

HEIDEGGER ȘI KABBALA. REPERE PE DRUMUL NIMICULUI

RADU CERNĂTESCU

Heidegger and the Kabbalah. Landmarks on the “Way of Nothing”. In the author’s opinion, Heidegger approached Jewish mysticism more than the exegetes have accepted. Through *Kabbala denudata* of Knorr von Rosenroth, which inspired the Leibniz’s theodicy and his principle of “abyssal ground”, seen by Heidegger as the “revelation of nothingness in the heart of being”¹, a mystical point of view seems to have influenced Heidegger with an essential concept: *ain soph*. Translated by the *Zohar* as “the non-existent” or “the great nothingness”, this abiguous term can give us by its connotative loading a more accurate perspective of what Heidegger wanted to express through *das Nichts*, and helping us to understand why being can be seen as a sublime transcendence of nothingness. This parallel between Heidegger and Jewish esotericism make more comprehensive the Heidegger’s ontocrony, as a metaphoric relocation of transcendence in time.

Keywords: Heidegger, Kabbala, Leibniz, *ain-soph*, *das Nichts*

Există două aspecte (*reînot*) diametral opuse în Kabbală. Unul, orientat spre magie și divinație, altul, spre hermeneutică și teorie. Heidegger a ocolit cu grijă dimensiunea magic-teurgică a tradiției iudaice, dar a lăsat pe drumul lui de hârtie o „datorie gândită”, cum numește Marlène Zarader² urmele ce ascund o apropiere ocolitoare de iudaism. Opinia noastră vine să o completeze pe cea a fenomenologului francez, îmbrățișată necondiționat de Ricoeur, de Derrida ori de Stanley Rosen. În cele ce urmează, vom încerca să arătăm că Heidegger, chiar dacă „a eludat sistematic... confruntarea cu roca dură a gândirii ebraice” (P. Ricoeur), nu a rămas indiferent la esoterismul iudaic și, dacă privim mai atent, putem afla în opera sa aluviuni care provin din marile dizlocări de teren produse în gândirea occidentală de Kabbală și de literatura din jurul ei.

Cu riscul de a trezi animozități printre colegii fenomenologi, care apără cu obstinație poziția lui Levinas, cum că Heidegger rămâne una din cele mai pure expresii ale tradiției gândirii grecești, vă propun să pătrundem în colțurile întunecate ale hermeneuticii sale, acolo unde, de pildă, *nimicul* (*das Nichts*) amintește hermeneutului de un important concept kabbalistic, numit *ain sof* (ne-existentulul, marele nimic)³.

¹ V. M. Heidegger, *Der Satz vom Grund*, în *Gesamtausgabe*, Bd. 10, Frankfurt a. M., V. Klostermann, 1997, p. 75–86.

² Cf. M. Zarader, *La dette ipensée: Heidegger et l’héritage hébraïque*, Paris, J. Vrin, 2013.

³ Cf. *Sefer ha-Zohar*, II, 3, 288b.

Explicat de *Zohar* ca o definiție a transcendenței inconștiente, a realității de dinaintea creației, nimicul Kabbalei este „ceva fără formă și asemănare cu ceva”⁴. Cabbala creștină i-a spus când *infinitus*, ca o amintire a lui Eriugena (*infinitus incomprehensibilisque abyssus*)⁵, când *ne gentem* (fără ființă vie). De unde și termenul medieval de *néant*, care va deschide ușa speculațiilor, prin Meister Eckhart sau Pedro de Ribadeneira, înspre o contra-possibilitate a lui „a fi”, creionând astfel în gândirea occidentală o henologie care anulează întreg fundamentul gândirii grecești, bazată tocmai pe luminosul „a fi”.

Parafrazându-l pe Lyotard, filosofia nu este decât un monstru care se regurgitează continuu. Numai că, spre deosebire de *uroboros*, filosofia nu se mușcă de coadă, ci de mijloc. Căci mijloc sunt și Kant, și Platon, și pre-socraticii, la care filosofia îndeamnă să ne întoarcem ca la speranța unui nou început, uitând mereu că dincolo de orice înțelepciune, dincolo de „înțelepciunea celor înțelepți” și chiar dincolo de „înțelepciunea lui Dumnezeu”, mai rămâne ceva de meditat. Este misterul de dincolo de orice început, *nimicul* pe care Kabbala l-a numit *ain sof* și pe care *Corpus hermetic* l-a definit ca „misterul ignorat până azi de rasa umană, din care Natura și ființa, amestecându-se prin el însuși, a făcut posibil miracolul cel mai minunat: armonia celor șapte [planete]”⁶. Este misterul din care lumea s-a creat *ex nihilo*, ca un orizont de dincolo de rațiune pe care doar poezii și-l pot imagina: „Nu e nimic și totuși e/ O sete care-l soarbe,/ E un adânc asemenea/ Uitării celei oarbe” (M. Eminescu).

Asupra acestui „adânc” de nepătruns a atras mereu atenția filosofia ocultă. Kabbala l-a numit misterul primordial, explicându-l pe *ain sof* ca „[divinitatea] care era singură, fără formă și fără asemănare cu nimic altceva. Și cine ar putea înțelege cum a fost El înainte de Creație? Prin urmare, este interzis să-i atribuim orice formă sau comparație, ori chiar să-i căutăm vreun nume sacru sau să-l indicăm prin vreo literă sau punct... Dar, după ce a creat forma Omului Ceresc (*Eloh Adam*), l-a folosit ca pe un car (*mercaba*) cu care să coboare și a dorit să fie numit după forma lui, așa s-a ivit numele sacru IHVH”⁷.

Filosofia grecească a expediat tot acest mister de dinaintea creației în vid, în haos, în neant, tot atâtea ipostasuri ale neputinței de a conceptualiza inefabilul. Mai mult, gândirea medievală a apelat la transcendentalii pentru a se apropia de el, iar *homo rationalis* l-a redus la scara *nimicului* (lat. *nihil*), refuzându-i astfel (de unde și eng. *to nill*, „a refuza”) existența într-o lume în care confortul omului cartezian însemna certitudine și adevăr palpabil. Căci, nu-i așa?, *ex nihilo nihil!* – o sintagmă ce demonstrează câtă oroare are rațiunea de mister. Însă atât de puternic

⁴ *Ibidem*, II, 3, 42b.

⁵ Eriugena, *De div. praed.*, II, 18, col. 552d.

⁶ *Corpus Hermeticum*, II, 29: „mysterium quod in hanc usquem diem: genus humanum latuit. Natura quippe homini sese immiscens: miraculum attulit, quod omnium miraculorum vincit admirationem, nam cum septem illorum harmonia” – în ed. Parisiis, 1505, fol. 5v.

⁷ *Sefer ha-Zohar*, II, 3, 42b.

impregnată a rămas ființa de misterul neființei, încât fantasmalele de dincolo de rațiune ale Kabbalei au continuat să bântuie visele filosofiei. Leibniz, de pildă, a cărui teodicee s-a născut în umbra scrierilor kabbalistului Mercurius van Helmont, va susține mereu teoria creației *ex nihilo*, iar *motto*-ul său care îi sintetizează toată teodiceea nu face decât să reia un principiu din aritmologia Kabbalei: „Pentru a crea totul din nimic este suficient Unu (*Omnibus ex nihilo ducendis sufficit Unum*)”⁸.

Adus în limitele gândirii de Heidegger, *ain sof* va deveni „nimicul care se neagă pe sine (*das Nichts selbst nichtet*)”⁹. Privit mai atent, dinspre filosofia Kabbalei, nimicul heideggerian pare un concept bivalent, în el oglindindu-se atât *ființa* grecilor, cât și *ne-ființa* iudaismului, ca două fațete ale aceluiași mister. De aici și concluzia întregii fenomenologii heideggeriene: „ființa și nimicul constituie un tot”¹⁰. Ideea aceasta, cu care Heidegger depășește metafizica și luminează negânditul, nu îi aparține lui Heidegger, filosofia ocultă a spus-o cu mult timp înainte, explicitând pe marginea *Zoharului* că „Misterul Misterelor este nimicul, care a luat formă ca și când ar fi fost totul”¹¹.

Până și scrutarea ontologică a nimicului nu-i poate fi atribuită lui Heidegger. Premisa aducerii nimicului în limitele ontologiei i-o datorăm lui Parmenide, filosoful care – cum observă însuși Heidegger – a oferit în poemul *Despre natură* „cea mai veche mărturie a filosofiei asupra faptului că odată cu calea ființei trebuie meditat și la *drumul nimicului* (*der Weg ins Nichts*), căci a întoarce spatele nimicului și a afirma că în mod evident nimicul nu există, reprezintă o nesocotire a întrebării privitoare la ființă”¹². Vizitat și de filosofia ocultă, poemul parmenidian va rămâne o continuă sursă de inspirație pentru gânditorii care, epuizând doctrina despre Unu, au îndrăznit să scruteze misterul de dinainte de orice început, întrebându-se precum Heidegger, „Ce este nimicul?”¹³. Așadar, nu trebuie să alergăm în Extremul Orient pentru a căuta *locul nimicului absolut* (în jpn., *zettai mu no basho*), cum o face John Krummel¹⁴. Căci „drumul nimicului” trece chiar pe lângă noi, ca o cărare înierbată spre memoria uitată a Occidentului ocult.

În tradiția grecească, rolul nimicului a fost unul echivoc. Mărturie stă „vidul pythagoricienilor (*pythagóreioi kenón*)”, asimilat noțiunii de infinit, dar rămas „relativ, eteric și material, ca o analogie a aerului”¹⁵. Acest nimic corporal ilustrează poate cel mai bine teama omului occidental de nimicul absolut, de vidul despre care Aristotel spunea înfricoșat că „există și pătrunde în cer când acesta respiră

⁸ Leibniz an Rudolph August von Braunschweig-Wolfenbüttel, 2 (12) Januar 1697, în G. W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, XIII Bd., Akademie Verlag, 2010, p. 119.

⁹ M. Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, în *GA*, 9, p. 114.

¹⁰ *Ibidem*, p. 118.

¹¹ Nurho de Manhar, „Introducere” la *Sefer ha-Zohar*, în ed. Library of Alexandria, 1923, p. X.

¹² M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, în *GA*, 40, Frankfurt a. M., 1985, p. 119.

¹³ Idem, *Wegmarken*, în *GA*, 9, p. 107.

¹⁴ V. J. W. M. Krummel, *On (the) Nothing: Heidegger and Nishida*, în *Continental Philosophy Review*, Vol. 46, No. 2/ August 2013.

¹⁵ H. Guiot, *L'Infinité divine...*, Paris, 1906, p. 6.

suflul infinit. Este nimicul care a împărțit naturile ca o barieră, separând lucrurile unele de altele, fiind, așadar, anterior numerelor, căci le divide. Cerul este unu; din infinit provine timpul, suflul și vidul (*tò kenón*) care dă mărginirea (*diorízein*) tuturor lucrurilor¹⁶.

Evacuat într-un concept care el însuși nu mai spunea nimic, *nimicul* a fost multă vreme ocolit de gândirea grecească, interesată până la adorație de luminosul „a fi”. În tradiția platoniciană, în care ideea (*idea*) trimite și etimologic la „formă” (*eidos*), la „aspect”, realitatea este înainte de toate vizibilă și abia apoi inteligibilă. Filosofia lui Platon a modelat lumea, refuzându-i nelimitarea și indeterminarea, și evacuând nimicul în „marginea tuturor lucrurilor”, când, de fapt, el este chiar umbra lor. Dar cu cât umanitatea s-a îndepărtat mai mult de *khaos* și de arcele morții, cu atât *ain sof* a pus mai mult stăpânire pe gândirea omului cu întrebarea specifică tradiției iudaice: ce este „nimicul din care Dumnezeu a făcut totul” (2 *Macabei*, 7, 28)¹⁷? Cu egipteanul Plotin, progresul nimicului către conceptualizare ajunge să fie cu adevărat remarcabil, *Eneadele* lui aduc nimicul în prim-planul metafizicii printr-o dublă înțelegere a lui. Căci unul este la Plotin nimicul privit dinspre ființă înspre divinitate, când prin el se definește tot misterul rămas în afara lumii sensibile, ca predicatul cel mai pur al transcendenței. Și altul este nimicul privit dinspre divinitate înspre ființa umană, când nimicul este sinonim cu „nimicul existenței”, ca o expresie a nimicniciei ființei în raport cu absolutul.

Cele două ipostasuri ale nimicului plotinian esențializează cele două căi pe care neoplatonismul le-a oferit filosofiei occidentale. Una ar fi, în accepțiunea lui Pierre Aubenque, calea largă a metafizicii clasice, care postulează că „nu ființa este primul și deasupra ei este Unul”. Un Unu pe care gândirea temătoare îl recunoaște ca venind dinspre zero, adică dinspre nimic, și care face ca întreaga lume să se raporteze la nimic. Și o alta, mult mai obscură, calea nimicului mistic, calea neființei, care depășește ontologia greacă de până la Plotin printr-o henologie negativă, „adâncind mai degrabă noțiunea de ființă, decât de a încerca depășirea ei”¹⁸.

Ambele căi ilustrează aceeași veche dilemă: ce este nimicul pentru ființă, *simultaneitate* sau *mister*? Altfel spus, cu cuvintele lui Heidegger, care preia aici o întrebare a lui Leibniz¹⁹, cel interesat până la exegeză de Kabbală²⁰: „De ce este ființare și nu, mai degrabă, nimic? (*Warum ist überhaupt Seiendes und nicht*

¹⁶ Aristotel, apud Stobaios, *Eclogae physicae*, I, 18.

¹⁷ V. et „însușirile lui nevăzute... de la facerea lumii” (*Romani*, 1, 20), cu o discuție la G. May, *Schöpfung aus dem Nichts...*, Berlin, 1978, în special Kap. 1: *Das Problem der Weltschöpfung im hellenistischen Judentum und im Urchristentum bis zur gnostischen Krise des zweiten Jahrhunderts*, p. 1–39.

¹⁸ Cf. P. Aubenque, *Plotin et le dépassement de l'ontologie grecque classique*, în *Le Néoplatonisme. Actes du colloque du Royaumont*, Paris, 1971, p. 101–102.

¹⁹ „*Nihil est sine ratione cur potius sit quam non sit*” – expresia apare întâi la G. Leibniz, *De rerum originatione radicali* (1697), cu o reluare în §7 din *Les Principes de la nature et de la grâce fondé en raison* (1714), sub forma „*pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?*”.

²⁰ V. A. P. Coudert, *Leibniz and the Kabbalah*, Kluwer Academic Publishers, 1995, *passim*.

*vielmehr Nichts?)*²¹. Întrebare reluată și de Sartre, care va transfera *esența* nimicului în existență și va pune toată povara neantului pe umerii omului. Este povara pe care Kabbala iudaică a ascuns-o secole de-a rândul în *Librum Sohar* până la venirea lui Leibniz și a prietenilor săi, Van Helmont și von Rosenroth. Cu cei doi cabaliști creștini începe nu doar popularizarea esoterismului iudaic, dar și aducerea *nimicului* și a *neființei* în interiorul filosofiei occidentale. Căci, din *ain sof*, din infinita lumină fără de lumină (*lumen sine lumine*), cum sintetizează von Rosenroth cosmogonia Kabbalei, toate celelalte lumini au descins în mod gradual (*in graduales descensus Luminum ad prima illa Luce infinita que Aen-Sof dicitur*)²², formând lumea materială și lumea spirituală, ca două fațete ale aceluiași mister. Vorbim de același von Rosenroth despre care Leibniz spunea cu admirație că este „poate cel mai învățat om din toată Europa în ce privește cunoașterea celor mai ascunse învățături ale evreilor”²³.

Ce a adus celebra *Kabbala denudata* a lui von Rosenroth în filosofia occidentală, dincolo de obsesia hermeneutică (vizibilă la Schleiermacher²⁴ sau von Ast), a fost gândirea emfatică, acea *pensare e poetare* cu care Kabbala tratează mereu în cheie metaforică dificultățile de care se împiedică rațiunea. O astfel de *difficultas*, din care s-a născut și mirarea întrebătoare a hermeneuticii heideggeriene, a fost și este *ain sof*. Apelul la încărcătura conotativă a acestui concept ne poate însă furniza o mai exactă perspectivă asupra lui *das Nichts*, făcându-ne să înțelegem de ce ființa ajunge să fie la Heidegger sublima transcendență a nimicului. Cu ajutorul gloselor Kabbalei și a gândiri ei metaforice, Heidegger și-a definit ontocronia ca pe o relocare a transcendenței în timp. Un timp văzut însă și de Kabbală ca un orizont al ființei, care nu măsoară minute sau secunde, ci intensitatea și frecvența cu care ființa se acomodează la un spațiu subiectiv. Căci, fiecare din noi, mai spune Kabbala, se raportează diferit la timp, care nu este decât o altă funcție a minții umane.

²¹ M. Heidegger, *Einfuehrung in Die Metaphysik*, p. 5, cu reluări în text.

²² [Knorr von Rosenroth], *Kabbala denudata seu Doctrina Hebraeorum transcendentalis et metaphysica atqve teologica...*, tom. I, 2, Sulzbaci, Typis A. Lichtenthalerj, 1677, p. 195.

²³ Leibniz an Simon de la Loubère, 25 Januar 1692, apud A. P. Coudert, *op. cit.*, p. XIV.

²⁴ În biblioteca lui Schleiermacher găsim numeroase lecturi crescute în marginea Kabbalei, precum *More nebuchim*, de Maimonide, *De occulta philosophia libri tres*, de Agrippa, sau *Liber de lumine*, de Raymundus Lullus – v. D. Rauch, *Tabulae librorum e bibliotheca defuncti Schleiermacher...*, Berolini, 1835, p. 34 et 76.