

În concepția lui C. Noica lumea, cu alcătuirea ei duală, va trebui să urmeze, împreună cu — și „prin“ — rațiunea umană, calea aleasă de aceasta. Iar calea, ne spune filosoful, duce prin tehnică, fie la părăsirea Terrei și ocuparea altor planete, fie la întâlnirea cu extraterestii, fie, fără a privi prea departe, la continuarea „demoniei“ tehnice, așa cum este ea începută de pe acum, și la „împlântarea omului în mașinalitate“.

Cu aceste gânduri meditația filosofică a lui C. Noica se înscrie pe linia efortului mereu reînnoit al cugetării moderne care încearcă să integreze omul într-o lume care este tot mai mult opera sa, dar care pare că se distanțează de om, și de aceea trebuie căutate, prin filosofie, noi punți de legătură.

## FIINȚA-NEANT

Cu intenția de a sublinia inconsistența și, prin aceasta, abstracția conceptelor pure, Hegel ajunge la aparentul paradox: „Ființa pură și neantul pur sînt același lucru“. Lăsînd de-o parte puritatea conceptelor, C. Noica firma direct că „ființa și nimic sînt același lucru“. La început echivalarea dintre **ființă** și **nimic** este posibil să fi fost făcută la sugestia celor scrise de Heidegger în această privință. Dar pe urmă prin argumentele care sudează echivalarea, argumente respice în mai toate scrierile filosofului român se vede cu ușurință diferențierea față de punctul de pornire. Aceasta pentru că, la C. Noica, **ființa** este **nimic** dar mai este și **sens** al lucrurilor care, în calitatea lui de „plinătate“, umple „golul de ființă din lucruri“, „nimicul“, pe măsură ce lucrurile sînt scoase din haos prin cunoașterea ce le oferă sensul lor propriu, ființa lor. Golul de ființă este cumva ființa în potenția, el cheamă ființa la sine.

**Devenirea întru Ființă**, ar putea fi privită ca o trecere de la ființa-nimic (ca gol de ființă) spre ființa-sens (ca plinătate), într-o mișcare veșnic neîmplinită. Urmărind

această cale de înțelegere a filosofiei lui C. Noica, am putea înlocui titlul tratatului de ontologie prin „Devenirea întru sens“. Libertatea pe care ne-am lua-o încercând să schimbăm titlul este însă repede anulată de dificultatea pe care o aduce asocierea la „sens“ a determinației de Unu-Multiplu, caracteristica de bază a ființei în accepțiunea lui C. Noica.

Se vedește în felul acesta că legătura plin-gol nu este atât de simplă pe cât pare: plin ca ființă egal sens iar gol ca ființă egal nimic.

Marea originalitate a filosofiei lui C. Noica o aduce asocierea de termeni „nimic“ (gol, neant) și „structurat“, în care al doilea termen este un atribut al primului. Nimicul, golul, neantul nu este ca atare ci, fiind structurat, am putea spune că devine un semi-nimic, caracterizat printr-o oarece „plinătate“, datorită cunoscutei sale structuri.

Despre Neantul din doctrina budistă, L. Blaga preciza că, datorită funcției sale religioase, el este golit de conținutul său ce ar aminti de lumea sensibilă, fără a fi, prin aceasta, un concept pur speculativ. În fapt el este „valoarea“ supremă ce ține loc de Brahman. În budism există un raport între termeni negativi, care „se stabilește între existența iluzorie a omului în lumea simțurilor pe de-o parte și golul metafizic,

care suplinește Totul divin de altă parte“ (**Religie și spirit**, 1942, p. 34).

Dar „seminimicul“ golului de ființă care este structurat, după cum îl imaginează C. Noica în filosofia sa, nu suplinește „Totul divin“. Golul de ființă este gândit ca deplin ancorat în lucruri și în „rațiunea dătătoare de ființă“, el fiind intimitatea formativă a lucrurilor.

Filosoful va repeta adesea că pornește de la „concret“, de la „lucruri“. Se impune totuși precizarea că ceea ce Noica numește „concret“, „lucru“ este semi-nimicul golului de ființă din lucru și din conștiința care prin cunoaștere „înființează“, și nu lucrul, „concretul“, de care, spune filosoful, „ne putem oricând lipsi“.

În ontologia sa, pe lângă devenirea cea bună a „lucrurilor“ astfel definite, care și găsesc ființa, sensul, întruchiparea (chipul întru) prin mijlocirea conștiinței filosofice ce le scoate din haos, mai există și „oarba“ devenire a lucrurilor. În cazul oarbei devenirii, cuvântul „lucru“ este luat în accepțiunea uzuală, fără nici o conotație aparte. Este vorba de „devenirea întru devenire“, a lucrurilor ce nu au căpătat ființă, adevăr, nu au fost puse în „rost“ de către rațiune.

Anticipînd puțin, vom observa că neantul structurat, ființa din lucruri, are o cu totul insesizabilă particularizare în raport cu lucrul. Aderarea s-ar face prin consi-



derarea „golului de ființă“ drept „gol de sens“, printr-un demers hermeneutic.

Neajunsurile acestei slabe aderări sînt cumva camuflurate de planul abstract al expunerii și de aceea ies mai puțin la iveală în ontologia lui C. Noica, dar ele răzbat mai cu seamă, în dezvoltările ulterioare ale filosofiei sale. De pildă, un același sens (deci o aceeași ființă, o aceeași **quiditate**) rezultă din aceeași alcătuire a modelului ontologic dătător de ființă. Ori, un **model ontologic** similar au, în concepția lui C. Noica, atât inducția, cât și narațiunea și logica simbolică, toate trei dovedind o aceeași „precaritate ontologică“. La fel sînt înfrățite într-o aceeași structurare a golului de ființă pe care-l conțin: mitul, cunoașterea științifică și deducția din planul logic. Celelalte patru grupe, din totalul de șase, invităm să fie citite în **Șase maladii ale spiritului** și în **Logica lui Hermes**.

Golul de ființă, nimicul structurat este prezentat în decorul nimicurilor kantiene, descrise modificat pentru a putea fi integrate viziunii proprii. Dar deși se vorbește de cele patru „nimicuri“ kantiene, sînt luate în considerare de fapt numai trei dintre ele. Lucrul în sine, numit de Kant **ens rationis** este ocultat, locul lui fiind luat de ceea ce C. Noica numește **ens intelligibile**. În limbaj kantian, **ens intelligibile** indică posibilitatea de a fi înțeles de către inte-

lect, în timp ce **ens rationis** avea un statut aparte, ca idee a rațiunii, inabordabilă prin intelect.

În **Critica Rațiunii Pure** „nimicurile“ rezultau prin diviziunea posibil-imposibil a conceptului unui obiect în genere și erau analizate urmărind etapele unei experiențe în genere prin care se ajunge la aflarea conceptului unui obiect. Tabelul astfel rezultat arată cum într-o experiență posibilă intelectul și sensibilitatea se limitează reciproc.

Reflexia transcendentă, prezentată la începutul **Apendicelui** care conține tabelul celor patru „nimicuri“, discerne tocmai locul transcendent (intelectul pur sau intuiția sensibilă) pe care-l atribuim unui concept (I. Kant, **Critica Rațiunii Pure**, Ed. Științifică 1969, p. 265).

**Ens rationis**, (noumenul) este un concept problematic care indică limitarea sensibilității. Ficțiunea necontradictorie a unui **concept vid fără obiect** — pentru că există independent de intuiția sensibilității — poate fi ceva sau nimic, neputîndu-se preciza ce anume este deoarece nu constituie obiect al vreunei experiențe posibile. Obiectele gîndite prin categorii pure, fără nici o schemă a sensibilității se pot găsi în noi sau în afară de noi (imposibil de decis unde).

Topica transcendentă a reprezentării în genere determină pentru domeniul in-



telectual pur un al doilea concept al reflexiei : **nihil negativum**. El este **obiectul vid fără concept** — de genul figurii rectilineare cu două laturi, în mod evident o non-existență, o ficțiune rezultată din opoziția logică în care conceptul se suprimă pe el însuși. Acest „nimic“ de ne-reprezentat este descris de Kant, alături de **nimicul (nihil privativum)** rezultat din contradicția reală, încă din 1763 în lucrarea **Ver-such, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen** (Încercare de a introduce noțiunea de mărimi negative în filosofie).

Credem că deosebirea pe care filosoful german o face în această lucrare între opoziția logică și opoziția reală, prin care a ajuns la diferențierea lui **nihil negativum irrepraesentabile** de **nihil privativum repraesentabile**, a fost nucleul meditației ulterioare asupra „nemicurilor“ din **Critica Rațiunii Pure**.

La acestea două Kant a mai adăugat cele două „nemicuri“ de importanță capitală pentru filosofia transcendentă : **ens rationis** (noumenul) și **ens imaginarium** (simpla formă a intuiției, spațiul pur și timpul pur).

C. Noica, lăsînd de-o parte circumstanțele aflării acestor nemicuri, ca și semnificația lor dată de Im. Kant, le consideră pe unele ca „prea gol exterior“ (**nihil negati-**

**vum și ens imaginarium**), pe altele ca „gol lăuntric în lucruri“ (**nihil privativum și ens intelligibile**).

Nimicul modificat, **ens inteligibile**, îl găsește „înscris în toate lucrurile și, în măsura în care se ivește ca neant, un neant structurat“ (**Devenirea întru Ființă**, p. 186).

Cu schimbarea făcută, **ens inteligibile** în loc de **ens rationis** filosoful român ar dori să sugereze că nu ar fi vorba de un „nimic“ ce ține exclusiv de rațiune, — cum este **conceptul vid fără obiect** —, ci de un „semi-nimic“, inteligibil pentru rațiune dar posibil a fi aflat și dincolo de ea. El are o structură, el este un „model arhetipal“. Noumenul kantian, posibil a fi gîndit, nu și cunoscut, pentru C. Noica ar deveni cunoscut prin dezvăluirea „structurii“ sale.

Ființa ca semi-nimic și Unu-Divers, datorită triplicității modelului, este considerată activă tocmai prin structura sa, înțeleasă ca „procedeu arhetipal“.

Activitatea ei se împlinește prin „rațiunea ce înființează“, care posedă cifrul ființei în ea și care descoperă sensul „lucrului“ pe care îl înființează cunoscîndu-l, sens care va fi al ei și al lucrului totodată.

Dar ființa, pe care lucrul o dobîndește în felul acesta, se perimează repede. Nimicul structurat, ce dă cifrul ființei, trebuie să se găsească într-o veșnică neîmplinire

care să ilustreze eterna devenire a tot ce există.

„Modelul ontologic“ va sta la baza actului de cunoaștere deoarece ființa nu este numai **ratio essendi** (înțeles ca temei de a fi, dar și întemeiere) ci și **ratio cognoscendi** (principiu după care ceva este cunoscut). În plus, ratio cognoscendi trimite, prin om, și la o adevărată **ratio faciendi** sau **creandi**, conform aceluiași proces ontologic fundamental, „pe care îl refac atît cunoașterea cît și creația“ (Op. cit. p. 262).

Cunoașterea, după modelul ființei, are un caracter dialectic care nu este desfășurat, ca în ontologia hegeliană, ci înfășurat, pornind dinlăuntrul lucrurilor, ca o „facere a lor cu putință“ prin conștiința filosofică ce cugetă asupra lor.

Deosebirea dintre punctul de plecare al dialecticii hegeliene și al dialecticii propuse de C. Noica este prezentată ca apărînd din diferența între „vidul de lucruri“ în plan logic, la care ajunge Hegel plecînd „de sus“, de la o Ființă incoruptibilă ce se desfășoară prin trecerea permanentă în nimic, — pe de-o parte —, și „vidul de ființă“, din plan ontologic, la care ajunge C. Noica plecînd de jos, de la lucruri, — pe de-altă parte.

Hegel pornea de la conceptul neadecvat al lucrului cu neadevărul lui inerent ce duce la mișcare. Numai Ființa absolu-

tă își are concordanța conceptului cu realitatea.

După C. Noica, nici conceptul lucrului, nici lucrul în vreun fel, nu oferă punctul de pornire, ci nimicul sturcturat din lucru, „golul de ființă“ pe care îl conține. În planul cunoașterii, amintind o sorginte kantiană, „golul“ apare din faptul că sensibilitatea va da, pentru început, „nici asta, nici asta“ nu e ființa lucrului, — deci o negație —, care doar apoi ajunge la o afirmație.

Neavînd la început un „plin“ al diversului sensibilității ci un „gol“ trebuie schimbat însăși resortul cunoașterii care, după filosoful român, implică și schimbarea ordinii categoriilor din tabelul kantian. Noua ordine propusă ar ține chiar de ordinea de deducție fundată ontologic și nu de ordinea explicativă a logicii generale care i-a servit drept model lui Kant.

Prima experiență de gîndire va fi deci pluritatea de la care, mai apoi, ne vom ridica la generalitate și unitate.

De fapt, și în concepția kantiană asupra cunoașterii, pe primul loc era pus multiplul dat de sensibilitate care, mai apoi, prin funcția unificatoare a intelectului, era adus la concept.

Dar discuția privește mai degrabă interpretarea hegeliană a criticismului kantian. În triada hegeliană a Tezei, Antitezei și Sintezei, pe primul loc se afla Generalul,



apoi urmau Determinațiile și închiderea se făcea prin Individual.

Ordinea propusă de C. Noica este alta : Determinații (2) (care ilustrează o multiplicitate), General (1), Individual (3). Ordinea este asemănătoare cu cea a modelului ontologic (D-I-G) considerat a fi **ratio cognoscendi**. Această aranjare ilustrează rolul prim al diversului determinațiilor, care sînt „substanța“, „realitatea“ modelului ontologic.

Despre tentativa de argumentare a unei posibile reduceri a celor douăsprezece categorii kantiene la **Devenire, Devenire întru Ființă și Ființă** — odată cu schimbarea ordinii categoriilor din tabelul kantian —, nu vom discuta, dată fiind slaba ei articulare. Chiar și cu titlul de încercare, într-o meditație cu adevărat filosofică nu au ce căuta expresii ca : „**par** a li se potrive termenii noștri metafizici“ p. 38) sau „corespondența în întregul ei **pare** deci obținută“ sau „corespondența este aici vădită, **poate**“ (p. 39) sau „potrivirea cu termenii noștri este, și de astă dată, **ca și evidentă**“ (Op. cit. p. 42).

În plus **devenirea**, conform opiniei lui Kant, nu este cazul să fie considerată drept categorie și trecută în tabel, întrucît ea presupune un „substrat“ care „devine“.

**Devenirea, Devenirea întru Ființă și Ființa** i se par filosofului român a fi termeni

la fel de originari și de ireductibili ca și cele douăsprezece categorii pe care ele le „validează“. Această „validare“ reprezintă, după C. Noica, o adevărată ordine de deducție fundată ontologic.

Dar completările și modificările poziției kantiene nu se opresc aici. Pentru a explica mai bine rolul facultăților prin care are loc cunoașterea, C. Noica operează o nouă schimbare a ordinii triadice a facultăților.

În capitolul despre deducția transcendentală a categoriilor, Kant schematiza etapele oricărei cunoașteri prin succesiunea celor trei facultăți : simț (1), imaginație (2) și apercepție (3). Ultimul termen ar putea fi înlocuit cu „intelectul“ pentru că acesta realizează unitatea sintetică originară de apercepție.

După Kant, în procesul cunoașterii se realizează o întreită sinteză : sinteza aprehensiunii reprezentărilor ca modificări ale simțirii în intuiție, altfel spus, sinoptica diversului a priori prin simț, apoi sinteza reproducerii acestor reprezentări în imaginație și, în sfîrșit, recunoașterea lor în concept.

C. Noica schimbă poziția termenilor în forma 3—1—2 și anume : pe primul loc el pune intelectul, izvorul de unitate (3). Lui îi urmează sensibilitatea, ca izvor de diversitate (1), pentru ca doar la urmă să

apară imaginația, pentru Kant reproductivă, pentru Noica „mai ales productivă“ (2). Triada astfel poziționată este comandată de intelect, printr-o dialectică în cerc : 3—1—2—3.

Noua distribuție a termenilor ar ilustra însă un intelect ce-și dă singur diversul. Prin dialectica în cerc, pe care o propune C. Noica, în final se revine de fapt la schema kantiana : simț (1) — imaginație (2) — intelect (3) în care, în mod specificat, ultimul termen comandă triada, ceea ce în fapt nu reprezintă o înnoire adusă perspectivei kantiene. Căci intelectul are, la fel și pentru Kant, un rol covârșitor în cunoaștere. Dar, pentru C. Noica, dialectica „în cerc“ are o direcție, este orientată. Din cei trei termeni ai triadei, sinteza imaginației trebuie să piardă cât mai mult un termen (sensibilitatea) pentru a-l regăsi preponderent pe celălalt (unitatea intelectului).

În comentariul pe care Hegel îl face apriorismului kantian el subliniază procesul dialectic în care pe primul loc se găsește eul pur (intelectul). Acestuia îi urmează diversul ce suferă o unificare prin sinteza imaginației și, în final, apare unitatea sintetică originară de apercepție. Ordinea (1—2—3), ținând de maniera hegeliană de interpretare, este următoarea : 1. Generalul (eul pur) ; 2. Determinațiile (diversul dat de sensibilitate și unificat de imagina-

ție într-o primă, dar foarte importantă etapă) ; 3. Individualul (conceptul găsit de „unitatea originară de apercepție“). Ea lasă pe locul ultim, ca rezultat al procesului cunoașterii, unitatea originară de apercepție ce trebuia explicată. Ideea aceasta va fi dezvoltată de Hegel sub forma „**conceptului concret**“. Prin „**conceptul concret**“, Hegel arată modul în care idealitatea rațională poate ilustra raportul diversității față de identitatea goală a spiritului cunoscător (eul pur).

În concluzie putem desprinde trei variante de poziționare ale triadei dialectice la C. Noica.

Prima era poziționarea 2—1—3, ce se regăsește în mecanismul cunoașterii dat de modelul ontologic ca **ratio cognoscendi** (D-I-G).

A doua era poziționarea 3—1—2 (intelect, sensibilitate, imaginație), care trebuia să ilustreze procesul cunoașterii după Kant și care am văzut cum, prin termenul ce comandă triada (intelectul), revine de fapt la poziția inițială (1—2—3).

A treia variantă, cea a dialecticii în cerc, are în vedere patru poziții ocupate : 3—1—2—3.

În cele ce urmează vom prefera ordinea ce rezultă din schimbarea de poziție a primilor doi termeni din grupurile tabeli de categorii (prima variantă de poziționare).



dat fiind că ea se regăsește și în modelul ontologic.

Pornind de la negația : „nici asta, nici asta nu este ființa lucrului“, ce dă diversitatea primului moment de „cunoaștere a lucrului“ prin „rațiunea dătătoare de sens“, se poate observa că „vidul de lucruri“ pe care-l constată Noica în desfășurarea dialecticii lui Hegel, apare și aici, deoarece semi-nimicul ființei din lucru, „golul structurat“ nu este în nici un fel specificat în raport cu lucrul. Simpla structură (D-I-G), sub care se prezintă „golul de ființă“ constatat în primul moment al cunoașterii, este comună tuturor lucrurilor, ba și exteriorului lor, „rațiunii dătătoare de sens“.

„Rațiunea dătătoare de sens“, în loc să primească diversul din afara ei, gândind asupra unui „gol de ființă“ și nu asupra lucrului ce i-ar putea oferi diversul, se prezintă asemenea unui „intelect creator“, ce-și dă singur divesul, asemenea intelectului divin (*intelectus archetypus*).

După C. Noica, rațiunea, în virtutea apriorismului său, găsește „ca și dinainte dat“ „sensul“, „ființa lucrului“, și astfel lucrul este „rebotezat“. Specificitatea așa apărută, cu toată atenuarea introdusă de acel „ca și dinainte dat“, păstrează însă un caracter nedeterminat. Și aceasta pentru că „golul de ființă dintr-un lucru anume“ trimite la „golul de ființă“ și nu la „lucrul

anume“. Dacă trimiterea s-ar face la „lucrul anume“, ne-am afla în fața unei „plinătăți“ chiar din punctul de inițiere al mișcării dialectice și am recădea în dialectica hegeliană. Pe de altă parte, dacă trimiterea s-ar face la un anume „gol de ființă“ (de sens), care cere un **anume sens** și nu altul, ar dispărea pluralitatea („nici asta, nici asta“ nu e ființa lucrului) și am cădea chiar peste ființa-gol căutată, într-un act instantaneu, negîndu-se astfel mecanismul cunoașterii propus.

Apare deci o „rebotezare“ într-un „vid de lucruri“, printr-un demers absolut creator al „rațiunii dătătoare de sens“, ce-și secretă o lume proprie, în devenire care, deși nu are multe tangențe cu realul în curgere, trebuie ca, prin modelul ei ontologic, să imprime structura sa în lume și să adeverească prin aceasta, prefacerea unei lumi de care este de fapt complet separată.

„Adeverirea“, pentru C. Noica, ține de faptul „rațiunii dătătoare de sens“ de a aduce ființa pe lume, de a pune în ordine, în adevăr lucrurile care înaintea demersului ei cunoscător-adeveritor „păreau doar să fie“, nu „erau cu adevărat“, pentru că ființa lor era „blocată“.

Este desigur evident că în filosofia lui C. Noica ființa este privită mai mult ca „plinătate“ decît ca „gol“, cunoscută fiind acum, după atenta urmărire a demersului



gîndirii noiciene, dificultatea pe care considerarea consecventă a ființei-gol o implică.

Ar mai rămîne de găsit răspunsul la o îndoită întrebare : care să fie corespondența pe care filosoful a avut-o în vedere, în momentul în care a considerat ființa totodată și „gol“, dar și „temporalitate“, „spațialitate“ sau „cîmp“, pe de-o parte ; sau, pe de altă parte, ființa atît ca sens, rost, chip al lucrurilor, cît și ca „temporalitate“, „spațialitate“, „cîmp“ ? În ce fel modelul ontologic al Determinațiilor, Generalului și Individualului poate fi corelat cîmpului, sau spațialității, sau temporalității ?

După cum se știe, în gîndirea modernă, tocmai trecerea pe primul plan a problemei timpului, spațiului și cîmpului a dus la ocultarea ființei.

Dar lăsăm pe alți cititori interesați de filosofia lui C. Noica să dezlege această spinosă problemă.

## DIALECTICA PRIN CARE APARE FIINȚA-GOL

\* Dialectica, așa cum a fost ea imaginată de Hegel reprezintă, după cum spune Blaga, o adaptare a logicului la concret, și invers, a concretului la logic. După Karl Jaspers dialectica ar avea sensuri multiple. Ea ar reprezenta o desfășurare prin antiteze, sau un tip de devenire prin contrarii care trecînd unele în altele dau naștere noului. Alt sens ar fi dat de precipitarea în insolubil a contrariilor devenite antinomii. În sfîrșit, dialectica așa cum o vede existențialistul german reprezintă sesizarea ființei în ceea ce pare mai absurd, cînd se depășesc toate granițele și ființa propriu-zisă devine credință.

Tot dialectică a fost numită și gîndirea sofistică exercitată ca o mișcare de la un pol la altul al oricărei afirmații care se schimbă cu ușurință în contrariul său.

Înșiruirea sensurilor dialecticii așa cum o prezintă Jaspers este mai mult sau mai puțin întîmplătoare.

Cu totul altfel stau lucrurile în filosofia lui Lucian Blaga (**Eonul Dogmatic**, cap. Paradoxiile metafizicii), unde dialectica, prin paradoxia pe care o conține este cu