

IUBIREA EROTICĂ ȘI CRIZA INSTITUȚIEI CĂSĂTORIEI ÎN MODERNITATEA TÂRZIE

Autor: Tudor-Alexandru Jinga | 17 iunie 2022



Adesea, felul în care ne referim astăzi la conceptul de „iubire” - înțeleasă ca iubire erotică - poate fi destul de confuz. Pentru unii dintre noi, „iubirea erotică” nu este nimic altceva decât plăcerea sexuală. Pentru alții, „iubirea erotică” reprezintă ceva mai mult de atât, ceva cu implicații foarte profunde din punct de vedere personal și interpersonal. În cele ce urmează voi încerca să lămuresc aceste neclarități, pe care le observăm atunci când vorbim despre noțiunea de „iubire erotică”. Iar unul dintre telurile principale ale acestei scurte lucrări este apologia instituției căsătoriei în modernitatea târzie, adică în contextul societății moderne contemporane.

De câteva decenii lumea occidentală se confruntă cu o serie de probleme care derivă din felul în care este percepută iubirea erotică și chiar instituția căsătoriei. Probleme ca pornografia infantilă, relațiile sexuale timpurii și haotice, sarcinile nedorite, avorturile, adulterul sau divorțul sunt din ce în ce mai prezente și, în parte, asumate ca normalitate. Scriitorul elvețian Denis de Rougemont susține în celebra sa carte *Iubirea și Occidentul* că rădăcina acestor probleme este „criza instituției căsătoriei” (Rougemont, 1972, 1987).

Însă pentru a încerca o definiție a crizei instituției căsătoriei și pentru a înțelege mai bine acest fenomen, trebuie să înțelegem ce înseamnă „iubirea erotică” și care este relația acesteia cu căsătoria. Vom vedea astfel că, după anumiți autori, responsabile de confuzia de astăzi cu privire la semnificația iubirii sunt diferitele definiții care au fost atribuite acestui concept.

Platon și Creștinismul

Una dintre cele mai celebre și influente discuții despre iubire (înțeleasă ca *eros*) datează încă din antichitate și o găsim în *Banchetul* lui Platon. În *Banchetul*, așa cum bine știm, după ce fiecare personaj încearcă să definească iubirea indirect, prin intermediul unor

alegorii sau mituri, Socrate, în dialog cu Agaton, definește iubirea ca fiind „dorința de frumos și bine în veșnicie”. (Platon, 2017). Ulterior, în dialogul evocat de Socrate între acesta și preoteasa Diotima, iubirea este definită de către preoteasă ca fiind „dorința spre veșnicie”. Acum ajungem la punctul cel mai important din dialog, care va marca întreaga cultură occidentală și orientală în mare măsură: această dorință spre veșnicie se manifestă pe două căi; din poziția de „creator” sau „zămislitor” a omului. Prima este *calea trupului*, care implică zămisirea trupească. Cea de-a doua însă, *calea sufletului*, este mai mare și mai nobilă, întrucât implică zămisirea de idei. Cea de-a doua cale este calea cunoașterii și a virtuții. Cu alte cuvinte, doar pe această a doua cale este posibilă cunoașterea (*epistémé*), care este depășirea impresiilor și a impulsurilor, deci a trupului, care sunt reprezentate de opinie (*doxa*) ca formă de cunoaștere inferioară; doar pe *calea sufletului* se poate lucra virtutea (Platon, 2017, p.144-145).

Pentru filosoful britanic Roger Scruton, acesta este punctul prin care începe să se contureze perspectiva dihotomiei trup-suflet, pe care o regăsim adesea în literatura occidentală ulterioară. De pildă, chiar literatura creștină din primele veacuri preia o astfel de perspectivă: spațiul apusean îi are ca reprezentanți pe Fericitul Augustin sau pe Sf. Toma de Aquino (Scruton, 2006, 2019, p.12), iar pentru spațiul răsăritean, un exemplu grăitor este Metodiul de Olimp. În această abordare a antropologiei creștine, omul căzut este compus din două părți: partea animalică – ce păstrează urmele căderii din starea edenică – și partea rațională – care este cu adevărat reprezentativă pentru om, fiind făcut după Chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Această perspectivă presupune damnarea și negarea trupului, întrucât fac parte din lumea păcatului și a căderii, accentul căzând pe cultivarea sufletului pentru atingerea desăvârșirii spirituale.

În secolul IV d. Hr., Metodiul de Olimp, unul dintre principalii adversari ai lui Origen, scrie o lucrare pe care o numește după dialogul platonician despre iubire: *Banchetul – sau Despre Castitate*. Inspirându-se puternic din Platon, această lucrare este de asemenea un dialog despre iubire, care continuă, parcă, dialogul platonician dând însă răspunsurile creștine: calea iubirii adevărate (erotice, în sens platonician), aceea a „dorinței de veșnicie”, se manifestă prin castitate și iubire hristică. Fecioria pentru Hristos este prin urmare calea spre desăvârșire; împlinirea celei de-a doua căi a iubirii platonice pe care o propune Diotima în *Banchetul* lui Platon. În cazul lucrării lui Metodiul de Olimp, Virtutea (personaj feminin central) invită zece fecioare în grădina ei pentru a ține fiecare un discurs cu scopul de a elogia curăția și puritatea. Din cele zece discursuri reiese superioritatea castității în fața tuturor celorlalte virtuți. În acest context, căsătoria este privită ca o îngăduință, un pogorământ pe care îl face Dumnezeu înaintea oamenilor.

Erezia catară

În Biserica Ortodoxă și în cea Catolică, căsătoria este ridicată ulterior la rang de Sf.

Taină, ceea ce presupune o perspectivă mistică, mai adâncă, asupra iubirii erotice ce se împlinește în cadrul Tainei Cununii. Însă acest înțeles larg al iubirii erotice nu va fi acceptat în mod unitar. În *Iubirea și Occidentul*, Denis de Rougemont identifică erezia catară ca fiind unul din principalii factori care au creat climatul unor astfel de credințe, în care viziunea platoniciană asupra iubirii a renăscut într-un mod și mai radical. Conform ereziei catare, apărute în secolul X, în Sud-Vestul Franței, căsătoria nu este recunoscută ca Sf. Taină, pe motiv că nu există temeuri scripturistice pentru a o ridica la un asemenea rang. Procrearea este de asemenea condamnată, datorită legăturii trupești. Iar dorința colectivă de viață, deci perspectiva asupra trăsăturii sociale a omului și viețuirea acestuia în comunitate, nu este îngăduită, întrucât, spune această erezie, viața în comunitate duce inevitabil la război. Sugestia este că orice ține de trup este damnabil. Salvarea vine numai prin renunțarea totală la trup și implicit la cele trei idei de mai sus, renunțare prin care este eliberat *erosul* de trup. La fel ca și în cazul perspectivei platoniciene, numai în astfel poate fi cultivată virtutea și se poate ajunge la adevărata cunoaștere (*epistémé*), care este cunoașterea lui Dumnezeu; doar această cale duce la iubirea curată. Putem intui destul de ușor inspirația maniheistă cu privire la cele de mai sus.

Iubirea curtenească și romantismul

În același capitol, intitulat „Mitul împotriva căsătoriei”, Rougemont susține că viziunea catară asupra iubirii erotice este ceea ce a făcut posibilă nașterea „iubirii curtenești” sau, după cum mai e numită, a „iubirii romanești” – adică o iubire spirituală a cavalerului față de o doamnă. Iubirea curtenească, la rândul ei, justifică pasiunea ca temei al adevăratei iubiri, în detrimentul rațiunii. În această accepțiune, iubirea este echivalată cu pasiunea, care este ridicată deasupra tradițiilor și legilor. Pentru a ilustra mai bine „iubirea curtenească” în istoria literaturii occidentale, Rougemont dă ca exemplu celebra poveste a lui Tristan și a Isoldei, din secolul al XII-lea. Pentru Tristan, iubirea este pasiune lirică, eternă, spirituală, curată. Iubirea implică sacrificiu total. Iar femeia, care este obiectul iubirii, reprezintă un ideal de neatins, fiind asemănată cu imaginea divinității. O astfel de iubire nu trebuie să se împlinească niciodată în trup, căci, cu toate că este o iubire mistuitoare, este o iubire sacră. Singurul sens al unei astfel de iubiri este moartea, dar o „moarte transfigurată” (Rougemont, 1972, 1987, pp. 313-335). Literatura romantică de secol XVIII și XIX ne amintește, de asemenea, de acest tip de iubire.

Până acum am expus mai ales perspectiva care pretinde într-o măsură mai mică sau mai mare negarea trupului și celebrarea sufletului sau a rațiunii. Însă în viziune dihotomică, maniheistă, există și cealaltă perspectivă, care este mult mai actuală și care, dacă nu neagă sufletul sau rațiunea cu desăvârșire, celebrează, în orice caz, pasiunile trupului. În acest sens, Rougemont leagă perspectiva romantică pe care am enunțat-o mai sus de ceea ce el numește „romance”-ul american. Iubirea erotică este astfel o iubire care nu

și-a pierdut dominația pasiunii, dar are ca scop împlinirea carnală. Dacă pentru iubirea romanească fericirea constă în moarte și suferință, pentru pasiunea modernă fericirea este plăcere. Temeiul acestui tip de iubire este individualismul sau egoismul. Pasiunea-plăcere este satisfacție individuală și aventură. În cazul romanței americane, această specie de iubire-pasiune implică cu necesitate căsătoria, căci căsătoria face parte din mitul acestui tip de iubire: iubirea poate depăși orice obstacol și trebuie să fie eternă. Chiar și așa, adulterul este inevitabil în cadrul căsătoriei care are astfel de baze. Exemplul folosit aici de scriitorul elvețian pentru a ilustra “pasiunea modernă” este celebrul personaj fictiv Don Juan (Rougemont, 1972, 1987, pp. 322-331).

Hedonismul

Având în minte „romance-ul american” descris mai sus, o perspectivă hedonistă asupra iubirii pare mai ușor de asumat. În acest sens, iubirea este redusă al o nevoie fiziologică ce trebuie satisfăcută. După Scruton (*Dorința sexuală. O cercetare filozofică*, 2006, 2019), iubirea erotică de acest soi este complet depersonalizată. Dihotomia trup-suflet este din nou evidentă, doar că, de data aceasta, accentul cade pe trup. Acesta este și motivul pentru care, în acest context, sexualității îi lipsește o perspectivă morală: fiindcă, dacă iubirea erotică constă în relații sexuale, iar sexul este o nevoie fiziologică și, în același timp, nevoile fiziologice sunt amurale, am putea concluziona că iubirea erotică, definită astfel, este și ea lipsită de busolă morală.

Câteva contradicții

Cu toate că „doctrina dihotomiei trup-suflet” poate părea atractivă și chiar plauzibilă în unele din variantele sale, nu putem să nu remarcăm o serie de contradicții, pe care această perspectivă le implică. Dacă inferențele pe care le face Rougemont sunt adevărate, ar trebui să ne pună pe gânduri faptul că erezia catară, ce presupune o înțelegere exclusiv transcendentă duce în final la o viziune exclusiv imanentă. De pildă putem remarca o primă contradicție chiar între erezia catară și iubirea romanească sau curtenească, dar și în interiorul credinței iubirii curtenești: în timp ce erezia catară presupune negarea trupului prin suferință și sacrificiu din iubirea față de idealului divin, iubirea romanească implică același lucru din iubirea față de idealul feminin, care este tot trup, dat fiind că se manifestă prin frumusețe, fără a-l putea atinge totuși, căci îl identifică cu idealul divin. Altfel spus, iubirea romanească divinizează trupul, condamându-l în același timp. Totodată, dacă dorința sexuală ar fi doar o nevoie fiziologică, atunci întotdeauna celălalt ar fi un mijloc pentru satisfacerea propriei nevoi, fiindcă acest act ar fi impersonal și amoral. Cu alte cuvinte, dacă dorința sexuală ar fi exclusiv imanentă, trupească, niciodată nu am putea să îl tratăm pe celălalt ca o persoană în acest tip de relație. În rezumat, este limpede că, cel puțin până aici, avem două înțelesuri principale asupra iubirii erotice, care sunt contradictorii: (a) iubirea erotică este exclusiv transcendentă - platonicească, sufletească - și (b) iubirea erotică este

exclusiv imanentă - trupească, animalică. Este posibil ca, într-o oarecare măsură, aceste contradicții să fie responsabile de confuzia actuală cu privire la ceea ce înțelegem prin conceptul de „iubire erotică”

Roger Scruton și teologia creștină

Și totuși nu putem să nu ne întrebăm cum am putea înțelege iubirea erotică într-un mod coerent, care să corespundă cu noi înșine. Un răspuns ne este dat de Roger Scruton în lucrarea menționată și mai sus, *Dorința sexuală. O cercetare filozofică*. Un alt răspuns, care îl completează și îl include pe primul, vine din parte teologiei creștine.

Din cele scrise până aici reiese un lucru important: sensul iubirii erotice este dat de sensul pe care îl dăm omului, fericirii, binelui, adevărului etc. Cu alte cuvinte, sensul pe care îl atribuim conceptului de iubire erotică depinde de o anumită viziune asupra lumii. După Scruton, iubirea erotică este un fenomen profund uman. Tocmai datorită acestui fapt, iubirea erotică implică atât trupul, cât și sufletul omului. În acest sens, prăpastia dintre trup și suflet este anulată.

Roger Scruton

Pentru filosoful britanic, animalul este un individ pragmatic și fără conștiință de sine. Omul însă este *persoană*. Ceea ce definește persoana, distingând-o de animal, este rațiunea, care conform lui Aristotel, este de două feluri: teoretică și practică. Din acest punct de vedere, omul este „ființă rațională” și „agent rațional”. Existența persoanei I în limbaj dă posibilitatea conștiinței de sine, adică a unității și unicității persoanei. Condiția omul ca persoană implică libertatea, iar faptul că omul se raportează la ceilalți oameni ca la alte ființe raționale îi impune responsabilitatea față de ceilalți. De aceea relațiile între oameni sunt relații între persoane, adică între ființe și agenți raționali. Din această perspectivă, acțiunile oamenilor sunt intenționale, iar iubirea erotică față de o altă persoană nu face excepție (Scruton, 2006, 2019, pp.48-72).

În continuare, Scruton argumentează dintr-o perspectivă aristotelică și kantiană împotriva tezei dualiste platoniciene. Eroarea lui Platon pare a fi excluderea dorinței sexuale din conceptul de iubire erotică, excluderea trupului din conceptul de persoană. Conform filosofului britanic, în conceptul de „iubire erotică” se regăsește atât conceptul de „dorință sexuală”, cât și cel de „prietenie”. Trupul aparține persoanei în aceeași măsură în care sufletul aparține persoanei, dorința sexuală aparține persoanei, fiind astfel un act intențional, interpersonal și responsabil, care depinde de o conștiință de sine (Scruton, 2006, 2019, pp.240-246). În cazul prieteniei, Scruton face o sinteză între perspectiva aristotelică asupra prieteniei și cea kantiană. Astfel, adevărata prietenie sau „prietenia superioară” este o prietenie virtuoză ce presupune „stima” sau respectul instinctiv față de persoană și virtute, dorința binelui pentru celălalt, încrederea în celălalt ca „agent responsabil”; pe scurt, tratarea celuilalt, așa cum spune Kant, ca scop

în sine și niciodată ca mijloc. „Stima” față de celălalt implică reciprocitate, care este temeiul comuniunii, adică a identificării cu celălalt. Numai astfel, sugerează Scruton, este posibilă suferința pentru celălalt. Aceasta este iubirea. Prin urmare, „iubirea erotică” este „iubirea individului întrupat”. Fiind un act al liberei alegeri, ea se supune rațiunii, dar nu e o reacție rațională. Mai mult decât atât, iubirea erotică este trăită ca decizie și destin (Scruton, 2006,2019, pp. 246-260).

În continuare, Scruton descrie ce presupune „cursul iubirii”, dacă o privim din această perspectivă. O astfel de iubire implică ceea ce filosoful numește „un proiect al realizării de sine”; mai exact „un joc al construcției reciproce a sinelui cu celălalt”. Iar acest fapt duce la a ne lega destinul de celălalt (Scruton, 2006, 2019, pp. 271-274).

Privind astfel problema iubirii erotice, este limpede că dorința sexuală și relația trupească nu mai sunt lipsite de moralitate, tocmai pentru că sunt fenomene intenționale interpersonale. Argumentând din perspectiva aristotelică a teoriei virtuților, Scruton afirmă că iubirea erotică este o virtute în sine, întrucât reprezintă o anumită direcție pe care o dăm rațional dorinței sexuale. Astfel, moralitatea va preveni gelozia prin fidelitate, iar fidelitatea este asigurată de „jurământul iubirii erotice”, care, în plan religios, este consacrat de „ceremonialul căsătoriei”, iar în cel social de ceea ce numim „instituția căsătoriei” (Scruton, 2006, 2019, pp. 358-385).

„Instituția căsătoriei” presupune, prin urmare, recunoașterea publică a intimității iubirii erotice, căsătoria nefiind numai un contract social, ci o asumare a responsabilității celuilalt și care, tratată ca instituție, are anumite drepturi și obligații.

Teologia creștină

„Ceremonia căsătoriei” este un ritual sacru, fiind considerată Sfântă Taină în Biserica Ortodoxă și în cea Catolică. În lucrarea sa, *Un singur trup - Aventura mistică a cuplului*, preotul și teologul francez Michel Philippe Laroche expune perspectiva Bisericii Ortodoxe asupra Tainei Cununiei. Conform Tradiției Bisericii, Taina Cununiei este considerată o cale mistică, ce trebuie înțeleasă ca vocație. Prin Taina Cununiei bărbatul și femeia devin un singur trup și un singur suflet, rămânând în același timp distincți, după modelul Sf. Treimi. Taina Cununiei este o cale mistică prin intermediul căreia fiecare este chemat la sfințenie și prin care membrii cuplului trebuie să renască în realitatea lor personală.

Concluzii

Ținând cont de cele expuse până aici, observăm faptul că Scruton argumentează în favoarea conservării unei moralități publice prin intermediul unor instituții, cu scopul de a proteja persoana umană înțeleasă ca ființă și agent rațional în potență, dar care are nevoie de educație pentru a dobândi acea rațiune practică (*phronesis*), pe care o

tratează Aristotel în *Etica Nicomahică* și care ne poate aduce fericirea, înțeleasă ca împlinire personală. De asemenea, filosoful britanic susține necesitatea renașterii sacralității, întrucât credința este cea care poate da un sens existenței personale și ordinii sociale. În plus, sacrul dă putere și credibilitate instituțiilor. Într-o societate în care nu mai există sacralitate și instituțiile își pierd puterea sunt favorizate haosul și confuzia. În acest sens, instituția căsătoriei și, implicit, cea a familiei sunt unele dintre cele mai importante instituții ale unei societăți. Reprezentând prima școală de morală, acestea sunt oglinda întregii societăți. Din acest motiv, ele trebuie ocrotite și conservate (Scruton, 2006, 2019, pp.386-400). Însă, câtă vreme înțelesul iubirii va rămâne dominat de confuzie, sensul ocrotirii și conservării instituției căsătoriei și a familiei va fi, din păcate, tot mai greu de înțeles și chiar de acceptat.

Bibliografie

1. Laroche, M. P. (1995). *Un singur trup - Aventura mistică a cuplului*, trad. de Constantin Jinga. Timișoara. Editura „Amarcord”.
2. Metodiul de Olimp. (1984). „Banchetul sau Despre Castitate”, în *Colecția Părinți și Scriitori Bisericești*, trad. de Pr. Prof. Constantin Cornițescu. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
3. Platon (2017). *Banchetul*. trad. de Petru Creția. București: Editura Humanitas.
4. Rougemont, D. (1987). *Iubirea și Occidentul*. trad. de Ioana Căndea-Marinescu. București: Editura Univers.
5. Scruton, R. (2019). *Dorința sexuală. O cercetare filozofică*, trad. de Teodora Nicolau. București: Editura Humanitas.

Imagine: Paul Gauguin - „Here We Make Love” (1893); Sursă: Wikiart