

Mircea Lăzărescu

Mai, 2012-05-14

În lumea celor care se mai ocupă în prezent de filosofie se află la loc de cinste conceptul de *sine* – « self » - ce tinde să înlocuiască tradiționalele noțiuni de conștiință, subiectivitate și eu. Noțiuni care au fost centrale pentru idealismul german și parțial pentru filosofia ce i-a urmat inclusiv pentru fenomenologia lui Husserl. Faptul se explică prin dominanța actuală a limbii și culturii anglosaxone. Deși, Locke, cel care a lansat conceptul de self, a introdus concomitent și pe cel de *consciousness*, care s-a impus apoi în Europa prin traducerea franceză a cărții *Essey of Human Understanding* de către Pierre Coste (Descartes nu a folosit termenul de conștiință). Actualul concept de **self** centrează filosofia minții și neofenomenologia care sunt într-un fructuos dialog cu diverse domenii de cercetare, de la sociologie la neuroștiințe, psihologie sau științele juridico morale.

În recentul Tratat Oxford privitor la Self din 2011 (1) unul dintre autori își încheie articolul cu următoarea idee : în actuala condiție a diversității culturale pe care o promovează globalizarea, în care gândirea europeană despre Self se confruntă cu cea indiană, e de așteptat în viitor o lărgire a perspectivelor, astfel încât să participe la dezbateri punctele de vedere exprimate în cât mai multe culturi.

Cultura românească e pregătită pentru o astfel de confruntare prin opera lui Noica. În speță, avem texte explicit elaborate despre sine și ins în *Rostirea filosofică românească* (2), carte în care el practică un fel de kantianism lingvistic, așa cum îl imagina Humboldt (3). Cei doi termeni, sine și ins, care fac trimitere la actualul Self, deschid și închid comentarea termenilor sau cuvintelor concepte pe care autorul le trece în revistă în această lucrare, înainte de încheierea retorică din capitolele 23-25.

De ce oare își încadrează Noica expunerea despre rostirea filosofică românească cu termenii **sine și ins**? Poate tocmai pentru a ocupa poziția pe care, de la Kant încoace, o ocupa eul, conștiința și subiectivitatea. Poziție care e menționată în *Critica Rațiunii pure* prin expresia **eu gândesc**. Iar în *Ființă și Timp* a lui Heidegger, prin indicația că **Dasein-ul este fiecare din noi înșine**. Tot ceea ce e comentat în interiorul cărții privitor la rostire și rost, se referă la “cineva”. “Cineva” care le suportă și le incită pe toate. Iar acest “cineva” îl găsim la început și la sfârșit, în cuplul sine/sinea și ins/femininate. De fapt, întreaga desfășurare a celei de a cincea părți în care diavolul intervine așa de copios, este destinată conturării ideii limităției ce nu limitează, care se referă evident la ins.

\*

\* \*

Cu **sinea** și cu **insul**, susținând ca doi piloni rostirea filosofică românească, ne-am putea prezenta încă de azi la întâlnirea sugerată în *Tratatul Oxford despre Self*. Și, am putea aduce, în cadrul dezbaterilor, o contribuție semnificativă. Dar înainte de a ne apleca asupra sinelui și insului, să revenim puțin la actualul **self**.

Conceptul de self s-a impus relativ recent. Articolul reflexiv **self** a funcționat la Locke și ca **self consciousness**, dar fără importantă rezonanță filosofică. Totuși, ceea ce se referă la **sine**, are o tradiție filosofică importantă, în mare măsură datorată semnificației pe care o exprimă **sich**. Putem astfel invoca : « lucrul în sine »-« Das Ding an Sich - » și conceptele hegeliene de « **în sine** » și « **pentru sine** » : « **in sich** », « **für mich** », reluate recent de Sartre. Anglo-saxonii nu s-au înțeles însă prea bine cu idealismul german și continuatorii acestuia. Selful se impune totuși la sfârșitul sec.XIX prin pragmatistul James, care se referă însă prin acest termen la identitatea persistentă a persoanei, în spatele fluxului ideatic. Acesta e referențialul preocupărilor actuale pentru self, deschise tuturor orizonturilor de cercetare pragmatică, în spatele cărora stă filosofia minții și neofenomenologia.

Având în vedere acest orizont semantico-problematic, cuvintele sine și ins pe care pe evocă Noica la începutul și sfârșitul *Rostirii filosofice românești* se prezintă la masa verde a dezbaterilor cu propria lor originalitate.

\*

\* \*

Comentariul lui Noica despre sine începe cu o trecere în revistă a comentariilor din dicționare, constatând (la Tiktin) că ar semnifica atât echivalentul germanului **sich** (1) cât și u a lui **selbst** (2) fiind folosit și în expresii ca : « din sine », « fără sine », « îmi vin în sine » (3). Dacă ar exista o trimitere și la limba franceză, trimiterea probabil ar fi la “**soi**”. Aflăm dintr-un dicționar, ca “soi” e o inovație a traducătorului lucrării *Eseu asupra intelectului omenesc* de Locke, Pierre Costa (1700), în dorința de a insista asupra dimensiunii reflexive conținute în englezescul **self** și de a se delimita în continuarea lui Locke însuși, de termenul **moi** introdus de Descartes și Pascal. Această inovație lingvistică pune însă o serie de probleme, între care cea a asocierilor între “sineitate” și “ipseitate” în istoria problematicii identității persoanei.” Într-adevăr Ricoeur, în prefața la cartea *Soi même come une autre* (4) corelează francezul “soi” cu self, selbst și alte expresii ale limbilor europene ce indică reflexivitate, dar cu tendință de alunecare spre impersonal (“soi” fiind pronume personal la persoana a treia). De unde nevoia de a sublinia înțelesul reflexiv prin “soi-meme (même fiind echivalentul lui “idem” sau “ipse” latin). Se poate considera că termenul de sine în limba română are aceeași problemă, netrimitând direct la reflexivitate ca Self și Selbst (pentru care trebuie formulat “eu însumi”), fiind apropiat germanului Sich. Noica nu face aceste comentarii lingvistice.

\*

\* \*

Textul lui Noica urmărește relația sinelui cu “eul” arătând că dincolo de identitatea personală oficială (cine ești?) are importanță dimensiunea interioară a acestuia : care-ți este sinele? Pe această cale se ajunge la dimensionarea interioară a subiectului – eului – la lărgirea sa prin lumea umană la care participă, la definirea

sa prin opțiuni și creativitate, prin transcendența la care are acces. Întreagă această diversitate comunitară și spirituală nu împrăștie eul ci-l reunește, tocmai prin sinele său. O astfel de înțelegere sintetizatoare a mai atribuit sinelui – Selbst – în sec.XX, Jung. Consonantă cu concepția lui Jung e și comentarea devenirii întru sine. Devine ceea ce deja e cuprins. Adică, în termenii lui Jung te înalți spre individuația sinelui. Și Noica scrie: Tot consonantă concepției lui Jung e comentariul devenirii întru....: devine ceea ..., care în termenii acestuia s-ar realiza prin individuație. Și Noica scrie :

**“Tot ce se mișcă în lumea omului se mișcă de la eu la sine. De aceea sinele, ca termen nu poate lipsi în nici o limbă care s-a ridicat până la treapta gândirii filosofice....Numai că aici, în limba română, sinele are surprinderea să nu rămână singur”. Intră în joc acum sinea.**

Comentariul lui Noica despre sinea – omului și lucrurilor – este fascinant. Căci, scrie autorul, “rămas singur, sinele se poate înălța pe sine până la absolut”. Atunci intervine sinea, ca o parte feminină, a bunei complementarități. Sinea, ca termen propriu limbii noastre, are un orizont de gândire specific.

Sinea nu se rezumă la înțelesurile expresiei germane **sich**, cea din **das ding an sich**” sau din **“ich sich”, “fur sich**”. Sinea nu trimite la ceva necunoscut ci la o adâncime intimă ce dă profunzime și rost persoanei sau lucrurilor, realităților. Care este sinea unui om? Ce e în sinea unuia și nu e în sinea altuia? Dar “la fel cum cauți să pătrunzi în sinea unui om și te întrebi ce poate fi în ea, te poți cufunda în sinea unei limbi și a unor lumi trecute, a unor fapte sau a unor lucruri. Și totuși : “sinea” e altceva decât esența sau lucrul în sine. Acesta e de necunoscut, sinea se dezvăluie. Esența sau conceptul, chiar dacă sunt de cunoscut, rămân abstracte; sinea în schimb este vie, sinea e ceea ce se dă neîncetat, ca o natură naturens.

Sinele e de natură feminină, prezentă ca o completare și măsură pentru masculinitatea și verticalitatea sinelui; care, la fel cu Adam în rai, nu e bine să ființeze singur. Sinea e noctură și germinativă. Și Noica își încheie articolul în stil

heideggerian, recurgând la poezie, invocând trei instanțe din “Replicile” lui Eminescu:

“Tu ești o noapte, eu sunt o stea”

“Eu sunt un haos, tu o lumină”

“Eu sunt un cuget, tu o problemă”

Hermeneutica pe care o desfășoară Noica pe marginea acestor versuri e fascinantă. Și el concluzionează :

**“Sub chipul acesta ultim, de cuget și problemă, sinele și sinea alcătuiesc pereche absolută. Este acea pereche, în vorbirea noastră, ce se poate desprinde de tot și poate cuprinde tot ce e realitate, născută sau făcută”.**

\*  
\*   \*  
\*

După această primă parte intitulată simplu “Sinele și Sinea”, cartea desfășoară încă patru intitulate : II Ciclul Ființei; III Ciclul Devenirii; IV Ciclul Rânduiei; V Viața și societatea în rostirea românească. Sunt deci cinci părți. Ultima care începe cu textul “*Partea noastră de cer*”, urmărește teme care parcă nuanțează dezbaterile despre sine, cu sinea sa cu tot. Iar în final, după ce ajunge la tema sa preferată care e limitația ce nu limitează – prin capitolul “Hotărăște-mă, pune-mi hotare”, - tematica lucrării se încheie prin capitolul “individul care nu e ins”.

E vorba de capitolul 21. Termenul de ins nu derivă de la eus ci are o întreagă poveste care ne poartă de la latinescul **ipse** peste alte forme pronomiale spre a-l face conjuncția “însă”. Noica scrie : “În el însuși, insul acesta românesc ar merita un volum”. După Sextil Pușcaci **Insu** e la început pronume de identitate. “Învățătura ta însă (însuși) mă învață”. Dar **insu** trece în pronume personal (azi mai folosim expresia ca : printr-însa, dintr-înșii). Și apoi, neașteptat, **insu** devine adverb, însemnând “chiar, tocmai, însuși”. Iar trecând din stimularea aceasta a adverbului, iată, pronumele devine conjuncție : “calea e plină de spini; însă ea duce la câmpie”. Apoi pronumele (cum era la început insu) scoate în relief pe cineva, îl deosebește, îl pune în opoziție. Iar în final **insul**, devine individ persoană. Expresie

folosită mai rar singură, mai mult ca numeral (doi inși) sau cu pronumele personale sau nehotărâte (tot insul). Și mai urmează două exemple. Unul din Bălcescu : “La tot insul se dă o parte”; și unul din Eminescu :”Viața inșilor care au pricinuit ființa ta”.

Întreagă această lingvistică încâlcită Noica o prezintă cu un anumit scop. **Insul** are autonomie, el spune ceva mai mult decât individul, urcă înspre persoană, e personant. Nu oricine e ins. Nici chiar diavolul nu e ins. Nu degeaba derivă însă el de la “ipse”, concept pe care l-a introdus Descartes și Pascal; și pe care-l reiau recent Ricoeur și Henry în Franța. Comentariul privitor la ins urmează în text după cel privitor la hotărnicie, la limitația ce nu limitează. Iar imediat după capitolul despre ins e plasat unul a cărui titlu e *Despre partea femeiască sau dincoace și dincolo de ins*. Noica scrie: “Omul trebuie să fie un ins”; dar femeia este uneori mai puțin, alteori mai mult decât un ins”. Este reluat aici comentariul despre natura femeiască, care a fost declanșat în primul capitol, cel care corela sinele cu sinea. E invocat acum Goethe, se fac referințe la diavol - care a fost copios comentat în al cincilea ciclu al cărții – și, dezvoltându-se semnificația și rostul femeii în istoria omenirii, se ajunge acum la concluzia că feminitatea reprezintă o natură generală, un univers al vieții private “Dar acum s-a sfârșit cu istoria vieții private ca istorie a lumii” scrie acum autorul.

De aceea Noica își încheie capitolul spunând : “Omul are a se redefini cu ființa lui îndoită”. Și el invocă din nou poetul, evident pe Eminescu, poetul de răspundere al vieții publice, cel al realităților ce stau să vină, care trebuie să spună, cu un nou înțeles, către acea parte feminină a lui. “Din valurile vremii mă lasă să te scot....”

\*

\* \*

Încercarea lui Noica de a comenta rostirea filosofică românească a fost privită de mulți cu condescendență. Iar observațiile ironice nu au lipsit, mai ales legat de centrarea sa pe expresia “întru”. Demersul noicean poate fi interpretat însă în multe feluri. Între care și cel al patriotismului cultural de înaltă calitate. Precum

și ca exercițiu pentru propria gândire ontologică. În *Rostirea filosofică românească* aproape întreaga parte a V-a în care e comentat așa de amplu diavolul, poate fi privită ca un exercițiu la ideea sa privitoare la limitația care nu limitează, pe care o descoperise în categoriile lui Kant. Iar cele abordate în *Sentimentul românesc al ființei* sunt utilizate în ultima parte a Ontologiei sale. Ceea ce însă poate face din cazul Noica un caz aparte în filosofia secolului XX, nu constă în aceste tatonări. Ci, în nebunia înaltă de a fi scris un *Tratat de Ontologie* (4) când nimeni nu mai accepta că așa ceva se poate și trebuie să fie scris.

\*

\* \*

Unul din aspectele care aproape șochează în *Tratatul de ontologie* este desfășurarea sa hipersistemaică, parcă după modelul lui Hegel sau Wittgenstein. Faptul poate fi corelat cu firea ordonată a autorului. Dar și cu căutările sale eseistico hermeneutice printre cuvintele românești. *Rostirea filosofică românească* are și ea o structură interioară decelabilă prin ordonarea celor cinci părți. Dar ea lasă sentimentul unei inspirații poetice, a unei hermeneutici libere, în voia căreia autorul se lasă cu dezinvoltură. În *Tratat* însă totul este elaborat, sistematizat și numerotat, în cadrul celor trei părți ale sale. Nu mai e vorba acum de cinci părți ci de trei, așa cum îi stă bine unui spirit dialectician, care nu se dezice de dialectică și devenire. Ba chiar pune devenirea pe prim plan, ca *Deveniță*.

Cu toate cvasi-deificarea *deveniței*, marele erou al *Tratatului* este tradiționalul Unu. Problematika unu-multiplu (și divers) străbate ca un fir roșu întreaga lucrare. Acest Unu avut în vedere nu este însă cel al lui Parmenide, absolutul și încremenirea ființei fiind în permanență descalificate. Noica îl invocă în trimiterile sale la Unu în mod constant pe Heraclit, trimiterile la Platon și Kant, fiind din această perspectivă mai mult aluzive. De fapt, principalul erou al problematicii Unului din *Ontologie* e personajul neadus în scenă explicit a lui Plotin. Oricine care citește despre distribuția indiviză a Unului își dă însă imediat seama despre cine e vorba. Această prezență structurală a Unului lui Platon e până la un punct consonantă cu respectul pe care Noica l-a avut pentru patristică. Și, fără

să o spună, pentru teologia mistică a lui Pseudo Dionisie Areopagitul, care stă așa de mult în spatele elaborărilor scolastice. Această pulsație onto-teologică din Ontologia lui Noica, are însă două lucruri cu totul aparte în ea. Pe de o parte axarea sa pe Devenință. Pe de altă parte, punctul terminus a elaborării, care e o unică distribuție a Unului.

Problema unicei distribuții a Unului, ca prim și suprem moment al desfășurării ontologice, nu poate fi ocolită. Deși prezentă doar în ultimele pagini ale lucrării, fără ea întreaga construcție își pierde coerența. Noica nu dezvoltă subiectul, afirmând explicit că această zonă poate fi abordată nu fenomenologic ci doar prin analogie. Dar ideea poate fi articulată cu preocupările sale intime din ultimii ani – mărturisite celor apropiați – privitor la misterul că : “Dumnezeu a avut un unic fiu, pe care l-a sacrificat”. Faptul că se sugerează o înțelegere onto-teologică a Tratatului nu are de ce să-i scadă valoarea filosofică. În cele din urmă și gândirea lui Heidegger poate fi abordată dintr-o astfel de perspectivă ontoteologică, orice ar fi spus autorul.

Privitor la ideea nucleară pentru Noica, a Unului cu o unică distribuție, ea se cere însă înțeleasă și din perspectiva importanței pe care el o acordă Deveninței. Temă care, de fapt, acoperă aproape tot parcursul exoteric al Tratatului. Faptul merită atenție deoarece în aceasta s-ar putea spune că stă nu doar originalitatea ci și actualitatea Ontologiei sale. Lăsând la o parte varianta hegeliană a devenirii, care prin istorie s-ar încheia în statul prusac, de la Hegel încoace lumea modernă și postmodernă nu a făcut decât să se întâlnească cu devenirea. Și nu doar în istorie, și în apariția și evoluția vieții pe pământ. Ci în primul rând în fizică, în cosmologie. Universul cosmologic actual, cu toate lumile posibile și imaginabile, nu se calchează prea mult pe viziunea lui Heidegger a desocultării și ocultării alternante (E adevărat că la acesta e vorba de problema ființei, nu de înțelegerea universului); ci el are în centrul său ceva de tipul Deveninței. Astfel încât cei ce încearcă să citească lumea prin ochelarii lăsați de Kant, parcă simt că devenirea ar trebui să facă parte dintre categorii (5).



Acum intervine însă o altă perspectivă. **Unu** nu se numără clar printre categorii. Ci, așa cum formulează A. Surdu (7) el se plasează într-o instanță a supracategoriilor, alături de Totum, Infinitum, Aeternitas și Absolutum. Dar dacă nu obligăm supracategoriile să intre în chingile cifrei cinci – sau dacă menținem structura de cinci și le formulăm altfel apare problema dacă Devenița nu și-ar avea locul și ea la acest nivel.

Cu Unul ce are în primă instanță o unică distribuție indiviză, împletindu-se însă cu Devenița, s-ar profila cheia de boltă a unei ontologii care să fie fecundă în zilele noastre și în cele viitoare.

Ontologia elaborată pornind de la rostirea filosofică românească. Și urcând în miezul istoriei gândirii, aici, sub colțul nostru de cer.

\*

\* \*

Un om de știință spune tot ce are de spus, întru progresul științei și a umanității. Filosoful de meserie comentează elaborările sale, parțial public, parțial cu cei din cercul care-l înconjoară și îl înțelege. Înțeleptul se resemnează, spune tot ce are de spus și lasă celorlalți sarcina să descifreze ce emană din locul spiritual în care el a ajuns. Și de unde s-a întâlnit cu ceilalți, mărturisindu-le o parte din meditațiile sale.

Să nu-l uităm pe Constantin Noica și în ipostaza de înțelept.

## Bibliografie

1. Gallanger S, The Oxford Handbook of The Self, Oxford Universitu Press, 2011
2. Noica C, Rostire filosofică românească, Ed.Științifică, București, 1970
3. Riedl M., Comprehensine sau explicare?, Ed.Dacia, Cluj Napoca, 1989.
4. Ricoeur P. Soi-même comme un autre, Ed. Du seuil, Paris, 1990.
5. Noica C, Tratat de ontologie, în Devenirea întru ființa, Ed.Științifică și Enciclopedică, București, 1981.
6. Pârvu I, Posibilitatea experienței. O reconstrucție teoretică a Criticii rațiunii pure, Ed.Politeia – SNSPs, București, 2004.
7. Sursu Al, Sistemul filosofiei pentadice, în cercetări logico-filosofice, Ed.Tehnică, Cogito, București, 2008

## Anexa

### Reflexii asupra viabilității operei ontologice a lui Noica. Perspectiva metodologică

Opera filosofică a lui Noica, centrată pe Ontologie poate avea viabilitate doar dacă e comentată critic. Atât ca aparat critic care să-i urmărească geneza în contextul culturii românești și în cadrul evoluției ideatice a autorului. Cât și prin întrebări, controverse privitoare la neclarități, contestări, falsificări sau hermeneutică răuvoitoare.

Privitor la întrebările și neclaritățile ce pot fi discutate pe marginea Ontologiei, pot fi sugerate și următoarele cinci:

1. Ce prolegomene ar fi necesare pentru a suplini aparenta absență a poziționării postcritice? adică aparenta ignorare a problemei kantiano-heideggeriane: “cine și cum este ființa ce-și pune și comentează problema ființei”;
2. Ce semnificație ontologică are “lucrul” (s.n.) în construcția ontologică a lui Noica? Elaborarea problemei ființei pleacă de la presupuziția că lucrul, - instanța ontologică a lucrurilor este dată, urmărindu-se inițial structurarea și devenirea ființei în lucruri (s.n.) și abia apoi la ea însăși. Tema și semnificația lucrului nu e clarificată ferm nici la început nici în final; ci doar sugerate.
3. Referențialul ontologic al “elementului” e vag conturat (substanța secundă, idee, inconștient colectiv etc.), și lasă loc precizărilor și dezbaterilor ontico-ontologice;
4. Ce semnificația poate fi acceptată pentru ideea finală a Unului cu unică distribuție (s.n.) care e cheia de boltă a construcției?
5. Se cere descifrată articularea între instanța Deveninței și cea a Unului cu unică distribuție.

Probleme ca cele de mai sus pot fi contestate cu argumente și respinse. Dar nu se aduce nici un serviciu lui Noica dacă sunt ignorate. Comparația cu marile sisteme ontologice consistente e și ea necesară.

Căci : “Cel mai bun prieten e cel care se străduiește din răspuțeri să-ți demoleze construcția teoretică, nelimitându-se să te laude”.