

THE YEAR 2015, INTERNATIONAL YEAR OF LIGHT. LIGHT AS THE METAPHOR OF THE SPIRIT

Nicolae Iuga

Prof., PhD, "Vasile Goldiș" Western University of Arad

Abstract: There is a widespread opinion according to which the concept of „light” is significant not only in physics, as it part of the natural sciences, but that it also has a „metaphysical” sense, which is present especially in the poetic, theological and philosophical speculations. In this case, unlike physics, through the nature of things, the concept of „light” does not have a predetermined fundamental sense, on which the consensus of researchers exists; its significations are subject to the spontaneous and unpredictable evolution involved by the originality and novelty of the poetic creation. Through the analysis of certain religious and philosophical texts, we proposed a series of metaphysical and metaphorical significations of the light, which we believe could be more widely accepted and which we will present to you in this text.

Keywords: light, metaphor, infinite, divinity.

De obicei, lumea crede că natura luminii este o problemă eminentemente fizică, dacă nu chiar exclusiv fizică, mai precis că fizica în calitate de știință a naturii și numai ea ar trebui să ne spună care este natura luminii, iar oamenii de știință ar trebui să se oprească aici. Restul ar fi doar simple metafore poetice sau expresii teologice, lipsite de consistență în planul cunoașterii obiective, care produc omului anumite trăiri afective și atât. După opinia noastră însă, noțiunea de „lumină” nu poate fi epuizată de cunoașterea fizică științifică, atâta timp cât însăși fizica în calitate de știință a naturii este produsul unei culturi – cultura creștină – care a valorizat intens semnificațiile metafizic-religioase și metaforice ale conceptului luminii.

Care ar fi, așadar, sensurile metafizice și/sau metaforice ale luminii? Simplificând, am putea spune că metafizicul, în sens literal, este demersul care desemnează un principiu, o realitate, care stă dincolo de universul „fizic” al naturii sensibile și care generează și întreține viața lumii¹. Această realitate, odată postulată, poate fi abordată cu mijloace conceptuale, cu anumite „concepte fundamentale” – și atunci intrăm în zona metafizicii ca filosofie. Sau ar putea fi abordată cu un anumit gen de metaforă, metafora revelatoare în accepțiunea lui Lucian Blaga², sau cu acel mod de a înțelege poezia ca „deschidere luminatoare a Ființei”³, cum o numește Heidegger – și atunci ne situăm pe tărâmul poeziei.

Metafora în filosofiamodernă în genere îndeplinește o funcție analoagă celei pe care o are mitul în filosofia platonice, adică o funcție explicativă în care traiectul relației cauzale nu se află pe tărâmul ferm al verificabilului, ci dincolo de orice experimentare pozitivă, constituit fiind din elemente logico-asociative. Atât mitul cât și metafora se servesc, în expunere, de imagini sensibile. Dar metafora, în raport cu mitul, poate prezenta avantajul evitării unor trimiteri arbitrare și fanteziste, atunci când reprezintă o permanentă particularizare a conceptului prin caracterul concret al expresiei artistice, o exprimare a totalității conceptului prin individualul echivalentului metaforic.

¹ Martin Heidegger, *Introducere în metafizică*, Ed. Humanitas, București, 2011.

² Lucian Blaga, *Geneza metaforei și sensul culturii*, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 31.

³ Martin Heidegger, op. cit., p. 37.

Când vorbim de metaforă în filosofie, trebuie să plecăm de la caracterizarea aristotelică a metaforei, ca o „comparație între lucruri ne-asemena” (*Poetica*, cap. XXI și XXII), o comparație eliptică sau o analogie implicată. Elipsa metaforei presupune deja o structură complexă, și anume: (a) existența a doi termeni inseparabili între care se formează elipsa, termenul care se compară și termenul cu care se compară, lucrurile care se compară explicit sau implicit, asemănătorul și non-asemănătorul; (b) o distanță semantică de asemănare – neasemănare optimă între cei doi termeni, care nu pot fi nici total asemenea și nici total ne-asemena. Dacă termenii sunt în prea mare măsură asemenea, atunci avem o banalitate, o exprimare comună, o metaforă moartă, iar dacă sunt în prea mare măsură ne-asemena avem o ratare a sensului, o rupere a legăturii eliptice, o enigmă totală, deci tot o metaforă moartă; (c) o tensiune interioară optimă între termenii asemenea și neasemenea, care să-i țină legați laolaltă, care să permită simbolizarea și chiar metabolizarea reciprocă a lui asemenea cu non-asemena.

În cazul nostru, am avea ca termeni ai metaforei (1) incognoscibila Ființă a lui Dumnezeu ca principiu metafizic și (2) lumina ca o serie de echivalente metaforice pentru Ființa lui Dumnezeu.

§. Lumina ca Epifanie

Ființare de ordinul Absolutului fiind, Dumnezeu nu poate fi definit în mod propriu, *per esentia*, adică prin gen proxim și diferență specifică dar, spre a satisface nevoia omului de raționalitate și raționalizare, Dumnezeu a fost gândit de obicei la modul ostensiv, prin *epifaniile* Sale, prin irumperea sacrului în profan, adică prin manifestărilor Sale în cuprinsul naturii fizice, manifestări care pot fi considerate, într-un fel, metafore ale lui Dumnezeu.

În creștinism există o binecunoscută epifanie zoomorfă (fără a fi și zoolatră), arătarea Persoanei Treimice a Sfântului Duh în chip de porumbel la Botezul lui Iisus în râul Iordan, eveniment narat ca atare în toate Evangheliile. În sens mai extins, însăși Nașterea lui Iisus Christos este tot o epifanie, adică arătarea lui Dumnezeu pentru noi în chip de om.

Dar pentru cunoașterea lui Dumnezeu Tatăl, având lumina ca termen metaforic, avem alte epifanii mai relevante în cuprinsul Vechiului Testament. Astfel, avem **prima arătare a lui Dumnezeu lui Moise în pustie ca lumină**, ca un rug aprins, care ardea cu flacără puternică însă fără să se mistuie (Ieșirea, III, 2-7), avem epifania lui Dumnezeu ca lumină auto-suficientă, care nu se epuizează prin combustia unui element material, rugul arzând fără să se mistuie. Și această lumină i-a vorbit lui Moise. Avem apoi, în sublima **poezie a Psalmistului**, metafora luminii ca manifestare exterioară, vizibilă și totodată invizibilă a lui Dumnezeu, „**Cel ce se îmbracă cu lumina ca și cu o haină**” (Ps. 103, 2).

§ Lumina ca expresie a infinitului însuși

În Crezul creștin a fost statornică expresia „**lumină din lumină**” (*fos ek fotos*), pentru a prezenta nașterea Fiului lui Dumnezeu din Dumnezeu Tatăl. Pare cumva natural, pentru că nu se putea găsi o altă expresie mai adecvată pentru a evidenția cum anume se poate naște dintr-o ființă absolută o altă ființă absolută, fără ca prin aceasta ființa dintâi să sufere vreo scădere. Este numai în natura infinitului ca, dacă dintr-o mărime infinită scădem o altă mărime, finită sau nu, infinitul să nu scadă el însuși.

Într-adevăr lumina, inclusiv lumina în sens fizic, așa cum este ea percepută empiric, are aparent această particularitate: de a se oferi tuturor fără să se epuizeze, „de a se dăruia tuturor, fără să se împartă” (cum spunea Constantin Noica), de a se prezenta ca un izvor infinit de energie. Desigur, oamenii cunosc din cultura științifică faptul că, într-un viitor mai îndepărtat, de ordinul miliardelor de ani, soarele își va înceta complet emisia luminoasă pentru sistemul nostru planetar, dar aceasta nu este o problemă reală pentru noi. Este o chestiune care practic nu ne privește pe noi ca omenire, nimeni nu își face iluzii că omenirea va dura atâta, încât să se stingă ea însăși din cauza întunecării soarelui. Iar pe de altă parte,

epuizarea emisiei luminoase a soarelui nu va însemna că nu vor mai exista alte corpuri cerești care să emită lumină altundeva în Univers.

Expresia ca atare: „lumină din lumină” (*fos ek fotos*), adoptată de către Sinodul ecumenic de la Niceea din anul 325, este departe de a fi fost o creație a teologilor din vremea creștinismului primar. Primul despre care se știe că ar fi folosit-o a fost un filosof de expresie greacă, care a trăit în întâiul veac creștin, Philon din Alexandria Egiptului (anul 10 î. H. – 54 d. H.). Acesta era un rabin din Alexandria, care era totodată și un profund cunoscător al filosofilor greci Pitagora și Platon.

Potrivit celebrului istoric al antichității Josef Flavius⁴, în jurul anului 40 după Hristos, Philon a fost trimis de către coreligionarii săi din Alexandria cu o ambasadă la Roma, la împăratul Caligula. După cum se știe, împărații romani au adoptat divinizarea lor în timpul vieții și, încă de pe vremea lui Tiberiu au impus, din motive politice, tuturor provinciilor cucerite cultul statuii împăratului, ca mijloc simbolic de menținere a unității Imperiului. Cei care s-au opus cu cea mai mare înverșunare la introducerea statuii împăratului în Templul și în sinagogile lor au fost evreii. Filosofului Philon din Alexandria i-a revenit dificila misiune de a explica lui Caligula, un împărat atotputernic și în același timp deosebit de crud și alienat mintal, cum anume poate fi conceput un zeu unic al iudeilor, care nu ar exclude zeii Romei, fără să fie reprezentat material sub forma unei statui. Este ca o „lumină care ar izvorî dintr-o altă lumină”, zicea învățatul către periculosul său auditor. Ideea i-a displăcut se pare lui Caligula, de vreme ce ambasadorul-filosof a fost expulzat din Roma, dar exprimarea ei ca „*fos ek fotos*” a rămas de-a lungul veacurilor, recitată fiind zilnic, de regulă fără o reflecție anume, de către sute de milioane de creștini din lumea întreagă.

§. Lumina ca expansiune a Divinului în lume

În Evanghelia după Ioan, chiar la început (In., I, 1-5), există o emoționantă pledoarie în favoarea luminii, ca semn al manifestării lui Dumnezeu în lume: „**lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o**” (In., I, 5). Aici lumina se află în legătură cu viața, dar – după cum arăta și Mitropolitul Bartolomeu Anania – nu cu viața ca manifestare biologică, ci cu Viața ca modalitate a omului de a exista în raport cu Dumnezeu și de a-și metaboliza acest raport.

Există în aceste versete o densă și riguroasă dinamică conceptuală. „La început” (adică în veșnicia lui Dumnezeu anterioară creației) a fost Cuvântul (*Logos*), ca rațiune și temei al lucrurilor create ulterior. Dar Cuvântul era „către Dumnezeu” (în traducerea românească a Bibliei de la București de la anul 1688). Celelalte versiuni românești ale Bibliei traduc sintagma grecească *pros ton Theon* prin „la Dumnezeu”, dar cea mai fericită expresie este „către Dumnezeu”, deoarece sugerează mișcarea vie a Cuvântului și îndreptarea Lui spre Dumnezeu. Pentru ca, la finalul aceluiași verset, să se pună semnul egal între Cuvânt și Dumnezeu: *kai Theos en o Logos*. În Cuvânt rezidă viața, ca lumină care îi călăuzește pe oameni dar, pe de cealaltă parte, și lumina manifestată în lume devine un principiu al Vieții. „Lumina luminează în întuneric și întunericul nu o cuprinde” – textul sugerează un univers al luminii fizice și morale în expansiune.

Principiile opuse, Lumina și Întunericul, nu se află în echilibru static, mort, nu își împart universul în mod mecanic în două părți, rămânând fiecare principiu cu partea lui, atâta vreme cât se pune problema ca un principiu să-l „cuprindă” pe celălalt, atâta vreme cât întunericul caută să „cuprindă” lumina, fără a reuși însă. Dimpotrivă, avem implicată o dinamică a luminii în care lumina cuprinde întunericul și avem implicat un răspuns afirmativ, acela că lumina biruiește întunericul. Acolo unde există viață și atâta timp cât există viață,

⁴ Josef Flavius, *Antichități iudaice*, Cartea a XVIII-a, cap. 8.

există și lumină, iar întunericul este risipit. Pe scurt, dinamica luminii stă la baza unei ontologii a umanului afirmativă și optimistă.

§. Lumina ca manifestare a libertății umane

Tot în Evanghelia după Ioan mai avem un verset de o mare greutate morală, care a fost prea puțin remarcat și comentat ca atare: „Iar judecata este aceasta: **că lumina a venit în lume, dar oamenii au iubit întunericul mai mult decât lumina**, fiindcă faptele lor erau rele” (In., III, 19). În context, Iisus Christos arată cu deosebită claritate că Dumnezeu nu l-a trimis pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca lumea să se mântuiască prin El. Aici noi am avansa două înțelesuri mai aparte, de ordin figurat, al al termenilor de „judecată” și „mântuire”.

În înțelesul cel mai propriu, non-figurat, restrâns la activitatea umană, „judecata” comportă două sensuri. (a) Din punct de vedere logic, judecata este un enunț care reflectă raporturi între obiecte sau între un obiect și o însușire a sa, caracterizat prin afirmare sau negare și care are însușirea de a fi adevărat sau fals. Lucrul despre care se enunță este Subiectul judecății, iar însușirea afirmată sau negată constituie Predicatul judecății. Structura judecății logice este constituită din două noțiuni: S – P, respectiv Subiectul, Predicatul și elementul (copula) care face legătura, afirmativă sau negativă, între ele. (b) Apoi mai avem „judecata” în sens etico-juridic. Aici avem o faptă, o acțiune umană, raportată afirmativ sau negativ la ideea de Bine, respectiv la ideea de Dreptate. În structură generală: F – N, adică Fapta, elementul de legătură și Norma, etică sau juridică. Judecata logică nu presupune sancțiuni, dar Judecata etico-juridică presupune și un sistem complex de recompense și sancțiuni, în funcție de conformitatea sau non-conformitatea faptei cu norma.

Pe de altă parte, putem admite și un sens figurat (oarecum metaforic) al Judecății, Judecata lui Dumnezeu, care are o semnificație ontologică la scara întregului univers. Mai întâi, avem Principiul, unitatea nediferențiată a Ființei și Neființei. Atâta vreme cât nu avem nimic diferențiat în sine, nu putem nici noi, oamenii, face nici o diferență, inclusiv nu avem nici diferența între Subiect și Predicat. Dar Scriptura (Fac., I, 1-3) ne spune că „La început Dumnezeu a făcut cerul și pământul”, că: „Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor” și că Dumnezeu a zis: „Să fie lumină!”. Avem așadar prima auto-diferențiere, Dumnezeu „iese din sine”, prin propria Sa voință absolută și pură, și crează cerul și pământul, „lumea” luminii în genere. Acuma avem totodată realizate și premisele unei „judecăți” ontologice absolute, avem Creatorul ca Subiect, Creația ca Predicat, precum și instrumentele cu care s-a realizat creația (Duhul lui Dumnezeu, Cuvântul și Lumina) ca elemente de legătură între Subiect și Predicat. Aceasta este prima fază a judecății lui Dumnezeu, subîntinsă de timpul fizic și de lumină ca element fizic, de la începutul lumii și până la sfârșitul lumii.

Dar această Judecată a lui Dumnezeu care, prin sciziunea subiect-obiect, stă și la baza judecății logice, nu este încă desăvârșită. Atâta vreme cât lumea încă mai există, procesul de judecare a lui Dumnezeu este încă în curs, și această „judecare” este de altfel chiar cursul lumii. Abia la „sfârșitul” lumii, atunci se va produce și săvârșirea lumii întru desăvârșirea lui Dumnezeu. Abia atunci lumea materială și morală, multiplă la infinit, va fi readusă la sine, la principiul său creator și cercul se va închide. Judecata lui Dumnezeu (Judecata de Apoi, Judecata din urmă, Judecata de obște, „Înfricoșătoarea” Judecată etc.) va însemna repararea sciziunii subiect-obiect, vindecarea acestei „răni” și revenirea la unitatea originară nediferențiată de la începutul lumii. Atunci elementele Judecății, Subiectul și Predicatul vor fi legate din nou în mod absolut, prin intermediul luminii Spiritului (avem toate motivele să admitem acest lucru!), Subiectul și Predicatul vor redeveni identice, rezultând o splendidă și luminoasă „tautologie” divină.

În acest pasaj evanghelic (In., III, 16-19), Iisus Christos arată explicit că El nu a fost trimis de către Dumnezeu Tatăl în lume ca să „judece” lumea, în felul în care un judecător

grațiază sau condamnă, ci El a fost trimis în lume pentru ca lumea să se „mântuiască” prin intermediul Său, adică să le dea, celor care cred în El, posibilitatea de a accede prin această credință la „viața veșnică”, fiind salvați prin aceasta întru Lumina lui Dumnezeu, la „tautologia” Judecății de Apoi. Cei care nu cred în El, în Fiul lui Dumnezeu, au și fost deja judecați (în sensul ratării, al pierderii vieții veșnice) întrucât, deși lumina a venit în lume, aceștia au iubit întunericul mai mult decât lumina.

Este absolut evident rolul pe care îl joacă aici libertatea omului în raport cu lumina morală, cu lumina divină, capacitatea omului de a alege, prin forțele proprii, lumina sau întunericul, precum și responsabilitatea totală a lui pentru obținerea mântuirii sau ratarea voluntară a acesteia. Acesta este de altfel și sensul adjectival al Judecății de Apoi, atunci când aceasta este numită și „înfricoșătoare”. Omul ca individ poate să aleagă în orice moment lumina sau întunericul. Dacă a ales întunericul și a ratat mântuirea, atunci el rămâne pentru vecie în întuneric, sau mai bine-zis cu întunericul. „Înfricoșător” este aici caracterul absolut și ireversibil al alegerii, faptul că la Judecată omul nu mai are nici o șansă, în sensul că el nu mai primește o a doua viață pe pământ, în care el să repare lucrurile din viața trecută și să aleagă lumina în locul întunericului.

§. Lumina ca percepere a Ființei

În legătură nemijlocită cu ochiul nostru se află nu numai lumina fizică, ci și cea metafizică. În sens fizic, ochiul nostru percepe doar o infimă parte a undelor electromagnetice, pe care le numim apoi „lumină”, respectiv senzații de culoare. După cum spun specialiștii în neurologie și psihologie, ochiul uman receptează lungimile de undă cuprinse între 390-760 milimicroni. Între aceste valori găsim lungimile de undă ale culorilor fundamentale (roșu, oranj, galben, verde, albastru, indigo și violet). Numai aceste lungimi de undă afectează retina umană și produc senzații. Dincolo de aceste lungimi de undă se trece la infraroșu, dacă lungimea de undă este mai mare de 760 milimicroni, sau la ultraviolet, dacă lungimea de undă este mai mică de 390 milimicroni. Restul e nimic. Adică întuneric.

Numai că ceea ce noi numim lumină și întuneric în sens fizic se condiționează reciproc din punct de vedere logic. Fizicește, noi vedem ceva numai întrucât lumina noastră este determinată, delimitată de către întuneric – și întunericul în care ne aflăm este determinat, biruit de către lumină. Filosoful G. W. F. Hegel este cel care a o expresie ilustră acestei realități deosebit de subtile. Noi, oamenii, echivalăm lumina cu Ființa, iar Întunericul cu Nimicul, fără să ne dăm seama că un element fără celălalt nu poate să existe. Extremele gândite aici sunt lumina pură și întunericul pur. Noi ne reprezentăm – spune Hegel – Ființa absolută „sub forma luminii pure, ca limpezime a vederii netulburate, iar neantul ni-l reprezentăm ca pe o noapte pură, asociind diferența dintre ființă și neființă cu această deosebire sensibilă și binecunoscută”⁵. Ar trebui însă să ne dăm seama – continuă filosoful – că în lumina absolută vedem tot așa de mult și tot așa de puțin ca și în întunericul absolut, că **„lumina pură și întunericul pur sunt două viduri identice. (...) Abia în lumina determinată de către întuneric, deci în lumina tulburată, și în întunericul determinat de către lumină, în întunericul luminat, se poate distinge ceva, deoarece numai lumina tulburată și întunericul luminat posedă diferența și, prin aceasta, sunt ființă concretă.**

⁵ G. W. F. Hegel, *Știința Logicii*, traducere în românește de D. D. Roșca, Ed. Academiei, București, 1966, p. 75.