

Creare și creativitate

Vechii greci erau cu deosebire interesați de ideea referitoare la o minte, o rațiune, un logos care guvernează lumea. Heraclit, de pildă, a apărut tabloul lumii ca flux, imaginea neconținutei schimbări, și totuși începătorul dialecticii își explica faptul că lumea aceasta, extrem de labilă în sine și la orice nivel al ei, nu devine un haos total, prin acțiunea logosului. Mentea divină, sursa logosului, determina existența cosmosului, a universului organizat, în concepția lui Pitagora, cosmos care reprezintă aici nu opusul, ci doar principiul limitativ al haosului, înțeles ca lipsă de ordine (entropie, spunem noi). Mentea omului era văzută ca o parte, ea însăși, din acest logos universal, și astfel ajungem să înțelegem de ce l-a preocupat în mare măsură pe grecul iubitor de înțelepciune ideea unei echivalențe între cunoaștere și autocunoaștere, precum și, în consecință, analiza (critica) cunoașterii.

În creștinism, unde, după sinteza realizată de Filon Iudeul, noțiunea de logos a fost preluată din gândirea greacă, asistăm la un fenomen cu totul ieșit din comun, scandalos pentru mentalitatea care generase acest concept, cu conținut deopotrivă ontologic și gnoseologic. Implicațiile afirmației evanghelice „Cuvântul s-a făcut trup” au însemnat un fel de asumare până la capăt a consecințelor cosmogoniei iudaice, pornind de la facerea lumii „din nimic”, în absența unui material preexistent, și ajungând la actul inefabil al Întrupării lui Dumnezeu în istorie. Referatul biblic al creației lumii din nimic a constituit o perspectivă care contravenea cu putere ideilor de modelare a lumii dintr-o materie preexistentă, de către un Constructor, un Demiurg. Dumnezeu cel cunoscut creștinilor nu este Demiurgul, cel care apare adesea limitat în actele sale de materialul refractar cu care el se luptă pentru a scoate lumea din haos (gnoza antică vede în materie principiul răului, bolovanul și blestemul lui Sisif).

Spre deosebire de Demiurg, Creatorul plămăiește totodată materia și forma inteligibilă a lumii, prin Cuvântul Său. Voința sa tranzitivă e totală, apofatică și infinită. Logosul creator nu doar că ține universul în viață limitând haosul, ci aduce la viață și creează tot ce există, ca pe o operă frumoasă. În acest punct, arta își află un temei ontologic în unitatea dintre imanent și transcendent, dintre catafatic și apofatic. Ca spațiu al vieții expresiei, materia vibrează la apofatic și încetează să fie un pol al înstrăinării (o existență „pentru nimeni”, remarca Mikel Dufrenne), în raport cu infinitul și cu sufletul. Creația semnifică, așadar, infinit mai mult decât limitarea haosului prin lege și contraacțiune. (Prin realitate entropică creștinii înțeleg numai o mișcare cu tendință distructivă, imprimată existenței în ansamblul ei, după Cădere.)

Grecii, au remarcat analiștii, se temeau de infinit și de necunoscut. De aceea, ei asociau de regulă valoarea binelui cu finitul și cu cunoscutul. De aici decurgea, probabil, și procedul homerizării excesive, prin antropomorfizarea zeităților, pe care avea să-l critice Pindar. Astfel, apofatismul creștin invită la o depășire a raționalității instrumentale și limitative și, în schimb, face posibilă o deschidere creativă în raport cu materia, care e mediu euharistic și existență în orizontul omului, asemeni florii ce se întoarce după soare.

Dând viață atât materiei, cât și sufletelor cu gândul său, Dumnezeu, Care avea să se îmbrace prin Iisus Hristos cu trup omenesc, a făcut totul prin Sine și din iubire, și de aceea nimic din creație nu e considerat rău. Cu asta, s-a pus punct dualismului antic, gnostic în esență, ce predica separația dintre materie și spirit și învăța că materia e rea, cauză a morții și a dezordinii. Înțelegerea creștină a vieții favorizează perspectiva globală și unitară, și în cadrul ei admite ca posibilă și tinde către o integrare și o unificare calitativă a cunoașterilor parțiale.

Materia nu doar că nu e rea, dar e *creată*. Nu doar că e guvernată, ci este dintru început *aleasă* să fie așa cum se cuvine să fie ales de către sculptor un material artistic, pentru a răspunde cu supunere plastică intenției modelatorului. Și o dată ce statuia ia ființă, soclul „dispare”, lăsând universul creat să-și ia zborul asemeni unui „cosmoid” (L. Blaga), în acest caz fără ca materia să acționeze cu maleficitatea unui corp străin, o dată ce a fost încorporată în organismul formei. Materia creată de Dumnezeu nu are inerțiile pe care i le cunoaștem. Elementele pot fi mediul imaginației

creatoare și sursa ei de impuls spre inspirație (G. Bachelard). Creativitatea, spunea Dufrenne, se manifestă ca reacție a subiectului în mediul obiectului și invers, ca o coreactivitate a lor, astfel încât structura afectivă generată implică, cu necesitate, o mutație a imaginii în planul obiectului simultan cu mișcarea spirituală. „Fericire sistemică”, descria altcineva fenomenul, după o analogie cu termenii medicali.

În chip original, viziunea creștină trimite la o condiție iconică, euharistică, la care participă corpul, sufletul și lumea, unite între ele fără nici o fisură a înstrăinării, sub pecetluirea Duhului. Nici un element nu rămâne în afara acestei nuntiri universale. În creștinism, sufletul își caută trupul pierdut și întreaga frumusețe risipită, dincolo de negura morții. E o perspectivă bulversantă pentru spiritul măcinat de antagonism, și maxim de recuperatoare pentru tot ce există. E adevărat și că, într-o lume ce trăiește mai degrabă în corp și pentru corp, cum este cea pe care o știm toți, să vorbim de un suflet pornit în căutarea trupului său pare cel puțin o inadvertență sau, dacă nu, un truism. Nu și dacă avem cu noi cheia unei înțelegeri creștine a vieții: o viață gândită ca o existență organic și axiologic integrată, la orice nivel al ei, în care sensul părții e dat de măsura participării la Întreg. Trebuie știut faptul că toate noțiunile creștine substanțiale, de pildă aceea de „trup”, din care s-a făurit sintagma „Trupul lui Hristos”, comportă o conotație euharistică, exprimând nu doar elemente de viață, ci unități de viață și relații de participare mutuală, de tipul realităților originare logosice ce nu au tăieturi entropice și nu cunosc reversibilitatea destructurantă. Fiind realități substanțiale, ele au o asemănare cu natura „cuvântului”. Conținutul lor e deopotrivă identitar și mediator (nu relativist și epifenomenal).

Transcendentomania și *imediatomania* au fost denunțate de Blaga ca forme de manifestare ale pseudoartei. Un exemplu de imediatomanie este, mai recent, modul de a gândi ultranaturalist și imanentist promovat de Don Cuppitt, autor postmodern. Teologia întrupării devine la el un pretext de a valorifica numai ceea ce este manifest și imediat în simțuri și în limbaj, renunțând total la metafizică. Nu putem decât să încheiem cu speranța recent exprimată de D. Barenboim că, mai mult decât oricând în istorie, artistul e chemat astăzi să-și exprime un crez despre artă, un crez metafizic.

Florin Caragiu

(text apărut în revista „Ramuri”, nr. 6/2011)