

THEORIA ȘI SPECULUM SAU DESPRE CEA DE A TREIA FACULTATE A GÂNDIRII LA ALEXANDRU SURDU

MONA MAMULEA

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Theoria and speculum: on the third faculty of thinking in Alexandru Surdu.

In Alexandru Surdu's philosophy, speculative thinking has a special meaning, derived not only from the postulate of *speculatio* as a third faculty of thought, but also from its liaison with the Latin word for 'mirror' (*speculum*), and its conceptual bond with Greek *theoria*. My paper reviews some anthropological and philosophical expressions of *theoria* to find out to what extent the latter offered a model in shaping the concept of speculation in Alexandru Surdu's work.

Keywords: speculation; faculties of thought; *theoria*; sacred journey; rite of passage; Plato's Cave; mirror; imitation.

În sistemul lui Alexandru Surdu, ideea de filosofie *speculativă* are o reprezentare aparte. Această înțelegere originală la care voi reveni mai jos decurge nu doar din faptul că „speculațiunea” este postulată ca fiind cea de a treia facultate a gândirii, alături de rațiune și de intelect, ci și din asocierea ei cu (și derivarea ei din) cuvântul latinesc „*speculum*” (oglinză). Cele mai multe dintre dicționarele etimologice trimit, pentru latinescul „*speculatio*” (observație și, la unii autori – contemplație), la verbul „*speculari*” (a observa, a urmări, a spiona), la rândul său derivat din „*specere*” (a vedea, a privi)¹. Unele dintre aceste dicționare menționează, pentru „*speculatio*”, și latinescul „*specula*” (turn de observație)². Filosofia veche, a Antichității târzii și a Evului Mediu, a sugerat însă un etimon alternativ, mult mai satisfăcător pentru ceea ce a avut de exprimat la nivel de conținut metafizic: „*speculum*” (cuvânt care, în latină, derivă tot din „*specere*”). Alexandru Surdu a optat pentru această din urmă poziție privind semnificația termenului, iar alegerea sa este hotărâtoare pentru direcția în care evoluează propriul său sistem. O înțelegere adecvată a competențelor

¹ Vezi, de exemplu: *Chambers's Etymological Dictionary of the English Language*, Edited by James Donald, London & Edinburgh, W. & R. Chambers, 1872, p. 483; *Online Etymology Dictionary*: <https://www.etymonline.com/word/speculation>.

Există însă și lingviști care îl indică pe „*speculum*” ca fiind la originea termenului „speculativ”: „Termenul «speculativ» [...] nu trebuie luat în sensul său modern, ci în sensul mai restrâns derivând din concepția că limbajul este precum o «oglinză», latinescul *speculum*, care oferă o «reflectare» a «realității» ce stă la baza «fenomenelor» din lumea fizică” (J. Lyons, *Theoretical Linguistics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, p. 15).

² Vezi Walter W. Skeat, *A Concise Etymological Dictionary of the English Language*, New York, Cosimo, 2005 (1910).

pe care le pune în joc, în sistemul lui Alexandru Surdu, cea de a treia facultate a gândirii, speculațiunea, depinde considerabil de înțelegerea alianței dintre *speculatio* și *speculum* în istoria gândirii metafizice. La prima sa întrebuintare în limba latină, de către Boethius³ (atunci când a tradus în latină *Isagoga* lui Porfir), termenul „*speculatio*” transpunea în limba latină cuvântul grecesc „*theoria*”, care pe atunci, cred unii istorici, avea sensul general de contemplație⁴. Boethius alege deci să traducă „*theoria*” prin „*speculatio*”, iar nu prin „*contemplatio*”, iar această preferință a fost, probabil, motivată de sensurile filosofice (îndeosebi aristotelice) ale termenului grecesc.

Voi urmări mai departe, parcurgând câteva momente ale istoriei ei antropologice și filosofice, asocierea conceptuală dintre *theoria*, speculație și oglindă, pentru a vedea în ce măsură a oferit un model în conturarea ideii de speculațiune la Alexandru Surdu.

CĂLĂTORIA SACRĂ

„*Theoria*” se poate traduce literal prin „observare”, dar acest termen este departe de a face dreptate referinței sale. Înainte ca *theoria* să pătrundă în gândirea filosofică, ea desemna un întreg complex ritualic, o practică de vastă întindere, deopotrivă culturală, politică și religioasă, atestată din secolul 6 î. Hr., dar fiind, probabil, mai veche⁵. Importanța antropologică a acestei practici multistructurate, precum și numeroasele ei semnificații depășesc cu mult intențiile textului de față, care se va rezuma la câteva aspecte care prezintă interes strict pentru asocierea *theoria-speculatio*. Cuvânt care ar putea proveni din „*thea*” (vedere/privești, spectacol) și „*horan*” (a vedea), dar și din „*theos*” (zeu)⁶ – „*theoria*” desemna inițial, în Grecia antică, activitatea așa-numiților *theoroi*, acei ambasadori ai cetăților trimiși pentru a consulta un Oracol sau pentru a urmări festivalurile religioase, artistice și atletice, ca reprezentanți legali. Întorși acasă, ambasadorii *reproduceau cu cea mai mare fidelitate posibilă*, în cadru oficial, evenimentele la care fuseseră trimiși ca

³ Vezi Boethius, *Porphyrii Isagoge translatio*, ed. L. Minio-Paluello, Bruges-Paris, 1966: <http://www.forumromanum.org/literature/boethius/isag.html>.

⁴ Pentru un istoric al termenului, vezi Sabrina Ebbersmeyer, „Spekulation”, în J. Ritter, K. Gründer, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, IX, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995, pp. 1355–1372. Pentru o argumentare împotriva traducerii cuvântului „*theoria*” prin „contemplație”, vezi Alexandru Surdu, *Filosofia pentadică II. Teoria subsistenței*, București/Târgu-Mureș, Editura Academiei Române/ Editura Ardealul, p. 31.

⁵ Vezi Ian Rutherford, „*Theoria*”, în *Encyclopedia of Ancient History*, 2013, „Abstract”. Pentru o periodizare mai detaliată a *theoriei* în diferitele ei sensuri, vezi Ian Rutherford, „*Theoria* and *Darśan*: Pilgrimage and Vision in Greece and India”, în *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 50, No. 1, 2000, pp. 133–146. Pentru o cercetare extinsă și detaliată asupra *theoriei*, vezi Ian Rutherford, *State Pilgrims and Sacred Observers in Ancient Greece: A Study of Theōriā and Theōroi*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

⁶ Pentru o trecere în revistă a discuțiilor cu privire la etimologia acestui termen, vezi H. Rausch, *Theoria. Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung*, Wilhelm Fink, 1982, pp. 15–18.

martori⁷. Aceștia nu erau oameni de rând; erau recrutați din rândurile aristocrației, erau, așadar, unii dintre cei mai onorați cetățeni – la urma urmei, fiecare *theoros* era considerat *reprezentantul* cetății sale. Un *theoros* putea tot atât de bine să-și întreprindă călătoria și pe cont propriu, nu doar cu mandat oficial, situație în care acesta se bucura de o libertate politică deplină. Să ne oprim deocamdată asupra situației în care *theoria* ia forma unui pelerinaj civic în cadrul căruia ambasadorul ales își părăsea cetatea, întreprindea o călătorie până la un sanctuar religios (să consulte Oracolul, de pildă)⁸, asista la evenimentele care se produceau acolo, după care se întorcea acasă și furniza o relatare oficială cu privire la ceea ce a văzut și a auzit. În acest caz particular, ceea ce reproducea *ho theoros* odată întors în cetate nu era un conținut comun, ci unul pe care *zeul însuși i l-a dezvăluit* prin intermediul Oracolului⁹. Iar în situația în care ambasadorul cetății era trimis ca martor la un festival religios, el trebuia să poarte cu sine, la întoarcere, o reproducere *exactă* a evenimentelor religioase pe care le-a urmărit, ca și cum în joc nu ar fi fost modesta sa perspectivă umană, ci privirea detașată a zeilor înșiși:

„Astfel, la festivalurile religioase și în centrele oracular, *theoroi* vedeau ritualurile, spectacolele și imaginile sacre și chiar în același timp propriile lor activități religioase erau «văzute» de zeul sau zeița tutelară”¹⁰.

Dacă în cazul călătoriei la centrul oracular ambasadorul revenea acasă cu mesajul divin, în cazul festivalurilor panelenice el se întorcea cu ceea ce am putea numi „viziunea divină” asupra evenimentelor. Raportată la aceste aspecte, *theoria* poate fi înțeleasă, dincolo de controversele etimologice asupra termenului, ca o călătorie care pune laolaltă pe *thea* (spectacol) și pe *theos* (zeu), la nivelul unui „spectacol sacru”. Într-adevăr, unii dintre cercetători și-au manifestat preferința pentru o etimologie complexă care să dea seamă de faptul că avem de-a face cu un amestec de spectacular și sacru¹¹. Indiferent de etimologia termenului (indiferent chiar și de

⁷ Cercetările antropologice tratează *theoria* ca pe o veritabilă instituție culturală și politică. Pentru o analiză și o expunere amănunțită a acestei practici culturale, vezi cartea semnată de Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy: „Theoria” in its Cultural Context*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, îndeosebi cap. 1, „*Theoria* as a cultural practice”. Vezi și Michael Arnush, „Public and Private Consultation at Delphi”, în Jaś Elsner & Ian Rutherford (ed.), *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 99–100.

⁸ Pentru o relatare detaliată a destinațiilor de pelerinaj, vezi Mathew Dillon, *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, Routledge, 1997, cap. 2 și 3.

⁹ Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, ed. cit., pp. 42, 44.

¹⁰ *Ibidem*, p. 45.

¹¹ Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, ed. cit., p. 45. Vezi și Jaś Elsner & Ian Rutherford (ed.), *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, Oxford, Oxford University Press, 2005, „Introducere”, unde editorii asociază *theoria* cu „turismul sacru” (p. 21) și cu „turismul religios” (p. 22), chiar în condițiile în care proveniența *theos* s-ar dovedi o falsă etimologie (p. 12). Vezi, de asemenea, Fred Naiden, „*Hiketai* and *Theōroi* at Epidauros”, în Jaś Elsner & Ian Rutherford (ed.), *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, ed. cit., p. 91, care definește *theoria* nu ca simplă „observare”, ci ca „observare a unei manifestări a zeului”.

tipologia ei, după unii autori¹²), modul în care se desfășura *theoria* civică în Grecia antică indică faptul că există o puternică legătură între aspectul de spectacol și aspectul de sacru al acestui tip de „pelerinaj”. Mesagerul nu se rezumă la a vedea pur și simplu spectacolul sacru. El în același timp *participă*, iar această participare presupune și o *vedere de alt tip*¹³, care nu mai este afectată de normele și dorințele vieții de zi cu zi. Am putea spune că avem de-a face aici cu o situație în care vederii obișnuite i se substituie o vedere non-profană ce ar putea fi mai bine descrisă prin termenul „viziune”.

Dacă începuturile *theoriei* ca pelerinaj civic sunt plasate în perioada în care sanctuarele au devenit importante în calitatea lor de spațiu de cooperare inter-statală¹⁴, originile *theoriei* în gândirea filosofică sunt fixate mai târziu, în secolul al 4-lea î. Hr., când filosofi au început să o identifice cu înțelepciunea supremă. Reamintesc aici faptul că *theoria* întreprinsă în scopul urmării unui spectacol (religios sau de altă natură) putea fi oficială (civică) sau neoficială (privată), în al doilea caz *ho theoros* bucurându-se de o libertate totală. Spre deosebire de *theoria* civică, *theoria* privată nu era supusă vreunei normări sociale. Dar a mai existat și o altă formă de *theoria*, care nu avea nicio legătură cu spectacolul, căci sub numele de *theoroi* au trecut în vechime și acei înțelepți care întreprindeau pe cont propriu călătorii în scop de cunoaștere (Hipocrat¹⁵ sau Anacharsis¹⁶, de exemplu). Acestea nu aveau un caracter religios, ci unul cognitiv, putând fi simple „călătorii de studiu” dincolo de granițele cetății. Într-o astfel de călătorie s-ar fi angajat Solon însuși, după relatările lui Herodot¹⁷, vreme de zece ani, „de dragul cunoașterii” (dar nu numai; cuvântul folosit de Solon pentru „cunoaștere” fiind chiar „*theoria*”)¹⁸. O astfel de *theoria* laică este descrisă în Cartea a XII-a din *Legile* (cele trei personaje ale dialogului – Spartanul, Cretanul și Atenianul – întreprind ele însele o *theoria* la

¹² După Barbara Kowalzig, caracterul spectacular *derivă* din cel ritualic: „Indiferent de nivelul la care este pusă în practică, *theōria* este un proces ritualic, și deci are și un caracter spectacular; dimensiunea ritualică este cea din care provine întreaga ei semnificație”; Barbara Kowalzig, „Mapping out *Communitas*”, în Jaś Elsner & Ian Rutherford, *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, ed. cit., pp. 43–44.

¹³ În funcție de tipul de spectacol al cărui martor era, mesagerul putea opta pentru un anume regim de asistență, care se extindea de la privirea estetică la cea religioasă; vezi Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, ed. cit., p. 47.

¹⁴ Practica este atestată din secolul 6 î. Hr., dar începuturile ei ar putea fi plasate cu două secole mai devreme. Vezi Ian Rutherford, „*Theoria* and *Darśan*: Pilgrimage and Vision in Greece and India”, ed. cit., p. 137.

¹⁵ Vechii greci distingeau între o *theoria* civică și una privată. Herodot, de exemplu, considera că *theoria* întreprinsă de Hipocrat la Olympia a fost una privată; vezi Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, ed. cit., pp. 47–48.

¹⁶ Herodot, *Istoriei*, IV. 76. Anacharsis, tot după Herodot, ar fi întreprins și o *theoria* civică în Grecia, trimis de chiar regele Scythiei (*Istoriei*, IV.77).

¹⁷ Herodot, *Istoriei*, I. 30.

¹⁸ Vezi comentariul fragmentului din Herodot în Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, ed. cit., pp. 63–64.

altarul lui Zeus de pe Muntele Ida), prilej cu care Platon vorbește despre pericolele importului de elemente străine și trasează norme pentru călătorii neoficiali care pleacă în scopul de a vedea și cunoaște lumea.

Cel mai probabil, nu avem de-a face cu o tipologie pură, și cele două forme de *theoria*, considerată din punctul de vedere al scopului – religios sau laic –, pelerinajul și călătoria pentru cunoaștere, s-au întrepătruns în numeroase rânduri. Există opinii conform cărora gândirea filosofică din secolul 4 î. Hr. ar fi utilizat ca model tipul religios, iar nu cel laic de *theoria*¹⁹. Este însă demnă de cercetat și călătoria laică în calitate de posibil furnizor de elemente pentru această modificare filosofică a conceptului de *theoria*. Modelul filosofic de *theoria*, care a început să se constituie în secolul 4 î. Hr., pare să fi profitat de ambele versiuni mai vechi ale acestui tip de călătorie. La nivelul lui se regăsesc atât aspectul *vizual* și *vizionar* al pelerinajului (filosoful vede sau, mai precis, are *viziunea* adevărilor eterne și divine), cât și aspectul *cognitiv* al călătoriilor întreprinse de *sophoi* (filosoful cunoaște aceste adevăruri *prin strădanie proprie*, și nu doar *înregistrează* un sacru ce i se înfățișează la nivel de spectacol).

Nu doar filosofia a beneficiat de modelul *theoriei*, ci și filosoful însuși și-a constituit imaginea după chipul unui *theoros*. El întreprinde o „călătorie peste granițe” (în sensul că se *detășează* de cele lumești) pentru a obține un acces impersonal la adevărul obiectiv, care este divin. Atât Platon, cât și Aristotel par să se fi servit, fiecare în felul său, de modelul tradițional al *theoriei*²⁰, în ambele sale forme. Un *theoros* care vizionează, înregistrează și reproduce un spectacol divin nu este în mod necesar și un înțelept care *cunoaște* prin eforturi proprii. *Theoria* filosofilor *combină* accesul la adevăr cu înțelepciunea. De la un spectacol religios în care este angajată vederea, a devenit un spectacol al adevărului în care este angajată mintea. Dar nu este vorba aici despre o cunoaștere a lucrurilor lumii (ca în călătoriile laice), ci despre cea mai înaltă formă de cunoaștere; sau, cum spunea Aristotel, „cunoașterea teoretică a principiilor și cauzelor prime”²¹. Acest sens al *theoriei* se regăsește în *speculatio*, un sens care combină ideea de *viziune* cu cea de *cunoaștere* (înțelepciune).

¹⁹ Andrea Wilson Nightingale consideră că nu acest ultim tip de deplasare de dragul cunoașterii, unde călătorul era de obicei un gânditor sau un înțelept, a stat la baza *theoriei* filosofice, ci *theoria* religioasă. Pentru opiniile autoarei privind modul în care filosofia secolului 4 î. Hr. a conceptualizat modelul *theoriei* religioase, precum și pentru o paralelă între cele două, vezi Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, ed. cit., p. 69.

²⁰ Pentru un comentariu al dialogurilor platoniciene care recurg la modelul *theoriei*, vezi Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, ed. cit., cap. „Inventing philosophic *theoria*”; vezi, de asemenea, Andrea Wilson Nightingale, „Plato’s Transformation of Traditional *Theōria*”, în Jaś Elsner & Ian Rutherford (ed.), *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, ed. cit., pp. 151–180. Autoarea argumentează că pelerinajul sacru i-a oferit lui Platon un mod de a structura și descrie noua disciplină a filosofiei. Pentru o analiză a modului în care Aristotel a utilizat *theoria*, vezi Andrea Wilson Nightingale, *op. cit.*, cap. „«Useless» knowledge: Aristotle’s rethinking of *theoria*”.

²¹ Aristotel, *Metafizica*, 982b9–10.

CEA DE A TREIA FACULTATE A GÂNDIRII

Speculațiunea, așa cum utilizează termenul Alexandru Surdu, păstrează trăsături importante din *theoria*, atât din practica ei culturală, cât și din maniera în care a fost prelucrată în filosofia greacă antică. Înainte de a vedea care sunt aceste particularități, amintesc pe scurt modul în care se prezintă distincția intelect-rațiune-speculațiune la Alexandru Surdu. Cele trei facultăți ale gândirii au, fiecare în parte, competențe specifice. *Intelectul* este gândirea practică, intuitivă, care se aplică la lumea înconjurătoare, la existența reală. Domeniile sale ontice de referință sunt stările de fapt și situațiile obiectuale. Intelectul este interesat de lucruri individuale și de relațiile dintre acestea. Prin activitatea sa, intelectul răspunde la întrebarea: „cum este?”. O gândire intelectuală tinde să se exerseze în sfere precum tehnica, logica matematică, și se exprimă printr-un limbaj simbolic, prin intermediul funcțiilor, relațiilor și operațiilor. *Rațiunea* este gândirea discursivă – noțională, judicativă, argumentativă și demonstrativă, bazată pe principiile logicii. Domeniul ei de referință îl constituie esențele obiectelor, lucrurilor și fenomenelor („ce este?”) și se exprimă în limbaj verbal, prin intermediul noțiunilor, judecăților, raționamentelor. *Speculațiunea* este „gândirea teoretică”, mistică. Domeniul ei de referință cuprinde totalitățile, procesualitățile, transcendența, transcendentalitatea, unde nu mai sunt valabile principiile rațiunii (principiul non-contradicției, al terțului exclus etc.). Limbajul ei este categorial-schematic, ea exprimându-se prin intermediul categoriilor (concepte de maximă generalitate de tipul Ideilor), al relațiilor dintre categorii și al schemelor dialectico-speculative. Prin speculațiune se urmărește obținerea unui răspuns la întrebarea: „de ce este?”²².

Pentru lămurirea ideii de speculațiune la Alexandru Surdu este esențial să înțelegem faptul că această compartimentare a gândirii din perspectiva a trei funcții principale (mai există încă două, dar acestea, fiind hibride, nu au relevanță în discuția de față) nu este deloc arbitrară. Ea este justificată de existența a trei domenii de realitate (și implicit de cunoaștere) distincte, fiecare cu identitatea sa bine conturată, ireductibilă la celelalte, fiecare solicitând subiectului cognitiv o poziționare specifică a minții²³. Mai trebuie să avem în vedere faptul că nici în această privință nu există tipologii pure: mintea unui individ uman particular funcționează în toate cele trei modalități în proporții diferite, dar este cu adevărat calificată doar pentru una dintre ele.

²² Vezi, printre altele: Alexandru Surdu, *Gândirea speculativă. Coordonate istorico-sistematice*, București, Paideia, 2001, p. 317; Alexandru Surdu, „Formele de bază ale gândirii speculative”, în *Probleme de logică*, vol. 16, 2009, pp. 146, 152; Alexandru Surdu, *Filosofia pentadică I. Problema transcendenței*, București, Editura Academiei Române, 2007, cap. IV, „Facultățile gândirii”.

²³ „Se poate constata că, într-un fel sau altul, de la Aristotel și până în zilele noastre, s-a observat că gândirea, deși este produsă de același cuget, are componente specializate pentru *domenii diferite ale realității* la care se referă, și că, în cadrul acestui proces de referință, care nu este altul decât cel al cunoașterii, aceste componente specializate se exprimă în *limbaje diferite*, respectă *legi diferite*, și ca atare necesită ele însele *denumiri diferite*.”; Alexandru Surdu, *Gândirea speculativă*, ed. cit., pp. 316–317.

Să remarcăm deocamdată în cele de mai sus că Alexandru Surdu însuși numește speculațiunea „gândire *teoretică*” (iar „teoretic”, aici, nu înseamnă nici „abstract”, nici „noțional”). Fiecare dintre cele trei facultăți își are asociate și propriile sale procese psihice. Intellectul se realizează prin *percepție și reprezentare*, rațiunea se realizează prin *contemplație și reflecție*, în vreme ce speculațiunea – prin *meditație și revelație*²⁴. Întrucât domeniul speculațiunii nu este dat simțurilor și trece dincolo de modalitățile intelective și raționale de cunoaștere, putem deduce că orice abordare a sa cu alte mijloace decât cele proprii acestei facultăți constituie un demers nelegitim, Alexandru Surdu a rescris deja istoria filosofiei moderne și contemporane din perspectiva modului în care au fost aplicate facultățile gândirii și a identificat pentru fiecare caz în parte consecințele utilizării lor nelegitime²⁵.

Dacă domeniul speculațiunii nu poate fi nici reprezentat (la nivelul intelectului), nici exprimat în formă predicativă (la nivelul rațiunii), singura modalitate de abordare a lui este *meditația*, iar rezultatul acestei meditații este *revelația*:

„Transcendența ca atare poate fi gândită *numai* dialectico-speculativ, indiferent dacă este considerată divină sau nu”²⁶.

O să revin asupra modului în care este înțeleasă meditația în registru speculativ. A pătrunde, așadar, în teritoriul speculativului presupune ca primă etapă *desprinderea* de gândirea curentă – cea care se realizează prin intermediul sensibilității (intelectul) și este guvernată de legile non-contradicției (rațiunea). În mod similar, pelerinii care ajungeau în centrul oracular erau obligați să renunțe la privirea obișnuită, familiară, și la legile care guvernau cetatea. Noua realitate spre care erau trimiși nu semăna prin nimic cu realitatea vieții de zi cu zi (la care se raportau intelectiv), nici cu realitatea abstractă (la care se raportau rațional). Acest nou domeniu al realității le solicita deci competențe „vizuale” specifice, iar acestea trebuiau *activate ritualic*. Putem gândi demersul dialectico-speculativ prin analogie cu *theoria* ca ritual de trecere²⁷ între două „lumi” diferite, fiecare dintre ele cu specificul ei, un ritual de trecere complex care presupune trei etape exprimabile cu ajutorul vocabularului impus de Van Gennepe²⁸.

²⁴ Alexandru Surdu, „Formele de bază ale gândirii speculative”, în *Probleme de logică*, vol. 16, 2009, pp. 146, 152.

²⁵ Vezi Alexandru Surdu, *Filosofia modernă. Orientări fundamentale*, București, Paideia, 2002; Idem, *Filosofia contemporană*, București, Paideia, 2003.

²⁶ Alexandru Surdu, *Gândirea speculativă*, ed. cit., p. 138; subl. mea.

²⁷ Descrierea *theoriei* ca rit de trecere în trei etape apare în câteva lucrări de specialitate. Pentru o interpretare antropologică în această cheie, vezi Victor Turner & Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, New York: Columbia University Press, 2011, (1978), Cap. 1 – „Introduction: Pilgrimage as a liminoid phenomenon”.

²⁸ Titulatura celor trei faze ritualice este cea stabilită de Van Gennepe: „propun să numim *rituri preliminare* – riturile de separare de lumea anterioară, *rituri liminare* – riturile executate în timpul stadiului la limită, și *rituri postliminare* – riturile de agregare la lumea nouă”; Arnold Van Gennepe, *Riturile de trecere*, Iași, Polirom, 1996 (1909), p. 29.

SPECULATORUL CA *THEOROS*

Reamintesc câteva aspecte ale *theoriei*, esențiale pentru discuția de față: (1) o *theoria* era o *călătorie în afara granițelor cetății*²⁹; (2) participarea vizuală a mesagerului era una de tip aparte, eliberată de legile și năzuințele cotidiene; (3) un *theoros* era un mesager *sacru*, căci nu se întorcea acasă cu un mesaj obișnuit, ci cu mesajul sau cu „viziunea” zeului însuși; un *theoros* avea deci statutul de *intermediar* între zei și oameni. Dintre toate simțurile, cultura greacă (și, pe urmele ei, cea europeană) a privilegiat *văzul*. A devenit un loc comun faptul că sfera vizuală a sensibilității umane a ajuns să preia în limbaj funcțiile celorlalte simțuri. Ceea ce s-ar putea chema o „parte” a aparatului senzorial a primit mandat de reprezentare pentru întreg. Dată fiind această metonimie culturală a sensibilității, trebuie să ne închipuim că ambasadorul – trimis la centrul din Delos, de pildă – nu se limita să vadă³⁰. Misiunea hieratică îi angaja, evident, și alte simțuri, precum auzul, mirosul, simțul tactil, căci festivalurile închinat lui Apollo presupuneau muzică, dans, arderi rituale de tămâie (*thumiama*) etc. Când spunem deci că unui *theoros* i se cerea să renunțe la vederea obișnuită, spunem, de fapt, că mesagerul sacru era constrâns ritualic să se desprindă de *sensorium*, în genere, pentru a-și asigura accesul la un alt tip de „percepție”. În al doilea rând, așa cum am arătat mai sus, ambasadorul era dator să renunțe și la *legile* cetății pe care o reprezintă. Nu mi se pare deplasat să gândim, prin extensie, că trimisul trebuia să uite de legile cetății omenești, în genere, pentru a-și asigura accesul la un alt tip de „cetate”, cu alte „legi”. În mod similar, demersul dialectico-speculativ cere gândirii, în această etapă preliminară, să abandoneze domeniile de referință ale intelectului și rațiunii. Această renunțare corespunde unor exigențe rituale de *separare* – prima etapă a oricărui rit de trecere.

Plecarea ambasadorului era însoțită de o varietate de ritualuri – de la încununarea alesului cu lauri, până la oferirea de sacrificii. Pentru *theoros*, purtarea cununii cu lauri semnifica faptul că și-a asumat un statut „special, care se potrivește cu misiunea sacră”³¹. Cât despre sacrificii, acestea par să indice un ritual de *purificare*³², căci separarea este, de regulă, însoțită de astfel de practici care au rolul de a-i elibera pe protagoniști de vechea identitate și a-i pregăti pentru una nouă. Pentru o perioadă limitată de timp, ei își părăsesc teritoriul familiar și trec dincolo de granițele lumii lor pentru a avea acces la o realitate care altminteri le este blocată. Speculatorul se separă, și el, de propria-i „cetate”, prin faptul că părăsește domeniile celor două facultăți care fac din el un cetățean al lumii – și se aventurează dincolo de granițele acesteia, în transcendență (sau „dincoace” de ele, în transcendentalitate). Faptul că

²⁹ Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, ed. cit., pp. 41–42.

³⁰ Primatul vederii asupra celorlalte simțuri în *theoria* este discutat și de Platon în *Legile*, XII.953a.

³¹ Ian Rutherford, *State Pilgrims and Sacred Observers in Ancient Greece: A Study of Theōriā and Theōroi*, ed. cit., 2014, p. 175.

³² *Ibidem*.

multe dintre călătoriile acestor misionari aparțin se produceau pe mare (pentru Delos și Ammon nici nu exista, de fapt, alternativă)³³ întărește la nivel de semnificație ideea unei treceri ritualice. Însăși corabia cu care călătoreau (*theoris*) era o corabie sacră, iar începutul *theoriei* era semnalat prin împodobirea acesteia, la pupa, cu o cunună (*stephanos*), moment solemn pe care îl descrie și Platon la începutul dialogului *Phaidon*³⁴. Călătoriile întreprinse pe uscat se bucurau de același statut ritualic dacă ne gândim la faptul că termenul de „cale sacră” era rezervat, în Grecia antică, oricărui drum care lega o cetate de un sanctuar apropiat (cum era, de pildă, cel care făcea legătura între Athena și Eleusis)³⁵.

Odată ce s-a detașat de lumea lui, misionarul intră într-o zonă ritualică liminală, de graniță, care debutează cu o *bulversare generală*. O condiție a fost pierdută, o alta încă nu a fost pe deplin dobândită. Rațiunea, dacă s-ar aplica aici, ar putea caracteriza această etapă ca fiind confuză. Nici legile cetății, nici propria lor sensibilitate nu-l mai ajută să se orienteze în acest „dincolo”. În *theoria* filosofică descrisă de Platon în *Republica*, cu analogia Peșterii, această condiție intermediară corespunde momentului în care cel proaspăt ieșit la lumina soarelui își pierde vederea³⁶. Aici, călătoria este condusă de un *theoros-sophos*, căci este o călătorie a minții, și se poate structura sub forma a trei etape ritualice – una preliminară (de separare), una liminală (de graniță) și una postliminală (de agregare). Într-o primă fază, înțeleptul se *separă* de lumea terestră (se dezleagă) și pleacă în căutarea adevărului. Eliberat în mod formal, dar încă incapabil să vadă realitatea cea nouă, el intră într-o „stare de *aporia* și *atopia*”³⁷, ceea ce marchează o condiție liminală, de blocaj, când vederea obișnuită nu-l mai ajută. Dacă analizăm această situație din perspectiva celor trei funcții ale gândirii, remarcăm că bulversate, în această etapă de graniță, sunt doar primele două funcții ale gândirii: intelectul este lipsit de obiectul intuiției și devine *atopos*; rațiunea, care nu mai poate alcătui noțiuni și judecăți, cade în impas (*aporia*). Înțeleptul ajunge însă, treptat, să „vadă”; noul tip de „vedere” poate fi atribuit celei de a treia funcții, care preia controlul gândirii. În cea de a treia etapă, de agregare, înțeleptul responsabil pentru binele cetății sale reface drumul în sens invers și se realătură lumii (cetatea sa), care urmează să beneficieze de învățătura pe care el a obținut-o „dincolo”. Lucrurile se petreceau în mod similar și în cazul mesagerului din trecut, obligat prin contract să reproducă întâlnirea sa cu sacral în beneficiul cetății care l-a investit.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Vezi Platon, *Phaidon*, 58c.

³⁵ Ian Rutherford, *State Pilgrims and Sacred Observers in Ancient Greece: A Study of Theōriā and Theōroi*, ed. cit., p. 183. Vezi și descrierea drumului pe uscat la pp. 182–185.

³⁶ Platon, *Republica*, 516a. Pentru interpretarea alegoriei ca *theoria*, vezi Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, cap. 3, „The fable of philosophy in Plato’s *Republic*”.

³⁷ Andrea Wilson Nightingale nu descrie Alegoria Peșterii ca pe un ritual de trecere, dar vorbește, și ea, despre trei etape: despărțirea de lume, contemplarea formelor și reîntoarcerea în lume, unde cunoașterea contemplativă este folosită ca bază pentru practica socială; *ibidem*, p. 97.

Demersul dialectico-speculativ presupune aceleași etape. După consumarea etapei preliminare, pe care am descris-o mai sus în termenii unei renunțări la domeniile intelectului și rațiunii (asemenea unui ritual de separare), urmează o etapă de graniță care debutează printr-un *raptus mentis*³⁸. Saltul din existență în transcendență bulversează gândirea; dar, din nou, doar la nivelul intelectului și al rațiunii. Reprezentarea demersului teoretico-speculativ prin analogie cu ambasada sacră impune o oarecare prudență în utilizarea termenului „transcendent”, căci nu este aplicabil, în religia vechilor greci, sensul cu care operează teologia creștină, de exemplu. Cu toate acestea, *theoria* presupunea o *trecere „dincolo”*, într-o realitate inaccesibilă prin alte mijloace decât cele ritualice³⁹. După consumarea momentului de *atopia* și *aporia*, gândirea își pune între paranteze cele două facultăți bulversate – intelectul (asociat cu *sensibilitatea* și *reprezentarea*) și rațiunea (asociată cu *legile* logicii și cu *limbajul verbal*) – și se aplică la noul domeniu prin intermediul facultății speculative. Speculațiunea în exercițiu înseamnă mai întâi *meditație*. Pe linia preferinței lui Alexandru Surdu pentru etimologiile originare, să remarcăm aici că rădăcina proto-indo-europeană „-med” din *meditatio* se traduce prin „ia măsurile potrivite”⁴⁰. Față-n față cu *coincidentia oppositorum*, gândirea „ia măsurile potrivite”, adică se adaptează la conținuturile transcendente sau transcendentale prin intermediul singurei facultăți care o poate servi *în mod adecvat* în acest teritoriu, și anume speculațiunea. Asta nu înseamnă că o altă facultate, rațiunea, să zicem, nu se poate din principiu aplica la acest domeniu. Argumentele existenței lui Dumnezeu sunt un exemplu, printre multe altele, că a făcut-o deja. Dar o astfel de aplicare a rațiunii este nelegitimă în perspectiva lui Alexandru Surdu. Kant a fost cel dintâi care a remarcat (și criticat, în același timp) utilizarea speculativă a rațiunii, întrucât presupune cunoașterea unui obiect la care nu se poate ajunge prin nicio experiență. Kant distingea între o cunoaștere teoretică speculativă și o cunoaștere naturală. Prima are în vedere un obiect sau conceptul unui obiect care nu poate fi obținut prin experiență, în vreme ce a doua se limitează la obiectele care pot fi date în cadrul experienței⁴¹. Kant a negat capacitatea rațiunii speculative de a obține cunoaștere extrasensibilă și o neagă și Alexandru Surdu. Asociat cu rațiunea – și cu intelectul, de asemenea – speculativul este condamnat la eșec. Dar problema ridicată de Kant a lăsat loc unei soluții pe care Alexandru Surdu a sesizat-o și a trecut la conceptualizarea ei: alcătuirea unei teorii filosofice care să asocieze speculativul cu o facultate *distinctă* de intelect și de rațiune. Prin intermediul celei de-a treia facultăți a gândirii,

³⁸ Alexandru Surdu, *Filosofia pentadică I. Problema transcendenței*, ed. cit., p. 100.

³⁹ Unii autori folosesc chiar termenul „transcendent” în relație cu *theoria*, dar sensul vizat este cel strict etimologic, de „trecere dincolo”. Vezi, de pildă, Andrea Wilson Nightingale: „O *theoria* la un festival pelenic lua forma unei călătorii peste hotare pentru a asista la evenimente și spectacole sacre într-un «spațiu» care transcendea practicile sociale și ideologice ale fiecărui participant în parte – un spațiu care furniza contextul pentru un mod sacralizat de a vedea și a percepe”; „Plato’s Transformation of Traditional *Theōria*”, ed. cit., p. 152.

⁴⁰ Vezi *Online Etymology Dictionary*, https://www.etymonline.com/word/*med-?ref=etymonline_crossreference

⁴¹ Vezi Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, A634f, B662f.

speculatorul ajunge deci la o cunoaștere care se refuză atât intelectului, cât și rațiunii. Din acest punct de vedere am putea spune că cea de a treia facultate a gândirii, așa cum o înțelege Alexandru Surdu, are același rol pe care îl avea cea „privire” specială pe care mesagerii o aplicau noii realități, adică evenimentelor sacre la care erau trimiși să participe.

Meditația, ca proces prin care se realizează facultatea speculațiunii, trebuie concepută astfel încât să poată conduce la revelații *exprimabile* – lucru care nu este valabil pentru meditația mistică asiatică⁴², de exemplu, dar nu prin aceea că este mistică. Alexandru Surdu nu se ferește de imixtiunea termenului „mistic” în descrierea demersului filosofic dialectico-speculativ, ceea ce îl plasează în continuitatea lui Hegel:

„«Referitor la semnificația speculativului – zice Hegel –, mai este de menționat aici că prin el trebuie să se înțeleagă ceea ce se înțelegea mai demult în mod obișnuit, mai ales în legătură cu conștiința religioasă și cu conținutul ei, prin *mistic*», sens pe care îl avea termenul «speculativ» și la Aristotel, în legătură cu Primul Motor, iar la neoplatonici și la mistici în genere, prin meditație în sfera transcendentului. «Când se vorbește astăzi de mistic – zice Hegel în continuare –, de regulă el este luat drept ceea ce e plin de mister și nu poate fi conceput, acest mister este apoi privit – în funcție de gradul de cultură și de felul de a gândi – de către unii drept ceea ce constituie adevărul și autenticul, de către alții însă, drept superstiție și amăgire. În privința aceasta este de observat că misticul e în adevăr ceva misterios, dar numai pentru intelect, și anume doar pentru motivul că principiul intelectului este identitatea abstractă, în timp ce misticul (ca echivalent în semnificație cu speculativul) este unitatea concretă a acelor determinații pe care intelectul le consideră adevărate numai în izolarea și în opoziția lor»⁴³.

Caracterul „mistic” al demersului speculativ, așa cum îl înțelege Alexandru Surdu, are și de data aceasta un sens mai apropiat de etimologia lui originară (secret, criptic, în conexiune cu misteriile), lipsit fiind de conotațiile ulterioare, de *contopire* cu transcendentul. Să nu uităm că speculatorul („spionul” transcendent sau transcendent) are un raport de dat la întoarcerea din misiune. Chiar dacă meditația, ca atare, este o întreprindere personală, nici *theoria*, nici demersul dialectico-speculativ nu rămân închise într-o experiență individuală de neexprimat. Și în această privință demersul dialectico-speculativ împrumută ceva din modelul călătoriei sacre: oricât de „mistică” ar fi în caracter cunoașterea teorică, ea trebuie *exprimată*. Domeniul de referință al speculațiunii este însă *inefabil*. Cum reușește gândirea care a renunțat la mijloacele de exprimare obișnuite, deci nu mai poate comunica într-un limbaj simbolic, verbal, non-contradictoriu, să transmită ceea ce a cunoscut în domeniul speculativului? Aici intervine metafora oglinzii, pe linia opțiunii etimologice *speculatio-speculum*. Speculația ca *oglinzire* este o temă centrală a teologiei medievale, mult prea complexă pentru a fi discutată în amănunt acum. După unii autori⁴⁴, asocierea speculației cu oglinda are o istorie care începe cu Epistola I (13:12) a Sfântului Pavel către Corinteni: „Căci acum vedem ca într-o oglindă (*esoptrou*), în chip întunecos”⁴⁵. În lumea antică, oglinzile erau confecționate dintr-un metal lustruit,

⁴² Vezi Alexandru Surdu, *Gândirea speculativă*, ed. cit., p. 150.

⁴³ *Ibidem*, p. 316.

⁴⁴ Vezi Thomas Heinrich, Curran, *Doctrine and Speculation in Schleiermacher's Glaubenslehre*, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1994, pp. 55–56.

⁴⁵ „Blepomen gar arti di esoptrou en ainigmati.”

ceea ce înseamnă că reproducerile erau cețoase, neclare. De aici, ideea că mintea umană, natura sau ambele sunt un fel de oglindă care redau divinitatea într-un mod imperfect. Augustin, Toma din Aquino, Nicolaus Cusanus, plecând de la Epistola I a lui Pavel, argumentează că Dumnezeu nu poate fi văzut în mod direct, ci numai prin intermediul lucrării sale, ca într-o oglindă. Anselm considera, și el, că mintea umană este o oglindă în care, prin auto-examinare, se poate vedea imaginea acelei ființe supreme care nu este accesibilă vederii față-n față⁴⁶. Ceva mai târziu, Boehme (*Mysterium Magnum*) interpretează pasajul din Biblie în felul următor: spiritul naturii lucrează „în spatele unui vâl sau al unei carapace”, prin urmare lucrurile spirituale sunt ascunse pentru ochiul nostru exterior:

„Cu toate acestea, lucrurile vizibile sunt o oglindă în care sunt reprezentate asemănarea și similitudinea tuturor lucrurilor spirituale; dar din toate oglinzile mintea însăși este cea mai clară și mai puțin amăgitoare în a zări mișcările acelu Spirit lucrător”⁴⁷.

Conceptul de speculațiune ca oglindire la Alexandru Surdu se înscrie pe linia acestei metafore a minții-oglină, dar sursele sale cele mai importante nu se află în gândirea medievală, ci tot în cea antică. Speculațiunea este oglindire, adică *reproducere*, în același sens în care vorbea Platon de imitarea unui model original și în același sens în care Plotin (En., III, 8) vorbea despre *theoria* ca producere prin imitație a ceva superior⁴⁸. A treia facultate a gândirii își speculativă (oglindește, imită), așadar, domeniul de referință, în același mod în care Oracolul oglindea sentințele zeilor, iar mesagerii, prin activitățile lor, imitau ritualic un model considerat divin⁴⁹. Oglindirea are un rol important și în cea de a treia etapă a călătoriei sacre, căci, așa cum am arătat mai sus, mesagerilor li se cerea o *reproducere fidelă* a evenimentelor la care au participat⁵⁰. Ținând cont de natura sa non-rațională, singurul mod în care poate fi exprimat *adecvat* conținutul transcendent sau transcendentă este prin *oglindire*, la nivelul schemelor dialectico-speculative antitetice și antiologice⁵¹.

⁴⁶ „Quod mens ipsa speculum eius et imago eius sit. Aptissime igitur ipsa sibimet esse velut «speculum» dici potest, in quo speculetur ut ita dicam imaginem eius, quam «facie ad faciem» videre nequit”; Anselm, *Monologion*, cap. 67.

⁴⁷ Jacob Boehme, *Mysterium Magnum*, Part One: *An Exposition of the First Book of Moses called Genesis*, Translated by John Sparrow, 2009, electronic edition, „To the reader”. <http://docs10.minhateca.com.br/1107670309,BR,0,0,Jacob-Boehme---Mysterium-Magnum%2C-part-one.pdf>

⁴⁸ Vezi Alexandru Surdu, *Filosofia pentadică II. Teoria subsistenței*, ed. cit., p. 31.

⁴⁹ Pentru o reproducere a unei *theoria* din această perspectivă a oglinzirii/imitării conținutului sacru, vezi Alexandru Surdu, *Filosofia pentadică II. Teoria subsistenței*, ed. cit., pp. 131–132.

⁵⁰ Vezi Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, ed. cit., p. 44.

⁵¹ Termenul „antiologie” a fost introdus de Alexandru Surdu pentru a desemna metoda prin care se reproduc la nivel schematic raporturile de contrarietate dintre genurile supreme. Pentru distincția dintre metodele speculative antitetice, dialectice și antiologice, vezi Alexandru Surdu, *Gândirea speculativă*, ed. cit., p. 53: raporturile de *opozitie* specifice lumii sensibile sunt reproduse prin metoda *antitetice*; raporturile de *contradicție* specifice domeniului ideilor gânduri sunt reproduse prin metoda *dialectică*; raporturile de *contrarietate* specifice domeniului genurilor supreme sunt reproduse prin metoda *antiologică*.