatomică, s-a susținut cu patos că atomul este ultima parte indivizibilă a materiei, întregul plan orbitând în jurul său.

Însă odată cu secolul al XX-lea, am reușit să descoperim particule din ce în ce mai mici, unități divizibile ale atomului: electronul, protonul, neutronul, quarcurile, gluonii, tahionii, sau fotonii de lumină.<sup>2</sup> Astfel că, universul fizicii cuantice, naște mereu noi și noi descoperiri într-o progresie sinonimă cutezanței de-a descifra limitele și tainele universului înconjurător, și a cărei evoluție este neodihna însăși. Barierele universului sunt tot mai departe și parcă așa vor fi mereu; iar noi oboseți de-atâta alergare și de-așa o luptă crâncenă cu paradoxul existenței noastre efemere.<sup>3</sup>

Heidegger afirma că puțini dintre noi reușesc să facă diferența între „*un obiect învățat și un lucru gândit*”.<sup>4</sup> Tocmai de aceea gândirea trebuie să gândească împotriva ei

<sup>1</sup> Părintele Chirilă înțelege existența unui „bun sens științific” care devine indispensabil oricărui cercetător renumit, și care protejează studiile sale de logica hazardului și-a predicțiilor gratuite. La antipod însă se poate foarte bine vorbi și despre un așa zis „rău sens științific” care fie riscă prea mult în supozițiile sale, fie nu poate depăși barierele spectrului cercetat, rămânând astfel prizonierul ipotezelor lipsite de intuiție și imaginație. Ioan Chirilă, *The Dia-Logos between Theology and Science. Meeting Through the Word*, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2009, p. 74.

<sup>2</sup> Natalia Fiuciuc, *În lumea atomului*, București, Editura Albatros, 1983; Dr. Vasile Ureche, *Universul Astrofizică*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1987; *Fizică. Manual pentru clasa a XII-a*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1986, pp. 6-24.

<sup>3</sup> Această neliniște ontologică îl va determina pe Cioran să-și prefățeze una dintre lucrările sale astfel: *Acest text este poate cel mai pasionat și în același timp îmi este cel mai străin. Nu mă regăsesc în el, deși îmi pare evidentă prezența isteriei mele de atunci.* Cioran, *Schimbarea la față a României*, București, Editura Humanitas, 2011.

<sup>4</sup> Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, București, Editura Humanitas, 2011, p.386.

„The Paradox of the presence into absence or the roots of becoming”, *Astra Salvensis*, 3, p. 150-157

însăși, concluzionează marele gânditor german, dezbrăcându-se de stereotipuri seci și angajându-se într-o funcție critică a propriei reflecții,<sup>5</sup> a propriei credințe ancorată în ceva ce nu se poate experia cu rațiunea, ci cu duhul. Fiindcă doar o astfel de gândire, de trăire a credinței, devine contemporană cu Dumnezeu. Paradoxul apare atunci când operăm în logica liniară specifică gândirii în istorie, când refuzăm interacțiunea Duhului Sfânt–singurul care le poate face audibile,<sup>6</sup> singurul Care oferă sens paradoxului prezenței divine în lumea guvernată de marele absent, de marele anonim al lui Blaga. Fiindcă doar El cunoaște și cercetează „*adâncurile lui Dumnezeu*” (1 Corinteni 2, 10). El este Cel care ne umbrește prin norul tainic spre înțelegerea celor de neînțeles (Luca 9, 34-35) și în afara căruia nu mai există decât „*întunericul cel mai din afară*” (Matei 25, 30)–lumea întrebărilor nesfârșite, a aporiilor și-a paradoxurilor de tot felul.

De multe ori ne împiedicăm de faptul că primul rod al lui Hristos a fost un tâlhar, iar primul dintre cei căzuți un apostol. Că se ia apărarea unor femei ușoare (Luca 7, 44-50) iar Raiul se promite unor tâlhari; că se preferă paradigma fiului risipitor în locul celui cuminte dar adulat; că Hristos stă la masă (Luca 7, 33-34) în compania celor hrăpăreți și păcătoși.<sup>7</sup> Suntem contrariați de aceste exemple încât în revoluția gândirii noastre telurice, am dori să le extirpăm din circuitul religios. Ecart sinonim cu tragedia unor culturi prea mici, vorba lui Cioran. Și din păcate acesta este exemplul clasic al ratării întâlnirii cu Prezentul cel viu, cu Duhul (Ioan 14, 15-17); acesta este exemplul unei morți spirituale, a cărei viață nu mai este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu (Coloseni 3, 3). Este exemplul multora care deliberat aleg să se ascundă în întunericul necunoștinței osificându-și în felul acesta puterile spiritului. Și tocmai aici apare paradoxul.

**Ființa rațională în periplul deschiderii către Prezentul viu:**

Ființa rațională este rezultatul conlucrării pluralului maiestății, a Sfintei Treimi (Facerea 1, 26-27). Verbul grecesc *ποιέω* (a face, a modela, a construi, acțiunea creatoare a lui Dumnezeu)<sup>8</sup> prezent în text, alături de particularizarea Chip/Asemănare, surprinde atât potența învierii omului (*după Chip*) cât și alteritatea (*după Asemănare*). Pentru că aici intervine taina alterității, Dumnezeu nu este după cum

<sup>5</sup> André Scrima, *Funcția Critică a Credinței*, București, Editura Humanitas, 2011, p. 32: *Există în credință o calitate specială, prin care ființa devine fermă, puternică, prin care subzistă. În vreme ce alte atitudini ale ființei sentimentul de pildă – nu sunt tot atât de ferme, ci se pot schimba și pot schimba ființa.*

<sup>6</sup> John Breck, *Dorul de Dumnezeu*, Cluj-Napoca, Editura Patmos, 2009, pp. 176-177.

<sup>7</sup> Andrei Pleșu, *Parabolele lui Iisus. Adevărul ca poveste*, București, Editura Humanitas, 2012, p. 212. Steinhardt amintește și el despre paradoxul iubirii consumat în neputința înțelegerii noastre, printre paginile unei memorialistici zguduitoare: *Logica noastră, morala noastră, bunul nostru simț nu fac cât o ceapă degerată în prezența suveranei și neașteptatei atotputerniciei divine, care adeseori ne nimește de nu ne și scandalizează. Pentru că nu o putem înțelege.* Vezi Nicolae Steinhardt, *Jurnalul Fericirii*, Editura Mănăstirii Rohia, 2005, p. 351.

<sup>8</sup> Barbara Friberg, Timothy Friberg, Neva F. Miller, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, Baker Books, 2000.

## Cătălin VARGA

afirma Levinas „o ființă infinită ce stă alături și tolerează ceva în afara ei”,<sup>9</sup> ci potrivit Revelației, El nu doar că tolerează omenirea, ci o invită prin Hristos la realizarea deziratului amintit mai sus, „fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este” (Matei 5, 48). Îi oferă condiția sacralității, a sfințeniei (Leviticul 19, 2),<sup>10</sup> a depășirii stadiului de creatură. El nu este un Dumnezeu distant, sau abstract cum credeau filozofii antici—ci proniatorul, purtătorul de grijă (Ieșirea 3, 14).

Prin alteritate ființa rațională se declină sub semnul aceluși **ἐγώ ειμι** (*Eu sunt Cel ce sunt*) al cărui nucleu este verbul „a fi” – adică ființa prin ea însăși. Traducerea franceză<sup>11</sup> propune o variantă destul de interesantă prin expresia: „*Je Suis qui Je Serai*” (*Eu sunt Cel ce voi fi*), adică cauzalitatea ființei raționale umane, sau dacă ar fi să-l parafrăzăm pe Coșbuc: **ființa** de-a pururi a neamului nostru.<sup>12</sup>

Ființa presupune un nume, fie că stă sub semnul misterului sfânt ce refuză să-l dezvăluie (Facerea 32, 29-30), fie că anunță prin rostirea lui, rostuirea identității și-a realului însuși. Numele, cel de eternitate, după cum spunea Noica,<sup>13</sup> reprezintă intimitatea principiului de ființare al oricărui individ, numele este mai mult decât un cuvânt, el este o realitate ontologică care se deschide către „ceva”, către „Cineva”, recunoscând în această deschidere telosul propriu. Ființa ca parte dintr-un întreg: „și a suflat asupra lui suflare de viață și s-a făcut omul întru suflet viu” (Facerea 2, 7), tânjește koinonic spre acest *Cineva* care este Hristos, Prezentul cel viu al omenirii (Matei 28, 20), Dumnezeu și om în unire ipostatică, „săvârșind cele omenești dumnezeiește și cele dumnezeiești omenește”.<sup>14</sup> Pentru că această deschidere trebuie să se nască în sânul unui creștinism fondat pe paradox și absurd ne spune Părintele Chirilă, dar numai acolo unde „barul creează contactul efectiv cu paradisul, unde acesta instaurează blândețea marială și taina tăcerii Domnului”.<sup>15</sup> Această deschidere spre Soarele dreptății (Maleahi 4, 2) presupune însă și o închidere, un fel de absență, care prin răcorile ei cosmice și ritmurile fundamentale ale realului, rămâne totuși într-o permanentă deschidere. Nu este vorba aici despre acea închidere egolatră, despre care Pleșu spunea că-și plimbă peste lume „o privire obturată de cataractă”<sup>16</sup> și care prin noaptea ei sufletească, își anunță anticipativ propria volatilizare; ci despre acea concentrație paulină (2Corinteni 4, 16)

<sup>9</sup> Emmanuel Levinas, *Totalitate și Infinit*, trad. de Marius Lazurca, Iași, Editura Polirom, 1999, pp. 242-243.

<sup>10</sup> Nu este vorba aici despre paradoxul cioranian care definea sfințenia ca pe-o expresie a orgoliului absolut și nesatisfăcută de micile bucurii firești (Petre Țuțea, *Între Dumnezeu și neamul meu*, București, Editura Arta Grafică, 1992, p. 101); ci de obiceiul de a-ți lega micile gesturi și acțiuni de Dumnezeu (după cum spunea C.S.Lewis), de acea binecuvântată înclinație asimptotică spre cucerirea eterului.

<sup>11</sup> *La Bible TOB*, (Traduction Oecuménique de la Bible), Alliance Biblique Universelle, 2000.

<sup>12</sup> George Coșbuc, *Poezii*, București, Editura Unicart, 2008, pp. 429-430. Crainic animat și el de spectacolul alterității exclama pasionant: *Ești totul în toate și toate prin Tine / Tu, pâinea de-a pururi a neamului meu*. A se vedea Ion Buzăși, *Poezia Religioasă Românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2003, p. 204.

<sup>13</sup> Constantin Noica, *Eseuri de Duminică*, București, Editura Humanitas, 2011, p. 120.

<sup>14</sup> Pr.Ioan Chirilă, „Elemente de antropologie biblică: persoană/subiect, sine și suflet”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Orthodox Theology*, nr.1/(2009), p. 55.

<sup>15</sup> *Idem*, „Despre o „carte sinceră” sau mărturisirile unui om fascinat de frumusețile spirituale”, în *Revista Renașterea*, nr. 6, iunie (2000), p. 9.

<sup>16</sup> Andrei Pleșu, *Despre frumusețea născută a vieții*, București, Editura Humanitas, 2011, p. 30.

„The Paradox of the presence into absence or the roots of becoming”, *Astra Salvensis*, 3, p. 150-157

prin care omul se depășește pe sine, în interiorul unei închideri, unei absențe cu privire la concupiscentă și pasiune.

**Deschiderea ființei care nu se realizează fără o închidere, sau logica prezenței în absență:**

Constantin Noica spunea: „*Ființa se anunță în lucruri ca o închidere ce se deschide*”<sup>17</sup> însă rămânând constantă în deschidere, dând astfel naștere la acest binom–singurul capabil a „*trimite realul mai departe*”. Legătura dintre *închiderea* ca expresie vie a baricadării în dimensiunea nepticului și *deschiderea* ușorii porților făptuirii, stropiți cu sângele Mielului, către mișcărilor contemplației;<sup>18</sup> este una circumscrisă unității perfectibile. De aceea se crează acest raport unitar cu privire la absența față de păcat și prezența față de virtute, fiindcă această constatare paulină: „*chiar dacă omul nostru cel din afară se trece, cel dinlăuntru se înnoiește din zi în zi*”<sup>19</sup> nu face altceva decât să sublinieze prezența lui Dumnezeu în noi cei expulzați printr-o naștere prematură în această lume absentă și închisă contemplației. În circuitul divizării lui *antropos*, Sfântul Pavel exprimă două direcții de interpretare: „*omul cel din afară*” sau omul cel vechi, pasional, luxurios aparține acestui prezent lasciv, acestei lumi trecătoare; pe când „*omul cel dinlăuntru*” absent ochiului acestei lumi în derivă, însă prezent și văzut de Dumnezeu, este înscris dimensiunii eshatologice, a sfințeniei, a lumii de dincolo.<sup>20</sup>

Firește că această închidere despre care vorbim, se concentrează în jurul a ceva, pe-o direcție înspre ceva și într-o asociere cu ceva, amintește Noica<sup>21</sup> iar acest adevăr a fost exprimat ca nimeni altul de către Apostolul Pavel atât în textul de mai sus cât și în cel de la Coloseni 3, 9-10<sup>22</sup> unde printr-o exprimare plastică („*v-ați dezbrăcat / v-ați îmbrăcat*”) arată telosul acestui „ceva” al închiderii – Chipul Celui ce ne-a zidit. Omul duhovnicesc (ἔσω ἄνθρωπος) este înrudit cu Creatorul Său prin Chipul lui Dumnezeu care este în el și astfel el se află într-o relație de strânsă legătură, într-o relație vie cu El, participând în felul acesta la Sfânta Treime.<sup>23</sup> Această transformare ontologică având la baza ei exercițiul închiderii, nu este doar o simplă renunțare la

<sup>17</sup> Constantin Noica, *Devenirea întru ființă*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 195.

<sup>18</sup> Makarios Simonopetritul, *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic*, Sibiu, Editura Deisis, 2008, p. 81.

<sup>19</sup> În contextul redactării acestui text din 2 Corinteni 4, 16 Sfântul Pavel accentuează contrastul dintre suferința vieții sale încorsetată în acest prezent inoportun (ἔξω ἄνθρωπος) și transformarea ei întru imaginea lui Dumnezeu văzută prin Hristos (ἔσω ἄνθρωπος). A se vedea *ESV Study Bible. English Standard Version*, Crossway, Wheaton, Illinois, 2008, p. 2229.

<sup>20</sup> Robert Jewett, *Paul's Anthropological Terms. A Study of their use in Conflict Settings*, by E.J.Brill, Leiden, Netherlands, 1971, pp. 399-401.

<sup>21</sup> Constantin Noica, *Devenirea întru ființă, op.cit.*, p. 202.

<sup>22</sup> μή ψεύδεσθε εἰς ἀλλήλους, ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν : Nu vă mințiți unul pe altul, de vreme ce *v-ați dezbrăcat* de omul cel vechi laolaltă cu faptele lui, și *v-ați îmbrăcat* cu cel nou, care spre cunoaștere se reînnoiește după Chipul Celui ce l-a zidit. A se vedea *The Greek-English New Testament*, (NA 28), Deutsche Bibel-gesellschaft, Stuttgart / Crossway, Wheaton, Illinois, 2012, p. 1236; respectiv *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Versiune Diortosită după Septuaginta, Redactată, Annotată și Tipărită de Bartolomeu Valeriu Anania, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2009, p. 1690.

<sup>23</sup> Pr.Prof.Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, EIBMBOR, 1996, pp. 267-268.

## Cătălin VARGA

obiceiuri vechi de viață, ci ea presupune un nou mod de viață, o altă realitate în interiorul căreia este arborată întreaga creație (Galateni 3, 28). Vorbim aici despre o filosofie paulină a cărei efect se înscrie pe trepte diferite ale cunoașterii, criteriile eticii creștine nu mai constituie doar o problemă ce ține de-o rezolvare individuală, ci implică o dimensiune corporativă prin implicațiile sale hristologice. O temă deloc de neglijat în vederea transformării noastre după Chipul Celui ce ne-a creat.<sup>24</sup>

Concluziv, imaginea paradox din același capitol 4 al epistolei 2 Corinteni: „Astfel că în noi lucrează moartea, iar în noi viața” (v. 12), poate fi elucidată prin înțelegerea dimensiunii: „*omul cel vechi / omul cel nou*” care în funcție de încrederea pe care-o oferim fiecăruia în parte, poate fie să genereze o moarte anticipativă a noastră, fie o înviere ce se petrece cu mult timp înaintea mării Învieri (Efeseni 5, 30).<sup>25</sup>

### **Închiderea ființei realizată printr-o deschidere stabilă. Prezentul eshatologic**

Cu această etapă își face apariția o așa numită *tensiune* a ființei întocmai unei concentrații care singură devine expansiune, afirmă același Noica.<sup>26</sup> Relația dintre cele două concepte prin prisma acestei tensiuni, devine structurată de obicei în funcție de termenii: revelație și rațiune; cea din urmă liberă de orice credință în actul ei de interpretare a lumii, iar prima lipsită de umbra epistemicului în derularea ei.<sup>27</sup> Dumnezeu revelat în istorie este experimentat corect de către ființa care nu trece momentul epifanic prin filtrul raționamentului ei, fiindcă abordând astfel revelația, se poate constata de cele mai multe ori același vâl rămas pe fețele multora (2 Corinteni 3, 13-14) parcelându-le adevărata cunoaștere.<sup>28</sup> Datorită acestei poziționări antagonice se crează o închidere incapabilă a mai izbucni într-o deschidere mistagogică. Ființa închisă în temnița acestui raționament, fiindcă devine rudimentară în cunoaștere, este incapabilă în a-L recunoaște pe Dumnezeu prezent aici în immanent, El rămânând undeva *în afară*, distant și rece (Ieremia 23, 23).

Revelația lăsată însă să se exprime în acord cu intențiile ei, adică sub logica istoriei mântuirii, crează acel spațiu sacru al regăsirii dintre Creator și creatură, acel *topos theou* despre care vorbeau bătrânii lui Izrael, prezentul eshatologic circumscris spațiului anastasic. Abia acum ființa teoforă, în exercițiul închiderii ei față de ispitele rațiunii, și deschiderii totodată prezentului eshatologic, reușește să se dezbrace de immanent, îmbrăcându-se în slava ei originară. Depășindu-și condiția de trup căzut și supus păcatului (Facerea 1, 26-27). Pentru că spațiul întâlnirii dintre sacru și profan oferă omului căzut șansa reabilitării lui, contactul acesta consumat în afara timpului liniar (Luca 9, 27-36), oferă șansa unei deschideri stabile, înscrise pe filonul unei poziționări epectazice. Iar spațiul acesta se numește *acasă* – locul redobândirii libertății.

<sup>24</sup> James D.G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1996, pp. 220-223.

<sup>25</sup> Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, Sibiu, Editura Deisis, 2001, p. 115.

<sup>26</sup> Constantin Noica, *Devenirea întru ființă, op.cit.*, p. 211.

<sup>27</sup> Pr.Dr. Ioan Chirilă, „Telosul omului: contemplație sau pragmatism?”, în *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, No.1, Spring (2002), p. 135.

<sup>28</sup> Werner E.Lemke, „The Near and the Distant God. A Study of Jer. 23:23-24 in its Biblical Theological Context?”, în *Journal of Biblical Literature*, 100/4, (1981), p. 543.

**„The Paradox of the presence into absence or the roots of becoming”, *Astra Salvensis*, 3, p. 150-157**

Tocmai de aceea nu este de mirare că Moise după ce s-a învrednicit de șansa acestui contact, fie în trup, nu știm; fie în timp, iarăși nu știm – Dumnezeu știe (2 Corinteni 12, 2), chipul său intarsiat de slava Chipului hristic, a trebuit să fie acoperit astfel încât ce-i care-l priveau să nu orbească (Ieșirea 34, 29-35).

În Biserică spațiul nu mai este conceput ca o anume depărtare între ființe sau lucruri, ci un mediu energetic „*ce măsoară raportarea omului la Dumnezeu, dar și lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu față de făptura umană*”,<sup>29</sup> fiindcă ori de câte ori este gândit acest timp și spațiu, el primește o infuzie din eternitate. Raportare înspre Dumnezeu, care pe lângă șansa dobândirii libertății, oferă omului pârgurile necesare devenirii lui întru ființa hristică cea de după Înviere, căci ființarea sa prin aceasta se arată, chiar dacă diferă prin ceea ce a fost.<sup>30</sup> Deschiderea întru prezentul cel eshatologic este necesară și pentru a înțelege că de fapt noi nu posedăm ființa (*esse*) prin noi înșine, ci de la o cauză (*Hristos*) care este unică și irepetabilă: „*Că noi în El viețuim și ne mișcăm și suntem...*” (Fapte 17, 28). În dăruire cât și în primire, ființa noastră hristică se va trece pe sine într-un alt mod de existență, periplu care-i va oferi sprijinul necesar înscrierii ei în durată, înțeles și ființare.<sup>31</sup> O măsură a realului devenirii pe linia posibilului din noi, pentru că întru Hristos suntem cu toții chemați să ne reîntregim ființa.<sup>32</sup>

Efortul deschiderii ființei întru dobândirea prezentului eshatologic, este augmentat de forța renunțării sinelui și-a zvâcnirilor lui egolare. Fără dezbrăcarea acestei condiții este cu neputință să pășești pe acest pământ sfânt (Ieșirea 3, 5) al devenirii. Această înfățișare de servitor spune Kierkegaard<sup>33</sup> nu este una de împrumut, fiindcă întotdeauna va exista acest Cineva care trebuie să crească în timp ce noi ne micșorăm (Ioan 3, 30), pentru că esențialul devenirii este să renunți la tine însuși. Tocmai aici se găsește și reversul paradoxului: Această micșorare pe deplin asumată de Sfântul Ioan Botezătorul nu se sfârșește în uitare, în mormânt; ci într-o deschidere spre nemurire, în veșnica prezență a Celui lăsat să crească până la asemănarea cu Tatăl. De aceea Ioan a rămas *Botezătorul*, adică sămânța îngropată cu Iisus prin Botez (Coloseni 2, 12) întru nădejdea unei învieri veșnice, nesticăcioase și pline de slavă (1 Corinteni 15, 42-44). De aceea a reușit el să ascundă sub o haină din păr de cămilă, o inimă atât de sinceră și deschisă pentru Adevăr (Ioan 14, 6).

Ca să fie posibilă această dublă experiență, închidere și deschidere / timp și eternitate; ființa cea adevărată nu dislocă legătura dintre ele ci le face să coexiste, sau după cum spunea Ernest Bernea: „*nu înlătură timpul trăit aici în favoarea eternității și nici invers, adică nu înlătură experiența eternității*”.<sup>34</sup> Proces care se înscrie pe trepte diferite ale devenirii.

<sup>29</sup> Pr. Ioan Bizău, *Experiența liturgică a Prezenței lui Dumnezeu în viața lumii*, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2012, p. 290.

<sup>30</sup> Étienne Gilson, *Introducere în filosofia creștină*, Galaxia Gutenberg, 2006, p. 28.

<sup>31</sup> André Scrima, *Timpul Rugului Aprins*, București, Editura Humanitas, 2012, p. 125.

<sup>32</sup> Cătălin Varga, *Fiul risipitor – o paradigmă a suferinței. Abordare transdisciplinară*, Editura online „Semănătorul Tismana”, septembrie, 2012, p. 11.

<sup>33</sup> Søren Kierkegaard, *Opere III. Discursuri edificatoare*, București, Editura Humanitas, 2011, pp. 352-353.

<sup>34</sup> Ernest Bernea, *Meditații Filosofice. Note pentru o filosofie inactuală*, Predania, 2010, p. 136.

## Cătălin VARGA

Deci, primul pas este arborarea unei poziționări incipiente, care însă datorită suportului ei fragmentat decade, înscriindu-se pe-o orbită imposibilă. O închidere a ființei în lumea imanentului fără dinamica unei deschideri așezată întru Hristos, riscă să devină o relativitate a poziționării. Și astfel și-a ratat întâlnirea cu paradoxul. L-aș aminti aici pe fratele cel mare din parabola fiului risipitor, care poartă în el suferința decăderii dintru devenirea sa paradisiacă. Greșeala sa este sinonimă cu acea supunere adulată, acesta trăind doar după porunci și slujind din interes, refuzând devenirea întru vechea stare aristocratică.<sup>35</sup> Următorul pas al devenirii, amintește Noica<sup>36</sup> este cel care duce la devenit, însă acesta, amintește tot el, poate să nu se prelungească dincolo de real. Și îl avem aici pe fiul risipitor, care cu toate că și-a orientat devenirea spre-un teren stabil (Luca 15, 21) tăcerea textului cu privire la deznodământul său, ridică mari semne de întrebare. Devenirea în cazul acesta este departe de a fi obținută. Cel din urmă pas al devenirii este efectul însuși întru devenire, adică menținerea în elementul potrivit.<sup>37</sup> Aici este cheia paradoxului prezenței în absență: Omul înscriindu-și devenirea ființei într-un prezent eshatologic intarsiat de Duhul Sfânt, se sustrage legilor imuabile ale imanentului și devine astfel absent ecourilor concupiscentei. Efortul devenirii lui s-a realizat în forma devenitului, a hristoforului! Exemplul cel mai la îndemână pentru această treaptă ultimă a devenirii, este cel al Sfântului Pavel care exclama galatenilor: „*nu eu sunt cel ce mă trăiesc, ci Hristos este Cel ce trăiește în mine*” (2, 20). Aceasta este expresia unei realități vii, consumată în Hristos, și nicidecum o himeră a timpurilor babilonice, nicidecum o piesă a tragediei antice în care destinul implacabil este alimentat până la saturație.

La baza tuturor manifestărilor noastre, paradoxul oferă nu de puține ori regia necesară unei orientări corecte. Mesajele divine rejectate de sinele recalitrant, pot deveni paradoxuri tocmai pentru că nu știm cum să comunicăm cu ele, tocmai fiindcă nu știm să ne aplecăm urechea la ceea ce ele vor să ne transmită. „*Dacă acțiunile noastre nu ar fi anticipate de înțelesul nostru, lumea noastră ar fi o acumulare de neînțelesuri*” amintea profesorul Russell Stannard pe blogul personal. Dacă pentru Papini rugăciunea *Tatăl nostru* este textul pe care omenirea îl poate propune pentru invocarea asemănării ei cu Dumnezeu,<sup>38</sup> pentru Steinhardt cuvintele: „*Cred Doamne! Ajută necredinței mele*” (Marcu 9, 24) sunt de ajuns pentru a dovedi lumii esența divină a creștinismului.<sup>39</sup> În cele din urmă orice reflecție este autoreferențială, adică indiferent de disciplina sau concluziile la care ajunge un autor, se va vorbi mai mereu despre preferințele și gusturile lui; unica diferență este că o va face indirect.<sup>40</sup> Singur paradoxul poartă în el o aparentă antinomie, de fapt expresia unei forțe creatoare nativă sau cultivată, care însă nu se poate valorifica pentru că nu poate fi pe deplin înțeleasă și nici depășită taina ființării ei. Iar aceasta îi oferă autonomie, autenticitate și urme de mister cu cât căutăm mai mult să-i epuizăm sensurile.

<sup>35</sup> Nicolae Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*, Editura Mănăstirii Rohia, 2006, p. 280.

<sup>36</sup> Constantin Noica, *Devenirea întru ființă*, *op.cit.*, p. 378.

<sup>37</sup> *Idem*, p. 379.

<sup>38</sup> Giovanni Papini, *Viața lui Isus*, București, Editura Orizonturi, 2012, pp. 143-144.

<sup>39</sup> Nicolae Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, *op.cit.*, p. 46.

<sup>40</sup> Sorin Lavric, „Aporiile rațiunii?”, în *România literară*, nr. 46, 17 noiembrie 2006.

**„The Paradox of the presence into absence or the roots of becoming”, *Astra Salvensis*, 3, p. 150-157**

Paradoxul pregătește pentru cel care știe să-și stimuleze corect devenirea într-o ființă hristică pârghiile necesare, el trimițând dincolo de realitatea logică a oricărui eveniment. Cel care reușește să-i intuiască taina vede prin el, calea ce duce spre Împărăția Cerurilor; cât despre toți ceilalți, rămâne un simplu paradox și nimic mai mult.