

LBRIS

We know
books

Tudor Ghidreanu

Noica, eon al Europei



ECREDU

CUPRINS

PRELUDIU EPOCHÉA FENOMENOLOGICĂ	5
Capitolul I.....	35
Ontologie și Logica Adevăririi Întemeiate	37
1. Logica limbii și limbajul „Logicii lui Hermes”	37
.....	51
2. Eideticul – intuiția esenței	51
2.1 Constantin Noica – biruitorul Hidrei	51
2.1 Continentul Modern (Descartes, Leibniz, Kant) ..	52
2.2 Kant și Transcendentalul.....	60
2.3 Continentul Hegel	79
Capitolul II	83
Ontologia Devenirii întru Ființă.....	85
1. Epoché și Devenirea întru Ființă.....	87
2. Ființa mai presus de ființă	88
3. Învăstirea Ființei	114
4. Dar Deschiderea către ființă, nu se face fără o închidere.....	118
5. Ce înseamnă o închidere ontologică.	124

Universul vorbirii.....	124
6. Un <i>semen entis</i> – situația originară. Închiderea ce se deschide este situația originară.	129
7. Noica versus Heidegger. Închiderea ce se deschide implică: tensiune; distensiune, câmp.	136
 Capitolul III.....	 163
 De la logica formală aristotelică, la ontologia devenirii întru ființă	 165
1. Despre filosofia tradițională.....	165
2. Dialectica triadică: de la cerc la om (rațiune conștientă) la realitate (devenire întru ființă)	169
2.1 Cercul în conștiința filosofică.....	169
2.2 Cele șase modulații ale ființei și precaritățilesau maladiile ființei.....	180
2.3. Don Juan și refuzul generalului	187
2.4 Tolstoi și refuzul individualului	192
2.5. Godot și refuzul determinațiilor – ahoretia	198
 Capitolul IV.....	 211
 Eidos și transcendentalul eminescian.....	 213
1. Transcendentalul la Eminescu.....	221
2. <i>Un Uomo Universale</i>	229
3. Neființa și Ființa. Firea.....	248
4. Concepte ontologice (eidos).....	251
Infinit și Infinire	251
 Capitolul V.....	 261
 Problematika ființei. Despre «câmpurile ființei». A fi întru	 263
1. Modelul Ființei.....	269

2. Seninătatea ființei din perspectiva românească.....	287
3. A Fi Întru	294
Prepoziția «Întru».....	313
Capitolul VI.....	323
Modelul cultural european. Axiologie: cultură și valoare.	325
1. Conceptul de Cultură vizavi.....	339
de cultura europeană.....	339
2. Europa – hegemonie spirituală	347
3. Structura culturii noastre	357
4. Partea a doua a Culturii Europene.....	377
4.1 Morfologia Culturii Europene	378
5. Argumentele esențiale ale lui Noica:	386
5.1 Cultura Europeană în ipostaza Substantivului...387	
5.2 Adjectivul, epitetele și Renașterea	394
5.3 Comparativul și Leon Battista Alberti.....	397
5.4 Superlativul la Pico della Mirandola	399
5.5 Epoca Adverbului nu poate aduce noutatea	413
5.6 Conjunțiile – Conectivale – Functorii.....	438

Ontologie și Logica Adevăririi Întemeiate

1. Logica limbii și limbajul „Logicii lui Hermes”

În opera lui Constantin Noica există, se manifestă, o coerență *sui generis* între ontologie și logică. Luând în seamă diferența axiologică dintre *Tratatul de ontologie (Devenirea întru Ființă)* și *Scrisori despre Logica lui Hermes*, vom începe cu „sfârșitul”, așa cum procedase Hegel când socotea că *Știința logicii* este cu totul „anterioară” celorlalte lucrări (mai modeste) de: istoria filosofiei, filosofia dreptului, estetica, filosofia istoriei, filosofia religiei etc. și, în mod deosebit *Fenomenologia spiritului*.

În același sens, la Noica, *problema individualității* (ca *ins* și *generalitate*) are o prioritate ontologică față de chestiunea Ființei, a generalului și a devenirii. În bună linie aristotelico-hegeliană, Constantin Noica ne avertizează: „Din perspectiva ființei, deci «nu este bine ca generalul să rămână singur». El reprezintă doar o față a ființei, cea care poate ridica limitațiile.”¹⁵

Noica vede opoziția ontologică dintre Individual și General ca pe una dintre *apolinic* și *dionisiac*. Filosoful precizează în acest sens: „Opoziția dintre apolinic și dionisiac are în ea înțelesul bun al unei contradicții care nu este și blocare; unul

¹⁵ C. Noica, *Devenirea întru ființă*, vol. II, *Tratat de ontologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p. 250.

dintre termeni (cel puțin la Greci) *trebuie să ia întâietate. Este unul dintre triumfurile pământescului, dar și ale apolinicului asupra cerului și a dionisiacului, acesta de a pune la dispoziție individualul. Lumea omului iese din beția generalului, ca tragedia din delirul bachic, prin virtutea individualului de a pune neîncetat măsura nelimitațiilor generalului*".¹⁶

Filosoful român decidea într-o viziune deplin dialectică: „Vom privi atunci individualul drept acea realitate ce posedă o *dublă limitare* în tensiune, o unitate în afară și o alta înăuntru [...]. Individualul cel mai pregnant și care a fascinat întotdeauna pe filosofi, cu promisiunea de ființă din el, a părut să fie *organismul*. Aici într-adevăr se ivește nu numai dubla limitare sau unitate, înăuntru ca și în afară, dar deopotrivă, tensiunea unității interne, o unitate care știe să se păstreze, la organism, schimbându-se, adică suprimându-și permanent limitările.”¹⁷

După cum ne-a obișnuit să înțelegem, în limbajul său unic, filosoful subliniază adesea: *Sensul plin al ființei este limitarea care nu limitează!* În această direcție, Individualul se poate pierde pe sine, pentru că: „Realitatea toată, inclusiv cea umană, nu este numai *prilejul ci și cimitirul ființei*.”¹⁸ Individualul trebuie salvat, într-o ultimă formă de deschidere a sa către ființă, în speță prin *nume!*

Ontologia nicasiană leagă organic – pe urmele lui Aristotel, Toma d’Aquino și Hegel – într-un adevărat *model al ființei*: Individualul-Determinațiile-Generalul. Desigur, ideea aceasta este de mare circulație în Evul de Mijloc – dar sensurile devin, la Noica, altele.

Notăm anume: „S-ar putea spune astfel că, laolaltă, generalul, individualul și determinațiile *redau ființa*”, observă gânditorul. Pe acest fundament argumentativ, trebuie

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, p. 251.

¹⁸ *Ibidem*, p. 252.

„arheologică” a omului de a-și reaminti sensurile adânci, îngropate în profunzimea cuvintelor. Gânditorul de la Păltiniș a „forțat” limba română până la înălțimea unui limbaj filosofic, cu vădite nuanțe „eshatologice” în planul culturii. El lămu-rește și pune în circulație cuvinte și sensuri filosofice, precum *rost* (echivalent *logos*-ului), *întru* – care ar exprima mai adânc raportul omului cu ființa –, *sinele* și *sinea* – pereche ideală care luminează cununia omului cu lucrurile –, *comunicare* și *cumine-care*, *infini* și *infinire* etc. De asemenea, Noica urmărește pe cre-atorii acestor cuvinte și inspirația căreia i s-au supus aceștia (un Cantemir sau un Eminescu), surprinde modul cum filologii noștri s-au abandonat delirului etimologic al cuvintelor etc.²⁰

Filosoful *Devenirii întru ființă* eșafoda, ordona specific *Rostirea filosofică românească pe patru cicluri*:

1. *Sinele și Sinea*;
2. *Ciclul ființei* (1. *Rost și rostire*, 2. *Întru*, 3. *Fire*, 4. *Ființă*);
3. *Ciclul devenirii*;
4. *Ciclul rânduiei*.

Reținem din *Rost și rostire* și din *Întru* – dincolo de savan-tele trimiteri la originile latine sau dacice – următoarele gânduri: „... rostul și rostirea românească te ajută să înțelegi mai bine rostul filosofiei. Heidegger a crezut potrivit să spună că problema ultimă a filosofiei a fost, în bine sau în rău, *de ce există ceva în loc de nimic*. E însă excesiv: căci dacă spui *de ce înseamnă tocmai că există ceva*. Cu privire la acest ceva, abia te poți întreba de ce e așa, *ce rost are*. Iar românescul *ce rost are lumea* ni se pare că stă, mai potrivit decât unele vorbe riscate, *ca temei al filosofiei*. Căci problema ce se ridică astfel este: *de ce există ordine în loc de totală neorânduială*? Și e problema pe care a regăsit-o chiar știința de astăzi: de ce nu rămâne sau nu intră

²⁰ Ivan Ivlampie, *Meditații despre divino-umanitate*, Editura Dominus, 1999, p. 18-19.

totul în entropie? *Cum e cu putință ceva care să se opună entropiei?*²¹.

Despre Cuvântul tainic *întru* – dat atât de creștinesc-românesc – filosoful român învederează, ca nimeni altul, **faptul remarcabil**: „Un termen care i-a lipsit lui Hegel. *Întru* înseamnă și *înspre* și *în*; așadar spune *nici înăuntru, nici în afară, și una și alta; este un fel de a nu fi în, înțeles ca un a fi în sau, mai degrabă, un a fi în înțeles ca un a deveni în. Ca atare el indică deopotrivă faptul de a sta și de a se mișca în, o odihnă care e și neodihnă, după cum exprimă o deschidere către o lume închisă, măcar determinată, ori, sub un alt unghi, o căutare în sânul a ceva dinainte găsit.*

Magnifică, pascaliană, genială dezvăluire a multitudinii de înțelesuri ce încarcă sensul acestei prepoziții primare, originare, căci ne deslușește gânditorul astfel: „Dacă rostirea dă caracterul de rânduială al ființei, *întru* indică pătrunderea în ea. Către ființă nu mergi ca și cum ar fi ceva străin și exterior, căci *ființa înseamnă tot ce este mai apropiat lucrurilor. Totuși, către ființă mergi și devii așa cum merge și devine totul, fiind în același timp în ea. Situația aceasta în condițiile ei extreme (a fi în ca un a nu fi încă în) o exprimă contradicțiile puse în joc de întru. Și poate numai prepoziția aceasta, în folosința ei românească.*”²²

Cu o știută bine cunoaștere a vechimii noastre cugetătoare, cum se autosusține cel mai adesea, Noica făcea sublinierea unică și definitorie: „Nod de contradicții, *vocabulă dialectică de prim ordin, întru a putut însemna cândva totuși, în sensibilitatea românească, o pornire către prea marea odihnă («întru tine Doamne»)* pe când el este făcut să exprime neodihna însăși. Termenul nu i-a lipsit numai lui Hegel; i-a lipsit și neodihnitului Pascal.”²³ Extraordinare, nemaipomenite judecăți care, sprijinite

²¹ C. Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Editura Humanitas, 1996, p. 30.

²² *Ibidem*, p. 31-32.

²³ *Ibidem*.

pe „limba veche și-nțeleaptă”, pe Eminescu și Sadoveanu, pe marele și profundul *Dicționar al limbii române* (1934) etc., ajunge întemeiat la concluzia care prefigurează ontologia lui Noica: „dar e de ajuns să spui că este *întru* ceva, spre a vedea că *întru* nu e un simplu termen al devenirii; că, *într-un sens ultim, este unul al devenirii întru ființă*. Iar în clipa când gândești această nouă modalitate ontologică – *nici* devenire, *nici* ființă, ci amândouă; dar *cu una orientată către cealaltă* –, îți dai seama că *afinitatea lui întru cu dezordinea, devenirea este cumpănită de afinitatea lui cu ordinea ființei*; că se întâlnește în particula aceasta un sens în același timp deformativ, transformator și formator. Pe linia devenirii întru ființă s-ar putea încheia întreaga filosofie, care formal, n-ar fi, până la urmă, decât o *explicitare a lui întru*”²⁴.

În lucrarea *Sentimentul românesc al ființei* – pe urmele lui Mircea Vulcănescu, după cum și recunoștea – filosoful *devenirii întru ființă* continuă să descrie *particularitățile rostirii naționale*, pe care de astă dată le ordonează în coduri definitorii proprii, dar le și deschide potențialelor codificări universale. *Introducere* lucrării analizate enunță judecata după care „*un popor este o bună închidere care se deschide*”²⁵ și enumeră deschiderile presupuse ca specifice civilizației autohtone *întru*. Aceste deschideri ar fi: „întru un spațiu dat”, „întru o limbă”, „întru natură”, „întru două lumi” (Orient și Apus), „întru o tradiție” („întru ceea ce am fost), „întru spirit”.

Pentru a înțelege mai bine lucrurile, Noica ne revelează șase rosturi interrogative:

²⁴ *Ibidem*, p. 39.

²⁵ C. Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, Editura Eminescu, 1978, p. 9.

1. Întrebarea aduce o suspendare (*epoché*) în ordinea realului;
2. Ea generează realitatea prin *îndoirea* asupra ei, prin *dublare*, o oglindire exprimată adesea în inversiunea interogativă a părților unei propoziții;
3. Interogația își *aliază negația*, ca pe un dublu demonic, „*daimonic*”;
4. Negativitatea depășește negația frustră printr-o deschidere neutrală, ca *negativitatea de nedeterminare* (de pildă, „oare”, sau conjuncțiile disjunctive „ori-ori”, „fie-fie” etc. și compusele *fiecăreia*, în cazul lui „ori” cu „oricând”, „oricum”, „bunăoară” ș.a.);
5. Interogația matură este una *indirectă*, atunci când rostește un „dacă” nu ipotetic, ci *thetic*, când afirmă indirect „dacă... atunci”;
6. Întrebarea *sporește nouitatea limbii*, îi oferă încărcătura de posibil, noua realitate a înțelesurilor posibile, transferate în cele din urmă de către teorie în interogația „cum e cu puțință aceea ce este?”

Noica subliniază că, pe scurt, întrebarea bine formulată luminează stări de suspendare oglindire, desființare, nedeterminare, afirmare indirectă și afirmare sporitoare. Filosoful afirmă: *Abia orizontul posibilului deschide realul spre deplina lui calitate-realizare*. Prin prisma acestor șase interogații (autentică erotetică – după spusa profundă a lui Petre Botezatu), urmează dezvăluirea celor șase *modulații românești ale ființei* (Capitolul II). Ele desăvârșesc joncțiunea dintre logică și ontologie, dintre limbă și real, dintre rostire și ființă – pe tărâm românesc, înalt semnificator în chiar particularismele sale. Aici, Noica parcurge traseul de la *a fi la este*. E un drum bogat și accidentat. El este unul fracturat (*frango*) în sensul frăgezimii (*fracidus*) din „*frageda fire*” pe care o invocă și Cantemir. Sunt puse astfel în joc „șase situații ale ființei”, cu tot atâtea regiuni în jurul ființei prezente, în jurul acelei ființe care „lipsește în aparență, fiind

îmbogățită în fond". Ființa apare, succesiv, ca: „ființă neîmplinită”, „ființă suspendată”, „ființă eventuală, prezumtivă”, „ființă posibilă”, „ființă a intrării în ființă” și „ființă consumată”.

Pentru „constelația” acestor șase „situații”, „modalități”, „trepte”, limba română a găsit formule pe deplin edificatoare:

1. „N-a fost să fie” – această reprezintă întâia situație ontologic imposibilă, totuși reală, ca încercare de a fi, o *modalitate activă a imposibilului*.

2. „Era să fie” – care nu este atât un eșec, cât o suspendare, o formă a supraviețuirii, păstrarea unui anume fel de a fi, transferul părții pasive a ființei într-una activă.

3. „Va fi fiind”. Dacă suspendarea a fost o altă neîmplinire, ajungem acum – susține filosoful român – la modul prezumtiv al ființei, ca *eventualitate, probabilitate*, ca *ființă dedublă, îndoită, întreită, încincită, reflectată* în „altceva”, în ceva de „alt” fel, „altul” sau „alta” precum martorul/spectatorul prezumtiv al unui creator, care „va fi fiind neapărat”, deoarece „creația nu are sens fără presupunerea cuiva care s-o înțelege, s-o folosească și să și-o însușească în felul visat de creator”.

4. „Ar fi să fie”, cu posibilul ce se întinde și asupra ființei neîmplinite (1), suspendate (2), eventuale (3). Primele trei sunt însă limitări și pasivități, *posibilul de dinaintea posibilului*, aceasta îl redresează deocamdată ca „simpla posibilitate”, care oferă totuși posibilului un statut de autonomie, trimițând la îndreptățirea celor ce sunt, și oferă o concentrație a ființei, strângând-o parcă într-un cerc.²⁶

5. „Este să fie” accentuează concentrația ființei, dar printr-o curioasă întorsătură, reflexiunea ființei asupra ei însăși, ființa care își caută propriile temeuri, își caută legea, nu de dinaintea consumării în realitate a lucrului, ci de *după*, – „ca intrare în ființă” –, observă Noica. Filosoful recapitulează încă

²⁶ Cf. Ion Ianoși, *Constantin Noica, între construcție și expresie*, Editura Științifică, 1998, p. 154-155.

data etapele drumului parcurs: limitare, suspendare, expansiune, concentrație, apoi condensarea și sedimentarea sub forma raționalității, drept rațiune de a fi a ființei.

6. „A fost să fie” răstoarnă inițialul „n-a fost să fie”. Între aceste extreme se întinde „orchestrarea ființei”, „codul ființei”, întreaga gamă dintre „nu este” și „este”. De la 1 la 6, ființa își dezvăluie tot mai multe temeuri și întemeieri, își afirmă tot mai accentuat Legea.

Ființa își adeverește retroactiv: limitele, eventualitatea, posibilitatea, iminența, confirmarea. Prin neîmplinire și suspendare temeurile au fost indirecte, apoi directe prin ființa eventuală, posibilă, cea intrată în ființă și săvârșită. Dar săvârșirea nu este nici ea săvârșire – observă filosoful – căci redeclinide problema ființei.

În problematica filosofică a limbii, Noica îl urmează pe Eminescu. Acesta spunea cu profundă simțire, în *Manuscrisul 2257*, fila 242: „Această parte intraductibilă a unei limbi formează adevărata ei zestre de la moși-strămoși, pe când partea traductibilă este comoara gândirii omenești în genere. Precum într-un stat ne bucurăm toți de oarecari bunuri, cari sunt ale tuturor și a nimănui, uliți, grădini, piețe, tot astfel și în republica limbilor sunt drumuri bătute cari sunt a tuturor – adevărata avere proprie o are însă cineva acasă la sine; iar acasă la dânsa, limba românească este o bună gospodină și are multe de toate.”²⁷

Constantin Noica a reușit să elaboreze – pe structura morfologică a limbii – un adevărat *model cultural european*, așa cum reiese din ultima carte încheiată a filosofului român. Lucrarea a apărut în limba germană în traducerea Georg Scherg la Editura Kriterion, București, 1988, sub titlul *De dignitate Europae*. În limba română, aceste eseuri de filosofie a culturii europene au fost publicate mai întâi în revistele

²⁷ Apud C. Noica, *Cuvânt înainte despre rostirea românească*, Editura Eminescu, 1987, p. 200.

„Ramuri”, „România literară” și „Viața românească”, între anii 1986-1987.

Este un alt înțeles pentru morfologia culturilor²⁸. Criticând pozițiile unor Leo Frobenius și Oswald Spengler, Noica introduce criterii cu totul noi pentru a contura specificul, propriul culturilor mai ales propriul culturii europene. În cap X al aminatei lucrări, intitulat caracteristic *Cultura europeană în ipostaza substantivului*, Noica subliniază: „Sunt popoare și lumi ce se sting în câte o parte de cuvânt. Egiptul pare a se fi stins în hieratismul substantivului (ca și Bizanțul, mai târziu). China a vegetat în eticismul adverbului. Noi, astăzi, facem declamații pe tema sfârșitului catastrofic al lumii, când de fapt atingem, probabil, doar sfârșitul perioadei care a prilejuit asemenea spaime: perioada de dominație a *conjuncției*, sau când efectiv am sfârși în sterilitate, poate chiar în catastrofă, dacă trecutul nu ar arăta că se înfrâng în chip firesc asemenea dominații provizorii, trecându-se într-o altă ipostază a logos-ului.”²⁹

Unic probabil în filosofia Europei și a lumii, gânditorul român raționează definitoriu: „Morfologia culturii, adică reflexul morfologiei gramaticale, cu formele ei variate pentru logos, arată limpede cum pot trece culturile prin toate ipostazele acestuia, nu firește în puritatea și exclusivitatea câte unei ipostaze, dar cu precumpănirea ei. În perioada de *dominație a conjuncției* vor apărea desigur resturi din perioada când precumpănneau adjectivul, adverbul și pronumele personal de pildă, sau, de altă parte, se vor ivi anticipații ale unei alte perioade când ar putea precumpăni *prepoziția*.”³⁰

În șirul strict al argumentării sale de excepție, filosoful ne arată că: *s-ar putea ca substantivul*, și ipostaza în care el așază spiritul să deschidă efectiv câte o cultură, în măsura în care el creează o *verticalitate în haos* (precum vârtejul lui Descartes),

²⁸ *Apud op. cit.*, cap. IX-XV.

²⁹ *Op. cit.*, p. 93.

³⁰ *Ibidem*, p. 94.