

Onto-teologia, structură rațională, moștenire greacă, orizonturi critice

Article history:

Received: 29.07.2026

Revised: 15.08.2026

Accepted: 20.08.2026

Available online: 30.09.2026

Bogdan Alexandru MAN

Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca

Centrul Universitar Nord din Baia Mare

manbogdanro@gmail.com

<https://doi.org/10.56177/eon.7.3.2026.art.4>

Title: "Onto-theology, rational structure, Greek heritage, critical horizons"

Abstract: This article examines onto-theology as the rational structure through which Western philosophy treats God as the ultimate ground, unifying principle, and final explanation of reality. Starting from the double definition, Kantian and Heideggerian, of the term, the article shows the main characteristics of onto-theology. This type of ontological structure rests on four principles of classical logic: non-contradiction, identity, excluded middle, and the principle of sufficient reason. The second part ends with Heidegger's critique directed at the logical foundation of onto-theology, in *Die metaphysischen Anfangsgründe der Logik*, showing that the laws of thought are not neutral axioms but already presuppose a certain understanding of being. The third part describes the evolution of onto-theology. The last part explores five domains that the critique of onto-theology reopens: analytic metaphysics of grounding, phenomenology and negative theology, Derridean linguistics, the philosophy of European culture, and political philosophy.

Keywords: *onto-theology, metaphysics, Martin Heidegger, post-metaphysics, logics; post-foundation.*

REZUMAT: Acest articol examinează onto-teologia ca structură rațională prin intermediul căreia filosofia occidentală îl tratează pe Dumnezeu drept fundament ultim, principiu unificator și explicație finală a realității. Pornind de la dubla definiție a termenului – cea kantiană și cea heideggeriană –, articolul prezintă principalele caracteristici ale onto-teologiei. Acest tip de structură ontologică se sprijină pe patru principii ale logicii clasice: non-contradicția, identitatea, terțul exclus și principiul rațiunii suficiente. A doua parte se încheie cu critica lui Heidegger la adresa fundamentului logic al onto-teologiei, formulată în lucrarea *Die metaphysischen Anfangsgründe der Logik*, arătând că legile gândirii nu sunt axiome neutre, ci presupun deja o anumită înțelegere a ființei. A treia secțiune descrie evoluția onto-teologiei, iar ultima explorează cinci domenii pe care critica onto-teologiei le redeschide: metafizica analitică a fundamentării, fenomenologia și teologia negativă, lingvistica derridiană, filosofia culturii europene și filosofia politică.

CUVINTE-CHEIE: *onto-teologie, metafizică, Martin Heidegger, post-metafizică, logici; post-fundamentare.*

Introducere

Termenul „onto-teologie” descrie un fenomen neobișnuit de familiar: obiceiul filosofiei occidentale de a vorbi despre Dumnezeu în același limbaj cu care vorbește despre orice altă ființă din lume, folosind termenii de cauze, principii, temeiuri, esențe. Cuvântul are o istorie dublă. Immanuel Kant l-a folosit primul, în *Critica rațiunii pure*, pentru a numi teologia care încearcă să demonstreze existența lui Dumnezeu pornind exclusiv de la concepte raționale precum *ens realissimum* sau *ens originarium*, fără să apeleze la revelație (Kant 2009, 478). Un secol și jumătate mai târziu, Martin Heidegger a preluat termenul și i-a dat un sens mult mai critic, folosindu-l pentru a numi structura ascunsă a întregii metafizici occidentale, de la Aristotel până la Nietzsche (Heidegger 1957).

Cele două sensuri nu se suprapun perfect. Halteman a arătat că interpretările lui Kant și Heidegger rămân, în esență, distincte, în ciuda influenței evidente a primului asupra celui de-al doilea (Halteman 2015), dar amândouă pornesc de la aceeași observație: filosofia occidentală are tendința de a-l transforma pe Dumnezeu într-o piesă a unui sistem, mai degrabă decât să-l lase să rămână un mister.

1. Caracteristicile onto-teologiei

Gândirea de tip onto-teologic are caracteristici aparte. Literatura de specialitate identifică, în esență, trei operațiuni pe care onto-teologia le face simultan, iar Heidegger le-a descris drept trei funcții pe care conceptul de Dumnezeu ajunge să le îndeplinească într-un sistem metafizic (van der Heiden 2014, 9).

Prima este funcția de fundamentare. Dumnezeu devine cauza primă, ființa necesară, temeiul ultim care oprește regresul explicativ. Gânditori ca Aristotel, Avicenna sau Toma de Aquino l-au tratat pe Dumnezeu ca „mișcătorul nemișcat” sau cauza necauzată, o entitate a cărei existență nu mai are nevoie, la rândul ei, de o explicație suplimentară (Liu 2024, 235). Problema fundamentării nu e o curiozitate marginală, ci una dintre cele mai vechi dificultăți ale epistemologiei. Dacă orice afirmație justificată are nevoie de un temei, iar temeiul are nevoie, la rândul lui de un alt temei, ajungem la un regres infinit (Steup, 1992, 228). Onto-teologia rezolvă acest regres postulând o ființă care se justifică pe sine. O soluție elegantă dar care mută problema mai degrabă decât s-o rezolve. Întrebarea ce anume face ca o credință sau o ființă să poată juca acest rol fără să fie arbitrară rămâne în continuare nerezolvată (Moffett 2025, 93).

Funcția de unificare este a doua caracteristică. Dumnezeu, ca principiu suprem, organizează multitudinea ființelor într-un întreg ordonat, la fel cum o teorie unificatoare organizează fenomenele fizice sub o singură lege (Sands 2017, 98). Toate categoriile, cauzele și domeniile realității sunt coordonate sub acest vârf al piramidei. Nu e vorba doar de o clasificare comodă, ci de o pretenție tare. Diversitatea ireductibilă a lucrurilor, vii și nevii, spirituale și materiale, necesare și contingente, poate fi adusă, fără rest, sub un singur principiu explicativ. Tocmai această ambiție unificatoare deosebește onto-teologia de o simplă enumerare a cauzelor lumii. Ea cere ca toate seriile explicative, oricât de eterogene, să tindă structural spre același vârf. În caz opus sistemul rămâne, prin definiție, incomplet și instabil.

Funcția de explicație finală reprezintă a treia caracteristică a onto-teologiei. Odată postulat Dumnezeu drept temei ultim, cercetarea se poate opri pentru că lumea devine, în principiu, complet inteligibilă. Jean-Luc Marion a numit acest gest o transformare a lui Dumnezeu în idol: nu un mister care depășește gândirea, ci un instrument conceptual, o „ființă supremă” (*l'étant suprême*) care poate fi cunoscută, definită și folosită pentru a închide, nu pentru a deschide, întrebarea despre sensul ființei (Marion 2012, 16). Diferența dintre idol și icoană, spune Marion, e că idolul se oprește la privirea noastră, în timp ce icoana ne privește pe noi (Arugay 2017, 590).

Un lucru important, subliniat chiar în cercetările recente: aceste trei funcții nu se limitează la teism. Onto-teologia poate supraviețui perfect fără Dumnezeu, sub numele Naturii, Rațiunii, Istoriei, Subiectului sau Pieței. Orice concept care ajunge să fundamenteze, să unifice și să explice definitiv sistemul filosofic joacă rolul onto-teologic, indiferent de vocabularul folosit (Sands 2017, 98).

2. Structura rațional-logică

La o privire superficială subiectul onto-teologiei poate fi trecut în domeniul strict al studiului religiei, poate fi privit ca o convingere religioasă difuză. Totuși această ontologie este o construcție cu o structură rațional-logică. Dovada stă în faptul că întregul edificiu se sprijină pe principiile logicii clasice, moștenite direct din Aristotel (Upton 2002, 458) cu completarea lui Leibniz.

Onto-teologia tratează teologia ca un proiect ontologic (metafizic) guvernat de logică, astfel încât afirmațiile despre Dumnezeu rezultă din principii generale despre ființă, cauzalitate, necesitate și explicație (Babka 2015). În termeni analitici, aceasta se desfășoară adesea prin tratarea relațiilor de dependență, explicație și „fundament” ca trăsături structurale ale realității care pot fi, în principiu, reglementate și evaluate într-un cadru logic. Această perspectivă își are rădăcinile în metafizica clasică, dar a fost dezvoltată viguros și în lucrări recente despre fundamentarea metafizică și logica acesteia. (Bliss 2015, 410-413)

Cele patru principii logice funcționează, în interiorul onto-teologiei, nu doar ca reguli de

gramatică a gândirii corecte ci ca niște constrângeri asupra a ceea ce poate exista.

Legea non-contradicției garantează că fundamentul ultim nu poate avea proprietăți incompatibile, de unde și ideea unei ființe simple, fără părți, fără tensiuni interne (Upton 2002, 460). Altfel, același temei ar putea fi, sub un anumit aspect, atât cauza unui lucru, cât și a contrariului lui, ceea ce i-ar anula tocmai puterea explicativă.

Legea identității asigură stabilitatea și unicitatea acestui fundament. Dacă ar exista doi candidați diferiți pentru rolul de temei ultim, diferența dintre ei ar cere, la rândul ei, o explicație, ceea ce ar submina chiar ideea de fundament simplu (Rodriguez-Pereyra 2025). Practic, legea cere ca temeiul să rămână identic cu sine în orice context, altfel n-ar mai fi un singur principiu, ci o pluralitate deghizată.

Legea terțului exclus forțează o distincție tranșantă între necesar și contingent, fără categorii intermediare care ar putea bloca ascensiunea explicativă (Cooper 1978, 161-162). Orice fapt trebuie să cadă limpede de o parte sau de alta a acestei granițe, altfel lanțul explicativ ar rămâne suspendat într-o zonă nedeterminată.

Principiul rațiunii suficiente (PRS) cere ca orice fapt contingent să aibă un motiv pentru care există, motiv care nu poate fi, la nesfârșit, un alt fapt contingent — de unde nevoia unei ființe necesare care să încheie lanțul (Priest 2015, 92-95). Leibniz îl formulează explicit ca pe legea după care nimic nu se întâmplă fără un motiv suficient pentru care este așa și nu altfel.

Împreună, aceste patru principii transformă cosmosul într-o scară a explicațiilor: fiecare treaptă contingentă cere un motiv dincolo de ea, iar scara nu se poate opri la infinit sau la un fapt brut, nefondat — pentru că asta ar fi, din perspectiva Principiului Rațiunii Suficiente, atât epistemic ilegitim cât și metafizic instabil (Rosen 2010, 112). La capătul ei stă o ființă necesară, neschimbată în toate lumile posibile, fără componente care ar avea nevoie, la rândul lor, de fundamentare.

Onto-teologia tratează aceste patru principii ca pe niște axiome neutre, date dinainte, pe care gândirea le găsește gata făcute și pe care nu are decât să le aplice. Exact această presuposiție a fost demontat de Heidegger cu câțiva ani înainte de a formula critica explicită a onto-teologiei, în cursul ținut la Marburg în 1928 și publicat sub numele *Die metaphysischen Anfangsgründe der Logik*. Argumentul lui e că logica tradițională, și în interiorul ei Principiul Rațiunii Suficiente în mod special, nu e un sistem liber-plutitor și autosuficient, ci rămâne mereu înrădăcinat într-o anumită concepție despre Ființă (Heidegger 1984, 100-107). Cu alte cuvinte, legile care par să întemeieze onto-teologia din afară, ca un cadru pur formal, sunt ele însele derivate dintr-un mod anume în care ființa umană, Dasein, se raportează la lume, prin transcendență și libertate.

Potrivit lui Heidegger, Kant s-a apropiat de problema originară a fundamentului metafizicii prin introducerea imaginației transcendente ca rădăcină comună a sensibilității și intelectului (Heidegger 1984, 211). Totuși, el nu a dus până la capăt implicațiile acestei descoperiri, revenind la predominanța intelectului și a logicii tradiționale.

Discuția lui Heidegger despre Principiul Rațiunii Suficiente ocupă o secțiune amplă a cursului, unde arată că a cere un „temei” pentru fiecare lucru presupune deja o înțelegere prealabilă a ceea ce înseamnă, pentru o ființă, să existe o înțelegere pe care logica formală o folosește tacit, fără s-o tematizeze niciodată (Heidegger 1984, 117). Consecința pentru onto-teologie e directă: scara explicațiilor despre care vorbeam mai sus nu se sprijină pe un fundament logic neutru și dat, ci pe o decizie ontologică anterioară, ascunsă în chiar felul în care punem întrebarea „de ce?” — decizie pe care onto-teologia o moștenește fără s-o mai interogheze.

La această arhitectură logică, onto-teologia adaugă instrumentarul metafizic al lui Aristotel format din distincția subiect-predicat, aparatul celor patru cauze (materială, formală, eficientă, finală) și perechea potență-act. Acestea oferă o cale ghidată logic de la ființele obișnuite către o actualitate supremă, deplină, fără potențialitate reziduală, *actus purus* (Ibrulj 2023, 40). Nu întâmplător metafizica contemporană a fundamentării îl citează pe Aristotel ca pe strămoșul acestei mișcări. Principiul metafizicii fundamentării este o ordonare a priorităților ontologice care culminează cu ceva ce nu mai are nevoie de nimic altceva pentru a exista (Bliss 2015, 413).

3. Dependența de filosofia greacă

Traectoria onto-teologică nu începe cu creștinismul, ci cu Platon și Aristotel, cei dintâi care au încercat să ofere o explicație rațională divinului în interiorul unui cadru filosofic al ființei (Loenen 1956). La Platon, Forma Binelui din *Republica* funcționează deja ca un principiu ultim, transcendent, dar care fundamentează toate celelalte Forme și le dă acestora inteligibilitate, o formă timpurie de gândire onto-teologică, în măsura în care tratează realitatea supremă ca accesibilă rațiunii filosofice (Loenen 1956). La Aristotel, Dumnezeu apare ca *Mișcătorul nemișcat*, primul principiu care explică toată mișcarea din cosmos, gândit prin conceptul de actualitate pură, o concepție pe care Heidegger o va identifica retroactiv drept mișcarea proto-onto-teologică a metafizicii occidentale (Liu 2024). În cartea Lambda a *Metafizicii*, Aristotel merge chiar mai departe: Mișcătorul Nemișcat nu doar că explică mișcarea cosmosului fără el însuși să se miște, dar e descris ca *noesis noeseos*, o gândire care se gândește exclusiv pe sine, pentru că orice alt obiect al gândirii i-ar introduce o dependență, o imperfecțiune incompatibilă cu statutul lui de temei ultim (Ibrulj 2023). E exact structura pe care onto-teologia o va cere mai târziu de la Dumnezeu, o cauză care explică tot restul fără să aibă, la rândul ei, nevoie de vreo explicație exterioară.

Între Aristotel și Avicenna se interpune o verigă adesea trecută cu vederea dar decisivă pentru transmiterea acestei structuri: neoplatonismul lui Plotin. În *Enneade*, Plotin identifică principiul prim, Unul, cu Binele din cartea a șasea a *Republicii*, acel „dincolo de ființă” (*epekeina tēs ousias*) despre care vorbise deja Platon, și insistă că, tocmai pentru că e cauza absolut simplă a tot ce există, Unul nu poate primi niciun predicat, nici măcar pe acela de „ființă” (Kalligas 2024). Plotin moștenește astfel de la Platon o mișcare dublă, aproape contradictorie. Pe de o parte, tratează principiul ultim exact așa cum onto-teologia va trata mai târziu pe Dumnezeu: ca temei care explică și unifică absolut tot ce decurge din el, printr-un proces de emanație riguros structurat logic, în care fiecare treaptă a realității derivă necesar din cea de dinaintea ei (Kalligas 2024). Pe de altă parte, insistă asupra faptului că acest principiu rămâne, în ultimă instanță, inaccesibil intelectului discursiv, dincolo de orice categorie. În concluzie, nu poate fi el însuși un obiect al cunoașterii conceptuale, așa cum cere de obicei funcția de explicație finală a onto-teologiei. E o tensiune pe care istoria receptării lui Plotin n-a rezolvat-o niciodată complet.

De aici, moștenirea greacă trece prin filosofia arabă și evreiască medievală înainte de a ajunge la scolastica latină. Avicenna a jucat un rol crucial: distincția lui dintre esență și existență, împreună cu demonstrația existenței lui Dumnezeu ca „Existent Necesar”, a tratat divinul ca ființa a cărei esență este existența, o mișcare onto-teologică prin excelență pentru că plasează divinitatea într-un sistem ontologic pe deplin accesibil rațiunii (Lasica 2020). Când Occidentul latin redescoperă în secolele al XII-lea și al XIII-lea corpusul aristotelic, filtrat prin comentarii arabi și evrei (Avicenna, Al-Farabi, Avicbron, Maimonide), se produce ceea ce Toma de Aquino va desăvârși: o articulare sistematică a adevărului creștin pe scheletul conceptelor aristotelice (Kelly 1977). Cele Cinci Căi ale lui Aquino urcă, prin argumente raționale, de la trăsăturile observabile ale lumii către o cauză divină necesară, iar identificarea lui Dumnezeu cu *Ipsium Esse Subsistens* (Ființa Subsistentă Însăși) îl așază în vârful unui sistem metafizic construit în jurul conceptului grec de ființă (Shanley 1996).

Nu toți sunt de acord că Aquino cade, propriu-zis, în capcana onto-teologică. Marion l-a acuzat inițial că îl transformă pe Dumnezeu într-un obiect al gândirii umane, subordonându-l orizontului ființei chiar și atunci când încearcă să-l distanțeze de acesta (Shanley 1996, dar și-a nuanțat mai târziu poziția, într-un articol din 1995 care admite nuanțe pe care le respinsese anterior (Shanley 1996). John Duns Scotus rămâne, în schimb, un caz mai clar. Doctrina lui despre univocitatea ființei, ideea că termenul „ființă” se aplică lui Dumnezeu și creaturilor exact în același sens, nu analitic, cum susținea Aquino, îi oferă un cadru metafizic unificat cu aceleași instrumente conceptuale pentru divin și pentru creat (Cross 2019). Tocmai această univocitate a fost citită de Marion drept o formă de idolatrie conceptuală: reduce ființa divină la un obiect printre altele în orizontul ființei în general (Spinks 2024).

Moștenirea greacă nu se oprește la scolastică. Ea traversează modernitatea timpurie aproape neschimbată în structura ei de fond. Descartes moștenește și modernizează cadrul scolastic al „ființei perfecte”, tratându-l pe Dumnezeu drept Ens Perfectissimum și argumentând a priori, în Meditația a V-a, exact așa cum procedaseră medievalii influențați de Anselm (Webb 1989). Leibniz duce Principiul Rațiunii Suficiente, moștenit din logica aristotelică a cauzalității, până la ultimele lui consecințe, făcând din structura logică a lumii posibile o cale directă către existența lui Dumnezeu (Pitt 2025). Chiar și Spinoza, care identifică radical pe Dumnezeu cu Natura, păstrează o tensiune reziduală față de ierarhiile de sorginte platonice pe care sistemul lui pretinde să le fi eliminat complet (Gadzhikurbanov 2025). Hegel transformă absolutul metafizicii grecești în subiectivitate pură și infinită, dar rămâne, spune Merold Westphal, prizonier al aceleiași mișcări: îi permite lui Dumnezeu să intre în discurs doar în termenii proprii ai filosofiei, în slujba proiectului ei sistematic (Westphal 2004, 118). Douăzeci și cinci de secole despart Forma Binelui a lui Platon de Ideea Absolută a lui Hegel, dar arhitectura de fond — o rațiune care urcă de la ființele finite spre un temei ultim, necontradictoriu și auto-identic rămâne, în linii mari, aceeași.

4. Deschideri după onto-teologiei

Dacă onto-teologia e o structură atât de veche și de bine sudată logic, de ce contează critica ei? Pentru că, o dată identificată, structura poate fi slăbită punct cu punct, iar fiecare punct slăbit deschide un domeniu întreg de întrebări noi.

În metafizică, critica lui Heidegger, mai ales cea din *Identitate și diferență* arată că onto-teologia substituie întrebarea despre Ființă cu întrebarea despre ființa supremă, ceea ce produce „uitarea ființei” (Seinsvergessenheit) iar diferența ontologică dintre Ființă și ființe se pierde din vedere (Heidegger 1957). Răspunsurile post-heideggeriene la această critică nu merg toate în aceeași direcție, dar toate slăbesc, în feluri diferite, câte una dintre cele trei funcții descrise mai sus: unii acceptă absența oricărui fundament ultim, alții propun ontologii plurale care renunță la funcția de unificare, alții acceptă fapte brute, locale, care numai cer o explicație finală (Bliss 2015). Practic, critica onto-teologiei deschide, în metafizica analitică actuală, întreaga dezbatere contemporană despre grounding/fundamentare, despre ce înseamnă ca ceva să fundamenteze altceva și dacă avem nevoie de un fundament ultim pentru ca lanțul explicativ să fie legitim.

În fenomenologie și teologie, critica lui Marion deschide calea către o teologie „fără ființă”, o gândire despre Dumnezeu care refuză să-l mai încadreze în categoriile metafizice ale cauzalității și esenței, și care caută, în schimb, un limbaj al darului și al dăruirii pure, dincolo de orizontul ontologic (Arugay 2017). Kevin Hart, pornind de la Derrida, duce mai departe această mișcare. Dacă Dumnezeu e doar membrul suprem al unei ierarhii de valori, cea mai înaltă ființă, cea mai înaltă valoare, atunci transcendența lui radicală e compromisă chiar de gestul care voia să-l onoreze (Hart 2000, 191). Aceeași direcție e vizibilă la autori care vorbesc explicit despre o gândire „după onto-teologie”, nu o revenire la un discurs pre-metafizic naiv, ci o încercare de a articula divinul dincolo de logica fundamentării, unificării și explicației finale (Sands 2017).

În lingvistică și teoria semnului, critica onto-teologiei se leagă direct de Derrida și de ceea ce el numește logocentrism. Teza lui, formulată mai ales în *De la grammatologie* (1967), e că tradiția occidentală a gândit limbajul după exact același tipar după care a gândit ființa supremă. A privilegiat vorbirea, ca prezență imediată a gândului față de sine, în detrimentul scrierii, tratată ca un simplu „semn al unui semn”, derivat și secundar (Derrida 1976, 12–13). Vocea pare mai aproape de adevăr pentru că pare să nu aibă nevoie de nimic exterior ei ca să însemne ceva. Exact rolul pe care onto-teologia i-l dă lui Dumnezeu, ca temei care numai are, la rândul lui, nevoie de temei. Derrida numește explicit acest fundal comun. Fono-centrismul se confundă cu onto-teologia, spune el, pentru că amândouă caută o origine plină, auto-prezentă sieși, care să oprească jocul trimiterilor de la un semn la altul. Deconstrucția, în acest sens, nu e altceva decât critica onto-teologiei extinsă dincolo de metafizică și teologie, până în structura însăși a limbajului și a semnificației. Cercetările

recente asupra logocentrismului continuă să rafineze acest gest, distingând mai multe regimuri sau moduri în care această privilegiere a prezenței funcționează în text (Menegalle 2023).

În filosofia politică, miza criticii onto-teologice devine vizibilă atunci când observăm că suveranitatea politică modernă a moștenit aproape neschimbat structura logică a lui Dumnezeu onto-teologic: un temei ultim, unic, care nu mai are nevoie, la rândul lui, de nicio justificare exterioară. Michel Foucault a arătat, în cursul de la Collège de France din 1977–1978, că o bună parte din tehnicile de guvernare ale statului modern (grija pentru populație, disciplina, ceea ce el numește „conducerea conducerilor”) descind direct din puterea pastorală creștină, ceea ce transformă genealogia puterii politice moderne într-o genealogie a formelor secularizate ale unei puteri odinioară teologice (Foucault 2007, 173).

Jacques Derrida duce mai departe exact acest fir în *Rogues*, unde arată că însuși conceptul clasic de suveranitate (indivizibilă, necondiționată, auto-fundamentată) repetă structura onto-teologică pe care o analizase deja în teologie și în lingvistică. Suveranul, la fel ca Dumnezeu onto-teologic, e gândit ca ceea ce nu mai depinde de nimic exterior lui pentru a exista și a decide (Derrida 2005, 157).

Theodor Adorno atacă aceeași structură dintr-un alt unghi, cel al logicii înseși care o susține. Dialectica negativă arată că „gândirea identitară”, exact legea identității pe care am descris-o mai sus ca stâlp al onto-teologiei, nu e o simplă regulă neutră, ci un mecanism care dus până la capăt, elimină tot ce nu se lasă redus la conceptul unificator. Adorno merge până acolo încât spune că exterminarea planificată de la Auschwitz a confirmat, în fapt, identitatea pură ca moarte (Adorno 1973, 362). Gândirea totalizantă, pentru Adorno, nu e doar o eroare epistemică, ci are consecințe politice concrete. O rațiune care nu mai tolerează nimic ireductibil la sistemul ei pregătește, fără să vrea, terenul dominației.

Hannah Arendt citește criza politică a modernității ca pierderea exact a celui temei transcendent pe care onto-teologia îl garanta odinioară acțiunii comune. Autoritatea romană, spune ea, se sprijinea pe convingerea sacralității fondării. Ideea că, o dată pusă o temelie, ea rămâne obligatorie pentru toate generațiile următoare (Arendt 1968, 120) iar prăbușirea acestei convingeri, o dată cu declinul a ceea ce ea numește „trinitatea romană” (religia, tradiția și autoritatea), lasă acțiunea politică fără punctul fix din care Platon însuși sperase s-o poată întemeia rațional, prin Idei eterne, transcendente lumii schimbătoare a faptelor umane. Ceea ce rămâne, pentru Arendt, nu e un simplu gol, ci o sarcină: crearea unei comunități politice ce nu mai are nevoie de un fundament onto-teologic pentru a rămâne legitimă.

În domeniul cultural, critica onto-teologiei redeschide întrebarea despre felul în care Europa s-a gândit pe sine drept purtătoarea unei rațiuni universale, culturală-neutră. Derrida a arătat, în eseu *Mythologie blanche* din 1971, că însuși gestul metafizicii de a produce concepte presupus libere de orice amprentă culturală (ființă, temei, prezență) ascunde o mitologie foarte particulară, de sorginte indo-europeană, pe care Occidentul o proiectează apoi drept forma universală a Rațiunii ca atare (Derrida 1982, 11). Practic, a treia funcție a onto-teologiei, pretenția de a oferi explicația finală fără rest, nu se oprește la teologie ci migrează în felul în care cultura europeană și-a legitimat propria hegemonie intelectuală, tratând categoriile ei istorice drept condiții universale ale gândirii ca atare.

O critică diferită, de sorginte teologică ortodoxă, vine dinspre Christos Yannaras, adesea citat drept un precursor al lui Marion în recuperarea apofatismului dionisian ca alternativă la traiectoria onto-teologică a gândirii occidentale (Isai 2018, 151-152). Yannaras urmărește felul în care Augustin a pus bazele unui individualism și unui raționalism care, transformând treptat logოსul patristic în ratio. Acest traseu ar fi condus cultura europeană spre nihilism. Această evoluție Yannaras o citește simbolic până la anunțul nietzschean al morții lui Dumnezeu, punctul final al unei raționalizări excesive a divinului (Koronaos 2020).

Concluzie

Onto-teologia nu e un curent filosofic printre altele, cu un început și un sfârșit clar. E, mai de grabă, un tipar de gândire care reapare de fiecare dată când rațiunea vrea să încheie definitiv întrebarea despre temei. Fie că numește acel temei Dumnezeu, Substanță, Idee Absolută sau, în variantele seculare contemporane, Natură ori Piață. Rădăcinile ei sunt grecești, arhitectura ei e aristotelică, iar traseul ei istoric trece aproape neîntrerupt prin scolastică, raționalismul modern și idealismul german. Criticile ei de la Kant la Heidegger, de la Marion la Derrida, Yannaras și Arendt, nu urmăresc s-o distrugă din senin, ci să arate exact unde se ascunde constrângerea ei logică, pentru ca gândirea, fie ea metafizică, lingvistică, culturală, teologică sau politică, să poată păstra loc pentru ceea ce nu se lasă niciodată complet explicat.

Bibliografie:

- Adorno, Theodor W. 1973. *Negative Dialectics*. Traducere de E. B. Ashton. Continuum.
- Arendt, Hannah. 1968. "What Is Authority?" în *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. Viking Press.
- Arugay, Lorman. 2017. "The Phenomenon of the Impossible in Jean-Luc Marion." *Philippiniana Sacra* 52(156): 575–622. <https://doi.org/10.55997/ps2003lii156a3>.
- Babka, Susie Paulik. 2015. "Sunyata and Otherness: Applying Mutually Transformative Categories from Buddhist-Christian Dialogue in Christology." *Buddhist-Christian Studies*, vol. 35:73-90. <http://www.jstor.org/stable/24801390>.
- Bliss, Ricki. 2015. "Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality." *The Philosophical Review* 124(3): 410–15. <https://doi.org/10.1215/00318108-2895379>
- Cooper, Neil. 1978. "The Law of Excluded Middle." *Mind* 87(346): 161–80. <https://doi.org/10.1093/mind/lxxviii.2.161>
- Cross, Richard. 2019. "Duns Scotus". În "The History of Scottish Theology, Volume I: Celtic Origins to Reformed Orthodoxy", editată de David Fergusson și Mark W. Elliott. Oxford Academic.
- Derrida, Jacques. 1976. *Of Grammatology*. Traducere de Gayatri Chakravorty Spivak. Johns Hopkins University Press.
- Derrida, Jacques. 1982. "White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy." în "Margins of Philosophy", traducere de Alan Bass. University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques. 2005. *Rogues: Two Essays on Reason*. Traducere de Pascale-Anne Brault și Michael Naas. Stanford University Press.
- Foucault, Michel. 2007. *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–1978*. Editată de Michel Senellart. Traducere de Graham Burchell. Palgrave Macmillan.
- Gadzhikurbanov, Aslan. 2025. "God and Nature in Spinoza's Metaphysics." *Philosophy of Religion: Analytic Researches* 9(1): 74–92. <https://doi.org/10.21146/2587-683X-2025-9-1-74-92>
- Halteman, Matthew C. 2015. "Ontotheology." În "Routledge Encyclopedia of Philosophy". Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780415249126-K115-1>.
- Hart, Kevin. 2000. *The Trespass of the Sign: Deconstruction, Theology, and Philosophy*. Fordham University Press.
- Heidegger, Martin. 2013. "The Onto-Theo-Logical Constitution of Metaphysics." În "Essays in Metaphysics: Identity and Difference". Traducere de Joan Stambaugh. Kensington Publishing Corporation.
- Heidegger, Martin. 1984. *The Metaphysical Foundations of Logic*. Traducere de Michael Heim. Indiana University Press.
- Ibrulj, Nijaz. 2023. "Aristotle's First Philosophy as Analytical Epistemology." *The Logical Foresight: Journal for Logic and Science* 3(1): 35–48. <https://doi.org/10.54889/issn.2744-208X.2023.3.1.35>
- Kalligas, Paul. 2024. "Plotinus." În "The Stanford Encyclopedia of Philosophy". editori Edward N. Zalta și Uri Nodelman. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/plotinus/>.
- Kant, Immanuel. 2009. *Critica rațiunii pure*. Traducere de Nicolae Bagdasar. Univers Enciclopedic Gold.
- Kelly, John N. D. 1977. *Early Christian Doctrines*. Ediția 5 revizuită. A. & C. Black.
- Koronaos, Nikolaos. 2020. Recenzie a cărții "Christos Yannaras: The Apophatic Horizon of Ontology", de Basilio Petră. *Religion & Theology* 27 (2). <https://doi.org/10.1111/rirt.13810>
- Lasica, Vladimir. 2020. "Avicenna's Proof for God's Existence: The Proof from Ontological Considerations." *Revista Española de Filosofía Medieval* 26 (2): 25–47. <https://doi.org/10.21071/refime.v26i2.12651>

- Liu, Xin. 2024. "On Proofs for the Existence of God: Aristotle, Avicenna, and Thomas Aquinas." *Religions* 15 (2): 235. <https://doi.org/10.3390/rel15020235>
- Loenen, J. H. 1956. "Albinus' Metaphysics: An Attempt at Rehabilitation." *Mnemosyne* 9 (1): 296–319. <https://doi.org/10.1163/156852557x00051>
- Marion, Jean-Luc. 2012. *God Without Being*. Traducere de Thomas A. Carlson. University of Chicago Press.
- Menegalle, Giovanni. 2023. "Two Regimes of Logocentrism." *Angelaki* 28(6): 50–70. <https://doi.org/10.1080/0969725X.2023.2270355>.
- Isai, Daniel. 2018. "Yannaras' and Marion's Overcoming Onto-Theology: On the Way of St Dionysius the Areopagite" în "Polis, Ontology, Ecclesial Event: Engaging with Christos Yannaras' Thought." editor Mitralexis Sotiris James, Clarke & Co.
- Moffett, Marc A. 2025. "Basic Epistemic Reasons: An Action-Theoretic Proposal." *Ratio* 38(2): 93–101. <https://doi.org/10.1111/rati.12443>
- Pitt, Jannik. 2025. "A Formal Reading of Leibniz's Cosmological Argument." *Kriterion: Journal of Philosophy*. <https://doi.org/10.1515/krt-2024-0026>
- Priest, Graham. 2015. "Reflections on the Principle of Sufficient Reason." *The Southern Journal of Philosophy* 63 (S1): S92–S106. <https://doi.org/10.1111/sjp.70018>
- Rodriguez-Pereyra, Gonzalo. 2025. "The Identity of Indiscernibles." în *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Editori Edward N. Zalta și Uri Nodelman. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2025/entries/identity-indiscernible/>.
- Rosen, Gideon. 2010. "Metaphysical Dependence: Grounding and Reduction." În „Modality: Metaphysics, Logic, and Epistemology”. editori Bob Hale și Aviv Hoffmann. Oxford University Press.
- Sands, Justin. 2017. "After Onto-Theology: What Lies Beyond the 'End of Everything'?" *Religions* 8(5): 98. <https://doi.org/10.3390/rel8050098>
- Shanley, Brian J. 1996. "St. Thomas Aquinas, Onto-Theology, and Marion." *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 60 (4): 617–25.
- Spinks, Casey. 2024. "God and Being at an Impasse: The Case of John Duns Scotus and Jean-Luc Marion." *Scottish Journal of Theology* 77(1): 45–62. <https://doi.org/10.1017/S0036930623000388>
- Steup, Matthias. 1992. Recenzie a cărții " Epistemic Justification. Essays in the Theory of Knowledge", scrisă de William Alston. *Philosophy and Phenomenological Research* 52,(1): 228–32. <https://doi.org/10.2307/2107759>.
- Upton, Thomas V. 2002. "The Law of Non-Contradiction and Aristotle's Epistemological Realism." *The Thomist* 66(3): 457–71.
- Van der Heiden, Gert-Jan. 2014. *Ontology after Onto-theology*. Duquesne University Press. <https://doi.org/10.1353/tho.2002.0029>
- Webb, Mark O. 1989. "Natural Theology and the Concept of Perfection in Descartes, Spinoza and Leibniz." *Religious Studies* 25(4): 459–75. <https://doi.org/10.1017/S0034412500020047>
- Westphal, Merold. 2004. *Transcendence and Self-Transcendence*. Indiana University Press.

BIONOTE:

Bogdan Alexandru MAN is currently a PhD candidate in political philosophy at the Doctoral School of the Technical University of Cluj-Napoca – Baia Mare Center. His research topic is the influence of Protestantism on modern politics, with the critique of onto-theology representing one of the influences that shaped the evolution of the idea of political power. Bogdan earned his Bachelor's degree in Philosophy in 2007 from the University of North–Baia Mare and a Master's degree in Human Rights in 2021 from the Technical University of Cluj-Napoca – Baia Mare Center. In 2008, he also obtained a Bachelor's degree in Nursing. In 2009, he completed an Erasmus exchange program at the University of Burgundy–Dijon. His areas of interest include the intersection of religion, politics, and philosophy.