

SEMNIFICAȚIA „UITĂRII” ȘI REGĂSIREA FIINȚEI ÎN ROSTIRE LA CONSTANTIN NOICA

MIHAI POPA

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

The meaning of “Forgetting” and Finding the Being in Speech in Constantin Noica. If it is taken into account that the goal of philosophy or philosophical understanding is to look for ontological meanings in words, as the Germans do, it is all the more justified, in the spirit of the utterance, to look for the meaning of old words, says Constantin Noica. To look for their meaning that opens horizons of being/thinking, but above all to find the moment and the meaning of the leap that a seemingly trivial word makes from the concrete to the abstract meaning. With many seemingly forgotten words something significant happens. If they are not recovered from the point of view of meaning for the philosophical horizon of thought, even if this meaning does not disappear, they enter into apparent oblivion. Noica is of the opinion that the linguistic path of a word, but especially its ontological meaning, upon more careful research and putting it in the context of the evolution of language, of the development of thought, can be recovered and can be reintegrated from the point of view of philosophical utterance.

Keywords: being; forgetting; remembering; becoming; ontology.

Parcurgerea istoriei filosofiei se poate face pe mai multe căi, pe cale disciplinară sau din punct de vedere al teoriei categoriilor, cum s-a mai spus, însă nu trebuie să scăpăm din vedere, atenți la drum, și ocolișurile, uneori benefice, pe care trebuie să le facem. Din perspectiva categoriilor s-au construit sisteme și teorii redutabile. Totuși, două direcții sunt tot mai vizibile, pe cale disciplinară sau categorială, iar modul de abordare este diferit, deși, în anumite locuri, complementar. Prima este cea a ființei, către care se îndreaptă cu precădere filosofia, cea de a doua, a existenței, iar aici avem disciplinele filosofice, dar mai ales științele care s-au desprins din acestea, revendicând, fiecare în parte, o anumită autonomie, ceea ce a dus la împărțirea de latifundii din ce în ce mai bine delimitate, dar cedând la granița unele din teritorii pe care le împart conform principiului interdisciplinarității. În toată această gâlceavă a căzut la mijloc metafizica. Deși ea a fost și este suverana incontestabilă a tuturor disciplinelor, din punctul acesta de vedere, numai logica – care, în unele doctrine, se confundă cu ființa – fiindu-i egală. Științele, iar uneori și arta, ba și religia au încercat să o substituie ori să o alunge din domeniul spiritului. La împărțirea domeniilor de care se ocupau în mod tradițional disciplinele filosofice,

în epoca modernă, științele au pretins nu numai autonomie, ci și drepturi de suzeran. Două au fost mai vocale: fizica, încă din Antichitate, iar din modernitate, biologia. Toate acestea au fost posibile deoarece cunoașterea existenței s-a adâncit în profunzime, dar nu din perspectivă categorială, ci din cea a discriminărilor tot mai subtile în care conceptul de devenire li s-a potrivit ca o mânășă. Apoi, această „dramă”, care se joacă în mai multe acte, a facilitat înțelegerea tot mai depărtată de semnificația tradițională a termenului de ființă, care, mai cu seamă dinspre științe, a fost apropiat tot mai des de existență. O deturnare a semnificației ființei către existență o fac filosofii existențialiști. „Cea mai frecventă este utilizarea lui *a fi* în manieră existențială, în formulări de genul «x este»: «calul este» sau «piatra este». *Das Pferd ist* sau *Das Fels ist*, cum zice Heidegger, spre deosebire de care numai omul ar exista (*Der mensh allein existiert*). Numai că *este (ist)* din această propoziție nu este utilizat corect și, oricât i-am concede lui Heidegger, calul și piatra există în aceeași măsură ca și omul, dacă, firește, facem abstracție de faptul că, în formă articulată, *calul, piatra, omul* exprimă noțiuni, adică esențe (*in mente*), numai caii, pietrele și oamenii există, se manifestă, se înfățișează simțurilor noastre.”¹ Dacă astfel de „întortocheri” sau cotituri mai mult sau mai puțin voite reprezintă, până la urmă, spune Al. Surdu, încercări, cunoscute în special la filosofii germani, de a revigora limbajul, nu este mai puțin adevărat că au creat și mode care au depărtat filosofia de menirea sa categorială și chiar disciplinară. Acestea au fost posibile, spune același autor, din cauza unei erori de înțelegere a verbului *a fi* din greaca veche, mai cu seamă, din pricina „substantivării formelor flexionare ale verbului *eimi, einai*”². Kant însuși spunea că, ținând seamă că rațiunea este facultatea principiilor, când facem critica facultăților – în cazul acesta, al rațiunii înțeleasă în esențialitatea sa, ca „rațiune pură” –, din perspectivă disciplinară (psihologică), aceasta nu are referințe la predicate empirice, ci la „predicate care, atunci când au loc, trebuie să determine obiectul în sine, independent de experiență, prin urmare prin simplă rațiune”³. În cazul în speță, era vorba despre suflet. În acest fel se poate ajunge la antinomia, posibile deoarece, dacă trebuie determinat obiectul în sine, ar trebui să se facă pornind – cum este just, zice Kant – de la principii, ceea ce nu este întotdeauna valabil, dacă nu este vorba de naturi gânditoare în genere, ci despre moduri concrete de înțelegere: „În loc de aceasta, găsim că reprezentarea singulară: eu sunt le domină pe toate celelalte, care, tocmai fiindcă exprimă formula simplă a întregii mele experiențe (nedeterminat), se dă drept judecată universală, valabilă pentru toate ființele gânditoare, și fiindcă totuși este individuală în toate privințele, ea poartă în sine aparența unei unități absolute a condițiilor gândirii în genere și prin aceasta se întinde mai departe decât poate ajunge experiența posibilă”⁴. Înainte

¹ Alexandru Surdu, *Filosofia pentadică IV, Teoria Ființei*, București, Editura Academiei Române, 2020, p. 21.

² *Ibidem*, p. 22.

³ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, traducere de Nicoae Bagdasar și Elena Moisuc, ed. a II-a, îngrijită de Ilie Pârvu, București, Editura IRI, 1998, p. 349.

⁴ *Ibidem*.

aveam o particularitate a înțelesului verbului *a fi* și greutatea întâmpinată în echivalarea în limbile moderne ale formelor flexionare ale acestuia atunci când sunt substantivate. Mai este un aspect, asupra căruia atrage atenția Al. Surdu: astfel de „derapaje” au loc deoarece nu se ține seama îndeajuns de semnificația logică a termenului, pe de o parte, și de cea ontologică, pe de altă parte, ori, dimpotrivă – ca în maniera existențialistă –, în limbile moderne care au formele flexionare ale verbului a fi se uită că „este același lucru a fi și a gândi», apar utilizări incorecte ale acestuia”⁵. Poate de aceea, așa cum s-a insistat și s-a uitat adesea, abaterea de la înțelesul antic a lui a fi este posibilă – și iarăși atrage atenția Kant – deoarece acesta nu este predicat. Tot Kant spunea că a fi nu adaugă nimic la noțiunea de obiect, el putând fi utilizat numai în sens copulativ. „Simpla alăturare a lui «este», de tipul «x este», nu-i poate adăuga (*hinzukommen*) nimic lui «x», căci adaosul fiential (de la *fientia*, din care provine românescul «ființă») ar trebui să se refere la *ce este, cum este sau de ce este* «x» ceea ce este așa cum este.”⁶

*

*Despre ființă – ori despre drumul către ființă – se pot spune cuvinte cu sens în mai multe chipuri. Mai mult decât atât, dacă se ține seama că scopul filosofiei sau al înțelegerii filosofice este de a căuta sensuri ontologice în cuvinte, așa cum o fac germanii, este cu atât mai întemeiat, în spiritul rostirii, să cauți sensul unor cuvinte vechi, spune Constantin Noica, înțelesul lor care deschide orizonturi ființei/gândirii, dar mai ales să găsești momentul și semnificația saltului pe care o vorbă aparent banală îl face de la concret la înțelesul abstract. Cu multe cuvinte aparent uitate se petrece ceva semnificativ care, dacă nu este recuperat din punctul de vedere al semnificației pentru orizontul filosofic al gândirii, chiar dacă sensul acesta nu dispăre, intră într-o aparentă uitare. Noica este de părere că traseul lingvistic al unui cuvânt, dar mai ales semnificația sa ontologică, la o mai atentă cercetare și punere în contextul evoluției limbii, al devenirii gândirii, poate fi recuperat și poate fi reintegrat din punctul de vedere al rostirii filosofice. Își asumă acest demers, în spiritul cercetării întreprinse, așa cum a declarat, de către Mircea Vulcănescu, într-o serie de scrieri care ulterior vor fi reunite în *Cuvânt împreună despre rostirea românească*⁷. Vulcănescu le prezentase inițial sub forma unor conferințe susținute în perioada interbelică, publicate apoi în *Dimensiunea românească a existenței*. Cartea lui Noica, apărută în anul 1987, reunea două volume anterioare, anume, *Rostirea filosofică românească* (1970), respectiv, *Creație și frumos în rostirea românească* (1973). Ciclul ființei, capitolul al doilea, ce cuprinde analiza din punct de vedere al semnificației filosofice a binomului rost/rostire, a prepoziției întru și a substantivului fire, face parte din primul volum. În plus, acesta mai*

⁵ Al. Surdu, *op. cit.*, p. 21.

⁶ *Ibidem*, p. 22.

⁷ Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, București, Editura Eminescu, 1987. Trimiterile vor fi făcute la ediția din anul 1996, apărută la Editura Humanitas.

conține două capitole dedicate *Ciclului devenirii* (III) și, respectiv, *Ciclului rânduiei* (IV), fiind precedat de un studiu mai restrâns dedicat perechii *Sinele și Sinea*, urmat de o amplă analiză lingvistic-conceptuală care, tematic, se poate considera că fac parte din cele două cicluri, aplicate acum devenirii istorico-sociale (*Viață și societate*). La simpla citire a titlurilor, se poate observa că ne aflăm în domeniul ontologiei sau al firii, care nu semnifică pur și simplu natura sau procesele care au loc în interiorul ei, ci, mai bine spus, starea de fapt sau, cum spune autorul, „neîncetata productivitate a ființei”, ca și trecerea acesteia în ființări: „Firea se naște în ființă, dar exprima mai mult ființarea; ea nu spunea totuși doar ființarea simplă, ci mai degrabă devenire; aceasta, la rândul ei, nu era pură și simplă, ca fire, ci creatoare. Dar cum orice creație se pierde în creatură, firea sfârșește acum prin a exprima: creatura și caracterul ei.”⁸ Se înțelege că toate categoriile/conceptele ontologice sunt trecute sau, mai precis, induse din frânturi de gând, spuneri ori simple rostiri cu sens ontologic din scrierile vechi, expresii sau creații populare, majoritatea citate în *Dicționarul limbii române* al Academiei. Aici, strict sub semnul devenirii, Noica analizează sensuri ale formelor mai vechi ce ar fi putut și pot căpăta semnificație într-un discurs despre ființă: trecere, petrecere, vreme, dar și forme noi, uneori în haină metaforică, precum infinit sau înfinire, așa cum sunt prinse ca atare sau sunt descifrate în opere literare sau scrieri filosofice (Eminescu), ori, ca sens, în creația plastică (Brâncuși). De ce este nevoie de această aducere în prezent a unor cuvinte aparent uitate de cugetarea filosofică? Pentru că uitarea e în firea omului, iar regăsirea sinelui – de altfel, prima „explorare” în sens filosofic/ontologic începe cu perechea sinele/sinea – în spirit se face în rostire. Nu rostirea altora ne întemeiază ontologic – deși prin ea am ajuns la conștiința filosofică, prin cea a grecilor vechi, a germanilor, a francezilor –, ci te vei rosti și vei gândi în limba în care te-ai născut chiar dacă te exprimi filosofic prin alte expresii provenite din aceste limbi. Aceasta se întâmplă, spune Noica, deoarece „ne sântem datori nouă, ca purtători ai limbii acesteia și lucrători în ea. Până ce va veni ceasul de judecată al limbilor, în care e despăcată lumea, noi gândim și creăm în cuvintele noastre încă. Pentru noi ele sânt vii, chiar dacă le-am îngropat în uitare.”⁹ Uitarea aceasta este de un anumit tip, nu ține de psihologie, ea are caracter, vom vedea, benefic pentru gândirea filosofică.

*

Acum trebuie să gândim, din perspectiva noastră, românească, semnificația uitării. Ea nu are un rol inedit, ba chiar o putem lega de rosturi mai vechi ale gândirii filosofice, iar cel mai apropiat, în această privință, este Platon, cu reamintirea Ideilor. Sufletul, zice el, după ce e surghiunit în lume – ne amintim din mitul peșterii –, vede umbre ale Ideilor, însă le vede estompat, pe pereții peșterii, dar,

⁸ *Ibidem*, p. 45.

⁹ *Ibidem*, p. 10.

presupunem, își aduce aminte de modelele originale tot prin cuvinte și cum o puteau face grecii altfel decât în vocabulele limbii lor. Și au început tot cam așa, să-și amintească limba vechilor azi, să gândească în termenii lui Homer sau Hesiod, dar au mai și împrumutat spuneri, gânduri, imagini de la egipteni, de la traci, ba chiar și de la indieni. Dar filosofia greacă, în sensul ei tare, s-a forjat pe structura limbii grecești. Deoarece am deschis aceste pagini cu ființa și cu peregrinările acestui cuvânt prin diferite limbi și gândiri, ca și pătimirile sau lipsurile pe care le-a întâmpinat când a fost tradus, tot cu *a fi* se confruntă, într-un fel, în *Sofistul*, Străinul și Theaitetos și, în alt fel, cu devenirea, dar și cu ne-ființa, deoarece ei trebuie să stabilească într-o mare de gânduri ceea ce e stabil, nu păreri, ci gânduri sau o cale către ceea ce este. Dificultatea acestei întreprinderi este succint relatată de personajul Străinul: „Ei sunt nevoiți să se folosească, într-un fel, de verbul «a fi» cu privire la toate, ca și de expresii ca «în afară», «printre alții» și de nenumărate altele. În neputință fiind să le înlăture și să le înlocuiască în vorbirea lor – nemaifiind cazul să fie combătuți de alții, ci având acasă la ei pe dușman, cum se spune, și pe oponent –, ei înaintează purtând statornic cu ei peste tot, ca neverosimilul Eurycles, pe cei care îi muștră în intimitatea lor.”¹⁰ Într-adevăr, această dificultate provine, în parte, din faptul că oamenii nu-și amintesc decât frânturi din viața sufletului petrecută în lumea Ideilor. Aceasta echivalează, într-un fel, cu ceea ce ne spune Noica despre pătimirea, dar și virtutea uitării, căci o cercetare a bagajului (sensului) ontologic al cuvintelor, așa cum o face el în cartea amintită, e ca o terapie a sufletului prin intermediul vorbirii, în măsura în care vorbirea omului e și ființa lui: „Din această uitare – ce adesea e o uitare de sine, în măsura în care vorbirea omului este și ființa lui –, noi le putem scoate, pe toate cele care ne par grăitoare: pe unele spre a ne desfăta numai, ca într-un muzeu (cine ar mai spune astăzi «cu smerită mândrie», când mândria a încetat să însemne înțelepciune?), pe altele, spre a reîmprospăta și spori gândul, din neașteptatele, uneori uimitoarele lor adâncimi de înțeles”¹¹. Noica ne spune că, în câmpul logic, ce reprezintă structura, după unii, matricea, după alții, a culturii, poți încă descoperi polarități sau antinomii din a căror analiză și bună înțelegere sporim conținutul gândirii. În câmpul logic se dă o luptă permanentă între particular și universal, dar semnificațiile culturale ale unor creații, sensurile încă nedescifrate ale unor vechi sintagme ori sensul ascuns al unor cuvinte trebuie căutate în alte creații, sintagme ori cuvinte ce le reflectă și le sporesc înțelesul celor dintâi deschizând, ontologic vorbind, un nou orizont de interpretare. Tot Noica vorbea despre un timp real și un timp logic – unul al naturii ajunse în sfera cunoștinței științifice, sub lege, celălalt al culturii, al creației spirituale –, însă se pot descifra antinomii încă nebănuite între cele două înțelesuri dacă sunt privite prin prisma sufletului ori a spiritului.

¹⁰ Platon, *Sofistul*, în *Opere complete*, IV, ediție îngrijită de Petru Creția, Constantin Noica și Cătălin Partenie, București, Editura Humanitas, 2004, p. 67 (252 e-d).

¹¹ C. Noica, *op. cit.*, p. 10.

Deoarece, după după cum tot el spune, sufletul înclină să despartă, în timp ce spiritul vrea să unească¹². Prin intermediul diferențelor și unificărilor, dar mai cu seamă prin polaritățile termenilor perechi care se completează sau, câteodată, devin contrare (rost-rostire, sinele-sinea, trecere-petrecere, infinit-infinire) cunoașterea avansează, înțelegerea devine tot mai cuprinzătoare, discriminările dintre real și nereal ori dintre imaginație și ireal, dintre aici și dincolo, dintre fire și lume nu numai că sunt surprinse în prefacere continuă, dar se lămurește un sens al devenirii. Toate vin din concret, însă nu urcă brusc în abstract, ci încercuiesc acel ceva din sfera generalității concrete. „Fără mișcare, trecere, naștere și pieire, pâlpare și stingere, facere, prefacere, împlinire, nu poți înțelege termenul fire. [...] Aproape fiecare substantiv verbal denumește, în limba noastră, o experiență în concret, și anume una privilegiată, cea a *concretului nedeterminat*, a generalității concrete. Aceasta e, poate, experiența originară în viața spiritului, în primul rând în actul de cunoaștere. Cugetul nu întâlnește întâi lucruri, procese sau stări definite; întâlnește lucruri, procese sau stări nedeterminate.”¹³ Se pare că Noica intenționează să scruteze semnificația cuvintelor sub aspectele de mai sus.

*

Trebuie să înțelegem însă izvorul acestei viziuni noiciene, iar acesta se află în scrierile sale din perioada interbelică. În lucrarea de debut, *Mathesis sau bucuriile simple*, ca și în *Concepte deschise în istoria filosofiei la Descartes, Leibniz și Kant*, filosoful era adeptul culturii de tip geometric, al rațiunii care descoperă principii universale valabile din care vom putea deduce tot ce există. În spiritul acestei științe universale, cercetarea unor forme de expresie, referința la domenii culturale sau fenomene care nu sunt descrise de legi universale, precum cele ale istoriei, nu au finalitate pentru spiritul filosofic. Filosofia mare, adevărată, era cea făcută în stilul și în direcțiile trasate de filosofii antici, în special, Platon și Aristotel. Următoarele studii publicate l-au condus însă către ideea că devenirea spiritului ia și alte forme, iar fenomenele social-istorice pot să ofere deschideri de la care pornind este posibil să revizuiți multe din adevărurile care credeam că sunt cucerite odată pentru totdeauna. În *Schiță pentru istoria lui Cum e cu puțință ceva nou* (1940), Noica spune că există o *philosophia perennis*, un set de adevăruri etern valabile care stau la baza oricărui sistem filosofic. Aceasta oferă statornicia, universalitatea creațiilor filosofice și face posibil ca fiecare dintre marii gânditori să clădească temeinic, iar atunci când o face, ia în considerare toată istoria gândirii. Oricare dintre momentele importante din istoria filosofiei a însemnat și o privire spre fundamentele ei, dar și o angajare care să deschidă perspective noi cunoașterii atunci când experiența, provocările prezentului sau frământările istorice au avut reverberații în spirit. Hegel, care a introdus viziunea istorică în devenirea spiritului, puncta de fiecare

¹² Idem, *Trei introduceri la devenirea întru ființă*, București, Editura Univers, 1984, p. 114.

¹³ Idem, *Cuvânt împreună...*, ed. cit., p. 41.

dată necesitatea legăturii permanente cu marile adevăruri, ca și atenția de a nu miza pe aspecte accidentale, fenomene de suprafață, care numai răscolesc, precum modele trecătoare, forma doctrinei, fără a atinge nivelele de profunzime. Acest aspect îl subliniază în *Prelegeri de istoria filosofiei*, de pildă, atunci când se face trecerea la filosofia modernă, când se pune, prin intermediul lui Bacon de Verulam, în mod conștient și benefic pentru știință în general, accent pe experiență și pe observarea naturii, atât a celei exterioare, cât și a celei interioare, a omului, a fenomenelor conștiinței. „La greci și la romani filosofii trăiau pentru ei, în condiții exterioare ce păreau potrivite științei lor și demne de ea; acum această izolare a dispărut, filosofii nu sânt călugări, ci sunt în slujbe și amestecați în stările prezentului, sânt angajați în lume și în mersul și desfășurarea ei. Astfel se face filosofie incidental, ca un lux și prisos.”¹⁴ Este o recunoaștere a schimbării de paradigmă, la început mai puțin evidentă. Contraforții acestei noi construcții, deși își aveau baza în știința anticilor, trebuiau altfel consolidați; cercetarea pune mai mult accent pe cazurile individuale, pe situațiile concrete; studiul acestora, a naturii și a lumii înconjurătoare, a istoriei și a naturii umane putea să ducă la o știință mai riguroasă, la o metodă nouă și la noi principii de cercetare. „Când știința este deja constituită, ideea trebuie să plece din sine, știința nu mai începe atunci de la empiric; dar, ca știința să se constituie, să ajungă să existe, este necesar mersul de la individual, de la particular, la general: activitate ca acțiune, ca reacție față de empiric, de materialul dat – prelucrarea acestuia. [...] Fără dezvoltarea pentru sine a științelor empirice, filosofia n-ar fi putut ajunge mai departe decât a ajuns la antici.”¹⁵ Conform viziunii hegeliene, orice schimbare în domeniul culturii presupune un stadiu anterior de acumulare care, la rândul lor, creează tensiuni contrare între elementele/fenomenele ce concurează să acceadă la valoarea spiritului, iar dacă acest aspect al devenirii unei științe nu este conștientizat, domeniul de cercetare în care are loc stagnează, nu se ridică peste cel configurat într-o etapă istorică anterioară. Schimbările se realizează în trei timpi, ultimul, cel de sinteză, rezolvă conflictele sau contradicțiile adăugând ceva nou domeniului respectiv, iar ciclul se reia ascendent în istorie, într-o spirală a devenirii.

Pe lângă principiul enunțat anterior, *philosophia perennis*, Noica mai identifică un altul care acționează permanent în istoria filosofiei, denumit *ingenium perenne*. Acesta constituie principiul noutății permanente și exprimă trăsătura cea mai autentică a subiectului inovator. Acesta este un fel de contramăsură a celui dintâi, *philosophia perennis*, constituind, totodată, izvorul înnoirii în cultură, efectele sale în domeniul valorilor culturale fiind cumva asemănător celui de-al doilea stadiu al devenirii spirituale din sistemul hegelian. În virtutea primului principiu, fenomenele culturale ar stagna, iar valorile ar dobândi semnificația unor exponate muzeale în arhitectura strict ierarhizată a domeniilor culturii. „În schimb *ingenium perenne*, care nu este numai întâlnit pe căile subiectivității, dar reprezintă tocmai principiul subiectivismului

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filozofiei*, vol. al II-lea, traducere de D.D. Roșca, București, Editura Academiei, 1964, p. 365.

¹⁵ *Ibidem*, p. 367.

autentic, aduce, pe lângă acordul asupra obiectului, căutata unitate cu sine a spiritului. Iar cum fără unitate nu e de întâlnit nici viața sa, singur în lumina lui *ingenium perenne* e de nădăjduit o istorie vie, nemuzeală. E istoria adâncurilor, istoria acelei ordini inconștiente, pe care trebuie o misiune din a o căuta.”¹⁶ Aceste două principii acționează concomitent, în orice caz, ele sunt responsabile de cele două tendințe permanent întâmpinate de către cei care creează în domeniul filosofiei. Pe primul, așa cum este descris, îl înțelegem ca pe o tendință tradițională și conservatoare – obiectivitatea și perenitatea adevărilor de la care se vor revendica sistemele, doctrinele și teoriile care afirmă ceva în domeniile cercetării ontologice sau gnoseologice, în etică sau în estetică. În ceea ce privește al doilea principiu, *ingenium perenne*, el este adus în lumină tocmai pentru a invoca, argumentat, tendința către nou, către descoperirea unor căi dacă nu alternative, oricum, originale în devenirea istorică a filosofiei. Principiul acesta vine din interiorul cel mai profund al gândirii ontologice și poartă, prin cel care îl descoperă, amprenta unei vii subiectivități, a unei creative. Este, pe de altă parte, cel care predispoze la căutări de felul aceloră întreprinse de Noica pe linia lui M. Vulcănescu și, de ce nu, a lui Mircea Eliade, dar, mai ales, pe aceea începută de Nae Ionescu, a unei analize de profunzime a fenomenelor culturale și a semnificațiilor extinse ale acestora, care pot influența și alte domenii ale spiritului. Am mai spus-o cu alt prilej, analizând aceeași lucrare a lui Noica, că obiectivul său este tocmai posibilitatea de a descoperi noutatea, nu atât în discurs, cât prin ceea ce reprezintă motivația de profunzime care poate duce la o altfel de perspectivă în reformularea unor întrebări. Acest demers – care este folosit și în descoperirea sensurilor ontologice pe care le putem găsi în rostirea veche – îi prilejuiește filosofului consacrarea unor zone mai puțin frecventate ori aducerea în lumină a unor toposuri, precum cele etnografice, lingvistice, mitologice, istorice, care pot suscita interes pentru filosofie. Este o încercare de ridicare înspre conștiință a unor zone care nu țin de inconștient, ele fiind în uzul limbii, fără a fi aduse la lumină în vederea unei construcții doctrinare. Totuși, cel care, mergând pe căile știute ale filosofiei și invocând adevăruri eterne, cercetează și zone de profunzime, precum cele amintite, poate să inoveze de aici unele aspecte mai puțin evidente prin folosirea metodelor clasice și, de asemenea, să creeze concepte noi. „Conform acestui principiu, istoria filosofiei nu este lineară, fiindcă unele răspunsuri repetă soluții anterioare, dar există și evidente rupturi, inconsecvențe dovedite creatoare. În consecință, deși istoricii integrează într-o devenire consecventă, determinativă, răspunsurile la diferite probleme metafizice, etice etc., fiecare gânditor important pune problemele în termenii filosofiei proprii, deși acest lucru nu înseamnă că între sisteme nu există comunicare.”¹⁷ Noica, plecând de la acest principiu, de care a fost preocupat încă din tinerețe și pe care l-a analizat sub multe aspecte, din punct de

¹⁶ C. Noica, *Schiță pentru istoria lui Cum e cu puțință ceva nou*, Institutul de Arte Grafice „Bucovina” I.E. Torouțiu, București, 1940. Aici facem trimitere la ediția apărută la Humanitas în anul 1995, p. 13.

¹⁷ Mihai Popa, *Timp și istorie. Idei și concepte din filosofia românească interbelică*, București, Editura Academiei Române, 1996, p. 124.

vedere istoric și disciplinar, în lucrarea amintită, nu pierde prilejul de a întreba și alte domenii ale culturii sau ale spiritualității ancestrale, ale celor românești, ca să vadă dacă îi oferă vreun răspuns la vreuna din problemele care îl preocupă.

*

Raportul dintre a fi și a nu fi a fost dezbătut în filosofia platoniciană și el revine mereu în lucrările (dialoguri) ale filosofului Ideilor eterne. Așa cum Platon, prin intermediul personajelor care-și asumă deschis sau implicit doctrine mai vechi, face apel la mit sau la poezie, exemplificând nașterea unui concept prin întrebări care-l fac să se dezvăluie sub haina unor termeni comuni, Noica apelează, printre altele, și la basmul românesc, punându-i întrebări despre ființă și despre rolul neființei (sub chipul misterios al Morții), cum o face când aduce în zona cercetării ontologice basmul *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte*. Recurgerea la reminiscențe arhaice de gând metafizic se dovedește și aici prielnică demersului său. Semnificațiile aparent uitate ale sensului morții, rolul ei în regenerarea vieții și în ciclul cosmic al devenirii, în care se încadrează și viața omului, sunt vădite și poate mai aproape de arhetip în acest basm decât îl regăsim în aceeași temă din *Faust* a lui Goethe. Aici, în *Faust*, spune Noica, Ființa e mereu biruitoare, chiar dacă îl scrifică pe om – care vrea să-i atingă și să-i depășescă hotarele într-o permanentă căutare de sine și reclădire a ființei sale trecătoare sub umbra permanentă a morții –, ea este de esență parmenidiană, „mai tare decât sunt construcțiile lui Faust”, pentru că e dincolo de orice creație concepută, „rămânând și mai departe în lumea ei, nemuritoare, oarecum rece și în orice caz plicticoasă”¹⁸. În basmul românesc, sarcina asumată în sens mitologic de erou este cu atât mai ispititoare și, sub unele aspecte, tragică, deoarece el dorește să cunoască devenirea veșnică, aflată în contradicție cu devenirea de speță inferioară a vieții comune și chiar cu cea superioară, reprezentată de iubire, în ciuda ispitelor la care este supus de către toate personajele feminine care îi ies în cale. Făt-Frumos nu este compatibil cu o ființare plictisitoare, comună, ci este atras într-un vârtej ființial către o devenire mai înaltă, a Ființei de după moarte. Totuși, dorul de părinți pare a-l birui și vrea să pună capăt acestui deziderat, existențial în fond, pentru că reintegrarea în ciclul natural este fără întoarcere. „El voia deci să reintre în apele vii ale devenirii într-o devenire, spre a reveni apoi în apele liniștite ale ființei. Așa își închipuia el: că poate face pentru a doua oară aceea ce nimănui încă nu-i fusese dat să facă o singură dată.”¹⁹ Chiar după ce atinge ținta sa, intrând în zona fără de întoarcere a ființei permanente, uitarea esenței sale umane trecătoare nu-și mai face efectul deoarece uitarea aceasta în lumea superioară se poate disipa dintr-o dată și-l readuce pe calea intrării în devenirea firii, a aceleia pieritoare. Poate fi aceasta, într-un anumit sens, revenirea dintru ființă, pe care Noica nu o mai povestește. Revenirea, el știe, în ordinea firii,

¹⁸ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, București, Editura Humanitas, 1996, p. 124.

¹⁹ *Ibidem*.

înseamnă moartea; originile sale omenești, reamintite, îl vor reintegra în devenirea care se reia; ciclul acesta este neiertător și, odată atins, spune Noica, se mai poate descifra o semnificație a trecerii ființei umane prin viață spre moarte, semnificație pe care o caută sub semnul interogației promițătoare: „Să fi vrut omul să spună: mă voi întoarce la ființă prin *amintirea* pe care acum am recăpătat-o? mă voi întoarce la ființă prin intrarea în ne-ființă?”²⁰ Calea vieții, pe anumite porțiuni, se identifică sau tinde să devină cea a ființei, dar ispita omului, fie că se numește cunoaștere, că poartă chipul întreprinderii sau creației, este una șubredă, dar, în definitiv, este o pendulare permanentă și efemeră, totodată, în ciclul vieții individuale, ca și în ciclul speciei, între ființă și ne-ființă, între uitare și amintire, de la Platon citire. „Dar nu era lumea de sus, în definitiv, tocmai lumea râvnită de om și de tot ce este făptură vie? Nu era lumea «ființei»? Era, firește. Dar nu era decât lumea ființei fără ființare. Ființa, viața, ca și moartea, își cer întruchipări anumite, iar când acestea nu sunt anumite, adică nu mai au nume și devin anonime, ființa intră și ea în plictisul anonimatului.”²¹ Ar fi benefice, în ordinea firii, astfel de uitări, recăderi în plătudinea aparentă a devenirii universale din care, trebuie să ținem seama, ajunse în starea elementară, a „anonimatului” pentru un curs mai plin, semnificativ, pentru ființă, existența redevine ciclic în lucruri numai existență, devenire pentru devenire.

*

Pentru ceea ce ne interesează aici este destul să spunem că față de „uitarea” semnificației unor termeni din limbă, uitarea aceasta a rostului natural al devenirii omului poate fi benefică pentru reamintirea rostului logic. Deoarece, prin aceste aparente uitări și prin reamintiri, intrăm în timpul rostirii, despre care aminteam mai sus. Rolul filosofiei va fi de astă dată să deconspire sensuri care par uitate, însă ele există în profunzimea nivelurilor de semnificație ale limbii. Noica devine astfel un fel de arheolog al limbii, cum s-a spus, un hermeneut, însă altfel decât în înțelesul comun al termenului, funcție pe care nu o poate executa oricine, ci numai cei care știu ce și unde să caute. „Hermeneutul banal caută ce n-a uitat nimeni și găsește ceea ce știu toți. Un hermeneut autentic a fost Eminescu, care, căutând în tainele limbii române, a găsit acolo «Luceafărul» uitat de toți, căci «Luceafărul» *există* în limba română și fără Eminescu, dar numai prin Eminescu i-a fost dat să fie. Un Eminescu însă al filosofiei românești, zice Noica, n-a apărut încă. Adică un hermeneut care să cerceteze în profunzimea limbii române și să găsească acolo filosofia pe care am uitat-o.”²² Hermeneutica de acest tip este alta decât cea aristoteliciană din *Peri hermeneios*, este una a cărei aplicare, speră Noica – și o face posibilă în lucrările dedicate limbajului filosofic, precum *Rostirea filosofică...*

²⁰ *Ibidem*, p. 130.

²¹ *Ibidem*, p. 134.

²² Al. Surdu, *Comentarii la rostirea românească însoțite de gânduri despre Constantin Noica*, Brașov, Editura Kron-Art, 2009, p. 84–85.

–, va oferi înțeles (ontologic, în primul rând) unor spuneri mai vechi. Acestea pot adânci anumite semnificații pe care alte limbi, care nu posedă aceste cuvinte, nu o pot face. Era acest demers, am spus, menit să fie încadrat în cea de-a doua perspectivă, a lui *ingenium perenne*, mai degrabă platoniciană ca semnificație și mod de a descoperi ori a pune întrebări existenței. Prima perspectivă, *philosophia perennis*, este proprie unei *mathesis universalis*, încă de negăsit în momentul actual și care, oricum, credem că oferă numai răspunsuri. Ea așază cunoașterea și adevărurile cucerite în tipare care nu se mai pot schimba. *Ingenium perenne* se află astfel în prelungirea platonismului și a semnificațiilor sale pentru spiritul filosofic, a acelei permanente mirări că ceea ce este (*to ti esti*) este infinit și mereu plin de noi înțelesuri. Spiritul acestei filosofii nu poate fi prins într-un sistem dat odată pentru totdeauna, deoarece există înțelesuri în fiecare individual și există semnificații în rostiri aparent uitate care pot să lumineze, să deschidă gândirii noi perspective spre general.

De ce este nevoie de această descoperire ori de reamintirea cuvintelor o spune autorul în *Cuvânt înainte* la volumul dedicat rostirii românești. Deoarece, prin tendința de unificare a limbajelor, ca și prin aceea, specifică filosofiei, de a căuta unități în toate câte sunt, gânditorii cred că pot aduce rostirea filosofică la nivelul unui limbaj simbolic ori a unui cod. Însă domeniul acesta al spiritului nu poate fi cuprins în formalismul simbolizant al unui cod cu valabilitate universală. Filosoful folosește în primul rând limba, grecii au experimentat cei dintâi și cel mai bine această modalitate. „Filosofia se întemeiază cel mai bine cu termeni ce au o tensiune în ei, în timp ce limbajele și codurile se desfășoară în siguranța și destinderea sensurilor univoce. Iar cugetarea filosofică se bucură, cum spunea Hegel, când întâlnește în limbi cuvinte nu numai cu semnificații deosebite, dar și opuse.”²³ Apoi nu trebuie uitat că menirea filosofiei este să repună în drepturi ființa, precum spunea Aristotel²⁴, deoarece ea se află deasupra tuturor celorlalte științe. Toate științele luate în parte au un domeniu, un gen bine determinat al existenței, în timp ce filosofia tinde către semnificațiile cele mai generale. Însă nu trebuie uitat, așa cum ne învață Stagiritul, că generalul sălășluiește și câteodată se exprimă foarte bine prin individual, ceea ce nu înseamnă că limba filosofiei va rămâne la nivelul semnificației concrete, ci că se integrează, dar la rândul-i poate integra înțelesuri – ontologice, etice – din izvoare mai vechi, le poate ilumina semnificativ prin cuvânt, prin rostire. Mai trebuie subliniat și o semnificație categorială a termenilor, recuperată ca atare din limbă, deoarece formele mai vechi ale rostirii păstrează încă sensuri pe care limbile moderne le-au pierdut pe parcurs. Alteori, prin contaminare cu sensuri preluate prin intermediul traducerilor sau a interpretării moderne a scrierilor clasice, ca și prin încorsetarea cuvintelor în doctrine sau în discurs, conținutul acestora a fost diminuat, dacă nu trădat în semnificația lor originară. Totuși, limbajul filosofic trebuie să semnifice clar și să

²³ C. Noica, *Cuvânt împreună...*, ed. cit., p. 10–19.

²⁴ *Metafizica*, 1025 b.

înlătore orice posibilitate de interpretare eronată. Ființa este gândirea, iar gândirea este unificatoare, se rostește cu sens și este conținută în noțiuni, ceea ce revine la necesitatea întăririi rolului noțiunii în discurs, în gândire. „Faptul că situația este alta o dovedește chiar logica obișnuită, clasico-tradițională, care studiază formele gândirii corecte, aceleași pentru oricine, iar formele simple, noționale, în măsura în care sunt forme ale Ființei, trebuie să împrumute caracteristicile acesteia: să fie unice, identice cu ele însele și neschimbătoare, cum erau și Ideile lui Platon, cu deosebirea că primele nu sunt separate (*choris*) de mintea omului, ci sunt în aceasta, în sufletul omului, unde, zice Aristotel, este «locul ideilor» (*topos eidon*), al ideilor ca noțiuni, ca simple gânduri”²⁵. Însă toate considerațiile de până acum au și o miză nu neapărat metafizică, ci una mai practică, deoarece atât efortul de filtrare a limbajului de specialitate, cât și cel de păstrare a conținutului și sensului noțional în discurs sunt menite să descopere, dar și să delimiteze domeniile realității, să întărească rolul științelor particulare, ca și rostul viziunii mai generale a filosofiei. Până la urmă, poate rosturile, cele două, al științelor și al filosofiei, vor avea și ele o miză comună, pe care doctrinele, divergente, nu reușesc să o recupereze, subliniind astfel caracterul mereu în formare și în devenire al vieții, care este unul creativ în esență. Aici vom aminti ceea ce H. Bergson nu înceta să sublinieze de fiecare dată: „În realitate, viața este în mișcare, materialitatea este mișcare inversă și fiecare din aceste două mișcări este simplă, materia care formează o lume fiind un flux nedivizat, nedivizată fiind de asemenea viața care le traversează decupând ființe vii”²⁶. Nu este mai puțin adevărat că trebuie făcute permanent discriminări și că limbajul și limba sunt modalități de exprimare, ca și vehicul al gândirii. Însă modul de exprimare, metoda de cercetare și rezultatele acesteia, teoriile, discursurile trimit la facultățile gândirii, la intelect, rațiune și speculațiune, iar „rostirea” ființei nu se poate face pe deplin prin intermediul primului, care este mai degrabă descriptiv și clasificator, ci poate – cum tinde să ne spună Bergson – prin intermediul unei intuiții, anume, a uneia creatoare. Multe din semnificațiile limbii, ca și din conținuturile simbolice ale limbajelor, țin și de inconștient; în măsura în care, așa cum dorește Bergson, reușim să accedem la intuiții pure, în aceeași măsură ne orientăm spre nivelurile de profunzime ale conștiinței. Oamenii, în general, nu sunt preocupați de cunoaștere, ci mai mult de rolul acesteia în facilitarea vieții și organizarea ei practică, o dimensiune precumpănitoare dobândind-o în perioada contemporană cea tehnică. Personalitățile creative caută însă o legătură cu ceea ce transcende realitatea, chiar existența, vor să intre în relație cu transcendentul, ceea ce este o caracteristică atât a filosofului, cât și a poetului sau în primul rând a omului religios. „Ceea ce Kant îndrăznise cândva să atribuie numai unui spirit dumnezeiesc – anume: intelectul intuitiv, intelectul creator –, Schelling, cu încrederea fără reticențe caracteristică romanticului,

²⁵ Al. Surdu, *Teoria Ființei*, ed. cit., p. 19.

²⁶ Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, Paris, Felix Alcan, 1920, p. 271, apud Andrei Marga, *Introducere în filosofia contemporană*, București, Editura Compania, 2014, p. 169.

își atribuie sieși. E adevărat, ar zice el, numai spiritul divin gândește creator, gândește văzând – dar orice geniu filosofic are darul să se identifice în momente rare cu spiritul divin și să-i imite astfel gândirea, să-i ghicească pulsul și să vadă lucrurile la fel.”²⁷ În modul acesta am duce discursul într-o zonă pe care Noica, deși nu o ocolește, o subliniază mai puțin în lucrările analizate în aceste pagini. Cert este că filosoful de la Păltiniș, în scrierile din perioada interbelică și mai cu seamă în cele de după eliberarea din închisoare, a dorit să ofere o anumită continuitate și să creeze o legătură cu scrierile colegilor săi de generație, în special, cu cele ale lui Mircea Vulcănescu, lucru pe care îl subliniază și dorește să îl reamintească generațiilor mai tinere.

²⁷ Lucian Blaga, *Fenomenul original*, Fundația Culturală Principele Carol, citat din ediția anastatică îngrijită de Eugeniu Nistor, Târgu-Mureș, Editura Ardealul, 2017, p. 29–30.