

ACADEMIA ROMÂNĂ
Institutul de Filosofie și Psihologie
„Constantin Rădulescu-Motru”

**UNIVERSITATEA DE VEST
DIN TIMIȘOARA**
Facultatea de Științe Politice,
Filosofie și Științe ale Comunicării;
Institutul de Cercetări Social-Politice

SIMPOZIONUL NAȚIONAL

„CONSTANTIN NOICA”

Ediția a V-a

„Cum e cu putință ceva nou”

Timișoara, 24–25 mai 2013



**EDITURA
ACADEMIEI
ROMÂNE**

CUM E CU PUTINȚĂ CEVA NOU ȘI ORIZONTUL ÎNTREBĂRII LA NOICA

MIRCEA LĂZĂRESCU

Dacă privești din afara profesiunii de filosof de la distanța celui de pe margine – ca un chibiț la șah –, fiind, de exemplu, interesat de caracteriologia celui ce filosofează, poți observa felul în care se desfășoară o gândire sistematică. Treptat, metodic, cu intuiții și elaborări succesive, până ajunge la destinația care parcă îi era predestinată; și pe care, odată pornit la drum, tatonând mereu, o găsește negreșit. Așa încât nu te miri că un text ca „Schiță despre Cum e cu puțință ceva nou” (în filosofie), publicat de Constantin Noica în 1940, se încheie abia în apropierea filosofiei lui Kant și neamintindu-l pe Hegel. Susținând totuși analiza filosofiei grecești și moderne prin prisma spiritualității, a conștiinței subiective. Putem citi:

Neschimbătorul filosofiei e neodihnită schimbare a spiritului¹ [...] Viața spiritului, pe care o întâlnim ca pe o temă permanentă a filosofiei culminează tocmai în plenitudinea spirituală a subiectului... [...] Din perspectiva ce ni se deschide, am fi ispitiți să susținem conturul unei filosofii care, găsind în realitate spiritul iar în spirit viața, atinge, cu o denumire ce nu ar trebui greșit înțeleasă, stadiul unei autentice filosofii a subiectului².

Stai și te întrebi: oare a fost vreun filosof care să fi mizat pe conceptul de spirit înainte de Hegel? Și, desigur, te aștepți să urmeze o „autentică filosofie a subiectului”. Firească, de altfel, pentru gândirea europeană, ce a forjat conceptele de conștiință și subiectivitate, necunoscute grecilor.

Dar această așteptare nu se va împlini întocmai. Căci capătul de drum, *Tratatul de ontologie*, publicat peste 40 ani (1981), lasă la periferie conceptele de subiectivitate și conștiință, spiritul fiind comentat doar marginal, în legătură cu condiția umană. O explicație ar putea consta în faptul că acum e în dezbatere ontologia, pe când lucrarea din 1940 se concentra asupra cunoașterii. De fapt, e vorba de un întreg drum al gândirii ce a fost parcurs între timp. Și care a luat în considerare, treptat, dar explicit, și gândirea de după Kant. Mai precis, idealismul german, centrat de Hegel.

¹ C. Noica, *Schiță pentru istoria lui Cum e cu puțință ceva nou*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 314.

² *Ibidem*, p. 346.

E imposibil ca tânărul Noica să nu îl fi cunoscut pe Hegel. Drumul său metodic are însă inițial în vedere geneza modernității: problema lucrului în sine la Kant, *mathesis universalis* la Descartes, *characteristica universalis* a lui Leibnitz. Îmbrățișând, concomitent, și gândurile a două personaje ce-i erau dragi lui Noica: Augustin și Platon. Dar lectura lui *Cum e cu puțința ceva nou* sugerează că invocarea de atunci a spiritului era de fapt spiritualitatea augustiniană. Și nu spiritul lui Hegel.

Tratatul de ontologie e publicat împreună cu *Încercare asupra filosofiei tradiționale*, redactată în 1950. În prefața scrisă pentru această lucrare și publicată mai târziu (1983), Noica precizează șase probleme deschise care i se par importante pentru *filosofia de azi* (adică din perioada în care el a gândit acea carte). Acestea relevă asimilarea idealismului german și orientarea spre ontologie. Prima ar fi cea a spiritului rupt de ființă, care e filosofia modernă de la Kant încoace; cea de a doua e cea a coincidenței transcendenței cu transcendentalul; pentru că – și aceasta e a treia problemă, transcendentalul și transcendentul pun în joc posibilul și realul; se ridică astfel problema „realului” devenirii într-o devenire; a cincea problemă ar fi cea a individualului; „dar individualul adevărat e cel care se cufundă într-un general”, iar sensul devenirii e devenirea într-o ființă³.

Astfel, „sensul unei autentice filosofii a subiectului”, întrevăzut în 1940, nu mai e în prim-plan, individualul adevărat cufundându-se într-un general. Acest prim-plan e ocupat acum de tema devenirii. Iar devenirea într-o ființă ar realiza joncțiunea între preocuparea anticilor pentru ființă și sinteza hegeliană a filosofiei moderne, concentrată în temporalitatea devenirii istorice. Dar Noica epurează devenirea de manifestarea ei în forma dată de Hegel prin *Fenomenologia spiritului*, în care ideea absolută tinde să-și încheie parcursul în timpul istoric al prezentului lui Hegel. „Devenirea” devine acum o temă ontologică fundamentală prin elementul „deveninței”. Și care, încă, nu e prin ea însăși termenul ultim.

Această viziune, precum și alte teze ale ontologiei, Noica le-a precizat treptat în intervalul de 30 ani ce desparte încheierea redactării lucrării *Încercare asupra filosofiei tradiționale* de publicarea ei împreună cu *Tratatul de ontologie*. Interval în care, precizează el în „Cuvânt înainte” la această publicație din 1981:

autorul a pus în joc mai multe planuri ale aceluiași gând: în cercetarea lui Goethe, în cazul căruia i s-a părut că descifrează o devenire într-o ființă trăită, în opoziție cu devenirea într-o devenire proclamată; în interpretarea *Fenomenologiei spiritului* a lui Hegel; în cercetarea câtorva cuvinte și expresii românești, ca și în analiza sentimentului românesc al ființei⁴.

Acest parcurs evidențiază părăsirea ideii unei „autentice filosofii a subiectului”, gândită în 1940. Fapt ce pare firesc prin însăși ocolirea de la început a problematicii centrale a criticismului kantian, ce face din eul-conștiință, din „eu-gândesc”, centrul gravitațional, mediul gândirii și cunoașterii. Filtrul de subiectivitate umană, care

³ C. Noica, *Trei introduceri la devenirea într-o ființă*, București, Editura Univers, 1984, pp. 86–90.

⁴ C. Noica, *Devenirea într-o ființă*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 5.

constituie fenomenalitatea lumii. Ocolirea sau saltul peste adâncirea în criticism stă probabil la baza diferenței esențiale între felul în care concepe Noica ontologia, problema ființei și timpul, în comparație cu Heidegger. Filosoful german face trimitere explicită la Kant, odată cu prima carte pe care o publică după *Sein und Zeit*. Și preia nemijlocit de la acesta conceptul de lume, înțeasă ca totalitate a fenomenelor, pentru a elabora existențialul nuclear al faptului-de-a-fi-în-lume. Tot prin Kant ajunge Heidegger la timp, analizând modul în care, la acesta, unitatea sintetică apriorică a apercepției – ce stă la baza judecăților sintetice de orice fel – are la bază temporalitatea simțului intern. Desigur, această temporalitate a simțului intern este o elaborare a lui Augustin, cu trimitere la istoricitatea timpului uman, ființă izgonită din eternitatea paradisiului. Acesta nu e singurul indiciu al adâncirii ontoteologice, iudeo-creștine, a gândirii lui Heidegger. Căci faptul de a traduce „ființa rațională finită” a lui Kant prin „muritori” și pe „Ich-Bewusstsein” prin „Gewissen”-ul lui Luther, tot în direcția aceșta îndrumă. Împreună cu deschiderea lui Kant spre experiența critică a conștiinței, bazată pe temporalitatea simțului intern, Heidegger se cufundă în direcția unei temporalități a acestei tradiții iudeo-creștine, care pune în prim-plan istoria. Ocolindu-l în mare măsură pe Kant și preluându-l cu amândouă brațele pe Hegel, împreună cu neliniștea devenirii sale, Noica are despre timp o cu totul altă viziune. De fapt, el nu-l ignoră pe Kant, ci îl integrează expeditiv în procesul devenirii, preluând și dezvoltând de la filosoful din Königsberg aparent secundara problema a limitației ce nu limitează, din cea de a doua triadă, calitativă, a tabloului categoriilor.

Noica e un gânditor metodic ce-și pune întrebări și tentează sistematic răspunsuri, pe care le articulează apoi într-un sistem tot mai încheșat și epurat. El are oroare de izbucnirile intuitive totalizatoare, care afirmă judecăți definitive, fără a înfățișa lanțul fenomenologic al argumentării, așa cum proceda Cioran. După cum și Cioran avea oroare de munca migăloasă a filosofilor.

Să trecem acum la o ultimă punere în paralel a proiectului din 1940 cu realizarea ontologică din 1980. E vorba de felul în care e valorizată gândirea antică. Aproximarea sufletească de Augustin și cea intelectuală față de Platon se mențin și acum. Fiind vorba de ontologie, Aristotel și scolastica nu mai sunt însă așa de ponegriți ca în 1940. Apar însă în scenă presocraticii. Se introduce chiar, ca instanță a ființei, o teorie a elementelor. Parmenide nu mai e invocat doar prin dialogul lui Platon, ci direct. Și respins, datorită absolutului imobil al ființei sale, opacă la neființă. În schimb, e adus în față și în mod repetat citat Heraclit, cu opțiunea sa pentru Unu multiplu (i se atribuie și o expresie ca: „Unul diferind de sine”). Desigur, Heraclit e mai potrivit pentru o ontologie care, pariind pe devenire, are nevoie și de Unu. Și de vreme ce e vorba de Unu, intră în joc, fără o nominalizare expresă, și Plotin. Și anume, prin distribuția indiviză nu doar a Unului, ci și a elementului suprem al devenirii. Pentru ca apoi, depășind atât presocraticii, cât și neoplatonismul, tema Unului să se ridice, la finele tratatului (384–387), la un nivel suprem, neabordabil fenomenologic, „ci doar prin analogie” – scrie Noica. Cel al Unului cu o unică distribuție indiviză. Aceșta trimitere cvasipatristică încheie argumentația tratatului.

Suntem acum, prin persistenta invocare a *devenirii întru ființă*, prin *devenință* și *unu cu o unică distribuție indiviză*, destul de departe de proiectul din 1940, în care Hegel nu e încă amintit. Poate că doar referința la Augustin deschidea pe atunci un orizont, în interiorul căruia lucrarea ulterioară a gândului s-a împlinit. Și ea s-a împlinit odată cu *Tratatul de ontologie*. Căci ulterioarele cărți ale lui Noica gravitează evident în jurul tematicii acestuia.

Ontologia lui Noica încearcă să ofere, după spusele autorului, un *model arhetipal al ființei ca ființă*, care ține cont de întreaga istorie a gândirii filosofice. Desigur, cu anumite accente. Ea se instituie ca răspuns, mereu reluat, la unele întrebări interioare, puse de filosof, în mediul filosofiei. Întrebări firești și spornice. Căci, așa cum scria Noica într-un articol publicat în engleză privitor la întrebare și ființă (1977), *întrebarea regenerează realitatea*. Întrebarea se pune în legătură cu ceea ce e posibil, mai scria el. Prin întrebările bine puse, lumea se amplifică.

Întrebarea „cum e posibil ceva nou în filosofie?” a fost și este o întrebare ce poate regenera realitatea. Așa cum era întrebarea lui Heidegger privitoare la sensul ființei. Dar și întrebarea privitoare la un model arhetipal al ființei ca ființă apare ca legitimă pentru omul ce meditează critic privitor la fundamentul existenței sale.

De ce te întrebi? De ce răspunzi apelului la astfel de întrebări? Noica răspunde: Nu doar noi ca indivizi determinați ne punem întrebări și răspundem, ci „prin noi se spune ceva, prin noi se gândește ceva, parcă”⁵. Ai răspuns exact? Poate nu contează doar exactitatea răspunsului. Există și interogații indirecte. Dacă răspunsul tău nu e perfect, el poate avea importanță prin simplul fapt că nu a ignorat existența unei interogații. Interogație ce ne atrage atenția că *aici se află realmente o problemă*.

Întrebarea și răspunsul lui Noica la *cum e cu puțină ceva nou*, atunci când faci suma filosofiei tradiționale – și sugestia unui *model arhetipal al ființei ca ființă* –, apar la prima vedere, așa cum se petrec ele la mijlocul secolului XX, nu doar ca un demers izolat, ci chiar straniu. Straniu, deoarece odată cu acest veac se părea că a trecut vremea filosofiilor sistematice. Și a încercărilor de răspuns prin invocarea peripețiilor istorice ale filosofiei. Acest demers pare a se plasa de la început într-un strat depășit al temporalității. Într-unu din modurile de-a-fi-în-lume ale *Dasein*-ului, care s-a retras în ocultație. Căci, vorba lui Cioran, odată cu așa zisa epocă postmodernă, omenirea „a căzut din timp”. Din timpul istoric al ideologiei iudeo-creștine, desigur. Și cu aceasta, din cel al filosofiilor modernității Europei, care au crescut în interiorul acestui timp, asimilând speculația greacă.

Chiar dacă puțină lume citește în prezent cu adevărat opera filosofică a lui Noica, de la *Cum e cu puțină ceva nou* până la *Tratatul de ontologie*, poate e important că evenimentul gândirii și scrierii acesteia s-a petrecut în interiorul filosofic luat ca ansamblu. De ce să nu considerăm că o astfel de întreprindere, a unei filosofii sistematice, are rost? Chiar dacă ea s-a configurat la periferia culturii europene. Și că merită să fie receptată, chiar în tăcere. Oare nu a reiterat un astfel

⁵ C. Noica, *Trei introduceri la devenirea întru ființă*, ed. cit., p. 27.

de demers prezența unei reale probleme? Iar luarea în considerare a întregii istorii a filosofiei poate avea nu doar o valoare didactică – pe care oricum o are. Ci ea poate fi și marcarea faptului că ceva s-a încheiat. La fel gândea și Heidegger, desigur, dintr-o altă perspectivă.

Cine știe, poate ar fi important să se facă inventarul celor care au reușit să marcheze semnificativ încheierea unei epoci culturale, rostind încă în limbajul ei. Noica se va număra, în mod cert, printre aceștia.

Deceniile și veacurile ce vor veni, cu ocultația și dezocultația pe care le vor aduce unor diverse probleme și întrebări, cu posibilul și eventualul lor interes pentru o arheologie a gândirii, vor da răspuns la această problemă.