

FILOSOFIE ROMÂNESCĂ

NOICA ȘI MARXISMUL O EXPLORARE

DRAGOȘ POPESCU

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Noica and Marxism. An exploration. The article begins with a presentation of the main features of the imported version of marxism, which came in Romania from the Soviet Union, as a consequence of country's defeat in the last World War. This form of marxism (which was pre-elaborated in the USSR at the end of the stalinist age) will eliminate, in a short period of time, all traditional Romanian philosophical schools.

The purpose of the introductory part is to put into relation this form of marxism with the non-marxist philosophy of that time in Romania.

We argue that the only representative of non-marxist philosophy was Constantin Noica (1909–1987), a Romanian philosopher that survived to the post-war extinction of Romanian traditional philosophy.

Apparently, the main themes of Noica's philosophy coincided with the Romanian-marxist philosophical themes. One explanation is that no philosophical theme, except the themes imposed by the communist regime itself, was allowed to be publicly discussed. That was imposed by the communist understanding of the nature of philosophy. But, it also gave room to a non-marxist philosopher to build up an alternative philosophical construction: similar themes allow (if precautions are taken) different solutions.

The comparison between the Romanian Marxism and Noica's philosophy is developed in four directions: **a.** the interest for Romanian traditional culture; **b.** the position regarding the philosophy of Hegel; **c.** the position regarding the dialectical method; **d.** the relation between science, technology and philosophy.

Keywords: Constantin Noica (1909–1987); Romanian philosophy; marxism; dialectic; contradiction

PEISAJ ȘI PERSONAJ

Ca țară învinsă, la sfârșitul războiului România a plătit prețul stabilit de învingători. Unul dintre învingători nu s-a mulțumit cu prețul, ci, ocupând țara, i-a impus organizarea politico-socială, economică și culturală pe care a dorit-o: o imitație cât mai fidelă cu putință a societății, economiei și culturii sovietice.

În transformarea impusă țării noastre cu armele, mijloacele represive utilizate în primele două decenii au fost peste măsură de brutale. Când a devenit clar că drumul croit era fără întoarcere, represiunea a îmbrăcat straie ceva mai suportabile, continuând totuși să terorizeze încă două decenii, până la autodizolvarea Partidului

Comunist Român, în ultimele zile ale anului 1989. Atrocitățile comise nu s-au uitat și, probabil, vor rămâne pentru totdeauna în memoria colectivă a poporului român.

Marxismul (marxism-leninismul), doctrina oficială a U.R.S.S., a devenit doctrina oficială și la noi. Era vorba, desigur, despre ceea ce se înțelegea prin „marxism” în ultimii ani ai dictaturii lui Stalin. Versiuni mai vechi, condamnate și ieșite din uz ale marxismului sovietic, precum și diferitele marxisme occidentale neautorizate la Moscova nu numai că nu erau vehiculate în România, dar reprezentau un risc pentru oricine manifesta interes față de filosofie, astfel că erau ignorate cu grijă.

Înainte de război, datorită poziției politice a comuniștilor din România – antiromânească, prosovietică, conspirativ-agitatorică – marxismul n-a cucerit aproape nicio audiență. S-a menținut în forme marginale, mai ales în zonele periferice ale societății, cu susținere financiară din străinătate (Comintern).

În mediul universitar interbelic întâlnim referiri mai mult sau mai puțin răzlețe la Marx, marxism, comunism, dar nu există vreun curent, nici vreun interes pregnant pentru ideile economice, sociale și politice marxiste (fapt pe care studiile „istorice” – ar fi mai exact să scriem: „propagandistice” – de după război vor căuta să-l escamoteze în chip insistent).

S-ar putea demonstra cu ușurință teza că marxismul era, în general, în epoca interbelică, văzut ca un pericol pentru societate și stat. Nu ne-am propus aici o asemenea demonstrație; ea nu este necesară, dat fiind că teza n-a fost contestată nici măcar de comuniști.

Situația a început să se schimbe chiar din ultimele luni ale războiului, pe care România le-a petrecut alături de Aliați. Mai întâi s-au difuzat masiv traduceri din limba rusă ale unor broșuri de „popularizare”, apoi traduceri (de asemenea din rusă) ale unor selecții din „clasici” (Stalin, Lenin, Engels, Marx) pe diverse teme de actualitate¹ și, în final, lucrări elaborate de marxiști români. În luna martie 1946, doi autori semnav deja prefetele a două cărți în care se trasa direcția „evoluției” filosofiei românești: Lucrețiu Pătrășcanu, *Curente și tendințe în filosofia românească*

¹ Reproducem un pasaj privitor la pătrunderea în forță a literaturii marxiste la noi desprins dintr-o carte de referință: „Numai în primul an după 23 August, de pildă, Editura Partidului Comunist Român a tradus și a tipărit în tiraje de masă lucrări ale lui K. Marx, F. Engels, V.I. Lenin, printre care *Manifestul Partidului Comunist; Muncă salariată și capital; Salariu, preț, profit; Opere alese* (de K. Marx); *Ludwig Feuerbach și sfârșitul filozofiei clasice germane; Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință; Imperialismul, stadiul cel mai înalt al capitalismului; Impozitul în natură; Sarcinile uniunilor tineretului*, precum și alte lucrări clasice (...)” – *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*, Comitetul de redacție: Acad. C.I. Gulian (redactor responsabil), S. Ghiță, N. Gogoneață, C. Joja, R. Pantazi și Al. Posescu, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1974, p. 505. Traducerile românești din Karl Marx și Friedrich Engels (autori de limbă germană) sunt, de regulă, efectuate după ediții rusești de opere ale celor doi „clasici”. U.R.S.S. a editat scrierile celor doi și în limba germană, din nevoia de a pune la dispoziția cititorilor ediții oficiale ale fondatorilor comunismului „științific”.

Lipsa oricărei referiri la Stalin (omniprezent în epoca la care se face referire) se explică prin faptul că, în anul apariției cărții citate, valoarea activității lui – teoretică și practică – fusese revizuită.

și, respectiv: C. Ionescu-Gulian, *Introducere în etica nouă*. Primul va deveni curând indezirabil în propriul partid (a fost executat în secret în anul 1954), dar ideile din cartea lui – ca și cele privind „etica nouă” ale celuilalt – vor rămâne valabile *de facto*, fiind reconfirmate postum, la începutul deceniului opt al secolului trecut, prin reeditare sub egida Institutului de Studii Istorice și Social-Politice de pe lângă C.C. al P.C.R.

În momentul în care cele două cărți pomenite erau puse în circulație, publicul interesat de filosofie – dar nefamiliarizat în egală măsură și cu politicul (în viziune comunistă, filosofia nu este decât un instrument de luptă politică) – avea puține instrumente de percepere a magnitudinii transformării prin care filosofia românească (în cadrul culturii române în general) urma să treacă. Admițând că acest public – educat în principal în facultățile românești de filosofie și litere, care își desfășurau activitatea, de pe vremea lui Maiorescu, dincolo de sfera politicului – judeca după criteriile uzuale mediului universitar, el a fost mai curând liniștit decât alarmat de stilul expozitiv al noilor cărți. Pătrășcanu cultiva un stil degajat, ușor ironic, iar Gulian unul monoton, de o obscuritate pe alocuri impenetrabilă. În diversitatea de curente și direcții ale filosofiei contemporane, unanim cunoscută și recunoscută – inclusiv de cei doi sau trei comuniști români cu cunoștințe în domeniu –, apariția unuia nou nu părea, în fond, atât de amenințătoare pe cât se spunea că ar putea fi.

Transformarea a debutat, *în prima fază* (1944–1947), prin suspendarea, pas cu pas, a activității (destul de variată, după cum recunoștea fruntașul comunist Lucrețiu Pătrășcanu în primele pagini ale cărții amintite). Una câte una, revistele, broșurile, cărțile au încetat să apară. Nici o conferință nu s-a mai ținut, cu excepția celor comandate / autorizate de puterea în consolidare. Asociațiile profesionale ale filosofilor, ca toate celelalte asociații culturale, au fost interzise. O bună parte a profesorilor de filosofie a fost arestată. Cei care n-au fost arestați au fost izolați sau obligați la inactivitate.

În *faza a doua* (1947–1964) a transformării, care începe prin „reforma” învățământului și desființarea vechii Academii, filosofia românească a devenit o versiune în limba română a filosofiei sovietice. Educația filosofică tradițională românească (datând de pe la 1850), clădită pe contactul strâns între domeniul filosofiei și cel al literelor (contact bine justificat de realitatea socială și culturală românească), a încetat și a fost supusă unui proces continuu de depreciere în presă. Bibliotecile au fost puse sub supraveghere polițienească. Lectura scrierilor filosofice neautorizate a fost interzisă. Încălcarea interdicției se putea solda cu pedepse grele. Cărțile interzise erau căutate și distruse.

Se exersa (sub strictă supraveghere) un nou tipic, în care educația filosofică nouă avea ca bază ideologia marxist-leninistă, ca aliat „știința” (în sensul particular dat de marxiști acestui cuvânt – vezi și *infra*), iar ca scop propaganda (adică: modificarea conștiinței oamenilor în sensul acceptării din reflex a ideilor adoptate de partidul comunist). Pentru a da exemplele de urmat, se traduceau în limba română eșantioane reprezentative: cărți, texte, chiar și reviste sovietice de specialitate.

Cea de-a treia fază (1964–1990) – care începe în 1964, cam pe vremea când Noica era eliberat din închisoare – reprezintă o „actualizare” (termenul „relaxare” a fost și el folosit ca s-o descrie) treptată a marxismului românesc, prin integrarea în el de elemente atent selectate provenite din Occidentul capitalist, dar și a unor componente „viabile” ale filosofiei românești tradiționale (care nu mai exista ca atare). Debutul celei de-a treia faze a fost stimulat de interesul conducerii comuniste față de noua revoluție științifico-tehnologică occidentală (cu care „știința” socialistă nu putea ține pasul), ca și de efortul în vederea atragerii „maselor” de partea proiectului „societății socialiste” în curs de edificare.

Motivul pentru care publicul interesat de filosofie n-ar fi putut sesiza, pe vremea primei etape, magnitudinea transformării pe care filosofia românească urma s-o suporte, fusese totuși anunțat programatic cât se poate de limpede: deoarece filosofia românească era un fenomen social și cultural care se încadra în curentul mult mai vast al mișcării filosofice europene (considerată, integral, „ideologie” de către marxiști)², va împărtăși soarta rezervată acestei mișcări filosofice.

Aparent, de aici reieșea că marxiștii locali nu făceau decât să recurgă la o critică a principalilor reprezentanți ai mișcării filosofice continentale, critica fiind de când lumea motorul dezvoltării filosofiei.

Dar, privind mai cu atenție, cuvântul „critică” – familiar oricui se ocupă cu filosofia – se îmbogățește cu o nuanță de amenințare, pe care toți vor învăța s-o perceapă foarte curând: „Critica nu ajunge însă. Concepția materialistă, a materialismului filosofic marxist, trebuie să fie punctul de plecare al noilor creații ideologice”³. Ceea ce rezultă din pasajul reprodus, fără a forța deloc interpretarea, este că vechile creații își vor găsi în critica marxist-leninistă punctul lor terminus.

A deplânge pierderea iminentă a „acestor teorii neștiințifice ale sociologiei și filozofiei burgheze”⁴ nu era doar dovada unui sentimentalism nelalocul lui (pe care „etica nouă” nu-l mai tolera⁵), ci a unei poziții contrare științei și, în final, politicii

² Lucrețiu Pătrășcanu, *Curenți și tendințe în filozofia românească*, Editura Politică, București, 1971, p. 85. Iată cuvintele lui Pătrășcanu: „Dacă aruncăm o privire de ansamblu asupra activității filosofice românești din ultimele decenii, vedem că în cuprinsul ei se reflectă destul de fidel aproape aceleași curenți și tendințe ca în restul Europei”. Ele reprezintă diagnosticul autorului, preocupat de a regăsi la noi curențele de gândire europene, dar și de minimalizarea nuanțelor de originalitate din operele filosofilor români. Strategia se justifică prin intențiile vizate: filosofia românească nu dovedește prin nimic că ar merita o altă soartă decât cea rezervată mișcării filosofice din care face parte.

³ *Ibidem*, p. 226.

⁴ *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*, Comitetul de redacție: Acad. C.I. Gulian (redactor responsabil), S. Ghiță, N. Gogoneață, C. Joja, R. Pantazi și Al. Posescu, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1974, p. 507.

⁵ Formula următoare indică fără echivoc situația neplăcută, deopotrivă epistemică și politică, în care se găsește cel cu o atitudine favorabilă față de teoriile idealiste, metafizice, reacționare (sublinierile sunt ale autorului): „Atitudinea morală individualistă, indiferentă sau ostilă desideratelor masei este însoțită teoretic de o denaturare metafizică a dialecticii fenomenului etic. «Practica» îngustă, mărginită, dă și o teorie falsă, ineficientă, contrazisă și depășită de evoluția socială și de geneza omului nou” – C. Ionescu-Gulian, *Introducere în etica nouă*, Editura de Stat, București, 1946, p. 169. „Desideratele masei” este aici, ca peste tot, o expresie echivalentă cu „voința partidului”.

partidului. Pentru orice om, simpatizant sau nu al comunismului, îngăduința față de teoriile „neștiințifice” reprezenta implicit un pericol, posibil fatal. Etica nouă, științifică, deși încă o posibilitate (virtualitate), va elimina totuși vechea etică, oricâtă realitate ar fi avut ea. Noua etică „va anula definitiv credința că oamenii își pot «alege» idealul moral”⁶.

Dispariția „vechiului” și apariția „noului” sunt, fiecare în felul său, imperceptibile din punct de vedere marxist: „noul” pentru reprezentanții „vechiului”, fiindcă ei dispar împreună cu „vechiul”; „vechiul” pentru cei ai „noului”, pentru că aceștia nu mai au nici un fel de contact cu el. Contactul cu „vechiul” e sinonim cu a avea soarta lui, ceea ce se justifică din punct de vedere etic prin aceea că valorile, „vechi” sau „noi”, „durează atâț timp cât sublimesază nevoile și aspirațiile celor care le pot impune ca «norme»” sau celor care se pregătesc să le impună ca norme⁷.

Toate curentele și tendințele filosofice europene, cu excepția marxismului însuși, urmau să împărtășească aceeași soartă: *lichidarea*. Ceva perfect firesc din moment ce valorile pe care aceste curente și tendințe le susțineau nu mai puteau fi impuse ca norme.

În prezența oricărei filosofii tradiționale, chiar a uneia aparent inofensive, fără angajare socială sau politică, victoria marxism-leninismului n-ar fi fost completă. De fapt, ne asigură marxismul, nu există filosofii inofensive. Marxist-leninistul consecvent nu se lasă înșelat de aparenta inocență a oricărei teorii⁸.

Coexistența era, așadar, cu desăvârșire exclusă. Nici un armistițiu (din punct de vedere marxist, termenul nu este deloc impropriu *dezbaterei* filosofice, dimpotrivă) nu era de luat în considerare: „victoria gândirii marxist-leniniste poate fi cucerită numai în focul luptei frontale, intransigente, împotriva teoriilor sociologice și filosofice idealiste, metafizice, reacționare”⁹. Această victorie nu avea nimic în comun cu victoria într-o dispută filosofică clasică, adică cu o victorie a *argumentelor*, ci era o victorie numai în sensul nefilosofic în care *cel învins va fi eliminat cu desăvârșire din perimetrul disputei*, fizic dacă altfel nu era cu putință.

⁶ C. Ionescu-Gulian, *Introducere în etica nouă*, Editura de Stat, București, 1946, p. 27.

⁷ *Ibidem*, p. 33.

⁸ Iată părerea lui Lenin cu privire la concepțiile filosofice aparent neutre politic (în cazul de față cu referire la: Ernst Mach, realismul și pozitivismul începutului de secol XX): „...toți aceștia nu sunt decât un mizerabil terciu, odiosul **partid de mijloc** al filosofiei, partid ce încurcă, în orice problemă, curentul materialist și cel idealist” – V.I. Lenin, *Materialism și empiriocriticism, Note critice despre o filosofie reacționară*, Editura Partidului Muncitoresc Român, 1948, p. 384 (aldinele îi aparțin autorului). Principala impresie pe care o lasă cuvintele lui Lenin este că, pentru marxist-leninist, orice concepție filosofică trebuie analizată cu aceleași instrumente cu care se analizează forțele angrenate într-un joc politic. Atitudinea față de o doctrină filosofică diferită de propria doctrină este analogă atitudinii pe care o avem ca suporteri ai unei formațiuni politice (partid), respectiv ca adversari ai ei. Posibili aliați și adversari sunt luați în considerare în funcție de influența lor asupra propriului partid. Doctrina unei formațiuni politice, indiferent care, nu poate fi acceptată câtă vreme formațiunea este adversara partidului.

⁹ *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*, Comitetul de redacție: Acad. C.I. Gulian (redactor responsabil), S. Ghiță, N. Gogoneață, C. Joja, R. Pantazi și Al. Posescu, Editura Academiei Republicii Populare Romine, București, 1974, p. 508.

Poziția războinică a noii filosofii marxist-leniniste nu era un efect colateral al faptului că țara, a cărei doctrină o reprezenta, se găsea antrenată în războiul mondial care – prin forțele implicate, prin nenumăratele victime și pagubele uriașe – depășea cu mult toate războaiele trecutului. Ea se datora unui fapt mai lesne de priceput decât conjunctura internațională – întotdeauna complicată –, dar numai pentru cei având o minimă familiarizare cu lumea comunistă: pentru filosofi marxști, adică pentru toți membrii de partid, întreaga istorie de două milenii și jumătate a filosofiei nu este decât cronică unui război continuu între materialism și idealism, un război care nu se poate încheia decât cu triumful uneia dintre tabere: materialismul. Cei care nu fac parte din tabăra materialismului (așa cum este el definit de marxism) sunt întotdeauna surprinși de predispoziția combativă a acestei filosofii, deși ea nu se deosebește de atitudinea *politică* a oricărui partid comunist: de acaparare a puterii politice prin orice mijloace, în totalitate.

Incapacitatea de a înțelege marxismul *din afara* marxismului este, de altminteri, o presupuziție fundamentală a gândirii marxiste, îndelung teoretizată de „clasici”. Ea nu trebuie neglijată atunci când analizăm această filosofie agresivă, care nu acceptă principial nici o poziție de neutralitate în conflictul materialism-idealism.

Materialismul este decretat de către adepții săi, spre deosebire de idealismul advers, concepția *științifică*. Idealismul, în schimb, este *mistic*. „Științificul” și „misticul” sunt ingrediente ale oricărui produs teoretic. Ele se pot identifica și izola doar cu ajutorul aparatului imbatabil al marxist-leninistului, metoda elaborată de Hegel și utilizată de Marx în cartea sa, *Capitalul* (după ce, în prealabil a fost purificată de „balastul” idealist al sistemului hegelian): dialectica.

Decretarea caracterului științific al materialismului îi permite să revendice în favoarea filosofiei marxiste orice contribuție științifică, din orice domeniu, indiferent dacă aceasta se datorează unui savant „idealist”, a fost obținută pe baza unor premise filosofice idealiste ori pur și simplu fără ca cel care a descoperit-o să se angajeze în vreo poziție filosofică proprie. Așa cum partidul comunist, o dată ajuns la putere, expropriează mijloacele de trai și de producție, filosofia marxistă expropriează orice contribuție științifică, de orice fel, în favoarea materialismului.

În compensație, toate erorile (în sens teoretic și practic) se depozitează în contul idealismului. Erorile idealismului, abordate ca vulnerabilitățile unui dispozitiv militar, sunt prospectate cu obiectivitatea muncii de laborator, pentru a fi subsecvent exploatate în folosul propriei tabere. Diversitatea punctelor de vedere ale filosofiilor idealiste va fi valorificată tactic de către filosofi materialști cu experiență de luptă. Lenin, cel mai experimentat luptător în domeniu, a afirmat limpede: „Când un idealist critică bazele idealismului *altui* idealist, din aceasta câștigă întotdeauna materialismul. Comp. Aristotel versus Platon etc. Hegel *versus* Kant etc.”¹⁰.

¹⁰ V.I. Lenin, *Caiete filozofice*, Editura de Stat pentru Literatură Politică, București, 1956, p. 256.

La rândul lui, dispozitivul combativ al materialismului va fi menținut fără fisură, eliminând fără ezitare (prin critică) din el orice corp străin, orice grăunte de idealism deghizat. Materialismul a fost, este și va fi unul singur: „această concepție, «singura concepție materialistă», este propovăduită de Engels, repetăm, pretutindeni fără excepție, Engels urmărindu-l fără cruțare pe Dühring pentru cea mai mică abatere a lui de la materialism la idealism”¹¹. Desigur, orice marxist autentic va evita el însuși să ajungă în situația inconfortabilă în care l-a plasat Engels pe Dühring. Ceea ce conferă „taberei” materialiste o coeziune imposibil de detectat în lagărul idealiştilor.

Expresia „propovăduită”, pe care Lenin o folosește curajos cu referire la tabăra sa, este suficient de sugestivă pentru a nu mai fi comentată.

În contextul pe care l-am schițat mai sus, situația lui Constantin Noica, privită din perspectivă profesională, a devenit după 23 august 1944 foarte întunecată. El fusese un reprezentant de seamă al celei mai reacționare tendințe a filosofiei românești, tendință denunțată ca atare de marxiștii epocii, dar și de marxiștii de mai târziu: cea patronată de Nae Ionescu. În cartea sa *Curenți și tendințe în filozofia românească*, Lucrețiu Pătrășcanu îi rezervă pasaje critice care se încheie cu o calificare dincolo de ambiguități: „filosof mistic *en titre*”¹².

Dar dificultățile profesionale ale lui Noica nu erau nicidecum mai mari decât celelalte: cele prilejuite de apartenența lui socială la clasa moșierilor, în curs de lichidare în țară, simultan cu orientarea filosofică al cărei reprezentant era. Ca filosof, Noica nu putea fi deocamdată tras la răspundere, căci nu îndeplinise nici o funcție didactică sau administrativă în fostul regim burghezo-moșieresc și nu desfășurase nici activități politice notabile; însă ca proprietar funciar, a fost expropriat și obligat să domicilieze în Câmpulung Muscel.

Vizibilitatea lui filosofică a devenit, ca urmare a domiciliului forțat, extrem de redusă în vremea primelor două faze ale transformării pe care a suferit-o filosofia românească. Numele continua să-i fie pomenit ocazional, în liste de persoane care au cultivat în trecutul apropiat idei „vechi”, necorespunzătoare. În compensație, Noica a avut tot răgazul să citească și să scrie la Câmpulung, până în anul 1959, menținând contacte sporadice cu colegii și prietenii săi.

Reușește chiar, cu doi ani înaintea arestării, să facă bilanțul primilor zece ani ai noii orânduiri, deloc măgulitor pentru aceasta. Împreună cu scrisoarea care-l conținea, bilanțul a fost expediat prietenului „Cioran Emil, legionar fugar”, ca răspuns la un eseu al acestuia apărut în presa franceză. N-a fost cunoscut de prea multă lume, căci, destinatarul neîndrăznind să-l valorifice, a fost tipărit abia postum, după prăbușirea regimului comunist; dar a fost cunoscut de anchetatori: fiind confiscat cu ocazia arestării autorului său, a constituit una dintre probele acuzării¹³.

¹¹ V.I. Lenin, *Materialism și empiriocriticism, Note critice despre o filosofie reacționară*, Editura Partidului Muncitoresc Român, 1948, p. 35.

¹² Lucrețiu Pătrășcanu, *Curenți și tendințe în filozofia românească*, Editura Politică, București, 1971, p. 135.

¹³ Cf. Constantin Noica, *Răspuns al unui prieten îndepărtat*, în E. Cioran, *Istorie și utopie*, traducere de Emanoil Marcu, Editura Humanitas, București, 1992, p. 142–158.

Arestarea (1959) survine în cea de-a doua fază de transformare a filosofiei românești. Deja, aceasta nu mai era decât versiunea în limba română a marxismului sovietic. Filosoful a fost supus, potrivit unor mărturii incontestabile, unei anchete barbare și apoi unui regim de detenție care viza exterminarea¹⁴. Supraviețuind detenției, Noica a traversat, spre sfârșitul celor patru ani (din douăzeci și cinci!) de muncă silnică, o anumită perioadă de familiarizare cu scrieri marxiste, proces asemănător unei reeducări, despre care ne relatează fără a intra prea mult în detalii.

La eliberare, fostul condamnat a nimerit în a treia fază de transformare a filosofiei românești. Încadrat cercetător la Centrul de Logică al Academiei RSR – instituție condusă de Athanase Joja, membru de vază al partidului, apropiat al lui Gheorghe Gheorghiu-Dej –, a elaborat și a publicat traduceri și lucrări originale. De asemenea, a colaborat (constant ori ocazional) la diferite reviste cu profil literar din țară.

În spiritul concepției marxiste cu privire la filosofie, nu doar activitatea de cercetare desfășurată de Noica după eliberare, ci simpla lui prezență pe lista celor care publicau în volume și reviste semnaleză că fusese „integrat” în sistemul socialist. „Integrarea” unui fost moșier, condamnat anterior pentru „uneltire contra ordinii sociale”¹⁵, nu era o acțiune necondiționată, dimpotrivă. Oricând toleranța se putea transforma în interdicție, fără vreo obligație din partea autorităților de a da vreo explicație.

Scrierile nu-i erau investite, desigur, cu autoritatea politică a celor elaborate de filozofii „oficiali” ai regimului, deși erau apreciate cum se cuvine de cititori. Din punct de vedere ideologic, aceste scrieri reprezentau o problemă, căci tot ceea ce se tipărea, mai ales în domeniul științelor omului, era „atestat” ideologic. Cărțile lui Noica au fost mai curând „tolerate”, căutându-se să li se confere o dimensiune preponderent eseistico-literară, în detrimentul celei propriu-zis filosofice (adică: teoretică), rezervată strict filozofiei „oficiale” (cf. lat. *officium*).

Încadrarea scrierilor noiciene în categoria *literară* a „eseurilor” a deschis calea analizei ideilor sale de către critica literară a epocii. Din acest punct de vedere, interesul lui Noica față de opera lui Mihai Eminescu, literatura populară românească, civilizația românească tradițională a fost încurajat, cărțile sale cu astfel de subiecte fiind tipărite în tiraje neobișnuit de mari.

Includerea cărților lui Noica în categoria eseisticii și intrarea lui în sfera de competență a criticii literare (eveniment al deceniilor șapte și opt ale secolului trecut) au însă, dacă o privim din perspectiva filosofiei eliberate în final de constrângerile ideologice, o consecință neașteptată, total contrară intențiilor autorului: deprecierea accentuată a discursului filosofic în fața celui literar și confuzia dintre discursul filozofic marxist-leninist și cel filozofic în general.

¹⁴ Documentele procesului a ceea ce a fost denumit „lotul Noica-Pillat” au fost publicate în volumul *Prigoana. Documente ale procesului C. Noica, C. Pillat, S. Lăzărescu, A. Acterian, Vl. Streinu, Al. Paleologu, N. Steinhardt, T. Enescu, S. Al-George, Al. O. Teodoreanu și alții*, ediția a II-a revăzută și adăugită, Editura Vreemea, București, 2010.

¹⁵ *Ibidem*, p. 511.

„Toleranța” descrisă nu se baza pe o slăbiciune a cenzurii, ci îndeplinea, printre altele, o funcție precisă, dovedind că până și celor mai înrăiți dintre foștii dușmani li se poate îngădui uneori să traverseze granița dintre „vechi” și „nou”, dovedind adică noua disponibilitate a regimului de a trece cu vederea abateri din trecut¹⁶. Filosoful a fost perfect conștient de supravegherea permanentă a Securității. Potrivit documentelor care au fost făcute publice după 1990, strictețea supravegherii atinge adesea culmi incredibile.

Opiniile lui Noica au rămas în totalitate ale lui însuși; nu erau în nici un fel asumate de partid, dar nu puteau fi, în nici un caz, în contradicție cu el.

În general, opiniile personale, de orice fel, privind orice aspect politic, social, economic de actualitate, trebuiau evitate cu grijă, căci puteau fi susceptibile de „atitudine morală individualistă”. Simpatia pentru curente și orientări filosofice din afara țării, față de care partidul avea atitudini potrivnice ori doar „critice”, nu se putea exprima în scris, nici oral, în public. Nici cea față de organizații și persoane neagreate de conducerea țării.

În calitate de *reprezentant* al vechilor clase exploatoare, nici Noica, nici altcineva nu ar fi avut *dreptul* să scrie și să semneze vreun material în România. Tentativa de a face așa ceva ar fi fost aspru pedepsită. Pericolul infiltrării de către reacționari a pozițiilor marxism-leninismului este reamintit permanent, iar avertismentele se reiau periodic.

Un avertisment se putea citi, cu puțin înainte de arestarea lui Noica, în ziarul oficial al partidului: „Principala îndatorire a tuturor comuniștilor, dar mai cu seamă a acelor care activează pe frontul ideologic este de a dovedi intransigență și fermitate principială în lupta împotriva tendințelor profund dăunătoare de împăciuitorism” (*Pentru întărirea continuă a partidului, pentru aplicarea consecventă a normelor leniniste ale vieții de partid – „Scînteia”, nr. 4254 / 27 iunie 1958*)¹⁷. De asemenea, o indicație: „dușmanul de clasă, zdrobit în sectoarele hotărâtoare ale economiei, își îndreaptă tot mai mult eforturile pe tărâmul ideologiei”¹⁸. Experiența a arătat că asemenea cuvinte nu rămăneau fără consecințe.

¹⁶ Activitatea „reacționară” interbelică a lui Noica nu a fost cu desăvârșire dată uitării. În 1975 (anul în care, pensionat de la Centrul de Logică, Noica se retrage în stațiunea Păltiniș), în *Istoria filosofiei românești*, un curs destinat învățământului universitar redactat de conf. dr. Gh. Al. Cazan, întâlnim o critică aspră a ideilor din cărțile noiciene de tinerețe. Iată un eșantion, cu referire la *Mathesis sau bucuriile simple* (1934): „Istoria îl dezamăgea pe C. Noica, pentru că «atârna» la «stânga», cu alte cuvinte pentru că ea atestă progresul în conștiința maselor și verifică adevărul mișcărilor de stânga, pe când el ar fi vrut-o la «dreapta», spre justificarea trăirismului” – Conf. dr. Gh. Al. Cazan, *Istoria filosofiei universale, Istoria filosofiei românești*, București, 1975, p. 268 („trăirism” este denumirea ironică dată de marxiștii de la noi școlii filosofice a lui Nae Ionescu).

¹⁷ *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*, Comitetul de redacție: Acad. C.I. Gulian (redactor responsabil), S. Ghiță, N. Gogoneață, C. Joja, R. Pantazi și Al. Posescu, Editura Academiei Republicii Populare Romîne, București, 1974, p. 520.

¹⁸ *Congresul al II-lea al Partidului Muncitoresc Român*, p. 152.

Dar, pe fondul atmosferei create în anii în care victoria definitivă a socialismului era celebrată la congrese, la capătul unei experiențe personale din care au făcut parte o anchetă și un proces deosebit de dure și o condamnare incredibil de aspră, lui Noica i s-a permis ca, pe lângă existența fizică, să aibă și una intelectuală.

Se cuvine subliniat: câmpul de activitate filosofică rezervat fostului mistic *en titre* nu era nemărginit. Dimpotrivă, era foarte îngust, judecând după obișnuințele noastre de azi. Lui i s-a părut suficient cât să-i permită construcția unei opere filosofice relevante, bazată pe cultura filosofică, literară și spirituală excelentă pe care o acumulase din tinerețe, însă cu referințe mai rare la fenomenul filosofic și cultural de ultimă oră din afara țării (căci Noica a avut mereu un acces limitat la ceea ce se întâmpla în afara granițelor României socialiste). Izbitor, cărțile și articolele lui *nu* reflectă mediul intelectual al marxismului local sau mondial.

Opera filosofică pe care Noica o putea proiecta, deși trebuia să-și păstreze caracterul original, nu-și putea afișa acest caracter în fața filozofiei dominante. Dimpotrivă, trebuia să se regăsească firesc în peisajul epocii, fără a face figură discordantă, cum s-ar fi întâmplat (ca să recurgem la un exemplu artificial, elocvent prin absurdul lui) cu un personaj dintr-o pictură de El Greco strecurat într-un tablou de Picasso. Deseori, pentru a nu provoca suspiciunile regimului polițienesc în care trăia (niciodată complet adormite), filosoful evocă – formal și strident – banalități marxiste față de care propria sa gândire nu are, vădit, nici un fel de aderență (vezi *infra*, în nota 36, un exemplu de declarație stridentă). Ar fi util, poate, de reamintit că uzul lozincilor era general, enunțurile-tip (lozincile) făcându-și apariția până și în cereri de eliberare a permiselor de bibliotecă.

Cititorul de azi al lucrărilor pe care Noica le-a elaborat după ieșirea din pușcărie este deci nevoit să facă față unei puneri în scenă subînțeleasă pe vremea când acele lucrări s-au scris (bineînțeles, în măsura în care ia în serios lectura operei filosofului, urmărind să surprindă mesajul acesteia. În caz contrar, oricine e liber să înțeleagă orice, de oriunde): deși par a confirma resemnat filozofia dominantă, aceste lucrări dezvoltă idei care evoluează paralel cu aceasta și *împotriva* ei, fără a se *pronunța* ca atare.

În orice caz, prin însăși structura personalității care a creat-o (indiferent de constrângerile la care a fost supus), filozofia lui Noica nu se înfățișează ca o filozofie de catedră, ea invitând constant și insistent cititorul să colaboreze la cântărirea argumentelor. Stilul expunerii noiciene, ușor de recunoscut, aproape inimitabil, nu agreează superioritatea auctorială și nu împrumută nimic de la stilul deductiv-autoritarist al tratatului de specialitate, însă rămânând neobișnuit de convingător. Noica este autorul unui volum care poartă chiar în titlu cuvântul „tratat”, dar care se deosebește de toate tratatele prin evitarea, pe cât posibil, a apodicticului. Dispoziția aceasta trasează o graniță adâncă (în sens mai curând climatic decât geografic) față de filozofia „oficială”, în care formularea solemnă a premiselor era întrecută numai de formularea și mai solemnă a concluziilor.

Atitudinea lui Noica față de marxism-leninism, cultivată de-a lungul întregii sale vieți, a fost una critică. „Critica” lui trebuie înțeleasă în sensul *autentic filosofic* al cuvântului (adică: discernere, cântărire, judecare, recuperare), nu în cel marxist-leninist (discreditare, demontare, desființare, damnare), pe care l-am semnalat mai sus. Filosoful nu avea nici intenția și nici instrumentele pentru a combate marxismul cu mijloace marxist-leniniste. El nu a contestat vreodată dreptul la existență al filosofiei care a teoretizat și a pus în practică exterminarea clasei sociale din care făcea parte, și aceasta doar pentru faptul că filosofia, așa cum se înfățișa ea înainte de a suferi transformarea marxist-leninistă, se mulțumea de a interpreta lumea, lăsând altor sfere ale activității omenești ambiția de a o schimba. În general, pentru filosofia lui, contestarea dreptului la existență este crima filosofică supremă.

Enumerăm mai jos patru direcții în care marxismul local și filosofia lui Noica se dezvoltă în totală disonanță:

a. În lucrările lui, Noica dă o atenție specială *culturii tradiționale* (i.e. celei autentic tradiționale, tentativele de falsificare pe considerente ideologice nefiind rare), literaturii și filosofiei românești, plasând-o mai presus de valorile „internaționale”, pe care marxiștii băștinași le prețuiesc mereu peste măsură.

Scrierile sale nu numai că nu pășesc pe calea reinterpretării marxiste a culturii tradiționale românești (culte și populare), ci evidențiază printr-o lectură adecvată cât de distructivă era încercarea de a introduce în studiul literaturii populare și folclorului românesc procedeele materialismului istoric și propagandei comuniste.

b. Ca și marxismul, Noica dă o atenție specială *filosofiei lui Hegel*. Noica valorifică cu totul diferit această filosofie decât o făcea marxismul. O consideră o filosofie deosebit de importantă pentru epoca actuală, ceea ce nu era acceptabil, în pofida aparențelor, pentru marxiști.

Dezvoltarea pe care Noica a dat-o filosofiei hegeliene culminează într-o ontologie – adică într-o contribuție într-un domeniu mai rar abordat de filosofi în epoca postbelică.

Restricțiile tematice la care autorul a fost supus după eliberare au rolul lor (considerăm că esențial) în orientarea lui către ontologie. Ca disciplină filosofică fundamentală, ontologia avea însă avantajul că putea fi cultivată mai puțin restrictiv sub un regim care se proclama „științific” și păstra o atitudine excesiv de dogmatică în ceea ce privește sfera socialului.

c. Ca și marxismul, Noica utilizează, declarat, o *metodă dialectică*. Dialectica lui este *cu totul alta* decât dialectica marxistă, nu poate fi confundată cu aceasta. Din perspectiva dialecticii noiciene, la o analiză atentă, cea marxistă nu este decât o aberație teoretică. Acest lucru reiese din expunerile sale, fără să fie afirmat ca atare, *neputând fi exprimat ca atare*.

Să notăm și că ar fi fost de neconceput, sub dominația marxism-leninismului, practicarea oricărei metode, cu excepția uneia declarat dialectice, dat fiind că singura disponibilă, în cazul abandonării dialecticii, potrivit marxiștilor, rămânea cea *metafizică*, iar aceasta era caracteristică idealismului, care nu putea primi găzduire în România socialistă.

d. Interesul lui Noica față de *revoluția științifico-tehnologică* (termenul este utilizat de literatura marxistă de la noi, uneori sub formă de siglă: RST) este la fel de mare ca interesul marxismului față de fenomenul cel mai caracteristic al civilizației postbelice. Sensul acestei revoluții este, desigur, cu totul altul la Noica și la filozofii contemporani cu el. În vreme ce regimul comunist, de la noi și de pretutindeni, se confrunta cu problemele sale față de dezvoltarea științei și tehnologiei, Noica a reflectat la semnificația acestora pentru „individual”, ca și în cadrul „părții noastre de cer” (expresia prin care el a numit cultura și civilizația românească).

Atitudinea față de dezvoltarea tehnologică și de consecințele ei implică atitudine față de diverse curente și idei filosofice occidentale care, la rândul lor, au avut raporturi cu ea. Marxismul românesc avea propriile raporturi cu acestea („critica” a început să însemne, în timp, vrând-nevrând, respingere pe față și preluare pe ascuns de idei folositoare la un moment în „practica” construirii socialismului la noi în țară); dar raporturile marxismului românesc cu diferitele curente occidentale rămân încă să fie studiate mai amănunțit; din ce se poate deduce, unele nefiind decât aparent împărtășite de filosoful supraviețuitor al închisorilor comuniste.

Vom dezvolta în continuare (fără ce mai firavă pretenție de a duce până la capăt explorarea), pornind de la citate relevante, divergența dintre conținutul tematic al filosofiei marxiste de la noi și cel al filosofiei noiciene.

CONTURURI TEMATICE

Cele patru direcții aparent comune marxismului și filosofiei lui Noica, înșirate mai sus, i-au permis supraviețuitorului filosofiei românești interbelice să-și pună în circulație ideile proprii, în condiții de supraveghere permanentă.

Ideile lui Noica reprezintă însă mai mult decât o modestă supraviețuire a unui trecut filosofic iremediabil pierdut: ele sunt o *replică* dată filozofiei dominante ori o „colaborare de pe poziții contradictorii”, în care una din părți se găsea într-o poziție uman defavorabilă, dar evident superioară intelectual.

a. Noica a publicat, după eliberarea din închisoare, o serie de cărți cu tematică „românească”, incluzând în ele și foiletoane apărute anterior. Ele sunt, desigur, rezultatul reflecției proprii, îndelungate, asupra culturii și civilizației românești. Interesul față de această problematică datează din anii interbelici. Spre deosebire de marxiști, care se considerau înainte de toate uneltele partidului lor, Noica și-a poziționat activitatea filosofică în cadrul acestei culturi și civilizații, toate scrierile lui alăturându-se în chip natural patrimoniului deja existent al culturii și civilizației românești. Dar, așa cum spuneam, a fost și o replică dată scrierilor marxiste cu subiecte asemănătoare.

Una dintre scrierile în cauză, *Sensul vieții în folclorul românesc*, de C. I. Gulian, apărută în 1957, va fi aleasă în continuare ca reper pentru o comparație cu cărțile noiciene ce tratează subiecte similare. Diferențele, sperăm, vor fi vizibile.

Ar fi greșit să pornim de la premisa că ideile cu tematică românească din *Rostirea filosofică românească* (1970), *Creație și frumos în rostirea românească* (1973) etc. sunt exclusiv ideile autorului lor. Noica nu și-a propus așa ceva; dimpotrivă. Intenția lui era să includă în aceste cărți cât mai mult din esențialul reflecției autorilor români (creatori și susținători ai vechilor „teorii neștiințifice”) asupra propriei lor civilizații. Se regăsesc, așadar, în aceste cărți, multe detalii provenite din culegeri de folclor, vechi scrieri religioase și parenetice, cronicari, operele lui Dimitrie Cantemir, Nicolae Iorga, Sextil Pușcariu, Ovid Densusianu, Vasile Pârvan, Lucian Blaga, Mircea Eliade ș.a., detalii preluate de Noica implicit sau explicit, dar nu involuntar. Se regăsesc în paginile lui Noica mai ales idei ale prietenului său Mircea Vulcănescu, asasinat în închisoare de puterea comunistă.

Motivul pentru care Noica a apelat la aceste idei este tocmai acela că ele nu aparțin repertoriului marxist. Ele afirmă, în schimb, puternic, civilizația românească așa cum era ea văzută de erudiți care nu aveau nimic de-a face cu marxismul, dar care au studiat cu seriozitate și cunoșteau până în cele mai mici detalii istoria, literatura, folclorul românesc. Unii dintre ei au avut de suferit, în viață fiind, de pe urma comunismului, alții după moarte.

Pentru Noica, programatic, scopul demersului este următorul: „Am vroit să pătrundem în «uitarea» românească. Ce stă sub ea poate fi bun, dar trebuie făcut cu adevărat bun, trebuie răs-bunat. Cu istoria noastră, nu am avut întotdeauna răsnetul câtorva popoare mari; cu creația noastră de cultură poate nu încă; dar cu rostirea, l-am putea avea. Ar merita să facem astfel încât să ne înfățișăm, cu limba noastră, la judecata istoriei, atunci când năzuințele de unificare ale oamenilor și cerințele de uniformizare ale lumii mașinilor vor chema limbile naturale să spună ce drept de viață mai au”¹⁹.

A pătrunde în „uitarea” românească înseamnă a ridica ceea ce este inconștient până la nivelul conștiinței, creând posibilitatea transformării conținutului conștientizat în fapt de cultură. Ceea ce este cu „adevărat bun” este o valoare, iar o valoare este răs-bunată prin aceea că eventuala ei distrugere reprezintă un potențial act de vandalism. „Răs-bunare” nu este, aici, sinonim cu *vengeance*, *revenge*, ci cu *protection*.

Reiese, deci, din cuvintele lui Noica, fără a fi proclamat ca atare, un imperativ: imperativul de a proteja ceea ce tinde să cadă în „uitare”. Imperativul noician nu este un enunț, o lozincă, menită să pună în mișcare acțiunea necugetată. Ci un rezultat, o structură a conștiinței care conferă adevăr acțiunii decurgând din ea. Acest imperativ este ceea ce Noica opune represiunii oarbe și ideologiei barbare care domneau pe atunci în țara noastră.

Din punctul de vedere marxist, abordarea filozofică a culturii tradiționale românești interesa (cum urmează să vedem) în cu totul alte scopuri, deoarece cu

¹⁹ C. Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Editura Eminescu, București, 1987, p. 7. Sub titlul citat, Noica a reunit volumele *Rostirea filosofică românească* (1970), *Creație și frumos în rostirea românească* (1973).

ajutorul acestei abordări („științifică”, materialist istorică²⁰) se putea da un răspuns „la o întrebare fundamentală, de o deosebită importanță practică și teoretică: există în istoria poporului nostru premisele cheazășiei transformării socialiste a conștiinței sale, putem dovedi că idealul etic din trecut al poporului a fost o treaptă pregătitoare pentru idealul său etic din prezent?”²¹.

Importanța „teoretică și practică” despre care vorbește autorul rândurilor de mai sus se referă la două acțiuni desfășurate de marxiști înainte și după ce răspunsul la întrebare va fi fost dat: **a.** de justificare a acțiunii de modificare a conștiințelor (= propagandă) și **b.** de modificare propriu-zisă a conștiinței pentru transformarea socialistă a poporului (= represiune).

Ca urmare, idealul etic al poporului român va deveni altul, transformarea fiind perfect justificată din punct de vedere marxist-leninist. „Vechea” conștiință va dispărea, „noua” conștiință va purta cu ea un „nou” ideal. Instrucția etică a autorului (vezi mai sus) i-a fost de folos în tratarea adecvată a folclorului românesc.

De fapt, procesul „transformării socialiste a conștiinței” era (la data difuzării *Sensului vieții în folclorul românesc*) în plină desfășurare, autorul formulând și recomandări pentru consolidarea conștiinței nou-născute la comandă: „O serie de trăsături morale valoroase pot fi realizate de către țărani muncitori individuali – patriotismul, lupta pentru pace, ridicarea nivelului politic și ideologic (și prin aceasta interesul pentru agrotehnică, pentru metodele noi de lucru etc.), înainte de intrarea în gospodăria colectivă”²². Raportul marxist-leninist dintre *vechi* și *nou* se nuanțează, noul și vechiul se împletesc: „Colectivizarea agriculturii nu poate fi deci înțeleasă metafizic ca o condiție absolută: morala socialistă după colectivizare, nimic din morala socialistă înainte de colectivizare”²³.

Înainte de colectivizare, țărănul muncitor individual (adică posesorul unei suprafețe agricole neînscris într-o gospodărie colectivă) a fost expus vreme îndelungată influenței nocive a ideologilor reacționari, care „au încercat anexarea folclorului prin interpretarea lui de pe poziții mistice, șovine, obscurantiste”²⁴, unul dintre reacționarii obscuranțiști fiind „gîndiristul” Ovidiu Papadima (fost deținut politic, citat în compania unor figuri cu faimă proastă: M. Eliade, legionar fugar și M. Vulcănescu, decedat în captivitate). Acesta n-a ezitat că vorbească de o „categorie filozofică specială: «rînduiala», pe care o botează «ordine creștină a lucrurilor». Această «rînduială» este menită să sugereze supunerea față de «stăpîn», care ar fi o calitate «etnică» a poporului român: «stăpînul nu e pedepsitor, cît aducător de

²⁰ Cf. C. I. Gulian, *Sensul vieții în folclorul românesc*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1957, p. 6: folcloristica „trebuie să studieze conținutul social-ideologic al creației populare, folcloristica trebuie să folosească acea metodă generală, comună tuturor științelor sociale, care nu-i alta decît metoda dialectică marxistă”.

²¹ C. I. Gulian, *Sensul vieții în folclorul românesc*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1957, p. 297.

²² *Ibidem*, p. 301, sublinierea autorului.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, p. 26.

dragoste și purtător de grijă»²⁵. Țăranul muncitor a devenit, consideră C.I. Gulian, sub influența reacționarilor care au interpretat greșit folclorul românesc, o făptură omenească jalnică, degenerată. Un țăran apatic, înclinat spre supunere, dragoste și grijă, deși ar fi fost normal să fie revoltat, să urască și să nu cunoască mila.

Toate aceste influențe negative vor fi dispărut din conștiința țăranului muncitor atunci când el va fi devenit demn de a fi primit în gospodăria agricolă colectivă, ba chiar dinainte de acest eveniment important din viața sa.

Întrebarea este însă dacă ele vor trebui / urma să dispară și din conștiința oricărui român, nu doar din conștiința țăranului primit în colectiv. Și, dacă vor dispărea, cum va mai fi recunoscut acest individ cu conștiința modificată ca român? Căci, fără valorile lui „etnice”, care urmează să fie eliminate pe baze științifice, țăranul muncitor român, polonez, rus etc. va rămâne doar țăran muncitor în general. Această uniformizare a țăranilor (români, polonezi, ruși etc.) să fi fost scopul științei?

Nu sunt singurele nedumeriri: o dată revoltat, plin de ură și necunoscând mila, cum va reveni țăranul colectivist la sentimente mai blânde? Căci e greu de crezut că revolta, ura și lipsa milei, o dată deprinse, vor favoriza traiul în colectiv al țăranilor muncitori.

Autorul *Sensului vieții în folclorul românesc* consideră că se cuvine ca discursul său să rămână nedecis cu privire la întrebările de mai sus, deși ele ar fi avut urgent nevoie de răspunsuri mai clare decât: „Transformările spirituale descriu o linie mai sinuoasă, mai complicată și mai lentă decât transformările economice”²⁶. Ar fi fost de departe mai cinstit scriind că nu știe să dea un răspuns și nici dacă se poate da...

Imperativului desființării, sonor proclamat în *Sensul vieții în folclorul românesc*, îi răspunde mai târziu Noica cu *Ciclul rânduiei*, inclus în volumul *Rostirea filosofică românească*. Prima parte a *Ciclului rânduiei*, intitulată „Despre ctitorii prefixului <în>”, discută despre: *Înființare*, *Înfăptuire* și *Înstructurare*, opunând astfel direct furiei distructive a marxismului *adevăratul* sens al rânduiei românești, care este ctitorirea, crearea, aducerea în ființă. Noica merge până la capăt și „răs-bună” *ordinea creștină a lucrurilor* afirmată de Papadima, arătând că până și expresia „Doamne, nu te îndura” are sensul: „Doamne, *nu* fi nemilos”, va să zică „fii milos, fii bun, iartă, îndură-te, adică exact contrariul”²⁷ a ceea ce i se prescria, în *Sensul vieții în folclorul românesc*, drept ideal țăranului muncitor individual când va fi apt de primirea în colhoz.

Pe scurt, poziția marxist-leninistă era că „tendința spre rutină și conservatism, neîncrederea în ceea ce-i nou și neobișnuit, cramponarea de tradiție, imbecilitatea patriarhală”²⁸ dinaintea colectivizării nu au în ele nimic cu „adevărat bun”. Stăruința

²⁵ *Ibidem*, p. 27.

²⁶ *Ibidem*, p. 301.

²⁷ C. Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Editura Eminescu, București, 1987, p. 82.

²⁸ C. I. Gulian, *Sensul vieții în folclorul românesc*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1957, p. 300.

românească în „legea strămoșească”, patriarhalismul civilizației noastre – pe care nimănui nu i-a trecut prin minte să le condamne, de la Cantemir la Eliade, erau numai expresia „imbecilității”, i.e. neputinței noastre. Vor trebui să dispară, să cadă în „uitare”, nu fără a fi disprețuite cum se cuvine înainte. Cine ar mai putea să îndrăznească a le cere înapoi dreptul de viață? Cum ar mai putea fi ele „răs-bunate” de pe pozițiile „moralei socialiste”?

Este de ajuns. Citatele de mai sus evidențiază limpede diferența de intenții: pe de o parte, *afirmarea universală a civilizației românești prin intermediul cultivării limbii române* (= proiectul pe baza căruia s-au construit societatea, statul și civilizația română modernă, de la sfârșitul secolului al XVIII-lea până la ocupația sovietică), pe de altă parte, *folosirea energiei sufletești și a tuturor resurselor spirituale și culturale ale poporului român împotriva vechiului proiect național românesc, în interesul idealurilor revoluționare comuniste*.

Dar, punând față în față cele două perspective, cuvintele lui Noica devin, mai mult decât orice, un adevărat avertisment: „dreptul de viață” al limbilor (*limbi* are în limba română și sensul de „seminții”, „popoare”) nu poate fi confiscat la „judecata istoriei”, în numele unor cerințe de uniformizare, indiferent cine le-ar formula. Singura condiție rămâne ca acest „drept de viață” să fie invocat. „Judecata istoriei” va condamna doar absenții. Cineva trebuie să rămână și să facă apel în numele lor.

Este exact ceea ce face Noica, prin lucrările lui cu subiect „românesc”, și este singurul lucru pe care el *putea* să-l facă la vremea aceea.

b. Marxismul românesc avea o carte de temelie privitoare la valorificarea, de către partid, a filosofiei hegeliene: *Caiete filozofice*, culegerea de conspecte ale lui Lenin (tradusă și tipărită la noi în condiții de lux în anul în 1956) care ar putea fi caracterizată drept *fake book* (folosind o expresie a zilelor noastre), deoarece nu este o carte de filosofie, cu toate elogiile nemăsurate care au înconjurat-o.

Caiete filozofice nu este propriu-zis o carte, ci transcrierea (cu risipă de artă tipografică, în scopul conservării aspectului de manuscris) conținutului unor carnete ale lui Lenin, redactate în calitate de vizitator al unor biblioteci pe când era exilat în Europa, de către altcineva decât cel care le-a alcătuit. Publicarea acestor note în volum separat a urmat un traseu, pe care *Prefața* îl amintește pe scurt.

Pe Lenin îl interesează din Hegel exclusiv ceea ce-i putea folosi la adjudecarea moștenirii intelectuale și politice a lui Karl Marx. Succesiunea marxistă, nu cea hegeliană, a fost scopul lecturilor întreprinse de Lenin din *Știința logicii*, *Prelegeri de istorie a filosofiei* și *Prelegeri de filosofie a istoriei*. Cunoștințele filosofice și cultura filosofică, în contextul universitar al acestor expresii (perimetru din care Hegel n-a ieșit niciodată), rămân la Lenin într-un plan cu totul secundar față de interesul politic și de acțiunea politică, extrem de pregnant recunoscute ca atare.

Purtătorul autorității epistemice, pentru Lenin, firește, este Marx²⁹. Ceea ce are grijă să repete chiar el, în multe ocazii, printre care: „Dacă Marx nu a lăsat o «Logică» (cu literă mare), el a lăsat *logica* «Capitalului», și acest lucru ar trebui folosit la maximum în problema care ne interesează. În «Capitalul» a fost aplicată la o singură știință logica, dialectica și teoria cunoașterii a materialismului [nu este nevoie de trei cuvinte; este unul și același lucru], care a luat tot ce este valoros de la Hegel și l-a dezvoltat mai departe”³⁰. Purtătorul autorității epistemice cumulează și autoritatea politică. Lenin însuși se consideră (și o afirmă ca atare) pe sine însuși singurul marxist care aplică la o singură știință logica, dialectica și teoria cunoașterii a materialismului, ceea ce se petrece ca urmare a studiului *Științei logicii* pe care l-a întreprins, cu răbdare, ca un student clandestin la filosofie. Prin urmare, logica, dialectica și teoria cunoașterii a materialismului, marxismul însuși, se află în posesia lui.

Atitudinea față de filosofia lui Hegel, privită independent de instrumentalizarea ei pentru adjudecarea marxismului, reiese limpede și din următoarea însemnare, desprinsă din conspectul la *Prelegeri de istorie a filosofiei*: „Este dezgustător să citești cum Hegel îl ridică în slavă pe Aristotel pentru «conceptele cu adevărat speculative» (despre suflet și despre multe altele), expunând pe larg absurdități vizibil idealiste (= mistice). Sunt camuflate toate punctele în care Aristotel oscilează între idealism și materialism!”³¹. Aici, Lenin îi reproșează lui Hegel că, în loc de a îndrăzni să-l critice pe Aristotel, adică să-i respingă „idealismul” și să-i laude „materialismul”, îi expune „pe larg” filosofia. Pentru Lenin, este limpede că istoria filosofiei (adică disciplina filosofică pe care a fundat-o și o cultiva Hegel la cursurile și în studiile sale) nu include analiza imparțială a contribuțiilor filosofice examinate, ci doar *judecarea* lor în funcție de interesele celui care analizează.

Atunci când are nevoie, Lenin nu ezită să intervină în gândirea hegeliană, reconfigurându-i rezultatele în interesul său. Iată două însemnări în acest sens.

Prima:

„De răsturnat: logica și teoria cunoașterii trebuie să fie deduse din «dezvoltarea întregii vieți a naturii și a spiritului»”³², în care nu este suficient de limpede dacă

²⁹ Problema „succesiunii” hegelianismului, cum se știe, n-a fost ridicată de Lenin, nici chiar de Marx, ci datează dinainte ca activitatea ultimului să fi debutat. Legitimitatea filosofică, care se dezbate în termeni filosofici, și legitimitatea politică, care are propriii ei termeni, au dovedit, în cazul gândirii hegeliene, o neobișnuită reactivitate (adică o mare capacitate de a se amesteca în diferite formule). O explicație s-ar găsi, poate, în faptul că Hegel, ca filosof, s-a bucurat de întreaga reputație a filosofilor iluminiști (adică a fost el însuși un succesor, deși *numai al filosofilor*: Eckhart, Spinoza, Rousseau, Kant fiind câțiva evocați în acest sens) într-o epocă în care, ca urmare a Revoluției franceze și Războaielor napoleoniene, această reputație se prăbușise. Reputația filosofică a lui Hegel a fost jinduită apoi de personajele politice din spațiul european și rusesc (mai puțin însă din cel britanic), fenomen care s-a propagat apoi până după zorii secolului al douăzecilea.

³⁰ V.I. Lenin, *Caiete filozofice*, Editura de Stat pentru Literatură Politică, București, 1956, p. 207. Este de reținut: „tot ce este valoros” din Hegel se găsește în Marx. Desigur: tot ce *nu* se găsește – este lipsit de valoare.

³¹ V.I. Lenin, *Caiete filozofice*, Editura de Stat pentru Literatură Politică, București, 1956, p. 259.

³² *Ibidem*, p. 60.

răsturnarea vizează ordinea: *logică / teoria cunoașterii* sau: *logica și teoria cunoașterii / «dezvoltarea întregii vieți a naturii și a spiritului»* sau altceva, însă este clar că va avea loc o răsturnare și că Lenin avea în minte un pasaj din *Anti-Dühring*, unde se vorbea despre legi dialectice (inexistente la Hegel).

A doua însemnare este și mai revelatoare asupra intențiilor lui Lenin:

„Prostii despre absolut. În general, mă străduiesc să-l citesc pe Hegel în mod materialist: Hegel este materialism cu capul în jos (după Engels), adică elimin în mare parte pe bunul dumnezeu, absolutul, ideea pură etc.”³³.

Este suficient pentru ceea ce dorim să susținem: intenția lui Lenin este de *a se familiariza cu* și de *a se folosi de* filosofia hegeliană, nu de *a înțelege* argumentele ei pentru a le accepta ori respinge în conformitate cu o metodă pusă în prealabil la dispoziția cititorului (i.e. ritualul pe care-l respectă orice autor de scrieri filosofice).

Interesul lui Lenin față de *Fenomenologia spiritului* este aproape inexistent. Menționează cartea doar indirect, cu referință la Bruno Bauer și Feuerbach, fără să se angajeze asupra vreunui detaliu de formă sau de conținut din ea. Reproșul general al lui Lenin constă în aceea că *Fenomenologia...* substituie omului real conștiința de sine³⁴ (reproș care, de altfel, provine tot de la Marx).

Poziția lui Lenin față de Hegel a fost și a rămas poziția filozofiei sovietice față de Hegel. Și, desigur, a fost și a rămas poziția filozofiei sovietice românești față de Hegel.

Dar această poziție a marxism-leninismului în raport cu filosofia hegeliană nu se regăsește la Noica. De la început, trebuie să afirmăm că prestigiul *filozofiei* hegeliene rămâne *intact* pentru Noica³⁵; dimensiunea politică a filozofiei hegeliene este *absentă* la Noica. El nu revizuieste, nu înlătură nimic și nu instrumentalizează (desfigurează) această filozofie, pentru a obține cu ajutorul ei rezultate în alte domenii decât cele pentru care a fost elaborată ea, ca filozofie.

Studiul întreprins de Noica asupra filozofiei hegeliene se deosebește de cel întreprins de Lenin nu numai prin intenții, ci și prin rezultatele scontate de fiecare: cel din urmă viza (am văzut) poziția dominantă în partid, recurgând la prestigiul unei filozofii, recunoscută de Marx și Engels, pe care o adapta propriilor interese. În cazul lui Noica se viza înțelegerea experienței *omului* prin prisma utilizării

³³ *Ibidem*, p. 76.

³⁴ *Ibidem*, p. 33.

³⁵ Următoarea formulă a lui Noica, despre *Fenomenologia spiritului*, susține cât se poate de limpede limpede *prestigiul și integralitatea* hegelianismului: „O asemenea carte nu poate fi ignorată nepedeșit. Poți ignora părerile gânditorilor, poți ignora chiar adevărurile lor, dacă sunt străine de orizontul vieții tale, dar nu poți lăsa neștiute căile omului, dacă a reușit cineva să le arate. Hegel pare să fi descris aici gândul de dindărătul gândurilor și demersurilor noastre, fie că filosofăm ori nu” (Constantin Noica, *Povestiri despre om. După o carte a lui Hegel*, Editura Cartea Românească, București, 1980, p. 10).

structurii categoriale hegeliene³⁶. Dat fiind că intervalul istoric dintre Revoluția franceză și cel de-al Doilea război mondial nu a fost gol, ci a fost plin de însemnări în „cartea rațiunii”, după vorba hegeliană cunoscută, este nevoie de punerea în contact a noii experiențe cu structura categorială hegeliană, ceea ce nu înseamnă totuși că experiența și structura categorială în cauză vor fi *forțate* să se combine prin presiunea exercitată din exterior, extrăgându-se din fiecare doar ceea ce un individ sau un grup consideră folositor.

Filosoful român a fost, așadar *în primul rând*, un comentator al *Fenomenologiei spiritului* (ceea ce i-a și atras condamnarea în procesul amintit). Comentarea unui text filosofic fiind văzută de el ca o activitate profesională (nu însă profesional-revoluționară), în care prioritate are textul comentat, nu ceea ce urmărim să obținem prin contactul cu el, iar precizările asupra manierei de manipulare a sensurilor (înțelesurilor) textului comentat preced comentarea propriu-zisă. Textul comentat nu este doar o materie primă, un produs amorf, prelucrabil fără restricții.

Studiul *Fenomenologiei spiritului* a fost început de Noica cu mult timp înainte de arestare. Filosoful a intuit devreme că *această* carte oferă resursele necesare rezistenței în fața unui atac al materialismului istoric. Pentru *Fenomenologie...*, nu la nivelul evenimentului istoric, ci al *experienței conștiinței* se găsește esențialul oricărui proces natural și spiritual. Chiar dacă evenimentul istoric spulberă construcțiile omenești, materiale și spirituale, conștiința domină procesul prin aceea că-l *înțelege*. Înțelegerea este o deplasare a evenimentului de pe planul material, unde are loc (se petrece), pe planul spiritului, unde evenimentul *înseamnă* ceva. Semnul nu poate fi același cu ceea ce desemnează el (iată de ce spiritul nu se confundă cu spațio-temporalul). Condițiile fizico-chimice, social-politice etc. nu pot fi eludate în desfășurarea proceselor naturale, sociale, psihologice; cu toate acestea, esențial în aceste procese nu sunt condițiile, ci *experiența conștiinței*, adică raportarea individului la condițiile cărora le este expus. Raportarea conștiinței la condițiile în care se află este esențialul, fără de care nu se poate vorbi despre nici un proces, nu se poate vorbi în genere (vorbirea fiind *despre* ceva).

³⁶ Subliniem că înțelegerea *Fenomenologiei spiritului* ca *Povestiri despre om* (aldinele ne aparțin), așa cum și-a intitulat Noica volumul din 1980, contravine deja viziunii marxist-leniniste, care susține că Hegel vehiculează o abstracțiune, în loc să trateze omul real. Menținerea științei experienței conștiinței era incompatibilă cu materialismul istoric.

Noica formulează și explicit ideea că experiența conștiinței *nu este o abstracțiune*: „«Fenomenologia» e cartea peripețiilor *adevărate* din fiecare conștiință individuală” (Constantin Noica, *Povestiri despre om. După o carte a lui Hegel*, Editura Cartea Românească, București, 1980, p. 12, sublinierea autorului). Puternica afirmare a unei poziții contrare celei marxist-leniniste a trebuit contrabalansată printr-o declarație liniștitoare (am amintit *supra* prezența acestor declarații în textele filosofului), introdusă în continuarea pasajului citat: „Dacă nu citești cartea, atunci riști s-o scrii [...] Și riscul cel mare e de-a o scrie prost, de a rămâne blocat în câte un capitol și de-a te stinge acolo, așa cum ai putea spune că se sting atâția tineri apuseni astăzi, cu narcoticele lor, la capitolul «senzație», care nu e decât cel dintâi. E un teribil risc să ignori cartea aceasta” (*Ibidem*, p. 13). Într-adevăr! Efectele consumului de stupefiante în Apus (arhicunoscute la noi, pe vremea aceea, din presă) erau severe. Am putea spune că aproape la fel de severe ca efectele comentării *Fenomenologiei spiritului* de Hegel în Răsărit.

Marxism-leninismul recunoaște și el că orice conștiință se circumscrie unor condiții: fizico-chimice, biologice, social-politice etc., cu diferența că, prin raportarea acestora la conștiință, Hegel ar crea de fapt un ecran *ce ascunde* omului real aceste condiții, proiectându-le exclusiv pe planul conștiinței (de sine).

Este limpede, din cele de mai sus, că în vreme ce marxism-leninismul va denunța falsificarea, de către fenomenologia hegeliană, a stării reale a omului, Noica va vedea în aceeași fenomenologie un model de pătrundere și orientare a omului în lumea naturii (i.e. construită de științele naturii) și în cea a culturii. Propriile creații umane au nevoie de a fi decriptate cu ajutorul experienței omenești asupra lor. Noica are în vedere, de fiecare dată, individualul, omul concret în fața propriei sale experiențe, ceea ce contravine reproșului marxist pomenit mai sus, potrivit căruia conștiința ar fi un ecran între omul real și experiența lui. Seria experiențelor nu se reduce, în interpretarea noiciană, la o schemă, o teorie.

Marxist-leninismul, în schimb, substituie fenomenologiei spiritului (știința experienței conștiinței) propria sa teorie asupra naturii (materialismul dialectic), istoriei (materialismul istoric) și devenirii sociale (socialismul științific). Teoria marxist-leninistă asupra naturii, istoriei și societății se supune la o ajustare continuă, nu în funcție de experiența individualului, ci în funcție de condițiile care-l predetermină. Ajustarea însemnând de fapt: decizie prealabilă asupra condițiilor experienței (condiții reale / condiții nereale).

Conștiința are, în această teorie, un statut secundar. Dezvoltarea științei, tehnicii atrage după sine modificarea relațiilor sociale care, la rândul lor, modifică conștiința – iată într-o frază rezumatul poziției marxist-leniniste. Dificultatea este însă imediat vizibilă: pentru dezvoltarea științei și tehnicii nu este necesară, totuși, și o dezvoltare premergătoare a conștiinței? La această obiecție s-au dat răspunsuri diverse, în spațiul filozofiei marxist-leniniste românești, sovietice, occidentale de inspirație sovietică, în funcție de epocă (pre-stalinistă, stalinistă, post-stalinistă, târzie, dacă urmărim evoluția regimului. Dacă însă urmărim evoluția științei și tehnicii, vom remarca *o continuă adaptare a marxismului la „știința de ultimă oră”*, care nu era, desigur, marxistă, ci, de cele mai multe ori, occidentală) pe care nu le urmărim în studiul de față.

În al doilea rând, receptarea noiciană a *Științei logicii* nu se constituie prin filtrul *Capitalului*, cu triada lui

Marfă – capital – bani,

care se substituie schemei hegeliene autentice din *Știința logicii*:

Ființă – Esență – Concept³⁷.

³⁷ *Ibidem*, p. 207. Să notăm că traducătorul echivalează termenul hegelian *Sein* cu *Existență*, deși echivalentul lui *Sein* era *Ființă*. Opțiunea conduce la o situație amuzantă: *Die Existenz*, corespunzător secțiunii a doua din *Die Lehre vom Wissen* (§123) al *Logicii Enciclopediei*, va fi tradus prin *Ființă* (vezi *Caiete filozofice*, ed. cit., p. 205). Deși incorectă, schimbarea de locuri (și, implicit, de sensuri) a categoriilor hegeliene este perfect explicabilă, marxist-leninist privind chestiunea: materialismul pornește de la existență, nu de la ființă. Idealismul, sunt de părere filozofii marxist-leniniști, procedează invers. Părerea lui Hegel însuși, firește, este lăsată de o parte.

Că lucrurile stau așa o atestă importanța *Ființei* în filosofia lui Noica. La Noica, Ființa este departe de a fi confundată cu Existența sau substituită ei. Planul Ființei este planul gândirii, al categorialității, planul Existenței este cel al categorialității scufundate în experiența teoretică și practică a omului, un plan pe care-l putem recupera filosofic pornind de la Concept.

Punerea în centrul reflecției filosofice a Ființei l-a condus, firește, pe Noica, la *ontologie*. Ontologia lui, ca teorie filosofică generală, este plasată în afara teritoriului deschis de marxism demersului teoretic propriu. *Existența* marxistă face ca domeniul filosofic al ontologiei să fie cedat științelor naturii. *Ființa*, la Noica, transformă ontologia într-un studiu general al categoriilor tradiționale ale filosofiei.

Ontologia lui Noica prelucrează triada hegeliană Seyn – Wesen – Begriff sub forma: devenire – devenire întru ființă – ființă³⁸. Cele trei componente ale triadei, la Noica, evidențiază faptul că aceasta a suferit unele modificări față de versiunea originară. Numai că modificările nu sunt *corecții* aplicate triadei hegeliene, ci expresia propriei ei *dezvoltări*. În viziunea lui Noica există într-adevăr o *evoluție categorială*, o dezvoltare internă a sistemelor categoriale.

Structural, triadele marfă – capital – bani și devenire – devenire întru ființă – ființă pot părea similare. *Asta dacă reținem de la fiecare din cele două doar numărul componentelor structurii*.

În al treilea rând, Noica nu-i atribuie lui Hegel propriile sale idei. Sistemul propriu al devenirii întru ființă nu este prezentat nicăieri ca *adevărata* fenomenologie și *adevărata* logică speculativă hegeliană.

c. Dialectica marxistă a fost prezentată, din toate punctele de vedere, în volume special dedicate, care se înșiruie neîntrerupt din 1945 până în 1990. Una dintre seriile de volume asupra dialecticii a ajuns până la cea de-a nouăsprezecea apariție (în 1982); bazându-se pe traduceri din limba rusă la început, era integral realizată de autori români în final. Nu putem dezvolta aici o istorie a acestei literaturi.

Pornind însă, din nou, de la „clasiци”, concepția lui Lenin despre dialectică este sintetizată de el în conspectul „În jurul problemei dialecticii”, tipărit în „cartea” intitulată *Caiete filozofice*. Ideea de bază a lui Lenin este că orice dezvoltare este rezultatul unei „lupte” a contrariilor³⁹. Drept contrarii, Lenin indică: diferențial și integral (în matematică); electricitatea pozitivă și negativă (în fizică); asocierea și disocierea atomilor (chimie); lupta de clasă (știința socială)⁴⁰. Din însemnări, nu reiese că noțiunea de „contrar” s-ar restrânge doar la *enunțuri* contrare privind chestiunile de matematică, fizică, chimie, sociologie pomenite. Dimpotrivă. Poziția materialistă a dialecticii face ca, între contrarii din natură și contrarii din societate să nu poată fi sesizate prea ușor deosebiri.

³⁸ Dialectica ființei se desfășoară, la Hegel, în cadrul triadei Seyn – Nichts – Werden, care ar putea fi apropiată de ființa, devenirea și devenirea întru ființă noiciene. Fără a intra aici în detalii, remarcăm doar că Seyn – Nichts – Werden este doar embrionul lui Seyn – Wesen – Begriff, versiunea nedezvoltată, de pornire, a acesteia.

³⁹ V.I. Lenin, *Caiete filozofice*, Editura de Stat pentru Literatură Politică, București, 1956, p. 322. Diferența dintre contrarietate și contradicție nu este analizată de Lenin.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 321.

Contrarii nu sunt numai în *luptă*, ci și în *unitate*. Lupta materialismului și idealismului pare să fie modelul universal al oricărei lupte a contrariilor, din matematică până în cosmologie și din mecanică până în biologia moleculară. Unitatea contrariilor ridică însă semne serioase de întrebare.

„Dezvoltarea” rezultată din „lupta” și „unitatea” contrariilor se potrivește perfect, considerăm noi, cu descrierea pătrunderii marxismului în filosofia românească, pe care am schițat-o mai sus.

Dar ceea ce este cel mai important la contrarii leniniști (prezenți și la Engels) este faptul că *preced orice teorie logică a contrarietății*. Deoarece *există* contrarii, avem o teorie a contrarietății. Negația antecedentului este corelată cu negația consecventului: dispariția contrariilor implică dispariția contrarietății. Faptul că „dispariția” (pentru marxiști echivalentă cu o negație) are loc pe căi naturale sau este efectul unor acțiuni premeditate în această direcție face obiectul interesului „eticii noi”, despre care am amintit mai sus. Scopul realizării societății comuniste tocmai acesta fiind: dispariția oricărei contradicții (= contrarietăți) din societate.

Dialectica lui Noica poate fi urmărită în două dintre lucrările sale: *Încercare asupra filosofiei tradiționale și Scrisori despre logica lui Hermes* (redactate de autor la peste trei decenii distanță, ele nu sunt așa de îndepărtate ca evoluție intelectuală). Poziția lui Noica asupra contrarietății / contradicției *nu este cea marxist-leninistă*. În contextul locului ocupat de filosof în peisajul românesc al epocii, cititorul își poate da seama și singur de implicațiile propoziției anterioare.

În *Scrisori despre logica lui Hermes*, Noica distinge între contradicția „clasică” (= cea vehiculată de marxism) și contradicția unilaterală. Contradicția unilaterală este *un raport între parte și întreg*, un caz limită al acestui tip de raport.

Nu orice întreg poate suporta contradicția unilaterală. Numai întregurile în care părțile componente ating un anumit grad de autonomie (i.e. complexitate) în raport cu întregul pot să intre cu acesta în raportul de contradicție unilaterală. Ceea ce înseamnă, potrivit concepției lui Noica, acceptarea a două presupuziții importante, ce ar merita analizate în detaliu (în sprijinul lor, Noica dă numeroase exemple, din științe ale naturii sau ale omului): **α.** există părți care tind să se autonomizeze în raport cu întregurile din care fac parte; **β.** există întreguri formate din părți care sunt, la rândul lor, întreguri.

În situația în care **α.** și **β.** sunt recunoscute ca atare, „partea poate sfârși prin a contrazice întregul, în timp ce întregul nu contrazice partea”⁴¹.

Noțiunea de „luptă”, fără de care dialectica marxist-leninistă își pierde orice savoare, nu apare în concepția lui Noica privind dialectica. Complementul teoretic – contradicția / contrarietatea – al „luptei” revine unui tip de contradicție care, în genere, nu este dialectică: „contradicția reprezintă doar intimitatea *negativă* cu un lucru”⁴². Cu alte cuvinte, în cazul contradicției care se exprimă prin „luptă”, nu poate fi

⁴¹ C. Noica, *Scrisori despre logica lui Hermes*, Editura Cartea Românească, București, 1986, p. 146.

⁴² *Ibidem*, p. 147.

vorba despre *unitatea* contrariilor, pe care o proclamă marxismul. Unitatea apare numai atunci când partea care contrazice întregul manifestă o „întimitate pozitivă” cu acesta. Partea *concentrează în sine întregul pe care-l contrazice*, nu doar îl combate. Contradicția unilaterală „răs-bună” întregul prin părțile acestuia.

Pășind ceva mai aproape de instalația dialecticii marxist-leniniste (montată în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea), sesizăm și principala sa particularizare structural-funcțională, schematizată astfel:

teză – antiteză – sinteză.

Cele trei momente (sau compartimente, sau faze) ale instalației sunt un ecou al triadei de bază a *Capitalului*, ea însăși, cum am văzut, justa interpretare a triadei hegeliene Ființă – Esență – Concept.

Schema teză – antiteză – sinteză nu trebuie văzută doar ca o succesiune de enunțuri, deși procesul pe care-l descrie poate fi rezumat de enunțuri corespunzătoare.

O reprezentare grafică a schemei ar putea fi cea următoare:

... T → A → S → ...

ceea ce (în pofida simplității maxime) naște imediat o serie de întrebări, cum ar fi:

„lupta” are loc în / între fiecare moment sau numai între T și A?

„unitatea” se manifestă în / între T, A (pe de o parte) și S (pe de alta)?

ori numai între A și S?

cum are loc identificarea fiecărui contrar „natural” cu T, A, respectiv S?

T, A, S pot suferi în anumite situații răsturnări de poziție în schemă?

și dacă este posibil, cum au loc acestea?

iar dacă nu pot exista răsturnări, de ce nu pot exista?

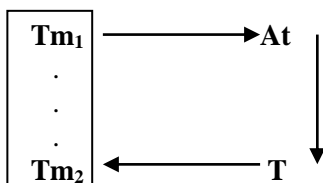
Contrarii marxist-leniniști intră în luptă în conformitate cu schema dialectică. Datorită acestei împrejurări, răspunsurile la întrebările de mai sus sunt deosebit de importante pentru cei ce vor să deprindă folosirea dialecticii marxiste. Țin de partea formală a oricărei versiuni a teoriei marxiste a dialecticii. Totuși, au fost puțin studiate de marxiști. S-a insistat foarte mult că dialectica se deprinde prin „practică”. În prealabil, Engels vorbise despre *legi dialectice* (la el în număr de trei) care ar reglementa funcționarea schemei. Aplicarea lor la schemă n-a fost niciodată prea limpede.

La întrebarea: cum se conformează diferențialul și integralul, electricitatea pozitivă și cea negativă, asocierea și disocierea atomilor la schema teză – antiteză – sinteză s-au succedat (în filozofia sovietică și sovietică românească) diverse răspunsuri (care fac, legitim, obiectul cercetării istorico-filosofice trecute și viitoare). În ceea ce privește lupta de clasă, inventivitatea partidului a adus ea însăși contribuții de seamă la dezvoltarea dialecticii marxiste.

Schema lui Noica are însă cu totul alt aspect și cu totul altă modalitate de funcționare decât schema marxist-leninistă (pe care el o denuște „liniară”). Cele patru momente ale schemei noiciene:

temă – antitemă – teză – tema regăsită

se prezintă și grafic altfel decât schema triadică marxistă:



cu care are în comun doar un moment: **T** (= teza), cum se poate remarca mai sus. **T** este însă nu primul, ci al treilea moment al schemei lui Noica.

Circularitatea schemei lui Noica reiese cu claritate din schemă. **Tm₁** și **Tm₂** (tema și tema regăsită) garantează că procesul dialectic nu se alterează, ceea ce reprezintă un risc permanent al funcționării schemei marxiste, în care orice legătură dintre **T** și **S** dispăre la capătul procesului.

Unitatea dintre **Tm₁** și **Tm₂** reprezintă la Noica sinteza, acesta fiind motivul pentru care **S** nu apare ca atare în schema lui. Totuși, deoarece **Tm₁** și **Tm₂** sunt *începutul și capătul* unui proces, ele rămân și perfect distincte, în măsura în care mai putem să recunoaștem că a avut loc procesul. Dacă **Tm₁** și **Tm₂** ar deveni indistincte (cum se și întâmplă în schema marxistă), atunci nici **At** și **T** nu ar mai putea fi recunoscutibile.

Se poate emite concluzia că schema dialectică noiciană, spre *deosebire de cea marxistă*, nu permite anihilarea / dispariția / uitarea momentelor pe măsură ce procesul se desfășoară. Instaurarea momentului posterior nu reprezintă biruința asupra celui anterior, ci este împlinirea lui. În fond, este vorba despre *momente*, despre devenirea Aceluiași (întregul), nu despre substituirea lui **T** prin **A**, apoi a lui **A** prin **S** ș.a.m.d. Una dintre legile marxiste ale dialecticii vede în **A** un $\sim\mathbf{T}$, în timp ce **S** ar fi echivalentul lui $\sim\sim\mathbf{T}$. De aici ar rezulta că, strict logic-formal, **S** ar fi același lucru cu **T**, deși reprezentanții logicii dialectice marxiste dau asigurări că, din punctul de vedere al conținutului, lucrurile nu stau așa.

La Noica, $\sim\mathbf{Tm}_1$ nu înseamnă **At**; **T** nu este echivalent cu $\sim\mathbf{At}$; așadar, trecerea de la un moment la altul nu este o negație (vezi și *supra*).

Dialectica tematică noiciană este construită ca instrument teoretic prin care vechiul și noul *coexistă inseparabil*. Însăși construcția acestei scheme de gândire este o replică dată de filosof poziției potrivit căreia: „Va trebui luptat permanent și cu fermitate împotriva vechiului, a ceea ce este perimat și nu mai corespunde noii etape de dezvoltare, pentru promovarea curajoasă a noului, pentru progresul rapid al forțelor de producție, perfecționarea relațiilor socialiste și a întregii activități economico-sociale”⁴³.

⁴³ Programul Partidului Comunist Român de făurire a societății socialiste multilateral dezvoltate și înaintare a României spre comunism. Proiect, Editura Politică, București, 1974, p. 86.

d. Pentru o comparație între poziția filozofică „oficială” și cea a lui Noica cu privire la relațiile dintre știință, tehnologie, societate și reflecția filosofică, este potrivit să mai amintim o dată de „clasici”: în acest caz, de cartea lui Lenin, *Materialism și empiriocriticism* (difuzată la noi din 1948).

Dat fiind că explorarea noastră se apropie de limitele spațiului rezervat, vom restrânge aici discuția până la o simplă indicare a direcției analizei, lăsând pentru altă dată dezvoltarea ei corespunzătoare.

Materialism și empiriocriticism, publicată sub pseudonim la Moscova, în anul 1909, spre deosebire de *Caiete filozofice*, a fost într-adevăr gândită și realizată ca o carte. Nu teoretică, desigur, ci polemică: Lenin combate în ea, direct, ideile unor filosofi ruși ai vremii lui și, indirect, dar cu tărie, empiriocriticismul lui Richard Avenarius și Ernst Mach (ambii profesori la universități din spațiul germanofon al sfârșitului de secol XIX, specializați în filosofia științei, un domeniu pe care Lenin nu-l aprofundase pe băncile vreunei universități).

Ca autor, Lenin nu formulează propriile idei, ci pe cele ale lui Marx și Engels, al căror discipol se consideră. În numele lui Marx și Engels, Lenin conchide că empiriocriticismul este o filosofie idealistă.

Datorită evoluției ulterioare a fizicii, prin care ideile lui Mach au devenit tot mai mult de actualitate, cartea lui Lenin a dat multă bătaie de cap marxist-leniniștilor, dar poziția ei de text de referință n-a fost revocată niciodată.

Pentru o verificare a gradului de similaritate dintre considerațiunile leniniste asupra științelor naturii și punctul de vedere al lui Noica, *Materialism și empiriocriticism* trebuie pus în paralel cu lucrări precum *Douăzeci și șapte trepte ale realului* și *Pentru o teorie a câmpurilor logice*.

Observația de bază pentru o analiză comparativă va fi, considerăm, următoarea: spre deosebire de materialismul dialectic, care trasează *științelor* calea pe care vor înainta, invitându-le (pe un ton foarte ferm) să-l urmeze, Noica recomandă ca traseu al *filosofiei* direcția contrară, către izvoare (comune, consideră el, civilizației europene, dar și gândirii organizate a epocii noastre, i.e. logicii matematice). După el, filosofia nu poate învăța științele (adică: nu le poate transmite cunoștințe pe care acestea nu au mijloace de a le obține fără asistența filosofiei), poate doar să învețe de la științe. Faptul că filosofia are de învățat de la științe le-a displăcut filosofilor; însă numai învățând de la științe, filosofia mai poate ajunge să spună ceva cu sens despre lume.

În ce privește poziția marxismului local și a filosofiei lui Noica față de revoluția tehnologică, explorarea ar porni de la două constatări:

- că dezvoltarea tehnologică a avut o dinamică pe care materialismul dialectic și istoric, în pofida caracterului său „științific”, n-a anticipat-o;
- că particularitățile românești ale dezvoltării tehnologice au produs adaptarea marxismului la condițiile locale.

Cele două constatări se suprapun perfect fazelor de evoluție a filosofiei românești postbelice. În prima fază de transformare a filosofiei românești (vezi *supra*),

preocuparea partidului a fost de a înlătura vechea clasă conducătoare a țării din poziția socială decisivă în care se afla și apoi de a o anihila. Filozofia epocii reflectă aceste interese.

Epoca a doua de transformare a filosofiei românești coincide cu deceniile în care colectivizarea agriculturii și edificarea industriei grele au făcut obiectul interesului principal al noilor autorități comuniste.

În a treia fază de transformare a filosofiei românești, trebuie să ținem cont de apariția ciberneticii și automatizării proceselor tehnologice.

Scrierile lui Noica acoperă toate cele trei faze. Caietele redactate în anii domiciliului forțat, la Câmpulung și scrisoarea către Cioran corespund primei faze, primul volum al *Devenirii întru ființă, Douăzeci și șapte trepte ale realului și Pentru o teorie a câmpurilor logice* celei de-a doua, iar *Tratatul de ontologie și Scrisori despre logica lui Hermes* celei de-a treia.

LUPTA DE CLASĂ ȘI CONTRADICȚIA UNILATERALĂ

Noica și-a elaborat filosofia sa într-o epocă de care noi ne simțim tot mai departe. Dar distanța fiecăruia dintre noi față de diverse epoci este greu de apreciat, mai ales când apelăm la simțuri pentru a o măsura. Oricât ne-ar dispăcea, să ne bazăm pe o filosofie e preferabil bazării pe dispoziții personale. Ca orice filosofie, totuși, cea a lui Noica reprezintă o experiență omenească bine structurată, o „dare de seamă” asupra felului în care individul își proiectează acțiunea, emoția și gândul proprii pe planul universalului. Poate ajuta la o apreciere mai corectă a poziției proprii și a poziției altora.

Proiecția pe planul universalului a acțiunii, emoției și gândului (sau, cu un cuvânt din repertoriul conceptual al filosofiei: rațiunea) era – la vremea când Noica și-a alcătuit propria „dare de seamă” – supusă unor severe restricții, tocmai în numele rațiunii. Străduința personalității eroice a filosofului Constantin Noica a fost de-a depăși restricțiile și de a afirma raționalitatea acestui act, restrângând rațiunea restrictivă, acolo unde era cu puțință, în cadre mai rezonabile.

După treizeci de ani de la sfârșitul oficial al regimului comunist, o privire proaspătă asupra „dării lui de seamă” nu poate fi nepotrivită. Dar nu putem vorbi despre aceasta fără a ne referi la ceea ce a stimulat-o. Ar fi greșit să vorbim despre inflorescența plantelor fără a spune nimic despre solul în care au crescut.

Am elaborat paginile de mai sus pornind de la convingerea că studiul comparativ al marxism-leninismului românesc și al filosofiei noiciene poate avea două sensuri:

1. istorico-filosofic (*retrospectiv*). În acest sens, filosofia românească apare ca un fenomen încheiat, ale cărui coordonate formale nu mai pot fi modificate semnificativ de frământarea conținutului.

2. funcțional-prospectiv. În acest sens, filosofia marxistă și filosofia lui Noica ar reprezenta încă două angajamente ale prezentului filosofic autohton, care nu a încetat să ne promită surprize.

Vom afirma că **1.** și **2.** nu trebuie considerate ca reciproc exclusive.

Paginile de mai sus au prezentat, în paralel, fazele dezvoltării marxism-leninismului românesc și situația lui Noica din punct de vedere profesional după război, apoi reperele tematice comune marxismului românesc și filosofiei noiciene.

Putem susține, pe baza expunerii noastre, că *ideea luptei de clasă a fost principala idee care a subsumat eforturile teoretice ale marxismului local.*

Lupta de clasă organizează viziunea marxist-leninistă asupra societății tradiționale românești;

filosofia hegeliană a fost repudiată de marxiști deoarece nu putea susține, teoretic, lupta de clasă;

metoda dialectică este, din perspectivă marxistă, aparatul de abordare logică a luptei de clasă;

dezvoltarea științifico-tehnologică influențează lupta de clasă și trebuie judecată de viziunea materialist-dialectică asupra lumii (deși dezvoltarea în discuție nu era provocată de această viziune) pentru a face parte din arsenalul comunist.

În schimb, filosofia lui Noica ne propune ca *alternativă la consecințele distructive ale luptei de clasă, ideea contradicției unilaterale.* Această idee:

Reflectă viziunea tradițională românească asupra lumii și societății;

se poate susține teoretic prin resursele oferite de fenomenologia și logica hegelieni;

este sprijinită de o metodă filosofică autentic dialectică, profund diferită de „dialectica” marxistă:

oferă perspectiva abordării filosofice a revoluției tehnico-științifice, a înțelegerii adecvate a omului în cadrul noilor condiții pe care le creează această revoluție.

