

GÂNDIREA SLABĂ ȘI ONTOLOGIA NOICIANĂ

CRISTINA-ANITA DRELLA*

THE WEAK THOUGHT AND NOICA'S ONTOLOGY

ABSTRACT: The following essay is an approach of Noica's ontology considered as "weak thought" (Gianni Vattimo). In the first section of the paper, I will clarify the concept of "weak thought" and I will argue for an alternative Romanian term designed to replace "weak". In the second section I will examine the extent to which Noica's ontology can be read as a weak ontology.

KEYWORDS: being; ontology; weak thought; Constantin Noica; metaphysics.

În unul dintre eseurile sale, Walter Benjamin vorbește, referindu-se la Proust, despre „punctul în care slăbiciunea și geniul coincid”, menționând sacrificiul intelectual și scepticismul cu care acesta aborda lucrurile.¹ Faptul că slăbiciunea, o anume fragilitate, și geniul creator se regăsesc de multe ori împreună în același spirit sau în același demers lasă impresia că este într-adevăr un loc comun al literaturii, însă această reflecție pare să-și fi făcut locul și în sânul gândirii filosofice. Unul dintre cele mai influente curente din filosofia europeană a ultimelor decenii este cu siguranță ceea ce Gianni Vattimo și Pier Aldo Rovatti numesc „gândire slabă”.²

Acest curent de gândire și-a câștigat numeroși admiratori și a stimulat alți autori de pe întreg cuprinsul continentului să regândească filosofia contemporană și tradițiile ei prin raport cu acest tip de abordare filosofică. Prin urmare, nu trebuie să ne surprindă dacă și filosofia românească a ajuns sub lupa celor ce caută să aducă laolaltă tradițiile europene de gândire sub umbrela „gândirii de-potențate”. Andrzej Zawadzki, în lucrarea sa *Literature and Weak Thought*, îl propune pe Constantin Noica ca fiind unul dintre reprezentanții „neoficiali” ai „gândirii de-potențate”. Așa cum voi arăta în continuare, această interpretare are anumite merite, însă există și discrepanțe între noțiunea de „gândire slabă” în formula ei originală și ontologia lui Noica. Totuși, putem citi ontologia noiciană ca fiind o formă de „gândire de-potențată”, una ce prezintă atât asemănări cu gândirea inaugurată de Vattimo, cât și diferențe.

În cele ce urmează, mi-am propus să supun atenției o posibilă interpretare adusă filosofiei lui Noica, mai precis ontologiei sale. Anume, interpretarea care vede în Noica un exemplu pentru ceea ce Gianni Vattimo numea „gândire slabă”. Plecând de la interpretarea lui Andrzej Zawadzki din lucrarea sa *Literature and Weak Thought*, voi arăta

* Masterand, Facultatea de Filosofie, Universitatea din București

cum ontologia lui Noica ar putea fi privită ca o „gândire de-potențată”, precum și care sunt limitele unei astfel de interpretări.

1. „GÂNDIREA DE-POTENȚATĂ”: SEMNIFICAȚIE, REPERE, MIZĂ

Încep această secțiune a lucrării prin a-mi justifica alegerea de a traduce expresia *il pensiero debole*³ prin „gândire de-potențată” și nu „gândire slabă”, așa cum găsim în traducerea românească (care aparține Ștefaniei Mincu)⁴, precum și în cazul traducerii în limba engleză (de către Peter Carravetta) prin „weak thought”.⁵ Etimologic, italianescul *debole* se trage din *débile*, așa cum îl regăsim în franceza Evului Mediu, însemnând „slab”, „anemic”, „plăpând”. La rândul său, *débile* se regăsește în latinescul *debilis*, care este format din particula *de* și *habilis*. *Habilis* este format la rândul său din *habeo*, însemnând „a avea”, „a poseda”, „a deține” – la care se alipește cuvântul *ibilis*, cu sensul de „mai bun”, „mai puternic”, „demn”, „abil”, „adecvat”. Prefixul *de* (*de-bilis*) indică o decădere, o negare a ceva. Se neagă tocmai această forță, această potență inițială. Astfel, regăsim această dinamică a cuvântului pusă în joc de negație, în care se face trecerea de la o stare de putere la una de neputință. În cuvântul slab însă, nu regăsim acest joc, această dinamică. O gândire slabă în adevăratul sens al cuvântului nu ar putea da seama de faptul că este slabă, ea fiind incapabilă de interpretarea și înțelegerea slăbiciunii ei.

O gândire slăbită, de-potențată, însă, este rezultatul unui proces, al unei modulări a gândirii în care ea se trage la răspundere pe ea însăși, ea este vulnerabilă și slăbită de tocmai activitatea gândirii. Ceea ce dorește Gianni Vattimo să pună în evidență prin scrierile reunite în lucrarea *Gândirea slabă* este tocmai o gândire ce își asumă o anumiță limitare; ea este fără putere, respinge pretenția de a fi puternică, pătrunzătoare în chip absolut, în mod intenționat, asumat. Nu este nicidecum vorba de o lipsă a înțelegerii în acest caz, ci doar de o asumare a limitelor înțelegerii noastre.

Astfel, mergând pe o filieră etimologică, o traducere adecvată ar fi „gândire debilă” – lipsită de rezistență, firavă, plăpândă. Traducerea pe care o voi folosi însă este *gândire de-potențată* – traducere prin care încerc să țin seama de negația conținută de prefixul *de* privativ din italianescul *de-bole* și de puterea, abilitatea ce este anulată de această negație. Sintagma *pensiero debole* pune în lumină o gândire vulnerabilă, plăpândă, ce rezultă tocmai din faptul că ea se pune pe ea însăși la îndoială, încercând să-și dea seama de limitele sale, în loc să pretindă că deține puterea absolută sau accesul la un adevăr unic.

Nemulțumit fiind de principalele tradiții ale filosofiei europene a secolelor XIX și XX, cum ar fi marxismul, structuralismul și apoi poststructuralismul, deconstructivismul, Vattimo a căutat să găsească, pe urmele lui Nietzsche, Heidegger și Gadamer, o ieșire din acest labirint al amăgirilor metafizice și epistemologice spre un nou drum al gândirii. Ceea ce ne propune el este un nou mod de a gândi și de a înțelege rolul filosofiei, bazat pe limbaj și pe importanța interpretării. „Gândirea de-potențată” nu mai poate susține, asemeni vechilor curente, că are acces absolut la lucruri, că faptele sunt la îndemâna ei; de vreme ce gândirea în genere este făcută cu puțință de limbă, „gândirea de-potențată” ne amintește că Nietzsche avea dreptate când, în *Amurgul idolilor*, ne

spunea că „lumea adevărată” a devenit un mit.⁶ Urmându-l pe Nietzsche, Vattimo subliniază și el „acest joc de a se pune în valoare niște *interpretări fără fapte*”, ajungând la concluzia că „această lume e ca o operă de artă care se face de la sine”.⁷

„Gândirea de-potențată” este o metaforă, un paradox, după cum ne avertizează Vattimo; ea indică un sens de parcurgere, o despărțire de mai vechiul model de raționalitate dominantă⁸, care, inevitabil, ducea la autoritarism.⁹ Însă prin această respingere, ne eliberăm de o constrângere, de povara adevărului cu pretenții absolutiste, a certitudinii și a căutării originii, și ne îndreptăm pe calea mai fluidă, flexibilă, a interpretării, a analizelor. Statornicia nu mai are întâietate în fața devenirii. Cultura și istoria își reintră în drepturi. Nu mai primează ceea ce este „puternic”, rigid și imuabil, ci ceea ce este fragil, slab și deficient. Aceste caracteristici din urmă ale gândirii „de-potențate” conturate de Vattimo reprezintă punctul de plecare în reflecția noastră filosofică, iar „această deficiență face cu puțință experiența avută în raport cu lumea și implicit cunoașterea ființei”.¹⁰

Pentru a pătrunde pe acest teritoriu „slab” al existenței, este nevoie de un alt tip de limbaj descriptiv față de cel cu care ne-a obișnuit tradiția metafizică occidentală. Este nevoie de o anumită deschidere și expunere a fiecăruia față de adversarul său. Metafizica tradițională este bazată pe o gândire violentă, așa-numita gândire „puternică” sau „tare”, pe care Vattimo o respinge vehement. De altfel, el notează într-o lucrare că „voința de putere nietzscheană reprezintă doar punctul de sosire cel mai coerent al istoriei metafizicii occidentale”.¹¹

Așa cum afirmă Andrzej Zawadzki în *Literature and Weak Thought*, „gândirea puternică/tare” caută să înțeleagă ființa în termeni de prezență, permanență, stabilitate, și asumă posibilitatea unui acces direct la ființă, fără a ține cont de o componentă culturală, istorică sau lingvistică. Punctul de plecare este întotdeauna începutul, *arche*-ul, iar istoria este înțeleasă linear. Aceste trăsături pot fi regăsite în filosofia dialectică, transcendentă și în fenomenologie.¹²

„Gândirea de-potențată”, pe de altă parte, este caracterizată de categoriile evenimentului, temporalității și aruncării, ce sunt preluate de Vattimo din gândirea heideggeriană. Astfel, putem deduce o afinitate între gândirea de-potențată și categoriile narativității, în primul rând pentru că aceasta tratează ființa în termeni de șansă, eveniment, întâmplare/contingență, dar și pentru că se tratează pe sine ca o gândire narativă despre ființă. Ființa este înțeleasă, așadar, ca survenire, ca ceva ce vine, ajunge. Ea își lasă urmele prin semne, tradiții culturale ș.a.m.d. Astfel, un aspect important al „gândirii de-potențate” este recunoașterea și respectul față de ecourile trecutului și față de rezonanța limbajului. În viziunea lui Vattimo, tradiția culturală și existența ei sunt modelele adevărului și ale experienței de a fi. Așa-zisul nostru „acces” la lume, la experiența lumii, ne este dat prin limbaj, prin transmiterea diverselor forme de cultură, valori, semnificații etc.¹³

Pentru Vattimo, ne spune Mike Grimshaw în *Flaneuring with Vattimo: The annotative hermeneutics of weak thought*, „gândirea de-potențată” ne ajută să-l înțelegem pe Nietzsche ca pe un semn, și nu ca pe o aserțiune; hermeneutica ne arată că nu putem concepe adevăruri obiective ultime. Și astfel, odată cu Heidegger, ajungem la finalul epocii metafizicii, intrând în epoca gândirii „de-potențate”, unde reacționăm doar la apeluri și anunțuri.¹⁴

Conchidem prin a spune că „gândirea de-potențată” recunoaște în primul rând natura mediată a relației dintre gândirea actuală și tradițiile culturale, ea pune în evidență „faptul că interacțiunile sunt întotdeauna mediate” și aruncă o lumină nouă asupra importanței convențiilor. Pentru a înțelege *Dasein*-ul care suntem, în accepțiunea „gândirii de-potențate” a lui Vattimo, trebuie să desfășurăm o reevaluare a mărturiilor și rămășițelor lăsate de viețile și gândurile ce au fost, ale căror urme ne-au rămas prin tradiții, monumente, coduri ș.a.m.d.¹⁵

2. ONTOLOGIA LUI NOICA VĂZUTĂ CA „GÂNDIRE DE-POTENȚATĂ”: ASEMĂNĂRI ȘI DISCREPANȚE

Cu toate că recepția gândirii lui Constantin Noica în lumea anglofonă este limitată, Michael Inwood afirmă, într-o recenzie la traducerea în limba engleză a lucrării *Șase maladii ale spiritului contemporan*, că, așa cum

„Spengler avea mulți critici, dar totuși doi admiratori uriași – Heidegger și Wittgenstein –, o soartă similară pare a-l aștepta pe Noica”.¹⁶

Într-o asemenea încercare de recuperare și reconectare a operei lui Noica la contextul european mai larg putem înscrie și interpretarea ontologiei noiciene în termenii „gândirii de-potențate”, articulată de Vattimo, Rovatti și colaboratorii volumului *Gândirea slabă*.

Deși ontologia lui Noica este vastă, în această secțiune a lucrării mă voi rezuma la acele aspecte ale sale ce pot fi asociate unei „gândiri de-potențate”. În continuare, voi expune trei stadii ale dezvoltării ontologiei noiciene având în vedere lucrările *Pagini despre sufletul românesc* (1944), *Sentimentul românesc al ființei* (1978) și *Cuvânt împreună despre rostirea românească*.

În viziunea lui Noica, singura problemă ce îi mai rămâne filosofiei și cu care ea poate „recuceri totul”¹⁷ este problema ființei. Filosofiei i s-a luat totul – prin faptul că științele au vorbit „mai bine despre conceptele ei privilegiate”¹⁸, filosofia a rămas fără ele. Însă faptul că ființa nu a putut fi redusă la o lege, nu a putut fi asimilată, întrucât ea nu posedă un „organ de asimilare”¹⁹, a salvat-o de cultura științifică. Ființa se regăsește în orice înțeles – niciun lucru nu „conține în el o noutate”²⁰ –, iar ontologia, știința ce se ocupă cu studiul ființei, susține fiecare disciplină filosofică, dând chiar un înțeles „oricărui domeniu de realitate”²¹. Ființa pe care o are în vedere Noica în ontologia sa nu este una absolută sau de tip parmenidian, ci una a tensiunii, „datorită termenilor ei, care sunt în act și în precumpănire sau slăbire”²². Când încercăm să dăm seama de ființă, spunem despre ea că nu „este asta, nici asta”²³, însă nu avem în vedere un nimic, un nimic *a ceva*, ci deschidem orizontul de posibilitate al unei întrebări.

În *Pagini despre sufletul românesc*, regăsim un ton dominant în reflecțiile asupra lumii și a ființelor: slăbiciunea este văzută ca o calitate a categoriilor epistemologice ale culturii tradiționale românești, precum și a viziunii românești despre lume. Astfel, nu este omul cel ce gândește lumea, ci lumea „gândește” în om²⁴: „omul nu e subiect, ci parte”. Intellectul nu este gândit ca fiind opus lumii, căci avem de-a face cu o continui-

tate între natură și spirit. Astfel, lumea, gândirea și realitatea nu sunt diferite sau opuse, ci părți ale aceluiași proces, anume existența (firea). Nu se pune problema unui dualism al subiectului și obiectului. Ideile și înțelegerile sunt inerente în lucrurile însele, iar gândirea coboară către lucru.²⁵ Noica propune noțiunea de milă²⁶ pentru a desemna atitudinea ființelor umane față de realitate; suntem ființe imperfecte ce au nevoie de îndrumare de la ceva mai mare decât noi și astfel îi cerem lui Dumnezeu milă. Însă această noțiune se poate aplica și felului în care relaționăm cu lumea.²⁷ Ființa umana coboară în lume și empatizează cu ea, se întinde către imperfecțiunile lumii.²⁸

Cea de-a doua fază a dezvoltării ontologiei de-potențate a lui Noica începe o dată cu anii 1970. Aici ne vom referi la lucrările *Sentimentul românesc al ființei* (1978)²⁹ și *Cuvânt împreună despre rostirea românească* (mai precis *Rostirea filosofică românească*, 1970).³⁰ Reflecțiile ontologice ale lui Noica au fost prilejuate de reflecții asupra limbii române, iar în această a doua fază se conturează un concept mult mai complex și pătrunzător.

Prin reflecția sa asupra limbii, Noica scoate la iveală înțelesuri semantice ascunse în diverși termeni. Cel mai relevant în acest caz este exemplul prepoziției *întru*. Această prepoziție joacă un rol semnificativ în conturarea ontologiei sale. Ea indică „intrarea ființei în lume”³¹; „către ființă mergi și devii”³². Pentru Noica ființa „nu exprimă o esență” mai mult decât existența³³, iar „existența se opune esenței”³⁴. În concepția sa, ființa se referă la *actualizare*, nu la potență. După cum am mai amintit, ființa nu are o poziție absolută, ci este ceva activ, mereu în mișcare, în devenire. „Ființă”, pentru Noica, nu derivă din verbul „a fi”, ci originea sa ar fi latinescul *fieri*. *Fieri* este infinitivul verbului *fio*, iar acesta din urmă trimite la *fuio*, a deveni, a crește, venire întru ființă. Participiul trecut al lui *fuio* este *facio*, eu fac, iar în latină acestea erau echivalente. Cu alte cuvinte, „eu fac”, „eu cresc”, „eu devin” sunt strâns legate:

Cuvântul fire care e mai degrabă înrudit ca sens cu devenire decât cu ființa, se trage totuși de la a fi; în schimb, ființa se trage de la a deveni (de la termenul latinesc *fientia*, folosit pentru *essentia* după ce *esse* a fost înlocuit cu *fieri*).³⁵

Remarcăm aici un prim pas în care concepția noiciană se desprinde de metafizica tradițională și se apropie de gândirea de-potențată despre care vorbea Vattimo. Ființa nu este ceva clar definit, absolut, nu vorbim în termeni de esență despre aceasta, ci este ceva fluid, în devenire, ceva dificil de conturat.

În gândirea noiciană, slăbiciunea ființei își are fundamentul în faptul că ființa ne scapă mereu, se ascunde și nu poate fi surprinsă. Acest element dinamic – devenire și schimbare – este derivat din structuri lingvistice și gramaticale. Această calitate a ființei are categorii ce pun în joc gradualitatea, nu este o simplă opoziție între ființă și non-ființă, prezență și absență. Iar această cascadă își are fundamentul în formele condiționale ale limbii române.³⁶ Astfel, pentru Noica, ființa presupune o neîntreruptă devenire ce este prinsă într-un model ontologic: individual (I), determinații (D), general (G).³⁷

Următoarea etapă în constituirea unei ontologii „de-potențate” la Noica este lucrarea *Sentimentul românesc al ființei*. Aici regăsim cele șase situații ontologice bazate pe cele șase modalități ale verbului „a fi” – ideea de slăbire a ființei este mai pronunțată

în această lucrare. Slăbirea ființei se datorează faptului că ea se retrage, ne scapă, lucru ce este oglindit de însăși limba ce o vorbim.

Pornind de la modurile în care Noica descrie slăbirea ființei, Andrzej Zawadzki ne propune două posibile interpretări. În prima dintre ele, slăbirea se referă la dezlegarea de povara și greutatea absolutului în numele unei mai mari libertăți, o deschidere către posibilitățile ființei care nu se mai limitează la verbul „a fi” sau la prezență pur și simplu.³⁸ În cea de-a doua interpretare, slăbirea nu mai este tratată ca o eliberare de o versiune puternică a ființei, ci se accentuează natura defectuoasă a ființei, „latura întunecată”, cum ar spune Noica.³⁹ Această înțelegere, continuă Zawadzki, este foarte apropiată de conceptul lui Heidegger de „uitare a ființei”, din *Originile operei de artă*.

În *Sentimentul românesc al ființei*, Noica distinge șase funcții ontologice ale întrebării, precum și șase modulații ale verbului „a fi”; acestea corespund celor șase situații ontologice de bază.⁴⁰ Cele șase funcții ale întrebării sunt: *suspendarea*, *inversiunea*, *negația*, *nedeterminarea*, *organizarea* și *multiplicitatea*. Ființa suspendată în întrebare este ființa ce nici nu este, dar nici nu încetează să existe; ea este mutată către fundamentele ei cele mai adânci. Inversiunea funcționează ca o reflecție într-o oglindă, creează o imagine dublă a lucrurilor și le pune sub semnul îndoielii. *În-doire* înseamnă atât a dubla, cât și a nega; în forma cea mai radicală a îndoirii, ne întâlnim cu negarea, iar când această negare nu are o formă absolută, ci un caracter neutru, ne referim la indeterminare. Această indeterminare are un caracter eliberator printre celelalte funcții ale întrebării: deschide ființa către noi orizonturi. Funcția organizatorică exprimă îndoiala, ignoranța, iar întrebarea indirectă apare ca o propoziție afirmativă. Prin multiplicitate, întrebarea deschide o arie vastă de posibilități sau potențe în jurul fiecărui răspuns în care se păstrează o tendință pozitivă față de rezoluția finală.⁴¹ Aceste șase modulații ontologice formează o aură în jurul ființei prezente. Conceptul de situare a ființei presupune acceptarea istorică, o perspectivă concretă, cu alte cuvinte, că o ființă este posibilă în anumite condiții și circumstanțe.⁴² Ființa, în „formularea ei ca verb (a fi), se poate dedubla”⁴³, îmbogățind ideea de ființă. Însă acest „a fi”, ne spune Noica, vorbește despre altceva decât *este*. Pentru a exprima posibilitatea, imposibilitatea, necesitatea, și fără a se folosi de „a nu fi”, limba română face apel tot la verbul „a fi”, compus cu el însuși⁴⁴. Modulațiile pe care le are în vedere Noica sunt: *n-a fost să fie*, *era să fie*, *va fi fiind*, *ar fi să fie*, *este să fie* și *a fost să fie*. Ființa este „centrul de acumulare”⁴⁵ în fiecare dintre aceste situații.

Prima situație ontologică, *n-a fost să fie*, se referă la absența ființei, anume, imposibilitatea de a veni în existență; în ciuda încercărilor sale, ființa nu reușește să intre în existență. *N-a fost să fie* nu trebuie privit ca o resemnare, ci ca o judecată de constatare: ceva ce n-a fost să fie s-a zăcut mai întâi să fie, „a bătut la poarta realității spre a fi”⁴⁶, însă nu a fost. Tentativa de a fi este un fel de a fi al realității, iar modularea românească a ființei se leagă tot mai mult de real: o ființă nu doar că nu este asta sau asta, dar ea trece dincolo de neîmplinirile ei. Cea de-a doua modulație ontologică, *era să fie*, are în vedere ceva ce este condamnat în avans să eșueze, ca rezultat al lipsei de siguranță generală, de condiții normative indispensabile unei ființe ce vine în existență. Această ființă rămâne deci o posibilitate ce nu a reușit să se individualizeze. Spre deosebire de cazul primei modulații, unde neîmplinirea ținea de ceva general, în cazul acestei

modulații neîmplinirea ține de lipsa unor condiții de ordin particular, lipsa individualizării. Lucrul avea toate condițiile generale să fie, dar nu a fost. În cazul acesteia Noica se referă mai mult la o suspendare – „ființa suspendată”⁴⁷. *Va fi fiind*, cea de-a treia formă, se referă la promisiunea ființei de a veni în existență ca ceva, vorbește despre o ființă neîmplinită.⁴⁸ Importante în acest context sunt incertitudinea, nesiguranța, probabilitatea; Noica ne propune aici versiuni diferite ale realității create de ființele umane, esențiale pentru experiența lor emoțională și morală. Ființa, ne spune el, poate fi „înțeleasă abia în propria ei răspândire, sau ca adunată și refăcută în propria ei diversitate”.⁴⁹ Modalitatea lui *ar fi să fie* descrie posibilitatea, care este de această dată mult mai certă decât potența, precum și începutul înrădăcinării ființei în fundația sa. *Ar fi să fie* dă un statut de autonomie posibilului. Ființa este orientată către existența sa, însă nu a venit în existență datorită slăbiciunii sale. „Nu *este*, dar nici nu e străin de ființă. *Ar fi să fie*. Are toate elementele de a fi și ar urma să fie.”⁵⁰ Prin *este să fie* „în discursul ei despre ființă limba noastră arată cum este cu puțință geneza ei”⁵¹, exprimă manifestarea unei necesități ontologice printr-o necesitate „slabă”. Acceptarea ființei și „ființa intrării în ființă” se subordonează acestui timp verbal.⁵² Ființa este însă și *este să fie*. Dar ce înțelegem prin *este* din „este să fie”? În niciun caz nu poartă sensul de *există*, ci „e rânduit, sortit dar în mod necesar și hotărât să fie”.⁵³ Însă cine hotărăște ce este sortit? Legea, sau mai bine spus temeiurile sub care stă ființa. În acest caz, avem situația ființei ca intrare în ființă.⁵⁴

A fost să fie, cu alte cuvinte, „ființa consumată”⁵⁵, sugerează „credința conform căreia cursul lucrurilor a fost scris, predeterminat și tratează ființa ca pe un text ce urmează a fi citit”.⁵⁶ În fața ființei împlinite, nu ne referim la existența lucrului, ci la esența sa, la legea de ființare. *A fost să fie* nu închide problema ființei, ci abia ea o deschide. Iar această deschidere se face deopotrivă spre trecut și spre viitor. Prin împlinirea ei se confirmă limitele, eventualitatea, iminența și posibilitatea ființei.⁵⁷

Încheind această primă direcție de interpretare a „slăbiciunii” în ontologia lui Noica, ne îndreptăm către cea de-a doua interpretare propusă de către Zawadzki. „Uitarea ființei” (vezi *supra*) are două dimensiuni de bază în opera noiciană. Prima se referă la uitarea ființei de către ființele umane (este vorba despre principalele curente de gândire occidentale), iar cea de-a doua, la uitare ca la un eveniment al ființei înseși – o retragere (și deci o slăbire) ce semnifică faptul că ființa nu mai „este”. Exemplul lui Noica este cel al logicii simbolice, care se descurcă perfect fără ființă de vreme ce semnele pe care le utilizează nu mai au nicio referință în planul realului.⁵⁸

Orice poate fi definit ca un rest al ființei, poate fi surprins ca subiect al ontologiei slabe noiciene. Această fragilitate are două înțelesuri: *frângerea* – care este dură și anorganică, eliberarea de ceea ce este viu sau în devenire; și *frăgezimea* – ceea ce este organic și supus distrugerii. Ontologia slabă noiciană este o critică a metafizicii prezenței; ea nu epuizează întregul domeniu al existenței cerând să fie luată în considerare. Însuși Noica critica ideea unui fundament, a unei certitudini, a unei instanțe ultime a ființei.⁵⁹

Gândirea secolelor trecute a părut să fie, și de altfel a fost adesea, prea solemnă, ea ne vorbind decât despre principiile ultime, în fața realității ultime.⁶⁰

Astfel, Noica afirma că:

Ființa o dă abia *împletirea dintre general și individual*, sau mai bine: situația individuală prinsă în, aflată întru generalitate.⁶¹

Dacă diversele concepții ale tradiției metafizicii occidentale par „să răspundă exigenței de a cupla individualul cu generalul”, Noica conchide totuși că „unicitatea individualului invocat face ca viziunea respectivă să se piardă în teologie, ori în mit”.⁶²

Un alt aspect al ontologiei slabe noiciene ce merită menționat este cel al maladiilor. Din perspectiva lui Noica, ființa nu este nimic mai mult decât un tipar, o structură non-materială ce este guvernată de o devenire permanentă. Devenirea se deschide urmând tiparul ființei prin individual, determinații și general, iar acest tipar este satisfăcut dacă determinațiile individuale și generale sunt sincronizate. Maladiile survin odată cu neîmplinirea acestui tipar, cu poziționarea greșită a celor trei elemente. Cele șase maladii (*catholita* sau absența generalului, *totetita* sau carența individualului, *horetita* sau dereglarea determinațiilor, *acatholia* sau refuzul generalului, *atodetia* sau refuzul individualului, *ahoretia* sau refuzul determinațiilor) dau seamă de imperfecțiunile ființei umane. Interpretate prin grila „gândirii de-potențate” și a tuturor celor expuse anterior, ele reprezintă totuși „o oportunitate ontologică, dar și antropologică în drumul dezvoltării ființei”.⁶³

Primele trei maladii se referă la un dezechilibru cu generalul, individualul sau cu determinațiile. *Catholita* (de la grecescul *katholou*, „în general”) se referă la anomaliile produse de carența generalului la om și lucruri. Omul vrea *să fie*, oricum ar fi, doar să fie, însă nu găsește generalul potrivit.⁶⁴ Generalul vrea să fie specific, să fie un individual, un general *anumit*. Iar tocmai în asta constă tensiunea catholitei. *Todetita* (*tode ti* = „acest lucru anumit”, în greaca veche) apare pe fondul carenței individualului.⁶⁵ *Todetita*, ne spune Noica, este oarecum maladia perfecțiunii; omul nu-și mai află individualul potrivit, el este confiscat de către un sens general. Ea izbucnește în conștiința incoruptibilului, a perfecțiunii supreme, a nevoii de rigoare și exactitate, în fine, sub conștiința idealului.⁶⁶ *Horetita* (*horos* = „determinații”) este o dereglare a determinațiilor, mai precis incapacitatea de a găsi determinațiile potrivite. Această maladie însoțește mai mult fenomenele de voință. Ea apare mai mult decât primele două la scară istorică și poate lua chiar și o formă acută sau cronică.⁶⁷ În forma ei acută, ea acuză o orbire de sine, precipitarea determinațiilor, creativitate în gol, melancolie, tristețe, acedia, neîncredere în sine, plictis.⁶⁸

Următoarele trei maladii noiciene sunt „maladii ale lucidității” (formate cu ajutorul acelorași termeni împrumutați din greaca veche, cărora de data aceasta li se adaugă ca prefix un „alpha” privativ). *Ahoretia* denumește refuzul, renunțarea.⁶⁹ *Ahoreticul* refuză determinațiile în numele generalului, iar individualul trebuie să se integreze, să se topească în el. Când individualul se realizează prin general, apar luciditatea și bucuria înfrângerii – spre deosebire de cazul anterior, unde apar orbirea și tristețea biruinței.⁷⁰ Această maladie duce la o bruscă iluminare, ce-l face pe om să-și domine determinațiile, să accepte înfrângerea.⁷¹ *Atodetia* este *refuzul conștient* al individualului – spre deosebire de *totetita*, în cazul căreia individul *tindea* să obțină individualul, fără însă a reuși întotdeauna. *Atodetia* este o maladie a culturii (în vreme ce *acatholia* este una a civilizației).⁷² Această penultimă maladie, în cadrul căreia accentul se pune pe posibil, iar nu pe real, este caracteristică gândirii filosofice „cu spirit critic și disociativ”.⁷³ *Acatholia* desemnează refuzul

generalului; ea apare fie ca fenomen de cultură, fie ca fenomen de viață spirituală și implică o renunțare la sensuri generale de necontrolat.

„Lăsate libere, manifestările lumii și ale omului reprezintă și haosul lor. Le trebuie o fixație și un adevăr. Adevărul norilor din văzduh este ploaia. *Este* tot ce este acum și aici. Ultimul criteriu al ființei și deci al ordinii, din această perspectivă, este individualul.”⁷⁴

Dar numai generalul „dă lucrurilor adevărata lor măsură, în timp ce în lipsa lui, la acatholie, se găseau doar substitute pentru echilibrul omului”.⁷⁵

Toate aceste maladii presupun o devenire întru ființă blocată sau decăzută, însă tot ceea ce pare negativ este de fapt o „închidere ce se deschide”. Nu este nicidecum vorba despre o cădere în afara ordinii, ci însăși această cădere trimite ființa în pasul următor în care individualul și generalul își dau determinațiile potrivite. Libertatea, ne spune Noica, este a generalului și „constă din delimitările pe care și le poate da el sau care-i pot fi date. Abia când te-ai instalat în general ești sau poți fi liber”.⁷⁶ Modelul ontologic noician se împlinește odată cu ridicarea individualului la general, anume prin depășirea conturului propriu.

Ideea de slăbire (de-potențare) se regăsește în multiple locuri la Constantin Noica, unde vorbește frecvent de ființă slabă sau de ființă slăbită. O diferență fundamentală între Noica și Vattimo este însă dimensiunea pozitivă atribuită de Noica acestei slăbiri/slăbiciuni; ea semnifică eliberarea de povara gândirii metafizice tradiționale, care propunea un absolut transcendent și „strivitor” în raport cu lumea experienței. În gândirea lui Vattimo, îndepărtarea de forma forte a ființei este mai degrabă însoțită de melancolie și nostalgie decât de sentimentul eliberării. Posibilitatea înțelegerii slăbiciunii ca pe o ușurare apare abia în scrierile târzii ale lui, cele care tratează problema religiei.⁷⁷

Ontologia lui Noica – citită în paralel cu interpretarea lui Vattimo asupra gândirii „de-potențate” – ne prezintă o fațetă diferită și poate fi considerată ca un stadiu crucial în reflecția ontologică a secolului XX, anticipând multe direcții contemporane în gândire. Potrivit lui Zawadzki, trebuie să avem în minte două lucruri: ideea de slăbiciune în gândirea lui Noica servește ca o critică adusă concepției metafizice de ființă înțeleasă ca prezență solemnă și absolută; în al doilea rând, ea nu este doar un punct de plecare pentru reflecția filosofică, ci o *philosophia prima*, unde locul de bază al ființei este ocupat de o ființă slăbită, fragilă: doar prin aducerea la lumină a unei ființe slăbite poate cineva înțelege ce este ființa.⁷⁸

Importanța acordată limbajului, devenirii, transmiterii istoriei și culturii, precum și ideea de ființă fragilă, dinamică – sau respingerea ființei absolute – constituie argumentele principale ce ne determină să îl includem pe Noica printre reprezentanții „neoficiali” ai gândirii de-potențate.

NOTE

¹ Walter Benjamin, *Illuminations: Essays and Reflections*, p. 213.

² Gianni Vattimo și Pier Aldo Rovatti (ed.), *Gândirea slabă*, p. 7.

³ Gianni Vattimo și Pier Aldo Rovatti (ed.), *Il pensiero debole*.

⁴ Gianni Vattimo și Pier Aldo Rovatti (ed.), *Gândirea slabă*.

- ⁵ Gianni Vattimo și Pier Aldo Rovatti (ed.), *Weak Thought*.
- ⁶ Friedrich Nietzsche, *Amurgul idolilor*, p. 38.
- ⁷ Gianni Vattimo, *Aventurile diferenței*, p. 110.
- ⁸ Vattimo și Rovatti (ed.), *Gîndirea slabă*, p. 8.
- ⁹ Peter Carravetta notează în introducerea sa la traducerea în engleză a volumului editat de Vattimo și Rovatti că „forma de gândire ce ia naștere din contribuțiile individuale la această antologie este una potențial subversivă față de orice sistem politic sau ordine socială «puternică», consolidată sau autoritaristă”. Peter Carravetta, „What is Weak Thought? The Original Theses and Context of *il pensiero debole*”, în Vattimo și Rovatti (ed.), *Weak Thought*, p. 27.
- ¹⁰ Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 47.
- ¹¹ Gianni Vattimo, *Aventurile diferenței*, p. 102.
- ¹² Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 49.
- ¹³ *Ibidem*, p. 51.
- ¹⁴ Mike Grimshaw, *Flaneuring with Vattimo: The annotative hermeneutics of weak thought*, p. 265.
- ¹⁵ Peter Carravetta, „What is Weak Thought?”, p. 27.
- ¹⁶ Michael Inwood, „Review of *Six Maladies of the Human Spirit*”, p. 843.
- ¹⁷ Constantin Noica, *Tratat de ontologie*, în *Devenirea întru ființă*, p. 189.
- ¹⁸ *Ibidem*.
- ¹⁹ *Ibidem*.
- ²⁰ *Ibidem*, p. 190.
- ²¹ *Ibidem*.
- ²² *Ibidem*, p. 193.
- ²³ *Ibidem*, p. 197.
- ²⁴ Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc*, p. 81.
- ²⁵ Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 25.
- ²⁶ Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc*, pp. 61–62.
- ²⁷ *Ibidem*, p. 61: „Raporturile noastre cu lumea nu sunt de bunătate rațională: ci de milă”.
- ²⁸ Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 26.
- ²⁹ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*.
- ³⁰ Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*.
- ³¹ *Ibidem*, p. 62.
- ³² *Ibidem*.
- ³³ *Ibidem*, p. 80.
- ³⁴ *Ibidem*, p. 83.
- ³⁵ Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, p. 80.
- ³⁶ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, pp. 45–46; Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 28.
- ³⁷ Viorel Cernica, „Modelul ontologic noician: sensuri, aplicații, aporii”, p. 296.
- ³⁸ Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 29.
- ³⁹ *Ibidem*, p. 34.
- ⁴⁰ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, p. 28.
- ⁴¹ Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 31.
- ⁴² *Ibidem*, p. 32.
- ⁴³ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, p. 25.
- ⁴⁴ *Ibidem*, p. 26.
- ⁴⁵ *Ibidem*, p. 28.
- ⁴⁶ *Ibidem*, p. 29.
- ⁴⁷ *Ibidem*, p. 32.
- ⁴⁸ *Ibidem*, p. 34.
- ⁴⁹ *Ibidem*, p. 39.
- ⁵⁰ *Ibidem*, p. 40.
- ⁵¹ *Ibidem*, p. 44.
- ⁵² Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 33.

- ⁵³ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, p. 46.
⁵⁴ *Ibidem*, p. 47.
⁵⁵ *Ibidem*, p. 31.
⁵⁶ Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 34.
⁵⁷ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, p. 51.
⁵⁸ Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 35.
⁵⁹ *Ibidem*, p. 36.
⁶⁰ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, p. 69.
⁶¹ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, p. 68.
⁶² *Ibidem*.
⁶³ Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 39.
⁶⁴ Constantin Noica, *Șase maladii ale spiritului contemporan*, p. 30.
⁶⁵ *Ibidem*, p. 49.
⁶⁶ *Ibidem*, p. 66.
⁶⁷ *Ibidem*, p. 68.
⁶⁸ *Ibidem*, p. 83.
⁶⁹ *Ibidem*, p. 85.
⁷⁰ *Ibidem*, p. 88.
⁷¹ *Ibidem*, p. 108.
⁷² *Ibidem*, p. 113.
⁷³ *Ibidem*, p. 133.
⁷⁴ *Ibidem*, p. 142.
⁷⁵ *Ibidem*, p. 163.
⁷⁶ *Ibidem*, p. 123.
⁷⁷ Andrzej Zawadzki, *Literature and Weak Thought*, p. 24.
⁷⁸ *Ibidem*.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Benjamin, Walter, *Illuminations: Essays and Reflections*, ed. Hannah Arendt, trad. Harry Zohn, New York, Schocken Books, 1968.
- Cernica, Viorel, „Modelul ontologic noician: sensuri, aplicații, aporii”, *Studii de istorie a filosofiei românești*, coord. Alexandru Surdu, Viorel Cernica, Titus Lateș, București, Editura Academiei Române, 2009, pp. 289–324.
- Grimshaw, Mike, „Flaneuring with Vattimo: The annotative hermeneutics of weak thought”, *Critical Research on Religion*, vol. 2, nr. 3, 2014, pp. 265–279.
- Inwood, Michael, „Review of Six Maladies of the Human Spirit, by Constantin Noica, trad. Alistair Ian Blyth”, *The Philosophical Quarterly* 63 (253), 2013, pp. 842–843.
- Nietzsche, Friedrich, *Amurgul idolilor*, trad. Alexandru Al. Șahighian, București, Humanitas, 2012.
- Noica, Constantin, *Pagini despre sufletul românesc*, București, Humanitas, 1991.
- Noica, Constantin, *Șase maladii ale spiritului contemporan*, București, Humanitas, 1997.
- Noica, Constantin, *Sentimentul românesc al ființei*, București, Humanitas, 1996.
- Noica, Constantin, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, București, Humanitas, 2021.
- Vattimo, Gianni, *Aventurile diferenței*, trad. Ștefania Mincu, Constanța, Pontica, 1996.
- Vattimo, Gianni; Pier Aldo Rovatti (eds.), *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli, 1983.
- Vattimo, Gianni; Pier Aldo Rovatti (eds.), *Gândirea slabă*, trad. Ștefania Mincu, Constanța, Pontica, 1998.
- Vattimo, Gianni, și Rovatti, Pier Aldo, (ed.), *Weak Thought*, trad. Peter Carravetta, Albany, State University of New York Press, 2012.
- Zawadzki, Andrzej, *Literature and Weak Thought*, Frankfurt, Peter Lang, 2013.