
Lumina care devorează lumea.

Eseu despre orbire

The Light That Devours the World. *Blindness*

HELENA COROGODA

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași

Metafora luminii a generat discursul referitor la cunoaștere și la înțelegere începând cu elenismul. Pe de altă parte, cărțile sacre ale tradiției cabaliste cuprind, în afara literelor negre, și spațiile albe dintre ele și din interiorul lor și, desigur, realitatea în tot cuprinsul ei. În alți termeni, Tora absoarbe întreaga realitate. Particularizând, în cadrul mișcării haside, lumina literelor albe îl pune pe cititorul hasid, transformat în vizător hasid, în posesia înțelegerii realității ultime. Lumina operează ca principiu al unui tip aparte de hermeneutică. Aserțiunea își păstrează valabilitatea când este translată în contextul romanului *Eseu despre orbire* al lui Jose Saramago. Obiectul înțelegerii este același, și anume realitatea, deși nu același tip de realitate ca cea de mai sus, care era decelată cu ajutorul viselor asociate lecturii. Aici, realitatea este deslușită printr-o orbire inedită, luminoasă, care se comportă ca o actualizare a mecanismului fenomenologic al reducției *eidetice* prescrise de Husserl. Pe de altă parte, sensul realității poate fi captat și din perspectiva fenomenologiei heideggeriene, ca înțelegere a ființei proprii în lume și, implicit, împreună cu ceilalți. Realitățile pot să difere, însă lumina este, în fiecare dintre aceste circumstanțe, un mijloc de înțelegere.

Cuvinte-cheie: Cabala; Saramago; lumină; înțelegere; reducție fenomenologică; Heidegger; hermeneutică.

The metaphor of light inaugurated the discourse on human knowledge and understanding in Ancient Greece. On the other hand, the sacred books of Kabbalistic tradition contain, besides regular black letters, the white spaces between them and, of course, the whole reality. As a matter of fact, the whole reality is absorbed by Torah. The light emitted by white letters puts the Hassid reader, turned into a Hassid dreamer, in the possession of an understanding of the ultimate reality. But how can one compare oranges and apples? Light operates as the principle of a special kind of hermeneutics. The assertion is also accurate if it is translated in context of Saramago's *Blindness*. The object of understanding is still reality, although not the same kind as the one above, which is reached with the help of dreams induced by reading. The reality here is discovered through a bright blindness which acts as the embodiment of a phenomenological mechanism, namely the husserlian *eidetic* reduction. The meaning of reality can also be gained from the vantage point of heideggerian phenomenology, as understanding one's own being, in a world shared with others. Reality might differ, but light is, in any of these circumstances, a means of understanding.

Keywords: Kabbalah; Saramago; light; understanding; phenomenological reduction; Heidegger; hermeneutics.

Antecedenta textului în raport cu realitatea, de data aceasta văzută ca rezultat al actului creator divin, este punctul comun al hermeneuticilor cabaliste, pe fondul cărora, începând cu secolul al XVIII-lea, hasidismul este un caz aparte. Dacă tradițiile cabaliste medievale, cele extatice, teosofico-teurgice și magice, valorizează caracterul secret al unora dintre sensurile Torei, ca tradiții ale „arcanizării” responsabile de răspândirea ideii că în textele canonice există sensuri ascunse care necesită operația inversă, interpretarea, operație pusă în aplicare printr-o pletoară de tehnici interpretative – mișcarea hasidică, în schimb, inițiată de Baal Shem Tov (1698-1760), abandonează ezoterismul semantic în favoarea dimensiunii experiențiale mistice provocate printr-o lectură care este ea însăși creație și interpretare (printre altele, datorită particularității abjadului, vocalele fiind adăugate de cititor). Prin contrast, tradiția extatică asociată cu numele lui Abraham Abulafia (secolul al XIII-lea) face din experiența comunicării cu îngerul consubstanțial Torei nu un scop în sine, ci un mijloc de intrare în posesia sensurilor ascunse, deci, din nou, primează textul în raport cu starea extinsă de conștiință. Totuși, o formă a tehnicii de invocare a îngerilor, onirică, din același secol al XIII-lea, este tratată într-o scriere aparte a tradiției halakhice (care nu ține de Cabala, ci de literatura juridică a iudaismului clasic și, de regulă, exclude apelul la intelectul divin, preferând o hermeneutică pe orizontală, circumscrisă posibilităților de înțelegere ale intelectului uman) – cu mențiunea că aici Divinitatea este diferită ontologic de Carte (Idel, 2004: 163). Revenind, ceea ce are în comun hasidismul cu celelalte curente, mișcări sau tradiții ale Cabalei este rolul central acordat limbajului și, împreună cu acest rol, imanentismul lingvistic, care și evidențiază spațiul evreiesc religios, inclusiv pe cel filosofic, prin opoziție cu alte religii în care

Dumnezeu însuși constituie spațiul unde El îl întâlnește pe om și, de aceea, acest tip de misticism poate fi considerat teocentric. În diversele forme de Cabala există numeroase cazuri în care limbajul executat, rostit și textele reprezintă locul principal al întâlnirii mistice, într-un mod ce amintește de aserțiunea lui Gadamer, cea potrivit căreia relația strânsă și intimă se realizează în limbaj. (433)

Nu doar atât, interpretul este cel care inițiază gestul de apropiere pe verticală, folosindu-se de limbaj și de scriere. În acest punct apare diferența menționată mai sus, între hasidism și celelalte ramuri ale hermeneuticii iudaice sacre, diferență constând în lectura – și cunoașterea aferentă acesteia – practicată de unii ca scop în sine, iar de ceilalți ca mijloc al unirii cu entitatea supremă, în alți termeni, inversarea relației dintre text și divinitate. De aici urmează că primii preferă hiposemantismul, aderarea, prin canalele care sunt literele înseși, la energia luminoasă a infinitului, în defavoarea interpretării care nu distruge sintaxa frazei și nu ignoră cuvântul, adică a hipersemantismului. Așa cum impresia declanșată când privim o culoare este subiectivă și incomunicabilă, cunoașterea Torei și, implicit, a divinului este conformă cu individualitatea fiecărui cititor și, de aceea, inefabilă. Hasidismul „dezarcanează” literatura Cabalei, imposibilitatea comunicării sensului, despărțită acum de cerința medievală a sensurilor ascunse, fiind justificată, de data aceasta, prin calitatea subiectivă a experienței concomitente lecturii. Cel mai important, înțelegerea nu mai este rezervată elitelor, se renunță la credința – sau la difuzarea ideii cu funcție de principiu hermeneutic – că tradiția scrisă ar fi plină de secrete.

Legată de interpretările hiposemantice este precedența literelor albe în raport cu cele negre, un aspect interesant pentru tema articolului de față. Dacă în orientările magice și teurgice recitarea poate produce modificări în lume, respectiv în structura divinității, orientările mistice nu se interesează atât de funcția ergetică a recitării, cât de „obținerea luminilor și a vitalității” (204). Pe de altă parte, dacă în ezoterismul de dată mai veche este valabilă posibilitatea, în permanență deja actualizată, a Torei, de absorbire a tuturor domeniilor cunoașterii, trecute și viitoare, a existat o dispută între nume haside reprezentative care l-a determinat pe Moshe Idel să concluzioneze că: „Tora scrisă, cu aspectele ei semantice, își are originea în alt regat, ceea ce comportă un surplus de sens, literele albe; cunoașterea limbajului literelor albe îmbogățește documentul scris – negru – fără să deprecieze ceva din acesta” (86).

Ceea ce nu se vede stă drept fundament pentru contrariul său, deci se poate actualiza cu sens o experiență de tipul: „se trezise cufundat într-un alb atât de luminos, atât de absolut, încât mai curând devora decât absorbea, nu doar culorile, ci și obiectele și ființele, făcându-le astfel dublu invizibile” (Saramago, 2013: 13) și, dacă așa stau lucrurile, grație deprinderii, care – ea, cel puțin – nu a fost complet devorată, de a tona urmele realității până atunci opace în căutarea unei explicații cu puterea de a rezeza cotidianul destructurat în sfera inteligibilului, medicul ajuns la rândul lui orb nu poate prinde, măcar și temporar, niciuna dintre etichetele la îndemână:

o amaroasă albă, dincolo de contradicția ei etimologică, ar fi și o imposibilitate neurologică, de vreme ce creierul, care nu poate percepe imaginile, formele și culorile realității, n-ar putea să îmbrace în alb, într-un alb continuu, ca o vopsea albă fără nuanțe, culorile, formele și imaginile pe care aceeași realitate le prezintă unei vederi normale, oricât de problematic ar fi, întotdeauna, să vorbim, cu proprietate, de o vedere normală. (25)

Experiența face ca liniile albe pe care este permisă trecerea să fie desemnate prin cuvântul *zebră* fără ca nepotrivirea pe care se întemeiază acest fapt să aibă importanță. Cel a cărui orbire este de acum o chestiune de ordinul secundelor își oprește mașina, pentru ultima dată în viață, atunci când, așa cum aflăm din propoziția cu care începe romanul, „discul galben se iluminează” (9). După galben urmează roșu, atât timp cât există oameni care să îi acorde o semnificație. Dacă această condiție încetează să fie îndeplinită, semafoarele încetează la rândul lor să existe – dar înseamnă să deviem pe terenul unei fenomenologii fondate pe un tip aparte de reducere. Desigur, ne putem imagina pur și simplu că semafoarele nu există și vom vedea că nimic nu ne împiedică să respingem în bloc pretenția de întemeiere ontologică pe care și-o apropiază percepția. Ca experiment mental, „experiența, spune Husserl, nu exclude posibilitatea ca lumea să nu existe” (*apud* Ricœur, 2007: 197). De altfel, exercițiul cartezian al scepticismului a fost reformulat și cu alte ocazii, un exemplu fiind problema *creierelor în cuvă*. Așa stând lucrurile, rămâne ca realitatea în întregul ei să fie mutată în sfera conștiinței transcendente, unde i se va concede specificul unei lumi *de fiecare dată a mea*. Raportul dintre realitate și *ego* nu mai este o configurație spațială gândită pe modelul interior-exterior, așa cum o cutie stă față în față cu altă cutie sau lichidul este conținut în pahar. Cu alte cuvinte, este contracarată presupuziția unui realism naiv conform căruia lumea se află în exteriorul minții și independentă de ea, o presupuziție, pe de altă parte, nu mai puțin eficientă și necesară ca „atitudine naturală”, în a cărei modalitate suntem orientați în viața de zi cu zi. După suspendarea acestei convingeri comune, nu în sensul de a o neutraliza complet, ci în cel de a o pune între paranteze, act constitutiv care poartă numele de reducere fenomenologică, se obține o structură a subiectului cunoscător pentru care este în mare parte ilustrativă imaginea unei săgeți. Conștiința constituantă în raport cu lumea are calitatea definitorie de a fi vectorială. *Eidos*-ul său constă în faptul că, de fiecare dată, ea indică spre propriul conținut, vizează o noemă. În alți termeni, este intențională, ceea ce înseamnă că subiectul nu mai poate fi gândit separat de obiect. Fenomenele se constituie în intenționalitatea *ego*-ului transcendental. Realitatea ca totalitate a fenomenelor este o idee limită a *ego*-ului. Rămâne ca și acesta din urmă să intre sub incidența unui al doilea moment al reducerii, fiind, în sine, fenomen vizat ca parte a totului existent, noemă și pol, simultan, al noeziei, pentru a dejuca iluzia psihologizantă, riscată permanent o dată ce a fost deschis un câmp de investigație precum cel al egologiei. Al treilea și ultimul moment al reducerii se pliază asupra obiectelor obținute prin reducerile fenomenologică și transcendentă, mai specific, se caută un anume *eidos* și, pentru ca investigația să își atingă obiectivul, fenomenul/obiectul ales este pus sub exercițiul variației imaginative, test care îi separă trăsăturile accidentale de esență. Reducția eidetică este posibilă în virtutea faptului că imaginația le poate substitui pe primele, fără ca prin aceasta să pierdem obiectul. Finalmente, conținutul de gândire al noțiunii de realitate câștigat prin *epoché* (cu cele trei ramuri ale sale) are ambiția de a servi, prin caracterul său apodictic, drept evidență fondatoare pentru domeniile de interes ale științei.

Este clar că demersul științific nu epuizează modurile posibile ale înțelegerii care se îndreaptă spre lume. Există anumite cazuri când apare necesitatea de a înțelege un alt tip de realitate, una la care nu se poate ajunge prin reducția la obiecte; sau de a investiga lumea pentru a-ți reconstrui înțelegerea, ceea ce este același lucru, fiindcă oricum ar fi, *pentru mine* este dată *de fiecare dată* o lume. Prin urmare, scopul fiind de multe ori altul decât cunoașterea științifică, alte tipuri de reducere vor fi relevante.

Orice reducere ar opera, însă, există un aspect care nu poate fi ignorat: straturile de sens suprapuse pe parcursul încercărilor repetate de a înțelege un fenomen, transmise de multe ori incomplet, preluate necritic, sau metamorfozate și adăugite, duc la obturarea fenomenului, la pierderea căii de acces privilegiate pentru a-l înțelege adecvat. Așa stau lucrurile în mod obișnuit, când încă nu există niciun impuls de a pune la îndoială ceea ce se oferă privirii. Până în clipa în care survine evenimentul destructurant: „mă oprisem la un semafor, lumina era roșie, vedeam lumea care traversa de pe un trotuar pe celălalt, atunci am orbit (...) Cît despre mine, spuse soția primului orb, ultimul lucru pe care îmi amintesc că l-am văzut a fost batista” (2013: 110); „Și spuneați că s-a întâmplat brusc, Da, domnule doctor, Ca o lumină care se stinge, Mai degrabă ca o lumină care se aprinde” (19). Impresia de familiar este suscitată de instalarea în anonimitate: nimeni nu poate fi desemnat altfel decât prin descripții definite, primul orb, soția primului orb, hoțul, bătrânul cu legătura neagră, fata cu ochelari negri, nelegiuții, la fel, străzile și orașul rămân nenumite și, din punct de vedere medical afecțiunea nici nu există, urmele răului rămân invizibile până la sfârșit, examenele oculare sunt probe în favoarea paradoxului. Corpurile își îndeplinesc atribuțiile conform cu starea în care erau și mai înainte.

Epidemia este o potențialitate a cărei actualizare în universul ficțional face impresia unei puneri între paranteze de data aceasta nemijlocite, prin forța împrejurărilor, și nu printr-un experiment al gândirii de genul variației imaginative. Survenirea unui eveniment limită are efectul de a-i obliga pe locuitorii orașului neidentificat „să vadă” – sau măcar să caute – sensul lumii în care trăiesc împreună cu ceilalți și sensul propriei vieți. Poate părea un efect de *epoché*, pusă în mișcare printr-un alb „atât de luminos”, asupra a ceea ce ia formă în urma percepției vizuale, și, prin aceasta, asupra înțelegerii nereflectate a familiarului. Urmează că orbirea s-a transformat într-un mijloc de tatonare a limitelor societății și a factorului integrant care o face posibilă, condiția umană. Pseudo-contaminarea sau, în orice caz, extinderea inexplicabilă a disfuncției, suspendă mersul firesc al lucrurilor, judecățile neproblematizate ale cotidianului și presuposițiile care orientează atitudinea naturală, fie că vorbim de un logician, de René Descartes sau de medicul orb din romanul situat, în articolul de față, la limita dintre abordări hermeneutice divergente:

E moartă, repetă, Cum a fost, întreabă medicul, însă femeia nu-i răspuns, întrebarea lui ar putea însemna numai ceea ce pare, Cum a murit, dar putea fi și Ce v-au făcut acolo, or, pentru niciuna n-ar trebui să existe răspuns, a murit, pur și simplu, nu contează de ce, e stupid să întrebi de ce a murit cineva, cu vremea cauza se uită, nu rămâne decât, A murit, iar noi nu mai suntem aceleași femei care au plecat de aici, cuvintele pe care le-ar spune ele noi nu le mai putem spune, în rest, nenumitul există, asta îi e numele, nimic mai mult. (154)

Infirmitatea „ca o lumină care se aprinde” deschide posibilități conceptibile doar parțial în matricea vechiului context, unele dintre ele dacă nu chiar imposibile, și răstoarnă imaginea pe care o are fiecare în legătură cu sine: „Ea s-a gândit, dar a tăcut, n-a vrut să pronunțe cuvintele evidente, Ceea ce el, până la urmă, nu va putea să facă, pot să fac eu, Ce anume, ar întreba medicul, prefăcându-se că nu pricepe” (129).

Soția medicului, singura care își păstrează vederea și asupra căreia oroarea se răsfrânge cu o mai mare intensitate decât asupra tuturor celorlalți, de a căror soartă se simte responsabilă, se proiectează, în repetate rânduri, pe teritoriul violent al dilemelor etice. Foarte curând după izolarea primelor tranșe de orbi în fosta clădire a unui spital de boli psihice, îi devine clar că protejarea

celor slabi este posibilă numai cu prețul violenței. Și așa neîndestulătoare, proviziile zilnice acordate de guvern populației în carantină sunt deturnate de orbul înarmat, cu ajutorul celui care deține toate avantajele unui orb din naștere în mijlocul unei lumi proaspăt orbite și dezorientate de noua conjunctură. Când în prețul pentru biscuiți și lapte, lăsat în „salonul nelegiuților”, este inclusă și moartea uneia dintre femeile cărora le venise rândul să plătească, soția medicului ajunge singură la evidența failibilității a tot ceea ce crezuse până atunci că îi stă în putință să facă. Înțelegerea despre sine formată anterior epidemiei nu includea posibilitatea crimei. Ulterior, această din urmă posibilitate a fost asimilată pe fondul grijii purtate celorlalți.

În altă ocazie, când de la porțile azilului nu mai putea să tragă nimeni în orbii care ar fi încercat să se apropie de linia invizibilă și nici structurile oficiale să impună izolarea și, practic, abandonarea suferinșilor care, deja, nu mai erau o imagine de temut pentru că toți ceilalți ajunseseră, în cele din urmă, la fel, atunci supraviețuirea grupului a depins de singura ființă umană posedând precizia în mișcări a celor cu vederea clară și de hotărârea ei de a nu deconspira altor grupuri, a căror nevoie de hrană era la fel de importantă, locul unde se afla subsolul unui supermarket cu rafturile încă pline. Finalul a fost, în ciuda precauțiilor luate, macabru, deși din alte motive decât cele pe care a încercat să le evite. Nu a ezitat să își impute moartea unor necunoscuți prinși în capcană în spatele ușii de metal a magaziei încă pline, porniți pe scara îngustă a subsolului, probabil pe urmele ei, ultima dată când venise după provizii și o luase la fugă cu sacoșele pline în mâini, cu mirosul de cârnați ca o dără stârnindu-i instantaneu pe orbii famelici, obișnuiți ai locului. Un câine, așa-numit „al lacrimilor”, este martorul cel mai credibil al stării extreme de agitație, al dificultății de a accepta un astfel de sens, disonant în raport cu formulările mai vechi ale sinelui.

O răsturnare a imaginii anterioare despre sine s-a petrecut și în cazul altei femei, bătrâna, „vrăjitoarea oribilă”, a cărei stratagemă de supraviețuire era să crească găini și iepuri, hrăniți cu ierburile din curtea interioară a blocului și cu verzele plantate de ea, pe care le împărțea cu iepurii. Pe iepuri îi mânca după aceea cruzi, la fel ca pe găinile hrănite, în afară de iarbă, cu ce rămânea din carnea iepurilor. Declinul la condiția de animal este mai evident aici, depășind, chiar, mizeria din clădirea parțial dezafectată a carantinei, într-un oraș orb extins înspre și absorbind o lume întregă, unde fetiditatea este o trăsătură a cotidianității. Fiindcă a intuit apropierea morții, oarba face un ultim gest care, vizând alteritatea, o eliberează către condiția umană, grație privirii peste umăr aruncată celorlalți, oameni și animale. În ziua morții coboară în stradă ținând într-o mână cheile care le-ar fi trebuit vecinilor dacă s-ar fi întors și deschide pentru totdeauna ușa de la cușca iepurilor.

Instalat în fostul apartament al medicului, există un orb care își scrie memoriile. Pentru el, se înțelege de la sine că cititorii sunt inexistenți. De la sine înțelesul, însă, poate fi dat la o parte în anumite condiții. Calamitatea duce la astfel de efecte, la viziuni transformate ale ceea ce, în absența ei, în circumstanțe relativ normale, reprezentase totalitatea atitudinilor și acțiunilor aferente posibile cu sens în lume. Cu datele schimbate în modalitatea discutată, sfera de sens numită realitate devine transparentă în lumina temporalității: „nu mai putem face altceva decât să ascultăm istoria unei umanități care a trăit înainte de noi, profităm că mai există niște ochi lucizi, ultimii care au rămas, dacă, într-o zi, se vor stinge, nici nu vreau să mă gândesc, atunci firul care ne unește de această umanitate se va rupe, va fi ca și cum ne vom îndepărta unii de alții în spațiu, pentru totdeauna, la fel de orbi și noi, și ei” (252).

Pe de altă parte, schimbând unghiul fenomenologic de abordare, poate fi detașat de aici *eidოს* al celui domeniu al realității reprezentat de umanitate.

Medicii orbi nu sunt medici, la fel cum limuzina de la intrarea unei instituții se transformă în spațiu de locuit și orice clădire este un loc bun de refugiu, pentru că nimeni nu își mai găsește casa, mâncarea, în schimb, înseamnă același lucru ca înainte, însă evidența faptului devine covârșitoare. Sensul decelat mai sus este dezvoltat când una dintre celelalte femei, cea care vede, înțelege că ea însăși este singura căreia îi stă în putere să înțeleagă, pe ea însăși ca înțelegătoare și realitatea ei, pe care, înțelegând-o în acest fel, o numește viață, proprie și a celorlalți, situația având aceeași valabilitate în cazul lor:

Singurul miracol posibil este să continuăm să trăim, spuse femeia, să sprijinim fragilitatea vieții zi de zi, ca și cum ea ar fi cea oarbă, cea care nu știe încotro să se îndrepte, și poate așa e, poate că, într-adevăr, nu știe, s-a lăsat pe mâna noastră după ce ne-a făcut inteligenți, și aici am adus-o, Vorbești ca și cum ai fi și tu oarbă, spuse fata cu ochelari negri, Într-un anumit sens, e adevărat, sunt oarbă de orbirea voastră, poate aș reuși să încep să văd mai bine dacă ar fi mai mulți cei care văd. (246)

Ultimele cuvinte confirmă calitatea celei care înțelege de a-fi-laolaltă cu ceilalți, de a deține împreună cu ei o lume, chiar și atunci când există un motiv oarecare, în acest caz capacitatea de a vedea, care o izolează în raport cu ei.

Este necesară o scurtă digresiune asupra modalităților de funcționare ale metaforei, care, deși nu poate avea pretenția de a fuziona literatura și filosofia doar pe baza faptului că ambele o folosesc pentru a se autogenera, este centru de proliferare atât al discursului poetic, cât și al celui speculativ, cu mențiunea că fiecare pornește de la o modalitate diferită de acțiune a ei și, implicit, de la o definiție diferită. Pentru discursul filosofic, poate lua forma principiului analogiei, de la care s-ar putea revendica schema de derivare a semnificațiilor ființei la Aristotel (conform lui Paul Ricoeur din *Metafora vie*) și, de aici, concepția asupra lui Dumnezeu în teologia tomistă.

Metafora este a luminii, după cum am văzut, în ambele ei bifurcații. De altfel, *lumina* a stat dintotdeauna în spatele discursului speculativ, datorită morții sale ca metaforă, moarte care a potențat aprehensiunea înseși ideii de cunoaștere umană și, implicit, a unuia dintre tipurile acesteia, cel care poartă denumirea de înțelegere. Vom ierarhiza, totuși, invers, fiindcă privită dinspre fenomenologie, înțelegerea este conceptul supraordonat cunoașterii, prin statutul său privilegiat de modalitate ontologică. Termenul de cunoaștere este apropiat în principal de acele discursuri care se asociază metodologiilor științifice sau, cel puțin, împărtășesc cu acestea presuposițiile ontologice care influențează, printre altele, criteriile cu ajutorul cărora își stabilesc obiectivele.

Al doilea alb, pe care l-am înțeles în prealabil așa cum am înțelegere o reducere în manieră husserliană, *eideică* în primul rând, provoacă un rezultat din aceeași categorie cu cel al literelor albe, fiindcă și acestea reprezintă principiul unui tip aparte de hermeneutică. Ambele sunt, în ultimă instanță, instrumente de înțelegere a realității:

Cum o fi oare lumea, întrebuse bătrânul cu legătură neagră, iar soția medicului răspunsese, Nu e nicio deosebire între afară și înăuntru, între aici și acolo, între cei puțini și cei mulți, între ceea ce trăim și ceea ce va trebui să trăim, Dar oamenii cum sunt, întrebă fata cu ochelari negri, Sunt ca niște fantome, asta trebuie să fie o fantomă, să fii sigur că viața există, pentru că o spun patru simțuri, și să n-o poți vedea, Sunt multe mașini, întrebă primul orb, care nu putea uita că i-au furat-o pe a lui, E un cimitir. (201-202)

Chiar și atunci când înțelegerea sfârșește prin a cădea ea însăși sub semnul îndoielii: „Cred că n-am orbit, cred că suntem orbi, Orbi care văd, Orbi care, văzând, nu văd”. Și chiar și atunci când realitatea vizată este cea ultimă, ca în literatura de sorginte cabalistă, la care înțelegerea ajunge primind ajutorul visului.

Alăturarea hermeneuticii hiposemantice cabalistice într-o discuție având ca subiect opera unui scriitor declarat, cu impetuoșitate, ateu este viabilă în măsura în care urmărim, în manieră hermeneutică, posibilitățile de configurare ale înțelegerii indicând spre realitate nu ca discurs științific, ci ca realitate personală rezultată din configurarea sinelui aflat în lume împreună cu ceilalți. În hermeneuticile Cabalei, nivelul invizibil al textului trimite la și, uneori, reprezintă prin consubstanțialitate, realitatea care absoarbe și menține totul. *Cain*, romanul publicat în 2009, este o rescriere în notă parodică a miturilor veterotestamentare, o răsturnare a semnificației care își aservește sensul literal și îl duce în vecinătatea gnozelor construite pe imaginea unui demiurg negativ. Efectul este, și aici, încercarea înnoită de a înțelege lumea. Este o coincidență a efectelor,

ținând cont că mesajul implicit, spațiile albe ale textului, ne aruncă la o distanță neechivocă față de punctele de pornire ale gnosticilor. S-ar putea replica, în cadrul unui dialog încă neactualizat, că, dacă acel ceva apare drept coincidență, el apare așa inclusiv datorită faptului că efectul nu ar fi putut fi altul, Cartea conținând deja toate efectele întrucât, după cum se știe, Cartea absoarbe realitatea, până și răsturnările semantice întreprinse de gnostici asupra textului biblic. În acest sens, se pare că adam nu este privat de posibilitatea satisfacției pe care i-o dă faptul de a se ști vorbind ca din cărți, chiar dacă o află de la un inger cel puțin non-existent:

vom muri curând, spuse adam, pe mine nu m-a învățat nimeni să muncesc, nu pot nici să sap, nici să ar pământul pentru că îmi lipsesc sapa și plugul, iar dacă le-aș avea ar trebui să învăț să le folosesc și n-ar avea cine să mă învețe în pustietatea asta, până la urmă ne era mai bine cu țărâna care eram înainte, fără voință, nici dorință, Ai vorbit ca o carte deschisă, spuse heruvimul, iar adam se simți mulțumit că vorbise ca o carte deschisă, el, care nu avea nici un fel de studii. (25)

Spre deosebire de Husserl, Heidegger pune în joc reducția la ființă. El respinge pretențiile esențialiste ale reducărilor la obiecte în manieră husserliană și propune, în schimb, ideea unei realități deja interpretate, care devine obiect de studiu al unei fenomenologii hermeneutice. Ambiția de a întemeia cunoașterea pe un sol degrevat de orice presupuziție lipsită de caracter apodictic este un ideal imposibil și înșelător, de aici necesitatea ca fenomenologia să fie, totodată, o hermeneutică.

Pe de altă parte, putem rămâne dincoace de reducția la ființă și vom vedea orbirea în calitate de analogă a reducției eidetice. Ne ajută și faptul că rezultatul, în acest caz, nu se repetă cu necesitate, fiindcă esențele nu sunt obligatoriu aceleași de fiecare dată, ca dovadă, „complexitatea urzelii relațiilor sociale, atât a celor diurne, cât și a celor nocturne, atât a celor verticale, cât și a celor orizontale, a epocii descrise aici ne îndeamnă să ne moderăm tendința spre judecățile peremptorii, definitive, defect de care, printr-o exagerată suficiență, poate că niciodată nu vom reuși să scăpăm” (26).

Pe firul reprezentat de lumină ca obturare, am pus față în față două abordări diferite, pe de o parte hermeneutica hiposemantică îndreptată spre realitatea ultimă, atinsă prin vis și prin alte forme de experiență mistică, pe de altă parte, două fenomenologii, interesate, una de *ideosul*, cealaltă de înțelegerea propriu-zisă a realității.

BIBLIOGRAFIE:

- HEIDEGGER, Martin (2002). *Ființă și timp*. Traducere de Gabriel LIICEANU & Cătălin CIOABĂ. București: Humanitas.
- HUSSERL, Edmund (1994). *Meditații carteziene*. Traducere de Aurelian CRĂIUȚU. București: Humanitas.
- HUSSERL, Edmund (2007). *Cercetări logice* (vol. 1). Traducere de Bogdan OLARU. București: Humanitas.
- IDEL, Moshe (2004). *Perfecțiuni care absorb: Cabala și interpretare*. Traducere de Horia POPESCU. Iași: Polirom.
- RICEUR, Paul (1984). *Metafora vie*. Traducere de Irina MAVRODIN. București: Univers.
- RICEUR, Paul (2008). *La școala fenomenologiei*. Traducere de A. D. MARINESCU & Paul MARINESCU. București: Humanitas.
- SARAMAGO, José (2012). *Cain*. Traducere de Simina POPA. Iași: Polirom.
- SARAMAGO, José (2013). *Eseu despre orbire*. Traducere de Mioara CARAGEA. Iași: Polirom.

