

## religie

## philosophia christiana

# Metafizica singulară sau despre ocolul credinței în cât mai multe zile

Nicolae Turcan

Dizgrația în care a căzut metafizica odată cu gândirea postmodernă se datorează în primul rând alianței ei cu puterea și, prin aceasta, cu violența. Nu se poate înlătura cu ușurință suspiciunea că adevărurile metafizice ar drapa, de fapt, nietscheana voință de putere. Formulările atemporale și referințele la Dumnezeu ascund adeseori prea omenescul intențiilor de dominare pe care istoria ni le mărturisește uneori până la stupefacție. O anumită legitimitate – redusă până nu de mult la tăcere – preia cuvântul și reclamă anomalia căderii în istorie a metafizicii. În absența întemeierilor ultime, gândirea postmetafizică, avându-i drept precursori pe Nietzsche și Heidegger, filosofează fie cu ciocanul, fie cu metafora. Problema este că inevitabila critică a metafizicii lansează atacuri împotriva unui oponent care e departe de a se bucura de singularitate: metafizica este de fapt *mai multe* metafizici, ceea ce, dintr-o dată, face ca asalturile postmoderne să nu mai pară ineluctabile.

Ce se poate înțelege, așadar, prin „metafizică”? Însemnând banal „după fizică”, cuvântul a fost folosit de Andronicus din Rhodos în primul secol d.Hr. pentru a denumi scrierile lui Aristotel care veneau după o serie de cărți despre fizică. Deși simplă stabilire a poziției, termenul a sfârșit prin a fi folosit pentru a desemna știința primelor principii, dat fiind și conținutul textelor care stăteau sub acest nume. Oricum, acest înțeles este doar unul dintre multiplele sensuri ale cuvântului „metafizică”, pentru că la întrebarea ce este metafizica răspunsurile nu converg cu ușurință către o definiție univocă.<sup>1</sup> Dacă enumerăm câteva răspunsuri posibile, așa cum s-au articulat ele în

istoria gândirii, vom înțelege prin metafizică: credința în ceea ce depășește lumea fizică, așadar apelul la supranatural; depășirea percepțiilor empirice și luarea în discuție a ceea ce le întemeiază – „realități” transcendente sau transcendentale (un exemplu pentru primul caz sunt Ideile lui Platon, în vreme ce pentru cel din urmă sunt categoriile lui Kant); un discurs asupra cauzei tuturor lucrurilor, adică asupra ființei ca ființă (Aristotel); o încercare de a totaliza cunoașterea prin intermediul rațiunii; înțelegerea ființei ca prezență și omologarea ființei cu Dumnezeu (sub numele de onto-teologie); fundarea tuturor ființelor (ființării) în ființă și a ființei în ființa primă (așadar acceptarea distincției între ființă și Dumnezeu); o încercare de a explica lumea drept o lume a aparențelor, în spatele căreia se află o lume a substanțelor și a principiilor etc. Toate acestea dovedesc că sub conceptul metafizicii se află sensuri instabile și multiple, de aceea termenul este inevitabil inacurat, provocând, ori de câte ori este folosit la singular, un anumit grad de confuzie.

Când critică metafizica, gândirea postmodernă ia în discuție sensul unitar pe care Heidegger i l-a dat, acela de onto-teologie, trecând sub tăcere echivocul acestui concept.<sup>2</sup> Este un reduționism care, deși susținut argumentativ, păcătuiește prin cecitate față de alternativele posibile. De aceea rămâne în picioare întrebarea dacă structurile metafizicii sunt pe atât de fixe pe cât vor Heidegger și, după el, postmodernii. A gândi metafizica în acest fel, nu înseamnă oare a o deposeda pe nedrept de acel sens al ființei care a fost descris în istoria metafizicii tocmai ca o imposibilitate de dezvăluire deplină?<sup>3</sup> Sau, cu alte cuvinte, nu cumva gândită doar în termenii de diferență și de stabilitate, i se refuză metafizicii tocmai eminența pe care Heidegger – atunci când trasează diferența ontologică dintre ființă și ființare și vorbește despre o posibilă „gândire esențială” – nu ezită să o pună pe seama ființei? „Uitarea ființei” tematizată de Heidegger, începe odată cu apusul epocii presocratice, atunci când ființa numită prin termenul de *physis* devine *ousia* (prezență constantă)<sup>4</sup> și e disponibilă cunoașterii prin categorii, cuantificabilă așadar și împlinindu-se în tehnică. Reducția metafizicii la un singur sens, acela de onto-teologie, ajunge în cele din urmă să nu mai găsească loc lui Dumnezeu, destituit de magnificența ființei care, la Heidegger, îi ia locul, după ce Îl coboară la statutul de simplă ființare. Dacă „uitarea ființei” este diagnosticul pus de Heidegger pentru tradiția metafizică occidentală, propunându-i diferența ontologică dintre ființă și ființare, statutul excepțional al ființei, recuperat astfel în urma diferenței, îl aruncă pe Dumnezeul creștin în rândul ființării. Diminuat, Dumnezeu poate fi supus oricărei „devenirii” filosofice, chiar și morții, după cum proclamase deja Nietzsche. Metafizica singu-



Muza I (detaliu)



lară și totalizatoare afectează credința în formele statornicite de tradiția Bisericii, preferând alte formule, subiectiviste și neangajante etc.

Cu toate acestea, încă stau în picioare anumite moduri de a gândi fundamentele metafizice ale credinței, tocmai asumând că onto-teologia nu acoperă întreaga panoplie a sensurilor metafizicii. Să nu uităm că gândirea creștină rămâne radicală în diferențierea ființei și a lui Dumnezeu: Dumnezeu nu numai că nu poate fi omologat cu ființa, ci este supraființial, despre El neputându-se vorbi în termenii filosofiei grecești, după cum o dovedesc antinomiile dogmatice disputate la sinoadele ecumenice.

Dumnezeul supraființial nu se referă doar la ființa de dinaintea diferenței ontologice heideggeriene – la ființa identificată cu ființarea –, ci și la ființa heideggeriană care dă dovadă adeseori de atribute divine. În acest punct, gândirea trebuie să asume calea apofatismului, așa cum se întâmplă în fenomenologia lui

Jean-Luc Marion (pe urmele unor texte din Sf. Dionisie Areopagitul). În efortul de acces la divin, gândirea postmetafizică se întâlnește astfel cu cea premetafizică – dacă înțelegem prin metafizica modernă apogeul ideii de metafizică. Lucru care se poate întâmpla și arătând că, fundamentele metafizice ale credinței – dacă ar fi să numim astfel dogmele primelor șapte sinoade ecumenice – sunt antinomice, deci deschise implicit către experiența apofatică. Faptul că numai experiența apofatică împlinește datele credinței este un argument serios în favoarea înțelegerii gândirii dogmatice drept gândire non-onto-teologică: insuficientă în sine, așteptându-și confirmarea din experiența mistică și eclezială, ea funcționează ca o intenționalitate către Dumnezeu cel viu. Or o asemenea experiență e departe de orice violență, pentru că ea nu-i posibilă decât în orizontul păcii aduse în lume de Fiul lui Dumnezeu: „Pace vă las vouă, pacea Mea dau vouă, nu precum dă lumea vă dau Eu” (Ioan 14, 27). În loc să cadă în istorie, „metafizica” parcurge aici sensul invers, cel propriu de altfel: acela de a ridica istoria la Dumnezeu.

#### Note:

1 Vezi David Bentley Hart, *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids /Cambridge, 2003, p. 8.

2 Ricoeur critică înțelegerea unitară a acestui concept, tributară lui Heidegger (vezi Ibidem). De asemenea, Gadamer critică reducția la onto-teologie a lui Platon, cât și echivalența dintre gândirea antică și știința modernă sub conceptul realității nemijlocite: „Am păstrat mereu certitudinea că Platon a fost mai mult decât pregătitorul «onto-teologiei» aristotelice, cum îl vedea Heidegger, și de asemenea că acel «caracter de realitate nemijlocită» (Vorhandenheit) nu putea descrie în același mod știința modernă și idealurile ei de obiectivitate, și, pe de altă parte, gândirea antică în dăruirea ei pentru theoria” (Hans-Georg Gadamer, *Elogiul teoriei. Moștenirea Europei*, traducere de Octavian Nicolae și Val. Panaitescu, cuvânt înainte de Ștefan Afloroaei, Polirom, Iași, 1999, p. 216).

3 A se vedea în acest sens și considerațiile lui Vittorio Mathieu din dialogul cu Vattimo, în Gianni Vattimo, *Filosofia la timpul prezent*, traducere de Ștefania Mincu, colecția Biblioteca Italiană, Pontica, Constanța, 2003, pp. 93-94.

4 Martin Heidegger, *Introducere în metafizică*, traducere de Gabriel Liiceanu și Thomas Kleininger, colecția Paradigme, Humanitas, București, 1999, pp. 73-104. ■