

# FILOSOFIE ROMÂNESCĂ

## DE LA PERSOANA A TREIA LA PERSOANA ÎNTÂI: CÂTEVA RĂSPUNSURI LA ÎNTREBAREA DESPRE ROSTURILE FILOSOFIEI LUI VASILE TONOIU

VIOREL CERNICA

Universitatea din București, Facultatea de Filosofie

**From the Third Person to the First Person: Some Answers to the Question about the Meanings of Vasile Tonoiu's Philosophy.** The philosopher doesn't talk at all about the third person and the first person, nor about a possible transition from the first to the second; but, in spite of this silence, it is precisely the ineffable that acquires a certain colour and urges the reflection of the reader of his works to move from the question of the identity of the two persons, itself radical but obscure, given the origin and history of the word "person", to the mystery of their unity. It is true that, late in his work, the philosopher speaks of the unity of the two, in a thoroughly hermeneutic manner, following in the footsteps of philosophers, neurophysiologists, neuropsychologists and neuroscientists, moving from the "grasp" of reality by the "I" towards the "grasping" of the self, which claims the return to the self, i.e. a reflexive, experiential way of understanding things (things themselves, in phenomenological language). In such contexts, the philosopher, working rather hermeneutically, confronts theories from those fields of knowledge, introducing into the discussion terms specific to them, while remaining within the horizon of the use of words that can account for the things themselves, i.e. for them and for the one who de-conditions them as "objects" of the third person exercise and re-conditions them, at the same time, as facts of his/her own (first person) experiences.

**Keywords:** hermeneutics; third person; first person; self; things (themselves); words.

*Adevărul unei gândiri filosofice este cel pe care îl concepe autorul său, ori cel pe care istoricul îl relevă în pofida gânditorului, la nivelul a ceea ce constituie „ne-gânditul” și „ne-spusul” textului?*<sup>1</sup>

1. Nu am fost un discipol al profesorului Vasile Tonoiu, în sens instituțional, nu m-am aflat nici printre apropiații săi, prieteni, amici, parteneri de discuție etc.; acum, însă, îmi închipui doar „întâmplările” pe care mi le-ar fi putut aduce o asemenea relație. A existat însă o anumită legătură între mine și profesor încă din vremea studenției mele, dar nu direct, personal, după cum s-a înțeles, ci mediată

<sup>1</sup> Vasile Tonoiu, „Filosofie analitică/filosofie continentală”, în vol. *Obstacolul limbii*, București, Editura Academiei Române, 2006, p. 147.

de textele sale, mai bine zis, de lecturile mele din lucrările sale publicate în anii '70-'80. Discursul său din acea vreme, apropiat tematic și stilistic de discipline cu accent logic-formal, cum ar fi epistemologia sau teoria cunoașterii, în genere, țineau și de „gustul” meu pentru filosofie din acel moment.

Dacă ar fi să vorbesc acum despre tipul de construcție filosofică a profesorului din acea vreme, corespunzător, așadar, perioadei de început a „lucrării” sale filosofice, aș îndrăzni să spun că era vorba despre un discurs de tipul „realismului epistemologic”. Pentru că în jocul cuvintelor, conceptelor, argumentelor, întrebărilor, interpretărilor trimise mai cu seamă către un public academic, specializat filosofic, se afla *ceva* asupra căruia nu exista o îndoială „metodică”, pentru că judecata despre acesta fie vine de la o autoritate într-un domeniu de cunoaștere (și se cuvine, cum spunea Aristotel, să o acceptăm ca adevărată, când suntem interesați în a dobândi principii ale raționamentelor științifice, iar altă sursă nu ne stă la îndemână), fie de la „mine însumi”, dar sub condiția unei confirmări prin alții, pe baza unei intersubiectivități, ea însăși reglată de supranorme (metodologii) ale domeniului în cauză, adică de presupuziții „metafizice”, supuse ele însele schimbării, cum susține profesorul într-o lucrare târzie. Totuși, în lucrările sale nu erau doar expuse fidel puncte de vedere pe un anumit subiect, așa cum se întâmplă îndeobște când sunt deschise probleme acreditate în/de istoria filosofiei, ci mai degrabă cititorul afla prezentări „fidele” ale acestora, pregătite astfel pentru a fi interpretate apoi după o intenționalitate întemeiată ea însăși într-o vastă „cultură” filosofică, atașată însă domeniului tematic în cauză.

Unii dintre cei care s-au ocupat de lucrările profesorului Vasile Tonoiu susțin că ideile din tinerețea sa filosofică trebuie interpretate în primul rând tematic, fiindcă modelul de filosofare corespunzător temelor care i-au atras atenția nu a constituit el însuși o temă. În plus, este încetățenită cumva opinia că profesorul a ajuns la hermeneutică mai târziu, pornind, desigur, de la teoria cunoașterii. Schimbarea s-ar fi produs din motive tematice, hermeneutica devenind un model de filosofare mai potrivit unor teme și întrebări din orizontul filosofiei istoriei, culturii și valorilor, al filosofiei religiei etc., pe care le-a adoptat și abordat la un moment dat. Cred, întrucâtva împotriva acestei opinii, că de la bun început atitudinea sa filosofică a fost apropiată de hermeneutică, de cea filosofică, bine cunoscută de profesor în versiunile ei „clasice” aparținând lui G.H. Gadamer și Paul Ricoeur. Turnura hermeneutică a gândirii sale, plasată de cei care o afirmă pe la începutul anilor '90 ai secolului trecut, când a și apărut traducerea sa a volumului al doilea al *Eseurilor de hermeneutică*, lucrarea lui Paul Ricoeur, este, cel puțin la prima vedere, numai o corecție stilistică a discursului, care, altminteri, se află într-o continuitate atitudinală cu tot ceea ce profesorul făcuse până atunci în filosofie<sup>2</sup>. Totuși, schimbarea tematică, ușor de observat în lucrările proprii care au urmat traducerii – fără a face din aceasta un punct de schimbare radicală a direcției de

<sup>2</sup> Paul Ricoeur, *Eseuri de hermeneutică*, traducere de Vasile Tonoiu, București, Editura Humanitas, 1995.

lucru filosofic –, este, cred, consecința unei re poziționări, mai eficiente hermeneutic, a aceleiași atitudini deschise față de stilurile diverse de filosofare și față de bogăția interogațiilor și a nelămuririlor „tehnice” formulate de filosofi.

Trebuie să recunosc: această corecție stilistică, împreună cu schimbarea tematică amintită, corespunzătoare noii poziții, fără de schimbare de atitudine filosofică în „lumea vieții umane” (*Lebenswelt*), se sprijină pe ceva mult mai profund decât toate cele invocate până aici, privind opera sa filosofică: pe un *salt* – i-aș putea spune *existențial*, fiindcă este experiat ca atare și cu bună știință de „subiectul” său – *de la persoana a treia, la persoana întâi*, de la experiența interpretată „a lui”, „a ei”, „a noastră”, la experiența ca atare de trecere a lucrurilor, în vederea constituirii lor veritabile, în vorbe potrivite; dacă nu cumva a facerii lucrurilor cu vorbe, după modelul teoriei performativelor și a forței ilocutionare a unor vorbe („verbe”), pe care o găsim la J.L. Austin, comentat, uneori, de Vasile Tonoiu<sup>3</sup>. Până și moartea va fi blocată aici, în locul și timpul acestui salt. Căci textul care poartă chiar acest nume, *Moartea la persoana întâi*, reface structura de mai sus: de la mai multe experiențe interpretate (citați fiind: Pr. Filoteu Faros, Joseph Ratzinger, Jean-Claude Larchet, Jean-Luc Marion), la experiența prin care moartea însăși trece în cuvântul ei, sau în „cuvântarea” celui care îi pune problema, ea fiind acum într-o identitate (experiențială) cu acesta, fiind „moartea mea la persoana întâi”<sup>4</sup>. Imaginea finală din textul tocmai amintit – „Căci omul și prin moartea sa vrea să se arate, epuizându-și egoul” – dezvăluie și numește, într-un fel, ceea ce mai are omul, ceea ce mai are orice om, de făcut, după ce le-a făcut pe toate, decise sau nu de el: să se epuizeze. Mai are de făcut, altfel spus, saltul către o cuprindere absolută de sine: epuizându-se. Murirea, despre care vorbește (și) profesorul, este chiar acest salt; ea nu se confundă cu moartea luată într-un sens biologizat, am putea spune, interpretând o asemenea experiență a saltului, ci este epuizare a eului (muritor), dacă eul chiar poate reprezenta *ceva*, dacă el corespunde unei exigențe ontologice. Și, după cuvintele profesorului, chiar dacă el însuși pune uneori sub interogație eul, îi corespunde acestei exigențe, din când în când, *eul* „meu”, așa încât, eul este *ceva*. Dar *ceva* care se deosebește de *sine*, de *subiect*, de *subiectivitate*; de non-eu, desigur, în funcție de perspectiva care deschide orizontul în care se edifică discursul: filosofie, în primul rând, apoi antropologie culturală, neurofiziologie, neuropsihologie, neuroștiințe, biologie etc.

2. Există, cred, un fel de circularitate stilistică și tematică în opera lui Vasile Tonoiu. Dialogul din tinerețea sa academică, pe teme îndeosebi de teorie a cunoașterii și de ontologie aplicată (tot în domeniul cunoașterii), cum afirmam și

<sup>3</sup> Trimit către J.L. Austin, de fapt, către lucrarea sa *How to do things with words / Cum să faci lucruri cu vorbe*, fiindcă Vasile Tonoiu se referă la acesta, în mai multe locuri ale operei sale. [J.L. Austin, *Cum să faci lucruri cu vorbe*, traducere de Sorana Corneanu, Pitești, Editura Paralela 45, 2005.]

<sup>4</sup> A se vedea eseuul „Moartea la persoana întâi”, în vol. *Moartea la persoana întâi*, București, Editura Academiei Române, 2016, p. 7–17.

mai sus, cu anumiți filosofi contemporani, revine în lucrările publicate în ultimele trei decenii, de data aceasta, direct, necamuflat, îndreptat explicit către o reconstrucție filosofică în centrul căreia se află experiența cu lucrurile însele trecute în *limbă* (în sensurile menționate mai sus). Ca și cum aceasta din urmă, limba, nu ar orându-i în primul rând cuvinte, ci lucrurile însele și (împreună cu ele) cuvintele lor potrivite. Tocmai circularitatea aceasta și relegarea propriu-zis hermeneutică a cuvintelor originare în experiența (directă) cu lucrurile (însele), trecute, tocmai de aceea, în limbă, ar putea funcționa, și ea, ca o reprezentare a saltului amintit mai devreme, de la persoana a treia, la persoana întâi, în orizontul discursului și, mai cu seamă, al experienței rostirii (cuvintelor-lucruri sau lucrurilor-cuvinte). Este drept că toate acestea se petrec la nivelul judecății, adică al unei forme logice ea însăși constituită hermeneutic (cum socotește Aristotel în *Despre interpretare*<sup>5</sup>).

De-constituirea prejudecăților despre sine, eu, subiect, persoană, problemă recursivă în opera ultimilor trei decenii și legată de experiența cu lucrurile constituite în limbă și devenite astfel experiențe ale celui care le suportă ar fi neutră, adică ineficientă hermeneutic, atâta vreme cât nu sunt de-constituite prejudecățile despre „mine însumi”, pe care eu însumi le port, cu mai multă sau mai puțină „știință” despre ele. Chiar cele despre viața și autenticitatea „mea”, livrate nu doar dinspre tradiția filosofică, așa cum se întâmplă de obicei, fiind vorba, în cuprinsul acesteia, despre instanțe acreditate deja din punct de vedere teoretic-filosofic care le susțin, ci și dinspre propriile (mele) limite experiate ca atare privind cunoașterea „mea”, acțiunea mea de a vorbi, de a evalua și interpreta etc. Celălalt, pe care tradiția nu încetează să ni-l arate „nouă” spectral, adică nu chiar în carne și oase din capul locului, nu este propriu-zis „al meu” într-o asemenea perspectivă și nu va putea fi niciodată, deși încerc, cu toate puterile „mele”, să-l fac să fie. Doar operarea distanțării față de el ar putea asigura, cum socotește Paul Ricoeur (chiar în lucrarea tradusă de Vasile Tonoiu), apropierea alterității: în aceste condiții de plauzibilitate, nu de adevăr și certitudine. Saltul despre care vorbeam, de la persoana a treia la persoana întâi, prinde, în acoperirea sa în opera lui Vasile Tonoiu, și această trecere de la prejudecățile „publice” despre „mine” și ceilalți, la prejudecățile „mele” despre mine (însumi). Și aceasta se întâmplă mai cu seamă în dialogurile lui Vasile Tonoiu din ultimele sale cărți, cum precizam mai sus. Așa încât, ne-ar putea fi clar că tocmai el, autorul, mânuiește personaje care, în fapt, sunt „figuri” ale sale.

Uimește, tocmai într-o asemenea direcție, puterea de refigurare (proprie autorului) în fața Celuilalt, care, el însuși, asemenea autorului, se concentrează, se adună în câte o figură proprie; de regulă, „oameni învățați”, culturalizați, specializați, care își pun întrebări despre propriile lor „figuri” și experiențe „figurative” (de schimbare de sine prin saltul de la persoana a treia la persoana întâi). Celălaltul lui Vasile Tonoiu se mișcă reflexiv, în gândul acestuia exprimat în dialog; și amândoi în ei înșiși, exprimați în același dialog. Și toate aceste discursuri reflexive, din dialogurile sale (cu alții săi), scot la iveală un singur *autor* – chiar cel al

<sup>5</sup> Cf. Aristotel, *Despre interpretare*, în *Organon I*, București, Editura Științifică, 1957, 1–5, 16 a–17 a.

dialogurilor, se înțelege – căutător de sine, dar și de relație cu Celălalt; adică, filosofic vorbind, un veritabil „autor” de căutări și probleme identitare. Heraclit pretindea că s-a căutat/cercetat pe sine însuși<sup>6</sup>. Dar s-a și găsit pe sine? Nu are importanță, căci căutarea este totul. Întrebările identitare ale lui Vasile Tonoiu structurează, în ultimă instanță, o filosofie reflexivă, a unui autor care a căutat/cercetat, într-o vreme, lucruri, lucrurile, lucrurile însele, poate chiar pe sine printre acestea, dar a ajuns la o anumită înțelegere a lor: nu sunt acolo unde au fost căutate și nu sunt ceea ce păreau a fi, nu sunt, pur și simplu, fără „mine”, fără experiența „mea” de trecere/constituire a lor în vorbe și, desigur, fără *saltul* „meu” de la persoana a treia, la persoana întâi; iar cercetarea lor este căutare/cercetare de sine. Altfel spus, nu le găsești fără să îți privirile ațintite către tine însuși (*către sine însuși*). Dialogurile lui Vasile Tonoiu sunt exerciții de tipul „către sine”, vorbe îndreptate spre un fel de sine narativ ricoeurian, care păstrează în structura sa existențială/experiențială și pe *idem* și pe *ipse*, dar pe care *autorul* încearcă, fără oprire, să le recroiască (deodată pe amândouă) prin povestirile despre ele (despre sine), adică să le topească în sinele său narativ (al celui care le recroiește neîncetat). Apropierea de „teoria” identității sinelui a lui Paul Ricoeur este din nou evidentă. Dar nesemnificativă, cred, pentru saltul pe care interpretul filosofului francez îl experiază (prin refigurare), arătându-se în final pe el însuși ca sine narativ, într-o mulțime de figuri, rezultate ale unor experiențe (în sens reflexiv), am putea spune.

Identitatea celui care se reconstruiește narativ, în condițiile de mai sus, este, se pare, aceea de filosof. Nu este simplu și chiar la îndemâna oricui să definească filosoful, să-i prindă *fința* într-o expresie cât mai simplă și dătătoare de sens pentru el; cel puțin așa ne lasă istoricii filosofiei să înțelegem lucrurile. După exigențe „tehnice”, o teorie despre ceea ce este filosofia, despre modurile filosofării și legătura acestora cu mediile culturale în care ea se ivește și devine un fapt de viață pentru unii dintre „gânditori” ne-ar putea ajuta să prindem ceva și din înțelesul „filosofului” și, desigur, din acela al filosofiei experiate ca atare. Profesorul Vasile Tonoiu a fost interesat și de această problemă „identitară” vizând filosofia (și filosoful), dovadă – una dintre ele – cursul pe care ani de-a rândul l-a ținut la Facultatea de Filosofie a Universității din București, care purta numele *Propedeutică filosofică*.

Există, totuși, „semne” culturale specifice ale filosofului, pe temeiul cărora pot fi numiți/indicați filosofi în toate perioadele istoriei culturii, precum și în multe medii culturale în care filosofia își joacă o șansă, cum ar fi, de pildă, cultura română. Vasile Tonoiu este un filosof, fiindcă poate fi numit/indicat atunci când ne întrebăm despre filosofii acestui timp al culturii noastre, căci poartă semnele specifice ale celui care filosofează, cel care, fără îndoială, pune „semnul” de

<sup>6</sup> „Încă din copilărie (Heraclit – nota mea) a fost uimitor; când era adolescent spunea că nu știe nimic, iar când devenit matur afirma că știe totul. N-a fost discipolul nimănui, ci *spunea că s-a cercetat pe sine* (subl. mea) și a învățat toate de la el însuși.” – Diogene Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, trad. C.I. Balmuș, București, Editura Academiei R.P.R., 1963, IX, 5, p. 424.

recunoaștere a filosofiei în propriile scrieri. Un filosof retras în operă, zăbovind întru sine, până aproape de in-diferență față de opinia despre opera proprie, dar mai cu seamă despre autorul ei. Profesorul lucra la cursul tocmai amintit, cum știu bine cei care au fost studenți sau profesori la facultatea menționată, pe un text al lui Blaga, la origine, el însuși curs universitar: *Despre conștiința filosofică*<sup>7</sup>. Am putea socoti, în prelungirea a ceea ce tocmai s-a afirmat, că ești filosof într-o filosofie dintr-o cultură; limitat, așadar, de condiții față de care poți avea o reacție de respingere sau, dimpotrivă, o atitudine de acceptare prin *apropriere*, cum cred că ar socoti și Vasile Tonoiu. „Filosofii mari, începând cu cei ai grecilor, au știut să asculte, să primească, să filtreze dinamismul limbii umanității lor istorice în chiar întreprinderea de analiză tematică, de elaborare conceptuală, de interogație categorială.”<sup>8</sup>

Aproprierea în cauză, iar nu respingerea, poate fi recunoscută în opera didactică a lui Vasile Tonoiu și în cea de creație filosofică propriu-zisă. Pornind de la lucrările lui Mircea Eliade de teorie a fenomenului religios și de identificare a condițiilor sub care acesta poate fi experiat și cunoscut în anumite medii culturale, Vasile Tonoiu deschide, în tonul intențiilor sale privind identitatea filosofiei în comparație cu cea a altor forme culturale, o temă cu totul relevantă pentru cercetarea filosofică, în genere: semnificația pe care o are creația culturală pre-savantă („populară”/folclorică) pentru constituirea filosofiei, atât în ordinea formală a culturii, deoarece filosofia este de la bun început un fapt cultural, cât și în ordinea creației filosofice a unui gânditor, deoarece acesta activează, pune la lucru, neavând alternativă, câteva fapte culturale, „locale”: limba și reprezentările identitar-culturale în circulație, unele preferințe tematice și „percepțiile” asupra evenimentelor prin care sunt instituite fenomenele culturale, în genere, sau cele propriu-zis filosofice etc., toate acestea in-dependente față de el, într-o primă instanță, apropiate de el, într-o a doua, și anume, în felul său propriu de a trece lucrurile (însele) în cuvintele sale, cuvinte destinate și celorlalți, dar întru propria-i „identitate filosofică”.

În tonul jocului celor două persoane, al saltului de la una la alta, „citea” și prezenta filosofii și filosofii, ideile, judecățile lor pe teme mai vechi sau mai noi (și în scris, nu doar la cursuri), punându-și deseori în discuție și „tehnica”, metoda potrivită: „arheologie” sau „reconstrucție” (urmând un cuplu metodologic din lucrările lui Alain de Libera), „analitică” sau „hermeneutică” (după o dihotomie metodologică preluată de la Pierre Aubenque), „pragmatism” sau „hermeneutică” (Peirce vs Gadamer)<sup>9</sup>. Soluția „tehnică” din lucrările profesorului îmi pare a fi tot *saltul*, dar experiat ca atare și trecut, prin rezultatele sale, în discurs. Și care, astfel, aduce la un loc, în cazul acesta de tehnică filosofică, ambele capete ale dihotomiei (sau ambele coarne ale dilemei), într-o unitate mișcătoare, pot spune, care nu-l fixează

<sup>7</sup> A se vedea Lucian Blaga, *Despre conștiința filosofică*, Timișoara, Editura Facla, 1974.

<sup>8</sup> Vasile Tonoiu, „Despre terminologia filosofică (Peirce vs. Gadamer)”, în vol. *Obstacolul limbii*, ed. cit. p. 105.

<sup>9</sup> A se vedea Vasile Tonoiu, „Filosofie analitică/Filosofie continentală”, în vol. *Obstacolul limbii*, ed. cit. p. 138–193.

însă pe filosof (sau pe istoricul filosofiei) într-un anumit loc (închis), util în privința vederii mai clare a lucrurilor/evenimentelor ce vor fi fost, pentru a fi primite de filosoful însuși printr-o fidelitate *ad litteram*. Unitatea aceasta metodologică îl face apt pe filosof, în schimb, pentru a fi în legătură cu cele ce *acum* ies la iveală prin el, pe baza învierii cuvintelor corespunzătoare lucrurilor/evenimentelor ce nu mai sunt (cum au fost), dar care numai în felul acesta mai capătă șansa *de a fi* (chiar *acum*); și, poate, pe aceea de a fi rechemate și de a se ivi, iar și iar, într-un târziu. Cu vorbele filosofului, referitoare la situația în care „obiectul sacru” constituie tema acestei atitudini metodologice: „când *despre*, când lăsând să vorbească *lucrul însuși*, și anume pe limba pe care i-o împrumută sacralitatea ca atare, admitând că aceasta vorbește în felul ei și totodată pe înțelesul nostru”<sup>10</sup>.

Prin toate acestea, Vasile Tonoiu nu s-a blocat tematic în chestiuni metodologice sau metafilosofice, căutând temeuri ale temeurilor, *themata* (ultime), cum spune într-un eseu<sup>11</sup>. Mai degrabă a gândit menținând lucrul filosofic propriu deschis către istoria filosofiei, în sens larg; și către filosofia din spațiul său de cultură. A descris, analizat, interpretat opere filosofice (de exemplu, opera lui Gaston Bachelard), concepții (idoneismul), probleme (relația limbaj, gândire, știință; sinele, eul și relația lor; timpul și experiența sa), soluții (deschiderea către experiență ca soluție la întemeierea demersurilor formale din structura științei), idei (autoreferențialitatea performativului, interactivitatea biologicului și culturalului în structura sinelui), concepte (referențialitate, sens, iubire) ale filosofiei contemporane, dar nu a pierdut din vedere perioadele anterioare ale istoriei filosofiei. Acceptând însă distincția dintre problemă și mister (repusă de Gabriel Marcel, după Pascal sau Kierkegaard), Vasile Tonoiu trece în registrul misterului probleme adânci ale filosofiei, științei, teologiei din cultura contemporană. În sine, distincția tocmai amintită apare ca o *thema* în toată opera sa. Căci, după înțelesul în care a pus-o Gabriel Marcel, misterul este „o problemă care își uzurpă propriile date, care le invadează și astfel se depășește ca simplă problemă”<sup>12</sup>. Și nu presupune, o asemenea uzurpare, operarea ca atare a saltului despre care vorbeam, de la persoana a treia, la persoana întâi? Adică refacerea misterului, pornind de la (o) problemă (anume)? Este vorba aici despre o atitudine a filosofului Vasile Tonoiu, pe care o adâncește acum cu bună știință, fără a fi cazul, așadar, de a părăsi una mai veche. Tocmai de aceea, distincția amintită și experiența saltului de la un termen al ei la celălalt, întru intrarea sa în cuvânt, în orizontul unei „gândiri interogative existențiale” (formulă folosită de filosof vorbind despre altcineva, dar care se potrivește și gândurilor sale), pot fi recunoscute în toate „încercările” sale filosofice, indiferent de angajamentul său tematic sau „tehnic”.

<sup>10</sup> Idem, *Vizibilitate și transcendență*, în vol. *Laudă icoanei*, București, Editura Academiei Române, 2011, p. 227.

<sup>11</sup> Idem, „Da, dar nu este o asemănare”, în vol. *Tâlcuri ascunse în evidență*, București, Editura Universității din București, 2017, p. 24–33.

<sup>12</sup> Idem, *Căștișuri-povară*, București, Editura Academiei Române, 2019, p. 243.

3. Filosoful nu vorbește pe-ndelete despre persoana a treia și persoana întâi, nici despre un posibil salt de la prima la a doua. În ciuda acestei tăceri, tocmai inefabilul ei capătă o anumită culoare și îndeamnă reflecția celui care citește lucrările sale să treacă de la problema identității celor două persoane, ea însăși radicală, dar obscură, ținând seama de originea și istoria cuvântului „persoană”, la misterul unității lor. Este drept, târziu, raportat la timpul operei sale, filosoful vorbește despre unitatea dintre cele două – într-o manieră desăvârșit hermeneutică, pe urmele ideilor unor filosofi, neurofiziologi, neuropsihologi, cercetători în neuroștiință – înaintând de la „prinderea” realității de către „eu”, fie această operare naivă, spre „prinderea” de sine, care pretinde, am putea adăuga, întoarcerea către sine, adică o cale reflexivă, experiențială, de înțelegere a lucrurilor, a lucrurilor înseși, în limbaj fenomenologic; întoarcere imposibilă, folosind limbajul lui Husserl, fără „modificarea de actualitate” (sinele trece în locul „obiectelor” lovite de inactualitate, în conștiința transcendentă) și fără „modificarea de neutralitate” (sau neutralizarea ontică a „obiectelor” prezente în atitudinea naturală), operate (acum, aici) de *cineva ca sine însuși*. În asemenea contexte, filosoful, lucrând mai degrabă hermeneutic, pune față în față teorii din domeniile de cunoaștere tocmai amintite, introducând în discuție și termeni specifici acestora, rămânând însă în orizontul folosirii cuvintelor care pot da seamă de lucrurile însele, adică de ele și de el/ea, cel/cea care le de-condiționează ca „obiecte” ale exercițiului la persoana a treia și le re-condiționează, totodată, ca fapte ale experiențelor proprii (ale primei persoane).

În intervalul acesta își fac mișcarea gândurile filosofului, din ce în ce mai atent, în trecerea timpului, la *qualia*, adică tocmai la ceea ce îl exprimă pe el (la persoana întâi, în timp ce privește către persoana a treia), mai întâi în *ceea ce a dobândit*, apoi prin *ceea ce este*. Dar ceea ce este el în modalitatea cea mai intimă, căci zăbovește în cel mai închis spațiu față de cuvinte și de rostirea lor, unde trăirea se sustrage oricărei verbalizări și unde el însuși, filosoful, *nu este*, deși locul acesta *este al lui* și al celui căruia tot el îi îngăduie să fie. Există, însă, și aici o deschidere! În lumina acesteia apare unitatea dintre cele două persoane. Aici, „obstacolul limbii” devine condiție de posibilitate pentru rostirea filosofică. În absența acestuia, se-nțelege, cuvintele curg, dar nu le rămâne nici măcar urma.

Filosoful s-a spus pe sine, mișcându-și gândurile în acel interval. Socotind, credem noi, cititorii săi, prea atenți la mișcarea însăși a gândurilor sale, că există intenția/intenționalitatea unei încheieri a spunerii (și a spusei), una care, constitutiv, să închidă atât persoana a treia în afara-i (fiind către cea dintâi), cât și persoana întâi în sine (fiind, desigur, către sine). Finalurile „esurilor” sale mai cu seamă din volumele ultimelor trei decenii ne scot însă, uneori, din această „formulă”. Căci prin ele, pe de o parte, ni se deschide gândul nostru („obiectiv”, de cititori) spre acela al filosofului, dacă ne luăm/apropriem identitatea persoanei a treia, socotind că el vorbește, cumva, și despre „noi”, recunoscându-ne; iar pe de alta, ni se deschide gândul („reflexiv”) spre o vorbă, două, pur și simplu, dacă ne luăm/apropriem

identitatea persoanei întâi, experiind însuși saltul, adică mișcarea gândurilor noastre spuse în cuvintele (gândurilor) filosofului. Un exemplu ar fi, cred, binevenit pentru a pregăti o asemenea dublă mișcare a gândirii noastre de cititori, cu observația că, deși astfel de finaluri pot fi socotite drept maxime ale înțelepciunii (cum ne apare cel comentat mai sus, la pagina 2<sup>13</sup>), ele sunt *concluzii* ale unor demersuri propriu-zis filosofice sau observații generale, fiecare adunând în sine o „temă” și toate momentele desfășurării acesteia din textul pe care îl încheie/rotunjește. Pot fi socotite, așadar, în ele însele, neuitând că rezumă întregul unei *experiențe de gândire filosofică*. Încă două exemple:

– „O asceză era activă de ambele părți, una specifică sfântului, cealaltă, poeticianului,

*Iar sub acestea două, ascetul însuși ca figură a omului.”*<sup>14</sup>

– „Fiecare să-și simtă pielea ca pe o haină prin care să se socotească dator, și vrednic, și încrezător a se arăta.”<sup>15</sup>

Poate că această parte târzie a operei lui Vasile Tonoiu, în care dialogul este despre Sine și Celălalt, om (*anthropos*<sup>16</sup>) și divin, știință și teologie, filosofie și experiență, viață și moarte, lucrurile însele și cuvintele corespunzătoare înseși constituirii lor prin experiența rostirii, o atrage în formula sa „hermeneutică” și pe cea dintâi, din tinerețea filosofică a autorului. Vor avea de lucru, în această direcție, viitorii săi exegeți. Și în acest fel, întreaga sa operă va fi trasă dincolo de timpul nostru și al autorului ei.

<sup>13</sup> A se vedea Nota 3, p. 2.

<sup>14</sup> „Sub semnul a două tipuri de asceză (Duhovnicească și poeticiană)”, în vol. *Moartea la persoana întâi*, ed. cit., p. 114.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 257.

<sup>16</sup> „...zicând ca Platon, numai omul dintre toate viețuitoarele a fost în chip potrivit numit *anthropos*; întrucât el examinează ceea ce a văzut – *anathron hâ ópope*. (*Cratylus*, 399 c) – Gheorghe Vlăduțescu, *Filosofia în Grecia Veche*, București, Editura Albatros, 1984, p. 20–21.