

Actualitatea Ontologiei lui Noica Probleme și stranietăți

Mircea Lăzărescu 2009

Să ne imaginăm că „Ontologia” (1) lui Noica va fi tradusă în engleză, franceză, germană, spaniolă și arabă și răspândită în toate librăriile, bibliotecile și facultățile de filozofie din lume.

Ce ar trebui oare să conțină aparatul critic care ar însoți o astfel de lucrare?

*

* *

Noica se înscrie explicit în tradiția filosofiei occidentale – „tradiționale” cum îi spune el (2) – ce se încheie cu idealismul german, în speță cu Hegel. Dar oare se încheie? Ambiția lui Noica a fost ca prin opera sa, centrată de Ontologie, să spună: nu! În aceeași direcție se poate merge mai departe, vorbind cu claritatea și limbajul secolului XX, cu exemple din cunoașterea la care a ajuns acest veac. Și încă, mai departe decât Hegel și în ceea ce privește semnificațiile filozofice pe care le sugerează creștinismul. Mai departe de Spirit. Ultimele patru pagini ale Ontologiei, pagini misterioase dar care sunt cheia de boltă a lucrării, o demonstrează.

„Ontologia” lui Noica este expusă într-un tratat sistematic. În prima parte a acestuia totul decurge ca o fenomenologie prin care se dezvăluie treptat, într-o succesiune ce apare ca firească, etapele succesive prin care ni se relevă modelul ființei în lucruri, urcând apoi prin instanța elementului la ființa ca ființă. Din această perspectivă „Ontologia” sa seamănă până la un punct cu cele două mari lucrări ale lui Hegel „Fenomenologia spiritului” (3) și „Marea Logică”(4). În

privința conținutului, prima se referă la istoria omului ce se forjează prin Spirit iar a doua la fundamentele a ceea ce este; sau cum s-a spus, la ceea ce stă în spatele lumii înainte de a fi fost creată. Această succesiune a operelor lui Hegel nu poate fi străină de provocarea kantiană. Înainte de a comenta o problemă așa de serioasă ca „ființa ca ființă” omul trebuie întâi să reflecteze asupra sa însuși, asupra întrebării: cine și cum sunt eu, ființa care tentează cunoașterea. Răspunsul lui Hegel la această întrebare preliminară este înțelegerea omului ca devenire istorică întru Spirit. Răspunsul care-l dă ulterior Heidegger (5) la provocarea lui Kant se etalează în analitica Dasein-ului din Sein und Zeit. Și abia apoi se încearcă abordarea felului în care s-a răspuns sau s-ar putea răspunde la problema ființei. Noica, însă, eludează provocarea lui Kant.

Noica pornește la comentarea ontologiei direct, fără a da socoteală de legitimitatea demersului său. Tradiția ce urcă de la presocratici prin Platon și Aristotel, tradiția metafizicii occidentale a perioadei precritice, idealismul german și afirmarea viguroasă a lui Hegel care reușește să estompeze mult din șocul Kantian prin recurgerea la Spirit, îi ajung lui Noica. Urcat pe umerii uriașilor, el trece cu ușurință și claritate neoraționalistă la universul secolului XX, în care, exceptându-l pe Heidegger, limbajul criticismului devine tot mai subtil, aproape imperceptibil în afara nuanțelor de școală. Deși persistă mascat, după ce a trecut prin kantianismul lingvistic și cultural, prin logica și teoria teoriilor științifice și filosofia limbajului. Oricum problematica perenă a ontologiei – care în cele din urmă nu a fost chiar uitată de către postsocratici – poate fi privită mai clar acum, într-o abordare istorică a filosofiei tradiționale. Iar ontologia poate fi abordată sistematic într-o lucrare sintetică, ceea ce nici prin minte nu i-ar fi putut trece lui Heidegger, marcat fundamental de demersul kantian.

Și astfel se naște Tratatul de ontologie.

Într-un fel Noica a plătit pentru faptul că a eludat problematica critică, neîncepând cu o analitică a subiectului ce filosofează. El trebuia să-l plaseze totuși undeva pe om. Și l-a așezat la capătul împlinit al fenomenologiei sale ontologice, aproape ca în povestea biblică sau în imaginea evolutivă a secolului XIX. Și chiar cu sugestia că omul, prin spirit ar da contur și dimensiune supremă problematicii ontologice. Că el este „după chipul și asemănarea ființei”. Dar această stângăcie nu anulează esențialul construcției sale ontologice și mesajul său.

Omisiunea sau defecțiunea lui Noica de a se încadra în paradigma critică, poziționarea sa precritică – sau postcritică? – are și avantaje. Și în primul rând avantajul descentrării ontologiei în direcția unui model arhetipal al ființei ca ființă, valabil pentru orice ființă „ontic validă”; și care ar pute funcționa ca un „semen entis”.

Kant a fost un moment de cotitură care a instaurat o tradiție. Dar el a și încheiat o altă tradiție, care datează de mult, de la greci, căpătând contur în maturitatea. Scolastici, afirmându-se în Renaștere și în Iluminism. Este vorba despre perspectiva multiplicității lumilor.

În „Critica Rațiunii Pure” (6) întreg comentariu pe care-l desfășoară Kant se referă explicit – și printr-o expresie constant repetată – la „orice ființă rațională (finită) posibilă”. Desigur, omul este cel analizat. Dar aceasta în orizontul lumilor posibile și a multiciplității ființelor raționale posibile, el fiind singura ființă de acest gen accesibilă. Această viziune nu era nouă. Lăsând la o parte paradigma Leucip-Democrit- Epicur, în vremea creștinismului problema s-a pus cu seriozitate. Gilson în „Filozofia Evului Mediu” (7), îl indică pe Origene (secolul III) cu vorbele:

„Este absurd să ne închipuim un Dumnezeu veșnic inactiv. Este adevărat că Facerea conferă lumii în care trăim un început ... dar lumea noastră nu este nici prima, nici ultima. Înainte de ea au fost altele; și vor fi altele după distrugerea ei

finală, și așa mai departe la nesfârșit ...”

Iar mai târziu Ockham (sec. XIII):

„ ... ne putem întreba de ce nu ar exista și alte lumi, care să aibă, fiecare, propria sa cauză și prin urmare, propriul său Dumnezeu. Supoziția e cu atât mai firească cu cât, așa cum sunt de părere chiar teologii, Puterea divină nu s-a epuizat prin crearea unui univers; ea ar putea deci să creeze încă unul sau mai multe altele; putem concepe deci mai multe lumi, deci mai mulți Dumnezei ... dar ... e mai bine să afirmăm unitatea ”.

Multe exemple se găsesc la Levojoj în „Marele Lanț al ființei” (6) și la Koyré în „De la lumea deschisă la universul infinit” (7). Astfel, Cusanus scria:

„Presupunem că există tot atâtea lumi parțiale care compun acest univers câte stele există, care sunt nenumărate ... și că toate sunt locuite ... de vreme ce Dumnezeu produce naturi având grade diferite de existență, există locuitori în orice parte a cerului. Pământul e locuit probabil de ființe mai neînsemnate decât cele ce trăiesc pe alte planete ... (totuși, aceeași natură generică) o au și locuitorii celorlalte stele, deși de o specie diferită.”

Ulterior tema e comentată și de Galileu. În secolul lui Kant, despre locuitorii altor planete povestesc Voltaire (8) și Fontenelle (9). Iar Leibnitz schițează o logică a lumilor posibile, chiar dacă consideră că lumea noastră, fiind cea mai bună dintre acestea este și cea mai reală.

Kant trăiește în această atmosferă astfel încât sintagma sa „valabil pentru orice ființă rațională finită posibilă” apare ca foarte naturală și de înțeles pentru orice contemporan al său. După Kant însă, atenția și interesul acordat lumilor posibile se estompează și apoi dispare din orizontul gândirii speculativ critice. După ce Hegel topește totul într-un Absolut unicentrat, Schopenhauer și Nietzsche

se ocupă de omul de pe acest pământ, ultimul adăugându-i în spirit evoluționist un supraom. Fenomenologia lui Husserl are în vedere doar conștiința fiecăruia dintre noi, pământenii. Iar Heidegger și ceilalți existențialiști nu par de loc a fi preocupați de „orice ființă rațională posibilă”. Ei îi au la îndemână pe acești muritori din jur, ce cad în angoasă și își pun problema autenticității.

Noica trăiește în această nouă atmosferă de după Kant. Dar el face un pas în plus. Înainte? Înapoi? În lături? Oricum, Noica anticipează. În final el se simte acasă printre noii muritori ai secolului XX, care reînvie raționalismul prin cognitivism, care încep să se preocupe de extraterestrii și concep un „principiu antropocentric”; adică „posibilitatea de a selecta dintre universurile ipotetice posibile pe acelea care asigură existența și manifestarea inteligenței.” Această inteligență ce se poate naște – sau există – ipotetic prin cosmos, ar trebui însă să respecte, după Noica, modelul arhetipal al ființei. Model care se dimensionează și prin ființa ca ființă. Iar acest model, care în cele din urmă asigură criteriul pentru orice „ființă ontic validă”, nu poate fi elaborat de științe ci doar de filosofie. De filosofia ontologică care, așa cum se constituie ea la Noica mai ales prin finalul său – prezentat în ultimele patru pagini – are și ea nevoie de o continuă hermeneutică.

*

* *

Plasându-se în continuitatea metafizicii occidentale, de fapt a filosofiei tradiționale, Noica folosește terminologia acesteia pe care Hegel o sintetizase deja în „Fenomenologia Spiritului”. Dar nu doar versiunea germană a acestei terminologii sau cea pe care a folosit-o Europa după traducerea – uneori originală și creativă – a termenilor grecești în latină. Ci și direct terminologia ontologică a vechilor greci așa cum s-a dezvoltat ea progresiv. Și mai ales cea ontologică, ce are

punctul de plecare în verbul einai: to on, ti esti, to ti esti, ta onta, onteontos, ousia, ousiaontos,ontos on, panteleos ontun.

Noica introduce și câțiva termeni noi. O parte sunt preluați din științe precum câmp, undă, izotopi. Dar majoritatea derivă din rostirea filozofică-românească, asupra căreia el s-a aplecat mult timp (11). Așa e prepoziția „întru” ce l-a fascinat toată viața și care e folosită ca principal operator al ascensiunii spre structura și complexitatea ființei. Apoi expresiile românești derivate din verbul a fi: n-a fost să fie, va fi fiind, ar fi să fie, era să fie, stă să fie, să fi fost, a fost să fie, n-a fost să fie. De asemenea sugerează că argumentul ontologic a lui Anselm e bine exprimat prin vorba românească „de n-ar fi nici nu s-ar povesti”. În sfârșit instituie și noi concepte, în frunte fiind cel de „devenință”, derivat din devenire după modelul limbii române care din putere face puțință.

Toate trimiterile pe care Noica le face la „rostire filosofică românească” și la filosofia implicată în expresii, basme, sau sintagme poetice românești, trimiteri prezente în întreaga sa operă filosofică și în mod special în „Ontologie”, exprimă închiderea într-un limbaj fără universalitate filosofică, un fel de retragere la mănăstire a gândului. S-ar putea avansa ipoteza într-o încredere excesivă în valențele „românismului” pe care le-a avut generația sa și care sunt prezente și la tânărul Cioran. Dar mare parte din colegii săi de generație s-au realizat în cele din urmă în străinătate. Despre Noica s-ar putea opinia că era conștient de faptul că

abordând direct problematica ontologiei, așa cum a făcut-o, s-a angrenat într-o cauză pentru moment pierdută. Care deci nu pierde în plus prea mult dacă se închide în limbajul unei culturi periferice, cele spuse urmând a interesa în primă instanță cel mult pe unii autohtoni. În spatele acestei resemnări se manifestă însă un mare orgoliu. Acela de a aborda sintetic uriașa tradiție a ontologiei, atunci când nimeni în lume nu o mai face. Iar demersul său e unul frontal, neignorând nici una din marile teme ale problemei: gradele de ființă până la ființa împlinită, categoriile sale, structura ființei și devenirea, ființa ca ființă, precum și raportul ființei cu nimicul. Raport care, de la începutul său parmenidian nu s-a mai despărțit niciodată de evocarea ființei.

*

* *

Unul din aspectele insuficient de clare ale „Ontologiei” lui Noica este statutul ontologic al lucrului. Lucrul, lucrurile, realitățile, lucrul real, este locul de unde începe drumul spre ființă. Ființa nu poate fi căutată altundeva, ființa nu este fără ultimul din lucrurile care sunt. Se poate spune – la începutul drumului – „singură ființa nu este, tot restul are parte de ființă, în sensul deschiderii spre ea”. În Tratat se comentează în diverse locuri: nimicul în afara lucrurilor, ființa în afara lucrurilor, lucrurile în afara ființei, ființa în lucruri. Despre această instanță a „ființei în lucruri” tratează prima parte. Ea se intitulează „Ființa în cele ce sunt”. În grecește s-ar fi spus probabil: „to ti esti” sau „ta onta”, ceea ce trimite însă la ceva mai vag decât lucrurile. Lucrurile sunt desigur „ceva”. Dar ce? În Tratat sunt puține exemplificări. La sfârșitul Introducerii citim: „Ontologia de față are două părți: în prima se cercetează ființa în lucruri (ce înseamnă ființa unui atom, a unei substanțe, a unui arbore, a unui om, a unei stări, a unui gând)”. Către sfârșit, la începutul părții a treia, putem citi deasemenea: „Problema ființei era întreită: întâi,

ce se poate numi „ființă” în lucruri, adică care e ființa unei pietre, a unui cal, a unui om, a unei împliniri istorice, a unei rostiri adevărate ...”. Dacă prin lucruri se înțelege ceva de felul celor enumerate, e vorba de realități destul de diferite. Oricum, în joc sunt individualuri. Încă o indicație mai primim în partea a doua unde, vorbindu-se despre categoriile elementului se menționează că lucrurile au câteva note distincte: nota unității, nota limităției, nota impenetrabilității, a particularității și a abstracțiunii (spre deosebire de generalitatea concretă, se precizează). Noica face repetate eforturi să se distanțeze de concepția lui Aristotel despre substanța primă și substanța secundă. „Lucrul” e invocat mai ales ca un topos unde începe drumul spre ființă, inițial ca un nimic (gol, vid) specific, nimic de ființă în lucruri. Apoi, golul de ființă creează o tensiune, o deschidere ce se închide, urmează pulsația, câmpul, limitația ce nu limitează, unda ș.a.m.d. Iar după ce se instituie – în lucruri – modelul ființei cu Individualul, Generalul și Determinațiile reunite, trecându-se prin precarități, se intră în ordine și în devenire.

La Noica lucrurile apar ca un fel de instanță ontologică ultimă în care, la fel ca la Hegel, la un moment dat ființa și nimicul se egalizează și se întrepătrund. Dar acum nimicul nu e unul abstract ci unul determinat, ca un „gol de ființă”, de o anume ființă probabil, la începutul drumului cel puțin. Și încă, nimicul și ființa la acest nivel extrem al lor, apar deja ca „încorporate”.

Noica acceptă metodologia hegeliană care are în vedere „rezultatul cu drum cu tot”. Atunci, pentru lucruri și realități s-ar putea avansa ipoteza că nu ar fi nevoie de o instituire ontologică prealabilă. Lucrurile sunt părți ale unui ansamblu care este abordat succesiv, în diverse trepte și din diverse incidente, totul intercondiționându-se. (De fapt și despre ființa ca ființă nu se spune în final nimic precis, sugerându-se că în ea se reflectă tot drumul parcurs până la ea). În acest caz nimicul (vidul, golul de ființă) pe care-l invocă Noica ar fi în cele din urmă un

nimic interior teritoriului în care se desfășoară problematica ființei. Oricum Noica are oroare de ontologia unei ființe incoruptibile căreia nimicul îi este exterior; sub rangul nimicului căzând și cele ce – pur și simplu – sunt, „toti esti” în sensul lui Parmenide, Ființa și lucrurile coexistă și la cel mai umil nivel. Apoi lucrurile ce au prins ființă, structură și devenire, pier în elementul lor. Iar lumea elementelor e absorbită sau supervizată de instanța ființei ca ființă. Totul pare a se lega.

Totuși, întrebarea: care este statutul ontologic al lucrurilor, va putea beneficia, chiar în cadrul acestei viziuni, de elaborări ulterioare.

*

* *

Raportarea la nimic definește în mare măsură o ontologie. Mai ales că între ființă și nimic s-au găsit mereu condiționări reciproce, uneori grade de tranziție și întrepătrunderi. Felul în care Noica abordează soluțiile istorice e semnificativ pentru construcția sa ontologică.

Tema inițială și radicală pe care o introduce Parmenide – ființa este, nimicul nu este – nu doar nu-l satisface pe Noica dar e principala viziune cu care se luptă. De aceea nu acceptă nici alte formulări tranșante precum întrebarea lui Leibnitz: „De ce mai degrabă există ceva decât nimic”. Și nici soluția Biblică a creării lumii din nimic de către o ființă absolută, atotputernică. Precum nici frământările lui Heidegger. Urmărind firul istoric al lucrurilor vedem că Noica nu e interesat nici de varianta dedublării și coexistenței separate a ființei și nimicului din paradigma Leucip – Democrit – Epicur, cea a plinului atomilor alături de golul vidului. Platon îl interesează prin dezbaterile despre Unu multiplu din dialogul Parmenide. Dar nu agreează diferența între un rang special de existență al ideilor, diferit de cel al existențelor. Și nici maniera în care nimicul e totuși acceptat în interiorul ființei,

mai ales în Sofistul. Aceasta deoarece în Ontologia sa nu exista un loc special pentru cele ce se întâmplă cu mintea omenească, pentru spusele umane mai autentice sau mai neautentice, neadevărate și amăgitoare. De la Aristotel pe lângă tema și terminologia ființei, Noica e interesat de gradele de ființă. Problema potenței nu e preluată ca atare, simplu. Dar întreg drumul de structurare a ființei în lucruri, pornind de la golul de ființă spre intrarea în ordine și devenire, are ceva din spiritul aristotelian ce implică atât potentă cât și entelehia. Un echivalent clar al hilé-ului însă nu întâlnim. Deși „mediul” în care se configurează elementele și din care se desprinde Individualul ce va iniția modelul ființei – dar care se desprinde preluând mediul exterior într-un mediu interior – acest mediu, la care meditează continuu Noica, are câte ceva din ideea hilé-ului. De altfel însăși haosul e plasat de Noica tot la nivelul elementului. Plenitudinea lumii ce rezultă din opera lui Aristotel nu e explicit asumată, dar limita ființei se oprește la conturul lucrurilor. Despre ce ar putea fi dincolo de lucruri se păstrează tăcere, ca despre ceva ce nu are sens să fie discutat. Tot de la Aristotel, opoziții sunt prezenți în gândirea lui Noica dar parcă filtrați prin Hegel. De asemenea e acceptată contradicția, sub formă de contradicție unilaterală.

Din perioada modernă pe Noica îl preocupă mai ales câteva aspecte care au corelații cu nimicul, așa cum ar fi:

- Mutarea interesului dinspre potență spre posibilitate. Posibilitatea apare la Aristotel predominant ca opus al imposibilității logice, în perspectiva ontologiei predominând potența. Ea se va muta apoi progresiv dinspre logic spre ontologic. Cu această dublă valență Leibnitz invocă o logică a lumilor posibile, iar Kant formulează sintagma „valabil pentru orice ființă rațională (finită) posibilă”. Dar apoi, posibilul – corelat noului imaginar ce se configurează – se articulează tot mai mult cu viitorul și creația. Cu cele ce vor urma, cu cele ce vor să fie. Iar Noica, așa

de legat de tema devenirii, operează mult cu posibilele bune, sintetice, creatoare.

- Apariția în matematica Europei a nimicului ca zero (adus de la indieni prin Islam) fapt ce modifică fundamental operaționalitatea acesteia. Pe Noica îl fascinează acest „nimic pus pe lucru” pe care-l invocă apoi constant, comentând și vidul care e operațional în fizică. În Ontologia sa, nimicul nu se află doar la capăt, la nivelul nimicului specific al ființei ce apare în lucru ca și gol de ființă ce aspiră spre ființă. Nimicul e și pe drum, potențând mereu apropierea de ființă, fiind operațional și productiv, ca zeroul în matematică.

Hegel joacă un rol special în gândirea lui Noica. În Marea Logică, nimicul apare la început, în parteneriat cu ființa (cea goală de determinare) fiind în mare măsură identic cu ea; iar din compunerea, din sinteza lor rezultă devenirea. Noica echivalează această situație cu „golul de ființă” din lucru. Care este un „nimic specific al ființei”. Ulterior însă, la Hegel, nimicul nu mai prea apare, nu e pus direct la lucru. În locul lui apar opușii, contrariile, cu o trimitere la Heraclit dar fără armonia în care aceasta îi implică. În esență munca creatoare a nimicului o face la Hegel negația. Totul se petrece prin triada: afirmație (teză), negație (antiteză), sinteză. Operatorul lui Noica este limitația ce nu limitează. Acesta este luat, în fapt, din același loc de unde Hegel își ia sinteza. În tabelul kantian al categoriilor, după cantitate urmează calitatea, cu ale sale trei poziții: afirmație, negație, limitare. În locul limitării, Hegel plasează sinteza. Noica, limitația ce nu limitează ci înființează, prin câmp și pulsație. Limbajul lui Hegel e preluat exclusiv din logică și retorică, din logosul uman: teză, antiteză, afirmație, negație, sinteză. Noica preferă un limbaj fizicalist, al timpurilor mai noi. Și care descentrează ontologia din orbita umană în care plasase Kant gândirea.

Kant care acordă mai puțin de două pagini nimicului în „Critica Rațiunii Pure”, este invocat și el de Noica. La Kant e vorba de conceptul unui obiect în

general care, dacă cade sub incidența nimicului se manifestă în patru variante în conformitate cu tabelul categoriilor: ens rationis – ens inteligibile – (concept vid fără obiect, așa cum ar fi noumenele sau anumite forțe noi, fundamentale, pe care le gândim, e adevărat, fără contradicție, dar și fără exemplu scos din experiență); nihil privativum (obiect vid al unui concept); ens imaginativum (intenție vidă fără obiect); nihil negativum (obiect vid fără concept). Noica consideră că cea de-a patra variantă, nihil negativum ar corespunde până la un punct teologiei negative. Pentru ființa pe care o aduce în discuție, cu al său gol lăuntric, nimicul se înscrie de la început în lucruri ca „nihil privativum”; Și în orice caz „este un „nimic” kantian” în calitate de ens inteligibile, unul înscris în toate lucrurile și, în măsura în care se ivește din neant, un neant structurat. De reținut că Noica nu are aderență față de ens imaginativum, direcție care s-ar putea referi și la operele de ficțiune.

În sfârșit Heidegger, care nu face nici un secret din preocuparea sa față de nimic, nu e agreat și integrat de Noica. Heidegger e profund implicat în perspectiva critică, ceea ce Noica refuză. Și odată cu aceasta, Noica trece peste o problemă centrală a existențialismului lui Heidegger, pentru care trăirea (s.n) întrepătrunderii cu nimicul la marginea lumii – așa cum se petrece ea în angoasa ce plasează Dasein-ul în centrul ființării – este punctul de plecare pentru orice negație pe care acesta o face ulterior prin intermediul logosului. Astfel încât însăși negația logică și contr-dicția și-ar avea originea aici, în această apariție pe lume a nimicului în mijlocul ek-sistenței. Pentru Noica negația și contradicția se manifestă firesc, fără o întemeiere ek-sistențială. Și la fel prezența în lume a unor diverse forme de nimic specific. Dincolo de matematică în care nimicul operează prin zero, fizica, biologia, lingvistica și chiar istoria relevă manifestări speciale ale

nimicului, care merită atenție. Și care participă atât la instituirea unor grade de ființe cât și la dinamismul ființei întru devenire. Noica pariază pe un fel de poziționare extra-kantiană, pe o descentrare. Nu doar noi proiectăm structurile noastre de ființă rațională finită – sau de Dasein ce trăiește nimicul în angoasă – pe realitățile lumii. Aceste realități, lucrurile care găzduiesc nimicul căutător de ființă, ființează valid și în afară de noi. Nu doar noi ne îndoim în maniera sceptică de noi și de realitate; Lucrurile însăși se îndoiesc. Ființa și nimicul colaborează în vastitatea lumii, indiferentă față de noi, conducând la împlinirea lucrurilor ce pier în elementul lor, ducând la organizarea unor zone de „ființă ontic validă”. La fel ca pe vremea tradiției ce se încheia la Kant, și care vorbea de pluralitatea lumilor și a ființelor raționale (finite) posibile.

Poziționarea lui Noica e o opțiune filosofică și nu o demonstrație. Așezarea sa îndrăzneată în afara problematicii lui Heidegger – și într-un fel consonantă cu atitudinea actuală a omului față de lume, susținută de științe – are avantaje indiscutabile. Doar astfel se poate comenta un model al ființei ce se structurează progresiv și intră în devenire, articulându-se, prin medierea instanței elementelor, cu ființa ca ființă. Dar există și un risc. Odată cu prezentarea gândului său despre Dasein, Heidegger a adus în discuție și „lumea”, care marchează existențialul fundamental in-der-Welt-sein. Interesul special pe care-l are Heidegger pentru „lume”, ca lume umană bineînțeles, invită la a gândi o istoricitate specială, pe care Gadamer a încercat să o surprindă în ideea „fuziunii orizonturilor de sens”. Vizarea de către Dasein a transcendenței și relevarea instanței transcendentele capătă figuri variate în diverse perioade, configurări, ipostaze și metamorfoze ale lumii umane, ca parte a existențialului in-der-Welt-sein. Filosofia, cu întreaga sa problematică specifică și mai ales cu speculația sa asupra ființei, nimicului și devenirii, s-a impus într-o anumită lume umană, cea a Greciei antice. Lume în care

vizarea de tip sacral a transcendenței era mai relaxată, iar logosul uman în plină afirmare. Nu toate lumile umane, nici chiar cele succesive ale Europei, nu prezintă în „desocultație” o astfel de filosofare. Tematica filosofiei, a ontologiei, poate intra în unele lumi umane într-o zonă de umbră și poate căpăta variate forme de manifestare; Chiar dacă, se optează pentru perenitatea unei tematici ce, odată instituită, se menține și se diversifică continuu. Nu e, deci, lipsit de interes nici a privi și a vedea în ce lume umană trăim azi – în ce fuziune a orizonturilor de sens – , ce interes are ea pentru problematica ființei și în ce limbaj o formulează. Ar fi ca și cum, într-o poveste ne-am muta dintr-o lume în alta, dintr-un tărâm în altul, între care diferența nu e doar de mărime, ca în istoria lui Gulliver.

Fie că Noica a înțeles sau nu acest mesaj a lui Heidegger, curajul său de a promova ontologia tradițională în lumea umană în care a trăit efectiv, a fost ceva miraculos și straniu.

*

* *

Ființa lui Noica e o ființă structurată. Instanțele care o constituie sunt, după pulsațiile câmpului și limitația ce nu limitează: Individualul, Generalul și Determinațiile. Acestea, odată structurate și trecând prin precarități, duc la devenire. Apoi, la un al doilea nivel intervin Elementele, iar în al treilea, Devenința. Individualul, Generalul și Determinațiile sunt configurate ca atare de către Hegel, ne indică Noica (și până la un punct de Aristotel). Devenirea, tot de Hegel. Destul de multe din gândurile lui Hegel se regăsesc la Noica. Privitor la acești termeni, la aceste concepte care stau la baza modelului ființei, a împlinirii ei și a deveninței, Noica nu dă socoteală. Cum nu dă socoteală nici Platon pentru Idee și pentru genurile supreme, sau Aristotel pentru categorii, sau Hegel pentru

devenire. Ele sunt acolo, în imperiul ființei. Iar ființa se relevă ca participând la ele. Cel puțin așa ne prezintă structura și modelul ființei filosoful, ce a urcat pe umerii predecesorilor, a meditat, a ajuns să înțeleagă problema și ne transmite și nouă această înțelegere. Descifrând necunoscutul și misterul, indicându-ne și nouă, celor interesați, cum ar putea să stea lucrurile.

Această atitudine ostensivă e esențială, deoarece în astfel de domenii și probleme nu se poate avea pretenția de a deține adevărul absolut. Adevărul a ceea ce este sau ar putea să fie. Problematika ființei se joacă de-a dezvăluirea și ocultația, cum zicea Heidegger pe urmele lui Heraclit.

Noica cunoaște bine această situație. De aceea finalul ontologiei ne mută într-o zonă ambiguă, în care singurul cuvânt îl are doar speculația filosofică.

Ultima parte a Ontologiei lui Noica, cea mai scurtă din cele trei, tratează despre „Ființa în ea Însăși”. Cea mai mare parte a capitolului elaborează conceptul nou de „devenință”, un fel de devenire substantivată devenită element, aflat la un înalt rang ontologic, ce se caracterizează și ea prin distribuție indiviză. Dar nici devenința nu este ultima instanță a ființei. Și Noica comentează: „Ajunsă aici ontologia de fapt nu mai poate vorbi decât analogic, după ce tot timpul a încercat o vorbire fenomenologică (adică descriptivă în esență) și rațională”. Urmează patru pagini de text hipercondensat, cu sugestii pentru „ființa ca ființă” propriu-zisă. Putem citi:

„Se poate concepe o a treia instanță a ființei, dincolo de elementul deveninței care se distribuie în elemente; dar nu de aceeași ființă cu devenință. Dacă devenința se distribuie în oricâte elemente, iar elementele au și ele oricâte distribuiri, ființa ultimă nu are sens decât ca având o singură distribuie ... La orice treaptă și instanță a ei, ființa trebuie să se distribuie, căci este unul diferind de sine.

Dar privilegiul ei, la instanța supremă, ar fi de a nu avea decât o singură distribuire care să nu difere de sine ... Este un gând – pe care nici Heraclit, nici Parmenidele lui Platon nu a înțeles să-l invoce – Unul multiplu cel mai ridicat este cel în care multiplul însuși este de fapt unu ... Ființa absolută” are sens doar dacă se dezmințe ca absolută prin întrupare în devenință; deci poate exprima printr-o singură întrupare toate întrupările posibile.

Aceste referințe ale lui Noica la întrupare constituie un limbaj neobișnuit pentru ontologie. El ne este însă familiar, dată fiind întrupare în Iisus. În continuare Noica scrie: ... Dar vom cuteza să spunem: omul este după chipul și asemănarea ființei. Și această expresie cu sintagma „omul este după chipul și asemănarea ...” ne este familiară. Ce mai urmează? Noica mai comentează relația între ființa existenței și existența ființei. Ultima a fost mereu acceptată, începând cu Parmenide, dar într-o variantă absolută, incoruptibilă, abstractă. Iar existența a fost concepută prea mult la nivelul individului și nu a determinațiilor, și a modelului ontologic, prezent în existent, în lucruri; Și care le deschide spre element. Element care e invocat apoi și ca devenință, care se deschide spre ființa ca ființă. Iar invers avem o distribuie continuă, care începe cu cea de la ființa ca ființă spre devenință, bazată pe amintita distribuie unică și care continuă apoi până la lucruri. Spre final citim:

„Că nu este ființa „însăși” pentru că ea s-a făcut devenință? Dar este la fel de nepotrivit spus cum s-ar afirma că ființa supremă nu e supremă pentru că s-a făcut om. Hegel putea replica tocmai atunci își verifică tăria conceptul, când se confirmă prin ceea ce pare a-l dezmina. Dar la rândul său Hegel n-a obținut și nici n-a căutat accesul la ființă și identificarea ei – cum trebuie să facă orice ontologie - , ci el a dat doar cursul și decursul din Spiritul – ființă. De aceea, vom spune, a și lipsit aproape întotdeauna un criteriu al ființei. Cum identifici ființa? Unde e de

găsit ea? Ontologia toată, de la Parmenide la Heidegger, a dovedit cruzime față de real și lume, refuzând imediatului ființă sau situând-o într-un imediat invizibil.”

Trimițând la instanța ființei ca ființă, despre care nu aflăm ceva foarte clar, dar știm totuși că reflectă, absoarbe și în sens invers iradiază asupra întregului drum parcurs până aici, pornind de la golul de ființă, Noica trimite la un nivel, care în mod tradițional era indicat prin noțiunea de transcendență. Dar la fel cum nimicul era un nimic specific, un nimic de ființă, și transcendența nu e ceva general și abstract, este un dincolo al ființei. Și care comunică cu întreg teritoriul acesteia pe calea distribuției indivize spre devenință. De fapt, e vorba de o atmosferă transcendent-transcendentală – cum îi plăcea lui Noica să spună – care permite ființei absorbite de devenință să respire, să nu se sufocă, să promită, să lase loc unor înțelegeri mai adânci.

În sfârșit, ontologia se încheie cu câteva comentarii despre criteriu și cu următoarele cuvinte:

„Este ființă și aici jos. Iar ontologia a dispărut din cultura omului ori de câte ori a întors capul de la lume.”

În final deci, Noica îi invocă pe Parmenide, Hegel și Heidegger. De primul și ultimul nu se simte legat. De Hegel însă da, parcă intenționând să-l reformuleze și să-l completeze, Hegel miza însă totul pe Spiritul absolut, fapt bizar, căci nici până la el și nici după el Spiritul nu a jucat un rol important în marea filosofie. Opțiunea lui Hegel față de Spirit ar putea fi înțeleasă, conform sugestiei lui Eliade, prin actualizarea doctrinei la Joachim of Fiore, calabrezul din secolul XII care anunța venirea unei a treia epoci istorice, după prima patronată de Dumnezeu tatăl și a doua, desfășurată sub auspiciile Fiului. În cea de-a treia, urma să intre în joc, supervizând istoria, cea de-a treia persoană divină, sfântul Spirit. Această a

treia epocă în care se petrece revelația continuă și progresivă, are răsunet la Lessing și apoi la Fichte, Schelling și Hegel. Dar plasarea Spiritului absolut în poziția de cheie de boltă a filosofiei, așa cum a tentat Hegel, a căzut. Sugestiile ontologice ale dogmaticii creștine nu au fost însă epuizate. Viziunea lui Noica din finalul Ontologiei face trimitere explicită la întrupare. Ființa ca ființă poate fi sesizată ca un Unu special ce are o unică distribuție într-o instanță din care pornește cascada distribuției indivize. Iar omul este constituit după chipul și asemănarea ființei. Noica face încă un pas în plus față de Hegel.

Comentariul de mai sus are o susținere și în perspectivă biografică, Noica preocupându-se mult în perioada finalizării Ontologiei de patristică și afirmând în repetate rânduri celor apropiați că în povestea Biblică în care Dumnezeu are un unic Fiu pe care-l sacrifică se ascunde o importantă problemă ontologică.

Felul în care Noica își rotunjește Ontologia la nivelul ființei ca ființă, chiar dacă poate fi interpretat ca având un model în dogmatica creștină, nu rămâne mai puțin filosofică. De fapt, pur filosofică.

*

* *

Ontologia lui Noica reia și reafirmă, reformulând și nuanțând, propunând noi soluții, tematica majoră a filosofiei tradiționale, care nu a uitat chiar de tot de problema ființei după presocratici. Problemă pe care a preluat-o și a comentat-o în vremi și lumi umane succesive, aducând la un moment dat în față omul, ființa care-și pune problema ființei. Și pentru o bună bucată de timp, problematica ontologică a unei ființe supreme, absolute și infinite, care a creat lumea din nimic. Modernitatea Europei a lăsat apoi pe Dumnezeu mai mult în seama dogmaticii și s-

a ocupat mai cu seamă de om, interpretându-l în poziționarea sa de ființă cunoscătoare a lucrurilor. Apoi a început să uite de om și să se ocupe mai mult de lucruri. Apoi să-l considere și pe om mai ales din perspectiva lucrurilor.

Ontologia lui Noica pleacă de la lucruri, de la ființa în lucruri. În demersul său Noica renunță să înceapă prin a vorbi despre om. Și când o face îl abordează dintr-o perspectivă exterioară, nu din interiorul subiectivității sale. Pornind de la lucruri, de la golul de ființă și chemarea de ființă, se instituie un drum la capătul căruia întâlnim instanța subtilă a ființei ca ființă.

Efortul extraordinar a lui Noica de a structura Tratatul de ontologie, merită, poate, un efort prelungit de descifrare și reelaborare hermeneutică.

*

* *

Cât de mult a reușit Noica cu Ontologia sa, o vor spune cei pricepuți și cei ce vor veni. Mai ales aceștia din urmă. Deoarece cum bine s-a spus, întreg imperiul metafizicii occidentale cu toată ontologia și cu toți marii săi filosofi, chiar dacă persistă, în prezent iese din lumina scenei, intră într-o zonă de penumbră sau de umbră, într-un fel de teritoriu al discreției, în ocultație. Rămânând totuși acolo, undeva în străfunduri. De unde, eventual, va putea ieși cândva din nou la lumină, prin mijlocirea unei hermeneutici.

Dar poate că și până atunci această comoară subterană la care Noica a adăugat un giuvaer, va iradia, influențând pe nesimțite, de la distanță, viața noastră de zi cu zi. Existența a „ceea ce este” pe acest pământ.

Bibliografie

1. Noica, C., “Devenirea întru Ființă”, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, Vol. II, „Tratat de ontologie”
2. Noica, C., “Devenirea întru Ființă”, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, Vol. I, „Încercare asupra filosofiei tradiționale”
3. Hegel, G.W.F, „Fenomenologia spiritului”, Editura Academiei, București, 1965
4. Hegel, G.W.F., „Știința Logicii”, Editura Academiei, București, 1966
5. Heidegger, M., „Ființe și timp”, Editura Humanitas, București, 2003
6. Kant, I., „Critica Rațiunii Pure”, Editura Științifică, București, 1969
7. Gilson, E., „Filosofia în Evul Mediu”, Editura Humanitas, București, 1995
8. Levoioi, A. O., „Marele lanț al ființei”, Editura Humanitas, București, 1997
9. Koiré, A., „De la lumea deschisă la universul infinit”, Editura Humanitas, București, 1997
10. Voltaire, „Micromegas”, „Opere”, vol. II, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1959
11. Fontanelle, „Convorbiri despre pluralitatea lumilor”, Editura Moldova, Iași, 1993
12. Noica, C., „Rostirea Filosofică Românească”, Editura Științifică, București, 1970
13. Eliade, M., „Istoria credințelor și ideilor religioase”, vol. III, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988