

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”

**STUDII DE ISTORIE
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI**

V

**CENTENAR CONSTANTIN NOICA
(1909–2009)**

Coordonatori:
Acad. Alexandru Surdu
Viorel Cernica
Titus Lates

Ediție îngrijită de: Mona Mamulea



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

București, 2009

ESTE ONTOLOGIA DEVENIRII ÎNTRU FIINȚĂ ASERVITĂ UNUI CREZ NAȚIONALIST? FILOSOFIE ȘI POLITICĂ LA CONSTANTIN NOICA*

MIRCEA FLONTA

I

Ciudată a fost posteritatea lui Constantin Noica! Într-o țară în care, prin tradiție, interesul pentru filosofie este neobișnuit de puternic în lumea intelectualității literar-artistice, chiar dacă el este rareori susținut de o pregătire cât de cât sistematică în acest domeniu, Noica devenise eroul necontestat al acestei audiențe. Mai multe caracteristici ale biografiei, ale scrierilor și ale firii omului au contribuit la ridicarea lui deasupra contemporanilor din lumea culturală românească. Ca autor, Noica a refuzat în mod consecvent să abandoneze convingeri, poziții și un mod de a scrie care îl făcuseră deja cunoscut, într-o epocă în care tot ceea ce se abătea de la litera filosofiei oficiale era nu doar nepublicabil, dar și interpretat ca un act de opoziție politică. El a plătit pentru asta cu domiciliu forțat, închisoare și o deplină marginalizare de-a lungul multor ani. Spre deosebire de alții, Noica nu a acceptat să preia activități subalterne, care i-ar fi putut pregăti o reîntoarcere ca autor de lucrări filosofice, înțelegând prea bine că o concesie atrage după sine alta.

Cunoscând cât de generos este recompensat un act public de convertire la doctrina materialismului dialectic și istoric stalinist a personalităților filosofice ale „lumii vechi”, Noica s-a abținut să dea semnale ale disponibilității sale de colaborare cu noile autorități. Mai mult, se știe că el l-a încurajat să reziste pe acel contemporan al său a cărui operă filosofică o aprecia cel mai mult, pe Lucian Blaga. Noica a reînceput să publice abia atunci când a putut-o face în timbrul său, cu vocea lui singulară. El a urmat un principiu al lui Kant, principiul potrivit căruia tot ceea ce spui și scrii trebuie să exprime convingerea lăuntrică, dar nu ești obligat să afirmi public tot ceea ce crezi. În lumea românească, o lume în care filosofia de orientare strict academică nu s-a bucurat niciodată de favoarea unei audiențe culturale mai largi, Noica a câștigat prestigiul și mulți cititori prin spectrul

* Acest studiu reprezintă o versiune revizuită și dezvoltată a altuia, scris cu aproape zece ani în urmă pentru un proiectat număr *Noica* al revistei „Krisis”. O formă prescurtată a fost publicată în revista „Apostrof”, nr. 1, 2003, sub titlul *Noica în dezbaterea publică*. Sper că dezvoltările și precizările de acum să contureze mai clar și să exprime mai bine ceea ce mi-am propus să spun.

cuprinzător al scrierilor sale, care se întindea de la teme strict metafizice la subiecte de interes general, cum ar fi cele pe care le-a tratat în studii consacrate particularităților sensibilității și gândirii românești, maladiilor spiritului sau lui Eminescu. Există bune motive de a-l socoti filosof pe cel capabil să probeze că poate gândi nu numai în fața unui text de specialitate. Iar Noica a probat cu prisosință acest lucru. În sfârșit, chiar dacă nu în cele din urmă, blândețea și accesibilitatea omului, disponibilitatea de a asculta și de a învăța, care stăteau într-un contrast agreabil cu fermitatea convingerilor, au contribuit la notorietatea gânditorului.

După succesul de public și ecoul prelungit al *Jurnalului de la Păltiniș* și al *Epistolarului*, poziția lui Noica ca personalitate exemplară a culturii românești părea de neclintit. Iar publicarea în tiraje mari a scrierilor sale, imediat după 1990, l-au plasat în centrul atenției celor ce se interesau la noi de filosofie. Existau, așadar, bune motive să se presupună că Noica va rămâne mult timp unul dintre idoliile intelectualității umaniste din România.

Evoluțiile mai recente nu au confirmat aceste așteptări. S-a aflat și s-a vorbit tot mai mult despre trecutul politic al lui Noica, despre aderența lui, chiar dacă de scurtă durată, la idealuri ale mișcării legionare. Și, ceea ce este mai important, s-a sugerat sau s-a afirmat că nu ar fi vorba în acest caz de un accident biografic, ci de o orientare fundamentală a gândirii, care ar fi marcat nu doar convingerile sale politice, ci ar fi afectat, în mod direct sau indirect, acele scrieri care îl recomandă drept filosof.

Probabil că cea mai importantă luare de poziție în această privință a constituit-o cartea Alexandrei Laignel-Lavastine, intitulată în mod semnificativ *Filosofie și naționalism*, a cărei traducere în limba română a fost publicată în anul 1998.

Cartea propune o cu totul altă perspectivă asupra semnificației prezenței lui Noica în contextul cultural și politic al epocii Ceaușescu. Această prezență nu ar fi reprezentat, așa cum mulți dintre cititorii lui de atunci au socotit că au bune motive să creadă, o provocare de un gen aparte la adresa regimului, ci, chiar dacă pe căi mai ocolite, un sprijin dat acestuia. Altfel spus, în ciuda unei impresii pe cât de răspândite, pe atât de înșelătoare, Noica ar fi fost, cu voie sau fără voie, un colaborator al sistemului. Un colaborator deoarece, în exprimarea cea mai atenuată, opera lui filosofică mai târzie, ca și inițiativele lui culturale ar fi fost mai degrabă favorabile decât ostile „național-comunismului”.

Nu aceasta a fost, desigur, impresia dominantă în rândurile elitei intelectualității umaniste românești a timpului. Cei mai mulți vedeau în Noica simbolul gândirii autentice, o gândire care refuză să se acomodeze atât normelor ideologice impuse de autoritățile unui stat opresiv, cât și diferitelor mode care își puneau pecetea asupra vieții intelectuale a momentului. Prestigiul de care se bucurau publicațiile lui Noica în multe cercuri, în primul rând în cele ale intelectualității literar-artistice, era incomparabil cu cel de care avea parte o practică profesională decentă a filosofiei în acel moment, în România. Și aceasta din mai multe motive. Printre altele, deoarece, după decenii de dure interdicții,

aceste publicații invocau în modul cel mai convingător modele de gândire cum ar fi cele pe care le oferă filosofia greacă, tradiția medievală sau idealismul german. Cu deosebirea că, în contrast cu cercetătorul care cântărește cu circumspecție greutatea obiecțiilor ce pot fi aduse argumentelor pe care le avansează, Noica specula cu dezinvoltură și grație, fără nici un fel de rețineri și inhibiții, creând impresia că sfidează orice conformism. Opera și îndrumarea filosofului se înfățișau astfel drept o întruchipare a libertății gândirii, atât prietenilor și admiratorilor, cât și celor care se distanțau de ele din rațiuni intelectuale. Este ceea ce explică, printre altele, audiența ieșită din comun de care s-au bucurat *Jurnalul de la Păltiniș* și *Epistolarul*. Imaginea gânditorului Noica, care se desprindea din propriile sale scrieri și din asemenea relatări, este într-un contrast violent cu cea propusă în cartea doamnei Laignel-Lavastine. În mod surprinzător, cartea nu a fost însă percepută ca un șoc. De ce oare? Pentru că cei avizați au refuzat să o ia în serios drept o adevărată provocare pentru o discuție? Pentru că, în pofida așteptărilor, interesul pentru filosofia lui Noica a scăzut în mod considerabil? Greu de spus. Ceea ce atrage însă atenția este că unii dintre autorii puținelor recenzii acceptă concluzia generală a cărții. Ei lasă să se înțeleagă sau afirmă că această lucrare va trebui privită drept una care ne deschide ochii asupra a ceea ce a însemnat cu adevărat prezența gânditorului Noica în epoca Ceaușescu¹.

Nu cred că lucrurile pot fi lăsate în acest punct. Discuția ce urmează este una cu cititorii care iau foarte în serios argumentele oferite în cartea doamnei Laignel-Lavastine sau, mai mult, înclină să le considere convingătoare. Nu-mi propun să urmez multe dintre direcțiile pe care se desfășoară argumentarea laborioasă a autoarei. Vor fi semnalate și examinate doar câteva dintre punctele ei de sprijin. Acestea vor fi urmărite, în principal, pe trei planuri. Primul plan privește opțiunile personale ale lui Noica și supune discuției sensul refuzului unui protest politic direct îndreptat împotriva regimului comunist și, mai apoi, al disidenței față de regimul Ceaușescu. Al doilea plan este cel al criticilor formulate de Noica la adresa modernității, a democrației și a societății occidentale contemporane. În sfârșit, al treilea plan este cel al discuției locului ontologiei speculative în opera lui Noica, al relațiilor acesteia cu scrierile sale consacrate temei „românescului” și cu o poziție politică pe care Alexandra Laignel-Lavastine o califică, potrivit unei terminologii în uz, drept „naționalism antidemocratic”.

Considerațiile ce urmează vor fi susținute de două supoziții asupra cărora voi reveni de mai multe ori. Prima este că identitatea fundamentală a lui Noica, cel puțin începând din anii deplinei sale maturități, a fost cea de gânditor speculativ, de „animal metafizic”, și nu de „animal politic”. A doua este că Noica, ca persoană, este un caz cu totul rar. Este cel al omului stăpânit pe deplin de „demonul teoriei”,

¹ Vezi Vasile Popovici, *Orbirea filosofilor*, în „Orizont”, iulie 1998, și Andrei Comea, *Rugați-vă pentru „fratele Constantin”*, în „22 Literar”, noiembrie 1998.

al omului care a trăit, cel puțin de la despărțirea de prima lui soție și de copiii lui, doar în lumea ideilor și numai pentru idei. Interesul său pentru persoane sau instituții, ca și deciziile ce priveau propria sa viață, par să fi fost dictate exclusiv sau în cea mai mare măsură de mobiluri de natură ideatică. Este ceea ce i-a izbit, i-a impresionat și i-a înduioșat adesea pe toți cei care l-au cunoscut. Admiratia și venerația pe care o suscita Noica prin prezența sa omenească, prin actele sale mai mari sau mai mărunte, seamănă cu cea de care au avut parte oamenii desprinși de multe, dacă nu de toate cele pământești.

Mărturisirile abundă. Ele schițează chipul unui nou Don Quijote, unul devotat până la uitare de sine nu slujirii virtuților cavalești, ci ideilor pure. Noica își uită, bunăoară, condiția de pușcăriaș, concentrându-se asupra elaborării unei metode pentru stabilirea comunicării cu presupuse inteligențe extraterestre. Dezamăgirea nereușitei va fi imensă: „Simt că, dacă aș fi știut să rezolv problema s-ar fi deschis porțile închisorii, chiar dacă nu ar fi fost vorba de angajamentul luat, de serviciul făcut umanității etc., etc. – porțile s-ar fi deschis. Când cineva are de spus un lucru esențial, pereții nu rezistă”². Ceea ce poate să sufere individul lipsit de apărare în confruntarea cu violența aparatului represiv îi apărea lui Noica drept „foarte grav, dar lipsit de importanță”. După întâlnirile sale cu Noica la Paris, în iunie 1972, Mircea Eliade notează: „Totul mi se pare extraordinar: ... insistența cu care repetă că acei ani (anii de închisoare – n. mea, M.F.) «au fost cei mai fericiți din viața mea», mai ales anii petrecuți într-o celulă, singur, fără o carte, fără o foaie de hârtie și un creion. «Tot timpul era al meu», îmi spune. Puteam medita pe îndelete, fără grabă, puteam gândi la tot ce citisem până atunci. Așa am parcurs întreaga istorie a filosofiei occidentale, de la presocratici la Husserl...”³. Iată cum intenționa Noica să-și organizeze viața la ieșirea din închisoare, în 1964: „Mi-a făcut socoteala că el va da acolo lecții. Cu cinci lei pe zi va cumpăra o jumătate de kilogram de lapte și o jumătate de pâine. Mă rog, a făcut o socoteală puțin realistă. Dinu – cel mai deștept om pe care l-am întâlnit în viața mea – avea un simț practic absolut redus”⁴. Încă în 1957, Noica îi va scrie din Câmpulung Muscel, unde avea domiciliu forțat, prietenului său din tinerețe Emil Cioran: „Că te invidiem? Am putea-o face în câteva rânduri, doar pentru considerente cu totul secundare – securitate personală, cărți, idei, libertăți, Paris”⁵. (!) Lui Noica i se părea că o experiență intelectuală, o aventură a spiritului, merită să fie făcută chiar și atunci când ea va trebui plătită cu mari și nedrepte suferințe. Găsind din întâmplare copia scrisorii care a fost unul dintre capetele de acuzare în procesul care i-a adus o condamnare la închisoare de douăzeci și cinci de ani, Noica va nota în Jurnalul său, la 16 februarie 1974: „O

² C. Noica, *Rugați-vă pentru fratele Alexandru*, București, Humanitas, 1990, p. 46.

³ Apud Stelian Tănase, *Anatomia mistificării*, București, Humanitas, 1997, p. 486.

⁴ *Ibidem*, p. 466.

⁵ C. Noica, *Răspuns al unui prieten îndepărtat*, în E. Cioran, *Istorie și utopie*, București, Humanitas, 1992, p. 139.

recitesc acum, îmi amintesc de tot ce investisem sufletește în ea, de tot ce s-a întâmplat din cauza ei, de tot ce a urmat – și îmi spun: du-te dracului de viață, că frumoasă mai ești!”. Se impune un efort de empatie pentru a înțelege cât de cât un mod de a gândi, de a simți și de a vedea viața atât de ieșit din comun. Noica trebuie să fi crezut atunci când scrie în nota lui testamentară că îi roagă pe cei care se vor interesa de activitatea lui „cărturărească” să nu țină seama „de biografia mea, ce n-are conținut, în bună parte din voință proprie”. Va trebui să luăm foarte în serios și observația finală din acest neobișnuit document: „Mi-am trăit viața în idee, *fără rest*, spre deosebire de alții care și-o sfârșesc cu un rest și care astfel merită să fie regretați. Sunt în ceea ce am publicat”⁶.

Ce i se reproșează lui Noica în ceea ce privește atitudinea sa personală față de regimul comunist? În principal, refuzul implicării civice și „al oricărei contestări deschise a puterii”⁷, descurajarea atitudinii protestatara la prietenii și discipolii săi⁸ și, mai mult, ceea ce autoarea califică drept o „neclintită respingere a opticii disidente”⁹. Voi discuta pe scurt aceste observații.

Spre deosebire de mulți dintre intelectualii de frunte ai generației sale, Noica a avut o perioadă foarte scurtă de activism politic. Momentul ei central îl reprezintă o intensă activitate propagandistică în slujba mișcării legionare pe care o desfășoară îndeosebi în septembrie-octombrie 1940¹⁰. Acestei angajări îi pune capăt brusc prin plecarea la Institutul Român din Berlin. Pe fundalul deprimant al corupției vieții publice din România, care s-a accentuat în anii dictaturii regale, Noica a investit în mișcarea legionară speranțele sale în regenerarea morală a societății românești. Iar dezmințirea brutală a acestor speranțe l-a marcat pentru tot restul existenței sale. Îndreptățit sau nu, Noica a fost condus de experiența pe care i-a prilejuit-o unica sa angajare politică spre concluzii cărora le va rămâne fidel de acum înainte. Cauzele omenești înalte nu pot fi servite prin politică, ci numai prin cultură. Indivizii înzestrați pentru creație trebuie să-și cultive neabătut vocația, ceea ce impune, printre altele, o deplină abținere politică. „A-ți trăi viața în idee”, cum îi plăcea să spună, a însemnat pentru Noica în primul rând a lua distanță față de

⁶ „Viața românească”, martie 1998, p. 10. Ion Militaru, în cartea sa *Constantin Noica și critica Occidentului*, București, Editura Cartea Românească, 2001, insistă, pe bună dreptate, asupra nesocotirii cvasigenerale a dorinței lui Noica de a separa discuția despre opera sa speculativă de avaturile biografiei sale.

⁷ A. Laignel-Lavastine, *Filosofie și naționalism. Paradoxul Noica*, traducere din franceză de E. Marcu, București, Humanitas, 1998, p. 32.

⁸ *Ibidem*, p. 59.

⁹ *Ibidem*, p. 41.

¹⁰ Este adevărat că Noica a simpatizat mai înainte cu mișcarea legionară. Aproximativ era dată de orientarea naționalistă, pe care Noica o cultiva însă ca atitudine spirituală, refuzând angajarea politică. Poziția lui s-a schimbat abia după asasinarea lui Zelea Codreanu, în toamna anului 1938. În acel moment s-a simțit obligat să se implice politic. Pentru informații în acest sens, vezi Sorin Lavric, *Noica și mișcarea legionară*, București, Humanitas, 2007.

istorie și politică. „Trei lucruri ne pot lăsa indiferenți: politica, istoria și timpul. Tot ce e bun, tot ce e cultură iese din timp”¹¹. Fără îndoială că universul culturii nu poate fi sustras influenței „lumii administrativului”. Cultura poate fi sprijinită, poate fi neglijată sau oprimată de autorități, după cum oamenii de cultură, ca oameni, pot fi ocrotiți sau striviți de către puterea aparatului de stat. Cel ce-și trăiește viața în idee nu va putea, desigur, să evite interferențe semnificative cu autoritatea publică în cauze culturale sau personale, dar va fi ținut să refuze, prin natura condiției sale, angajarea în politic. Nu cred că în opțiunile și deciziile sale Noica ar fi fost vreodată infidel acestor crezuri. În vara anului 1946, el a înțeles să-și încheie conturile cu politica printr-un autodenunț privitor la activitatea lui legionară, adresat Tribunalului Poporului, autodenunț care a rămas, atunci, fără nici un fel de urmări. Neîndoielnic că unul ca Noica, care a avut în familie, printre rude și prieteni foarte apropiați, destule victime ale unei represiuni sălbatice, un om care a fost lipsit mult timp de mijloace minime de existență, împiedicat să publice și să se exprime public, nu putea nutri decât aversiune față de regimul politic care se instala în România în acei ani. El a fost însă arestat în 1958 și condamnat în 1960, după o lungă anchetă deosebit de umilitoare și de dureroasă, pentru activități de natură pur intelectuală, și nu pentru acțiuni politice îndreptate împotriva regimului comunist. Declarația pe care a făcut-o la proces a fost una pe deplin sinceră: „Atitudinea mea lăuntrică poate fi socotită împotriva regimului, în schimb faptele mele nu au elemente de vinovăție”¹². Este atitudinea pe care Noica a păstrat-o până la sfârșitul vieții sale¹³. Autoritățile nu și-au făcut nicio iluzie în această privință, și supravegherea lui permanentă constituie cea mai bună dovadă. Că Noica nu s-a lăsat antrenat, după ieșirea din închisoare, și nici mai târziu, în vreo acțiune politică îndreptată împotriva regimului are o motivație care transcende frica de urmări și nu are nimic de a face cu calcule oportuniste¹⁴. După cum acest refuz nu va trebui să fie înțeles ca un semn al unei atitudini binevoitoare, poate neutre, dacă nu favorabile față de sistem. Nu există niciun temei pentru asemenea presupuneri. Să ne gândim doar la un singur lucru. S-ar fi putut oare stabili și consolida acea relație personală adâncă care l-a legat pe Noica de cei mai apropiați dintre discipolii săi dacă

¹¹ C. Noica, *Carte de înțelepciune*, București, Humanitas, 1993, p. 31. Îmi aduc aminte de o discuție în care Noica îl judeca aspru pe Nae Ionescu pentru că și-a consumat timpul și energia în politică și în jurnalistică politică. Este ceea ce Noica nu era dispus să aprobe în cazul acelor persoane cărora le atribuia o certă înzestrare pentru speculație.

¹² S. Tănase, *Anatomia mistificării*, p. 347.

¹³ Iată doar o singură mărturie a unei rude apropiate, Coca Casasovici: „... tot ce s-a întâmplat în '89, el a prevăzut că are să se întâmple, cu șase-șapte ani mai înainte, ne spunea asta. Lucru care îl enerva cumplit pe Mircea, care este un realist, pentru că zicea el: E lipsit de suport ceea ce spui, Dinu. Zicea că se va prăbuși comunismul, că nu poate să țină” (*Anatomia mistificării*, ed. cit., p. 466).

¹⁴ Unui alt deținut politic, Noica îi spunea în închisoare: „N-am stofă de erou, n-am pretins niciodată să fiu așezat între luptători. Râvna mea este să lupt, dar nu într-un război ucigător, ci în unul al cuvântului, al toleranței, într-un război al culturii” (citată după S. Lavric, *op. cit.*, p. 278).

opiniile lor politice ar fi fost radical diferite sau chiar la antipod? Noica a rămas pur și simplu credincios opțiunii pentru lupta pe planul ideii, și nu pe cel al acțiunii civice. O alegere i s-a impus lui Noica în termenii cei mai clari atunci când s-a pensionat, la începutul anilor '70. Scurtul val al liberalizării trecuse în România. Prestigiul în continuă creștere al filosofului, ca și relațiile sale personale cu oamenii ce se bucurau de audiență în opinia publică internațională, i-ar fi permis să joace cu mari șanse de succes cartea disidenței. Noica a rămas însă fidel hotărârii sale de a nu-și asuma un rol în viața publică. Gestul decisiv, care pecetluia opțiunea sa, pare să fi fost retragerea la Păltiniș. Evident, alegerea celeilalte căi ar fi însemnat și rămânerea în București. Ceea ce mi se pare important de reținut este că Noica a refuzat calea disidenței din rațiuni principiale, și nu din frică sau oportunism. Temeiurile opțiunii sale merită să fie examinate cu toată seriozitatea. Independent de concluzia la care am ajunge, este greu de tăgăduit că scrierile și îndrumarea pe care a dat-o Noica în ultimii douăzeci de ani ai vieții sale au reprezentat o formă semnificativă de rezistență față de modul de a trăi și de a gândi pe care îl propunea regimul. Până la urmă a fost bunul drept al lui Noica să aprecieze că identitatea lui fundamentală era cea care își găsea expresia în acele scrieri și în acea îndrumare, și nu prezența lui civică. Este greu să ne sustragem puterii constrângătoare a unui raționament simplu: nici teama, nici dorința de a obține sau de a păstra anumite avantaje nu l-ar fi putut opri pe Noica să facă ceea ce el a socotit că este dator să facă. Modul lui de a analiza situația poate să fie criticat, dar consistența și consecvența poziției sale mi se par deasupra oricărei discuții.

Fără îndoială că lui Noica, care a devenit un personaj de mare notorietate în lumea culturală românească, i se pot (?) imputa gesturi care au fost văzute drept concesiile făcute autorităților. Multe dintre ele sunt menționate în cartea Alexandrei Laignel-Lavastine. Fie și o singură propoziție a lui Noica despre succesele politice externe românești sau despre modul pretins reușit în care ar fi implantate în România realizările revoluției tehnico-științifice suna fals. Se pot face unele presupuneri cu privire la motivațiile acelor gesturi prin care Noica sconta să obțină o atitudine binevoitoare a unor funcționari din instituțiile de cultură. Mai întâi, el socotea, desigur, foarte important să-și poată publica cărțile, să poată apărea și vorbi în public. Noica înțelegea de asemenea că pentru a-și putea exercita cât mai deplin influența ca gânditor independent este important să-și conserve și să-și extindă spațiul în care putea stabili un contact relativ neîngrădit cu un număr cât mai mare de intelectuali, mai ales cu tinerii. Miza nu era cătuși de puțin lipsită de însemnătate. Noica a exercitat, mai ales după apariția *Jurnalului de la Păltiniș*, într-o țară cu un regim extrem de autoritar, o influență care era în mod preponderent divergentă în raport cu cea a propagandei oficiale, influență ce nu putea fi comparată cu cea a vreunei instituții academice sau culturale tolerate în acei ani. Sunt lucruri poate mai greu de înțeles pentru cei care nu au trăit în România acelei epoci.

Vedea Noica relațiile lui cu autoritățile drept un aranjament întemeiat pe acceptarea tacită a unor servicii și avantaje reciproce? Cred că nu. Noica era dispus să atribuie bune intenții și bunăvoință unor funcționari de nivel mediu, singurii pe care îi putea, de altfel, contacta. Această disponibilitate a fost, fără îndoială, stimulată de o anumită doză de naivitate și credulitate a filosofului, dar și de experiențe neașteptate. Am în vedere îndeosebi publicarea unor manuscrise despre care nu ar fi crezut că ar putea să apară vreodată într-un sistem de supraveghere ideologică pe care avea motive să-l bănuiască mai consecvent și mai puțin concesiv. Mă refer, în primul rând, la textele care au apărut în 1981, la Editura Științifică și Enciclopedică, sub titlul *Devenirea întru ființă*. Noica nu s-a înșelat, așadar, crezând că există un spațiu de joc în care el poate colabora pentru cauze bune cu oamenii care aveau anumite răspunderi în edituri și în alte instituții de cultură.

Katherine Verdery, în excursul ei despre filosoful de la Păltiniș și „școala” acestuia, apreciază că „deschiderea spre valori naționale a fost șansa lui Noica”¹⁵. Înclin să cred că autorii din afară tind să acorde o pondere disproporționată acestui factor. Foarte importantă a fost, cred eu, mutarea centrului de greutate al propagandei oficiale de la teoria marxist-leninistă. Spre deosebire de „perioada sovietică” a comunismului românesc, odată cu această reorientare a scăzut însemnătatea pe care regimul o acorda filosofiei. Devreme ce erau tolerate preocupări de epistemologie, filosofie a limbajului sau de filosofie a științei, teme care erau acum discutate în publicații pe baza literaturii occidentale, de ce nu ar fi beneficiat și cele de ontologie speculativă de același regim? Adresate unui public totuși restrâns și considerate a fi relativ inofensive din punct de vedere politic, scrieri cu asemenea teme au fost privite de autorități drept un lux ce poate fi acceptat în anumite proporții. Unii funcționari de rang mediu din organismele de supraveghere ideologică au contribuit la înrădăcinarea acestui mod de a privi lucrurile și au utilizat oportunitățile pe care le oferea. Iar cei din eșaloanele superioare aveau preocupări mai urgente. Așa că o anumită relaxare a standardelor în materie de publicații filosofice putea fi pusă în primejdie mai degrabă de activiști mărunți, oameni mărginiți, cu vechi reflexe, sau răuvoitori.

Fără îndoială că în condițiile date filosoful a manevrat cum s-a priceput mai bine pentru a putea publica, pentru a asigura ideilor și demersurilor sale o audiență cât mai largă. El a putut face concesii. Dar concesii Noica a făcut doar pe acest plan. Sugestia că, optând pentru acțiunea culturală și renunțând la protestul public împotriva regimului Ceaușescu, cel mai prominent intelectual român al momentului ar fi sprijinit mai degrabă decât ar fi subminat puterea existentă mi se pare cu totul inacceptabilă¹⁶. Pe frontul angajării sale – cel al marii culturi și al

¹⁵ *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu*, traducere din engleză de Mona Antohi și Sorin Antohi, București, Humanitas, 1994, p. 258.

¹⁶ Această sugestie revine în cartea Alexandrei Laignel-Lavastine, cu deosebire în mereu reluată paralelă cu filosoful ceh Jan Patočka, care a ales calea disidenței. Nu discut aici legitimitatea

speculației filosofice –, Noica nu și-a îngăduit nici un fel de compromisuri în cei patruzeci de ani pe care i-a trăit sub regimul comunist. Unor prieteni, care i-au sugerat în anii '50 să-și amendeze unele manuscrise pentru a le face publicabile, Noica le-a replicat: „Nu modific. Nu public”¹⁷. La procesul din 1960, el și-a explicat decizia de a expedia în străinătate manuscrisul *Povestirilor despre om* în următoarele cuvinte: „Eu sunt negustor de idei și, pentru că în țară nu mi se publică ideile, am căutat să le trimit în străinătate...”¹⁸. Noica a acceptat să publice abia atunci când nu a trebuit să plătească difuzarea scrierilor sale cu prețul unei cât de mici falsificări a mesajului lor.

Care era acest mesaj? Ca și Hegel, Noica înțelegea filosofia ca speculație ultimă. El a fost, în cea de a doua jumătate a secolului XX, unul dintre ultimii reprezentanți ai acelei tradiții de gândire care opune „Adevărul” adevărilor științei și ale cunoașterii comune. Este poziția care capătă contururi clare deja în lucrări de tinerețe, pentru a se afirma cu vigoare în *Devenirea întru ființă* sau în *Scrisori despre logica lui Hermes*. În era științei, a tehnologiei și a triumfului spiritului pragmatic, speculația ontologică dădea expresie unei nostalgii a paradisului pierdut. Ca încercare de a gândi întregul, *Unul*, speculația sfidează gândirea comună. „Iubesc la greci – scria tânărul Noica – faptul că merg până la capăt. Ceea ce a făcut posibilă filosofia greacă a fost excesul. Oamenii aceștia n-aveau bun simț. Căci bunul simț i-ar fi împiedicat să spună că totul curge sau nimic nu se mișcă. Libertatea de a fi absurd stă la originea filosofiei. Și poate că măsura, înțelepciunea, «mioriticul» – în sens nefilosofic – ne-a împiedicat pe noi, românii, să avem o filosofie mare”¹⁹. Mai târziu, Noica îl va opune pe Goethe, ca om al realităților, gânditorului speculativ, întruchipat exemplar de contemporanul său Hegel: „Și, firește că monstrul acesta de bun-simț, care era Goethe, nu putea vedea decât *die ewige Realität der Natur*, desfășurarea sigură, *pozitivă*, de la mugur la floare și de la floare la fruct. Pe când Hegel, acest monstru de spirit filosofic, simțea contradicția în însăși această creștere «organică»”²⁰. Goethe îi apărea lui Noica drept străin de filosofie deoarece pendulează între cunoașterea pur intelectuală și intuiția mistică. Organul filosofiei este însă *rațiunea*, despre care Noica spune că „este conștiința lucrurilor contopită cu conștiința de sine”. Goethe, comentează Noica, nu a depășit opoziția subiect-obiect. „Sinele lărgit” este pentru el nu conștiința în genere, ci o conștiință globală, totalizarea conștiințelor individuale.

acestei paralele, care mi se pare cel puțin problematică. Aceasta deoarece motivațiile prezenței în spațiul public a celor doi autori erau fundamental diferite. Solidaritatea umană era pentru Patočka o unire a cetățenilor în vederea apărării drepturilor omului, iar pentru Noica, în primul rând, solidaritatea celor ce cultivă o tradiție de gândire, o anumită orientare a culturii și îngrijire a spiritului.

¹⁷ *Anatomia mistificării*, p. 125. În universul gândului filosofic, sinceritatea deplină a fost pentru el un lucru sfânt.

¹⁸ *Ibidem*, p. 347.

¹⁹ C. Noica, *Jurnal filosofic* (1944), București, Humanitas, 1999, p. 42–43.

²⁰ C. Noica, *Devenirea întru ființă*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 94.

Adevăratul gând filosofic reprezintă însă o răsturnare a acestei perspective comune. „Speculația – notează Noica – nu pleacă de la sinele individual la cel lărgit, ci îl integrează pe primul în orizontul celui de al doilea”²¹. Filosofia ca speculație ultimă, singura care îl interesa pe Noica, este o „viziune” asupra *Unu*-lui, o perspectivă, printre altele, care poartă întotdeauna pecetea spiritului unei culturi și a unei individualități creatoare. Culturile popoarelor sunt tot atâtea oglinzi în care se răsfrânge *Unu*-l. Fiecare dintre ele va putea oferi o proiecție a „Adevărului”.

A vorbi fie și de un „raport neutru” al filosofului Noica cu puterea înseamnă a contesta semnificația majoră și influența unică pe care au avut-o scrierile lui în afirmarea gândirii libere. Căci gândirea liberă era în România anilor '70 și '80 o formă de rezistență care va putea fi cu greu subapreciată. Nu cred că vreun intelectual român demn de respect al acelor ani ar fi fost de acord cu afirmația că aceste scrieri n-ar fi deținut „un potențial critic care să permită o rezistență față de național-comunism”²². Doar orientările diferite ale regimului comunist din România în perioada sa internaționalistă și naționalistă, ca și configurația diferită a relațiilor țării cu Uniunea Sovietică și cu puterile occidentale, au făcut ca reacția regimului față de unul și același mesaj filosofic să oscileze de la represiunea brutală la o toleranță care a constituit, fără îndoială, și ea obiectul unor divergențe și dispute în sânul aparatului.

Noica a crezut, totodată, că pentru cei care au un cuvânt de spus în filosofie și în cultură, în genere, datoria cea mai înaltă este să-și cultive talentul. Ei ar trebui să pună misiunea lor creatoare deasupra oricăror considerente. Noica nu a aprobat jertfa creștină a lui Mircea Vulcănescu, care și-a sacrificat viața în închisoare pentru a o salva pe cea a unui tânăr deținut. El socotea că Vulcănescu ar fi fost dator să supraviețuiască pentru a-și împlini opera! Fără îndoială că asemenea judecăți sunt expresia unei atitudini existențiale care nu va fi înțeleasă, și cu atât mai puțin împărtășită, de mulți oameni care au pierdut ființe apropiate în închisorile și lagărele regimului sau au fost ei înșiși victime ale represiunilor crude și umilitoare. Va trebui însă să reținem deplina consecvență a lui Noica. El nu și-a încurajat discipolii să se angajeze în acțiuni civice protestatate, socotind că în acest fel nu ar da cea mai bună întrebuintare înzestrărilor lor. Dar Noica a încercat în același timp să descurajeze în mod sistematic și înclinațiile lor firești de afirmare în viața culturală a momentului. Ceea ce le-a recomandat a fost deplina reclusiune, o retragere monastică din lume, concentrarea tuturor forțelor și resurselor pentru și numai pentru înfăptuirea unei *opere*²³.

²¹ C. Noica, *Despărțirea de Goethe*, București, Humanitas, 2000, p. 128.

²² A. Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 46.

²³ Reprezentative pentru această atitudine sunt câteva dintre exprimările lui Noica dintr-o dramatică discuție cu Gabriel Liiceanu, redată în finalul *Jurnalului de la Păltiniș*: „Și am să-ți mai spun ceva. Dacă ai de gând să-mi răspunzi că intrând vreme de cinci sau zece ani în tăcere riști să pierzi pasul cu colegii tăi de generație, dacă-mi vei răspunde că te sperie hărnicile sterpe ale altora,

II

Câteva remarci cu privire la temeiurile și resorturile poziției critice a lui Noica față de idealurile liberalismului și ale democrației occidentale. Dacă este adevărat că identitatea fundamentală a lui Noica a fost cea de gânditor speculativ, atunci temeiurile cele mai profunde ale acestei poziții vor trebui căutate în nucleul ideatic care se prefigurează deja în lucrări filosofice de tinerețe pentru a căpăta un contur clar în *Încercare asupra filosofiei tradiționale*, scrisă în jurul anului 1950. În viziunea lui Noica, singurele unități sociale organice sunt comunitățile omenești a căror solidaritate este dată de un mod de viață și de o tradiție culturală care se sedimentează într-o anumită limbă. Numai în ele se înfăptuiește sinteza dintre individual și universal. Spiritul unei asemenea comunități, așa cum se exprimă el în limbă, reprezenta pentru Noica *universalul concret*. Individul nu este, așadar, o ființă autonomă, așa cum și l-au dorit filosofia luminilor și liberalismul european. El stă sub o ordine care este mai puternică decât el, o ordine care îl învâluie și îl pătrunde. Individul se deschide spre omenească, spre universal numai *în și prin* această ordine suprapersonală. Orice faptă creatoare devine cu puțință doar în matricea comunității de cultură și de limbă. Această matrice este legea sub care trăiește și creează individul. Libertatea nu constă în transcenderea legii, ci, dimpotrivă, în înțelegerea necesității ei. În acest sens, libertatea este „supunerea la ceva mai înalt”²⁴.

Noica respingea toate formele de viață colectivă și toate sistemele sociale prin care se afirmă primatul rațiunii calculatorii, care impune oamenilor cadre de viață și instituții, fie pe baza dictatului planificării și raționalizării, fie prin jocul forțelor pieței. În *Faust*-ul lui Goethe, Noica vedea expresia timpurie a acestei orientări ce a condus la dominația valorilor-mijloc asupra valorilor-scop, care îi apărea drept caracteristica dominantă a societăților moderne, dincolo de deosebirile dintre democrațiile liberale și sistemele autocratice, dictatoriale. Acestor realități și experiențe care „n-au nici un model de oferit”, Noica le va opune utopia economisirii resurselor colectivității printr-o autolimitare voluntară a nevoilor și a utilizării lor pentru sprijinirea unei elite capabile de inițiativă creatoare pe toate planurile. Investiția minților excepționale care sunt dublate de caractere alese cu răspunderi nelimitate față de colectivitate ar promova, într-un mod incomparabil, nu numai cultura și creativitatea, dar și cinstea, omenia și generozitatea. Afirmarea persoanei ar deveni astfel posibilă prin alții „până la pierderea de sine în alții”, reprezentând „acel Unu multiplu, visat încă de gânditorii greci”²⁵. În însemnări scrise

am să-ți răspund că mă dezamăgești a doua oară, fiindcă dacă scrii pentru cei din timpul tău, scrii degeaba” (G. Liiceanu, *Jurnalul de la Păltiniș*, București, Humanitas, 1991, p. 264).

²⁴ „Omul e sub spirit, spune Hegel; și se poate spune mai simplu și mai puțin riscat că e sub suflarea unei comunități, a unei limbi, a unei culturi...” (C. Noica, *Povestiri despre Om, După o carte a lui Hegel*, București, Cartea Românească, 1980, p. 113).

²⁵ *Vezi Rugați-vă pentru fratele Alexandru*, ed. cit., p. 96–97.

la începutul anilor '50, este schițat proiectul înzestrării cu „carnete de cecuri” a unor indivizi aleși, cărora li se oferă astfel posibilitatea de a-și organiza viața în modul cel mai potrivit pentru a-și pune în valoare disponibilitățile creatoare. Este clar că Noica a gândit acest proiect ca o alternativă nu atât la o organizare social-economică impusă prin constrângere și, ca atare, neviabilă, cât la realități ale civilizației occidentale moderne – economia de piață și democrația liberală. În acest fel – credea el – cele mai alese exemplare umane, atât din punctul de vedere al capacităților creatoare, cât și al nivelului răspunderii față de colectivitate, ar putea fi scoase „din penibila cursă a acumulării de mijloace” și așezate „în lumea scopurilor”²⁶.

Noica aprecia că o societate care ar realiza sprijinirea nelimitată a unor individualități creatoare și altruiste va conferi un sens cu totul nou conceptului democrației. Cu candoarea și dezinvoltura proprii autorilor de utopii, el se întreba dacă nu este firesc ca membrii cei mai „majori” ai unei comunități să-și asume răspunderea pentru viața acesteia, remarcând că tocmai unor asemenea inițiative i-am datora cele mai bune lucruri care au fost împlinite în istorie. „Dacă există un progres politic în istorie nu e în măsura în care guvernarea celor puțini a fost înlocuită cu a celor mulți, ci doar în măsura în care *cei puțini nu mai pot face acum* (în democrație) *castă închisă*. Tot ce s-a cucerit a fost *deschiderea*. Sensul democrației e de deschidere, de circulație liberă, de ascensiune liberă; sensul ei e de *posibilitate dată oricui*, dar nu de maturitate atinsă de oricine. Forma elementară luată până acum de democrație, ca domnie a numărului, e deci prin însăși ideea de democrație sortită să fie depășită. De ce să numim democratică doar forma de guvernare ce se califică prin numărul de oameni ce aderă la ea, nu și prin gradul de umanitate? Extensivul democratic – care a fost atât de util istoricește spre a corecta tendința de privilegiere a câtorva – face, poate, loc *intensivului* democratic... De ce spaima democrației de-a pieri ca democrație de turmă? Cine este cu adevărat democrat ar trebui să se teamă dimpotrivă: că nici prin asemenea încercări nu se va putea acoperi cu totul glasul turmei”²⁷.

Intellectualii cu convingeri democratice pot întâmpina asemenea considerații cu dezaprobare, poate chiar cu indignare. O precizare mi se pare însă importantă. Critica democrației vestice are la Noica baze pur speculative; ea nu se sprijină pe analize istorice, sociologice și politologice. Această critică nu are nimic comun cu campaniile ideologice ale regimurilor autoritare împotriva democrației liberale.

Atitudinea reticentă a lui Noica față de politică, în exercițiul ei instituțional consacrat de democrațiile occidentale, era nutrită evident de suspiciunea că viața colectivității este structurată și reglată aici prin exercițiul rațiunii instrumentale, prin calculul lucid, rece al intereselor. Un pasaj din *Jurnalul filosofic* exprimă, mi se pare, foarte bine acest mod de a gândi și de a simți: „Încrederea într-un om, de

²⁶ Vezi C. Noica, *Manuscrisele de la Câmpulung*, București, Humanitas, 1997, p. 160.

²⁷ *Ibidem*, p. 166–167.

pildă într-un om care cârmuiește, e un act de dragoste. Spiritele democratice vor acte de rațiune. Într-o dăruire (mă *încred* în cineva), într-un angajament față de comunitate ei vor acte de judecată și de calcul. Preferă căsătoriei din dragoste pe cea din rațiune. Sunt și eu convins că, în majoritatea lor, reușesc mai bine căsătoriile din calcul. Dar nu mă pot împiedica să pledez pentru cele din dragoste”²⁸. Nu este greu să ne dăm seama că acela care crede că nu numai în cercul celor apropiați, ci și în viața colectivității largi trebuie să ne sprijinim pe legături mai adânci decât cele ce pot fi stabilite și întreținute printr-un calcul rațional nu se va încrede în politică, în sensul curent al termenului.

Temeiurile delimitării critice a lui Noica față de o filosofie și o practică centrate pe valorile pluralismului și ale libertăților civice sunt în primul rând de natură speculativă. Omul societăților democratice îi apăsărea lui Noica drept „omul singur”, omul care nu mai stă sub „o ordine”, sub „o lege”. Ceea ce nu favorizează dezvoltarea capacităților sale de a se deschide spre „sinele său lărgit”, spre universal. Noica credea că doar sub semnul „spiritului obiectiv”, pe care îl întrușchipează comunitățile de cultură și de limbă, este posibilă deschiderea spre universal prin creație. Din perspectiva asupra realizării umane pe care o schițează viziunea lui speculativă, drepturile omului și libertățile civile nu mai apar drept valori majore. Și aceasta din simplul motiv că virtutea societăților în care ele au triumfat este de a propulsa într-o „devenire întru devenire”, mai degrabă decât într-o „devenire întru ființă”. Până și o încălcare a acestor drepturi și libertăți va fi socotită binevenită de îndată ce îi va ajuta pe oameni să-și descopere și să-și cultive vocațiile creatoare²⁹. Este o afirmare fanatică a împlinirii omului prin creația de cultură. Creația constituie deschiderea spre universal, spre omenesc, a personalității dinăuntru ordinii *în* care și *sub* care stă. Ea este „buna întâlnire între individual, universal (general) și determinații”, adică „devenirea întru ființă”. Este important de subliniat că acea utopie elitară pe care Noica o opune tuturor sistemelor sociale și politice existente poate fi bine înțeleasă numai în mediul speculațiilor sale ontologice asupra relației individual-general-determinații, unu-multiplu și a temei devenirii întru ființă. Bine instalate în „devenirea întru ființă”, elitele vor îmbogăți și vor înălța prin toate realizările lor colectivitatea din care provin și genul omenesc. Într-o lume în care creativitatea, precum și valorile ce i se asociază, s-ar bucura de o susținere nelimitată, „banul ar veni de la sine și întotdeauna cât trebuie”³⁰. Critica modernității la Noica este o critică de factură tradiționalistă

²⁸ C. Noica, *Jurnal filosofic*, ed. cit., p. 52.

²⁹ Unii dintre cei care au fost deposedați de bunuri și privilegii odată cu instaurarea regimului comunist au descoperit „că totuși *știu* ceva și *pot* ceva, ba chiar că *vor* ceva și *pot* ceva, ba chiar că *vor* ceva cu adevărat. Într-un sens și-au descoperit necesitatea. Astăzi, ei nu mai aspiră să recapete libertăți, la plural, ci doar acea libertate care le împlinește necesitatea lăuntrică” (*Rugați-vă pentru fratele Alexandru*, ed. cit., p. 8).

³⁰ *Ibidem*, p. 94.

centrată pe opoziția dintre rațiunea înțelegătoare – rațiunea care oferă sensuri și orientări – și rațiunea instrumentală, care cultivă o cunoaștere orientată spre dominație, înțeleasă ca o amplificare monotonă a puterii, a confortului, a consumului și a plăcerilor, adică drept o „devenire întru devenire”. Filosofia luminilor și liberalismul îi erau lui Noica antipatice deoarece el vedea în ele întruchiparea renunțării la cuprinderea întregului, a goanei după adevăruri mici, locale, a acelei sacrificări a adevărului de dragul exactității în care el percepe caracteristica dominantă a civilizației tehnico-științifice contemporane. Ceea ce acuză în mod constant Noica, dincolo de tot ceea ce desparte și opune societățile democratice celor totalitare, este primatul rațiunii instrumentale, pusă în slujba producerii și sporirii continue a valorilor materiale.

Cu toate acestea, nu mi se pare drept să se afirme că filosoful discută amenințarea pe care o reprezintă modernitatea la adresa ființei „legând-o în special de experiența democratică, și mult mai puțin de cealaltă mare experiență a veacului, experiența totalitară...”³¹. Scrierile publicate până în 1989 pot, într-adevăr, crea impresia că remarcile critice ale filosofului vizează în primul rând societatea occidentală³². Din manuscrisele care nu au putut fi publicate se vede însă clar că atunci când Noica avertizează împotriva a ceea ce numește „dezlănțuirea rațiunii planificatoare și ordonatoare” el are în vedere în primul rând „socialismul real”. Protestul său este îndreptat împotriva nesocotirii brutale a demnității ființei umane, a libertăților personale elementare. Pare imposibil să ne închipuim o sfidare mai brutală a demnității persoanei decât cea reprezentată de pretenția autorităților că ele știu mai bine ce este în interesul celor guvernați decât aceștia. Că interesele lor ar putea fi bine servite și atunci când ei nu ar fi capabili să le recunoască. Doar indivizii instruiți și cultivați care au trăit în sistemul „socialismului real” vor putea recepta pe deplin ironia amară a unor pagini ca acestea: „Nimic din ceea ce îți oferă ei nu mai are gust, iar lumea le e atât de puțin recunoscătoare pentru osteneala pe care și-au luat-o de a ne fericii, încât câte odată mă întreb dacă nu le facem un pic de nedreptate. Dar s-au instalat prea aproape de oameni; s-au instalat în camera lor de alimente, în culcușul lor, în sertarele lor, pe cât posibil chiar și în conștiința lor («spune așa», «fă-ți autocritica») încât indispu prin simpla lor voce, cu simplul lor ziar sau speaker”³³. Mai înainte de a ajunge la închisoare, Noica s-a exprimat în același spirit, într-o scrisoare adresată lui Emil Cioran: „Căci lucrul cel mai grav pe care l-am putea spune împotriva marxismului trăit este că el dă o lume a nedemnității umane, una în care nimeni nu mai e în adecvație, nimeni, chiar cei

³¹ A. Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 51.

³² Iată o exprimare caracteristică: „O întreagă lume a civilizației burgheze triumfă, dar și se clatină în adâncul ei, sub semnul devenirii întru devenire” (C. Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, 1968, București, Humanitas, 1996, p. 175).

³³ *Rugați-vă pentru fratele Alexandru*, ed. cit., p. 15.

mai de sus nu sunt ei, nu răspund ca oameni și nu trăiesc ca oameni – oricine, la orice nivel, trăind sub conștiința servilă...³⁴.

Aluzii critice transparente pot fi întâlnite și în cărți pe care Noica a reușit să le publice. Sistemul în întregul său, de la sistemul de propagandă la sistemul represiv, urmărește în mod programatic uniformizarea, anularea diversității tipurilor umane, reprimarea afirmării personalității intelectuale și morale a individului. Caracterizând, de pildă, subcultura totemică drept una în care regula devine intolerantă față de excepții, iar raportul dintre Unu și Multiplu capătă forma „Unu și repetiția sa”, Noica viza în mod evident lumea în care trăia. El observa, bunăoară, că formula potrivit căreia scriitorii sunt „ingineri ai sufletelor” poate fi socotită emblema unui sistem care combină tehnologia avansată cu aservirea subiecților, așezându-l pe om „într-o condiție deopotrivă de supracivilizație și de subcultură totemică”³⁵. Într-un interviu acordat înaintea morții sale, în 1987, poetului Petru Cârdu, un text care a fost publicat în 1993, Noica a răspuns observației că cel ce critică cu asprime Occidentul, dar trece cu vederea ceea ce se întâmplă în România, va fi privit drept un apărător al regimului: „Din păcate, pe de o parte, oamenii nu știu să citească, pe de altă parte, citesc lucruri care nu există. Evident că-mi era greu să spun «în țara mea socialistă», că țara mea nu există, și-mi e greu să spun că-n toate țările socialiste e vorba de populații, și nu de popoare... Dar întregirea firească pentru un cititor care vrea să mă citească așa cum trebuie nu e că laud România, că-mi e atât de rușine de inexistența noastră încât nici nu mai vorbesc. Mă prevalez de vorba lui Parmenide că despre ceea ce nu este nu trebuie vorbit. Or, așa cred că trebuie citit textul meu”³⁶.

Dar, cu toate acestea, cu greu s-ar putea nega că tema dominantă a criticii noiciene a modernității – critica rațiunii instrumentale – aduce în prim-plan ceea ce filosoful crede că apropie, și nu ceea ce desparte și opune societățile democratice din Vest regimurilor opresive din Răsărit.

Tot ceea ce aprobă Noica în critica socială merge în această direcție. Marx însuși îl surprinde și îl încântă atunci când ceea ce acuză acesta sunt evoluții în care Noica vedea expresia unor vicii constitutive ale modernității, acele vicii apreciate de el a fi comune societăților democratice ale Occidentului și sistemelor totalitare din Răsărit. Citând dintr-o cuvântare mai puțin cunoscută a lui Marx – „Se pare că pe măsură ce omenirea supune natura, omul devine sclavul altui om sau al propriei sale josnicii... Toate invențiile noastre par să ducă la un singur rezultat: să doteze forțele materiale cu viață spirituală și să reducă viața omenească la o simplă forță materială” –, Noica comentează: „Nu s-a întâmplat așa în statele marxiste, dar și în societatea de consum, exact peste un veac?”³⁷. Noica a condamnat „socialismul real” în numele acelor valori

³⁴ Vezi E. Cioran, *Istorie și utopie*, ed. cit., p. 138.

³⁵ Vezi C. Noica, *Modelul cultural european*, București, Humanitas, 1993, p. 45.

³⁶ *Ultimul interviu al lui Constantin Noica*, în „Dilema”, anul II, nr. 31, august 1993.

³⁷ *Rugați-vă pentru fratele Alexandru*, ed. cit., p. 112.

ale culturii europene care au inspirat ideea socialistă. Iar lumea occidentală a timpului a criticat-o prin raportare la aceleași valori. El accepta verdictul lui Cioran, care vorbea de „două tipuri de societăți inacceptabile”³⁸. Judecând după acel interviu din 1987, nepublicabil atunci în România, el ar fi acceptat, cel puțin spre sfârșitul vieții, și acea nuanțare esențială a acestui verdict, pe care Cioran a formulat-o astfel: „Toate societățile sunt rele; dar recunosc că există gradații, și dacă am ales-o pe aceasta e pentru că știu să fac deosebirea între nuanțele răului”³⁹.

Putem admite și sublinia toate acestea fără a-i atribui însă lui Noica „sentimente antioccidentale”. Căci Noica a criticat realități ale societății occidentale din zilele noastre în numele valorilor marilor tradiții culturale ale Occidentului, a ceea ce el a descris drept „modelul cultural european”. Pentru Noica, o lume a valorilor autonome reprezintă modelul culturii europene și a culturii în genere. Cultura europeană era pentru el „cultura deplină”, arhetipul oricăror altor culturi. Obiectul criticii sale îl constituiau toate acele fenomene în care el percepea încălcarea flagrantă a exigențelor acestui model. Sugestia lui că „marginalii” sunt chemați, astăzi, să cultive tradiția culturii europene va putea fi întâmpinată cu ironie. Atunci însă când Noica fixează identitatea culturii europene drept existență în „neodihna creativității” și subliniază contrastul dintre *bunuri* și *valori*, dintre ceea ce se distribuie împărțindu-se și ceea ce se distribuie fără să se împartă⁴⁰, va trebui să recunoaștem că viziunea lui este una pe deplin convergentă cu cea care a inspirat și mai inspiră încă critica culturii în marea tradiție a umanismului european. Constantin Noica va putea fi calificat, cu bune temeiuri, drept un critic al societății de consum, drept un spirit antiliberal, dar în nici un caz drept unul antioccidental.

III

Nucleul filosofiei lui Noica – ontologia lui speculativă – a fost socotită de către comentatorii și exegeții ei drept o plămuire teoretică ce se cuvine a fi analizată și discutată în orizontul gândirii pure, în primul rând în cel al marii tradiții filosofice clasice. În această privință a existat un acord tacit. Una dintre mizele lucrării Alexandrei Laignel-Lavastine pare să fie răsturnarea acestei perspective. Se sugerează și chiar se afirmă că speculația noiciană asupra ființei ar servi opțiunile politice ale filosofului. Iată doar un singur pasaj caracteristic în acest sens: „Textele cele mai abstracte, cele mai «tehnice», filosoficele cele mai «pure» ale lui Noica – precum ontologia sau logica sa – să fie total lipsite de intenții politice și naționale? Și invers, scrierile sale cele mai angajate dovedesc oare cu adevărat abandonarea

³⁸ Vezi E. Cioran, *Despre două tipuri de societate. Scrisoare către un prieten îndepărtat*, în E. Cioran, *Istorie și utopie*, ed. cit., p. 15.

³⁹ *Ibidem*, p. 17.

⁴⁰ Vezi *Modelul cultural european*, ed. cit., îndeosebi p. 58–60.

momentană a oricărei perspective metafizice? Dacă judecata noastră pornește de la separarea inițială a genurilor – cu scopul de a-l situa pe Noica doar în spațiul filosofic, sau, dimpotrivă, doar în cel politic – riscăm să trecem pe lângă ceea ce constituie, poate, interesul său major, ceea ce face din el o figură emblematică a unei incapacități recurente a filosofiei românești de a dezvolta o critică a modernității care să nu eșueze în *proximitatea* naționalismului antidemocratic⁴¹. Autoarea crede că tocmai crezul politic naționalist, un crez căruia Noica i-ar fi fost fidel de-a lungul întregii sale vieți, ne-ar oferi cheia pentru descifrarea sensului și finalității speculației sale ontologice. Ea își propune să argumenteze că – intenționat sau fără intenție – construcția ontologică a lui Noica reprezintă o legitimare a unor crezuri naționaliste antidemocratice⁴². Argumentarea culminează în sugestia că, în mod obiectiv, Noica ar fi fost un aliat al protocroniștilor. Prin opera sa, o viziune naționalistă, care nu s-ar deosebi în mod esențial de cea care inspira propaganda oficială, ar fi primit o fundamentare filosofică. Cu referire la cărțile lui Noica consacrate unor teme „românești”, autoarea nu ezită să afirme că „ajunge să citim textele pentru a constata că filosoful își însușește *de facto* preocupări protocroniste, chiar dacă el conferă discuției o anvergură cu adevărat filosofică”⁴³. Ceea ce ni se sugerează până la urmă este că speculația ontologică a lui Noica a fost, în esență, o slujnică a politicii.

Acestea sunt, fără îndoială, aserțiuni și sugestii cu totul surprinzătoare și, totodată, grave. Surprinzătoare în măsura în care pun în discuție și contestă autonomia speculativului și trec cu vederea caracterul iremediabil echivoc al relației ideilor speculative cu orientările vieții practice. Surprinzătoare, nu numai deoarece ele contravin convingerii lui Noica privitoare la semnificația strict intelectuală și culturală a operei sale filosofice de maturitate, ci și modului în care au înțeles sensul și finalitatea ei cei care i-au fost apropiați. Afirmările și sugestiile doamnei Laignel-Lavastine sunt totodată grave deoarece ele așază speculațiile filosofului într-un sistem de relații care le afectează demnitatea. Era de așteptat ca temeiurile unor asemenea afirmații să fie pe îndelete chestionate și scrupulos cercetate. Puținătatea reacțiilor pe care le-a suscitată această exegeză critică, ușurința cu care au fost acceptate tezele pe care le formulează surprinde. Este, într-adevăr, de mirare cât de ușor acceptăm retragerea unor atribute de excelență intelectuală și morală unei personalități care a fost până de curând venerată, cel puțin de către toți neprietenii vechiului regim⁴⁴.

⁴¹ *Op. cit.*, p. 62–63.

⁴² „Regimul ontologic ce guvernează condiția circulară care nu închide, teoretizat tot aici (în *Tratatul de ontologie* – n.m., M.F.) ca regim al «contradicției unilaterale» vine atât de la «țanc» să rezolve aporiile naționalismului noicean (dacă, bineînțeles, îi admitem premisele), că ne putem întreba dacă această teorie nu a fost elaborată anume în acest scop” (*ibidem*, p. 192).

⁴³ *Ibidem*, p. 49.

⁴⁴ Unul dintre recenzenți se grăbește să vorbească despre o „demonstrare a gândirii lui (a lui Noica – n.m., M.F.) pe toate liniile ei șubrede – filosofice și politice șubrede” (V. Popovici, *Orbirea filosofilor*,

O supoziție pe care se sprijină permanent Laignel-Lavastine în sprijinul unor sentințe pe care le formulează cu atât de puțină circumspecție este cea a existenței unei depline continuități în angajarea tânărului Noica și a lui Noica din anii maturității și bătrâneții față de „cauza națională”. În tinerețe, ca și mai târziu, această angajare s-ar fi situat pe linia „naționalismului antidemocratic”⁴⁵. Nimic nu susține, totuși, această presupunere. Dintr-un anumit punct de vedere, putem vorbi cu bune temeieri de un Noica I și un Noica II. Tânărul Noica ni se înfățișează, într-adevăr, drept o personalitate angajată față de cauza națiunii române, față de destinul etniei și al statului național. După război, Noica s-a considerat însă răspunzător doar pentru destinul culturii române. Tot ceea ce a spus, a scris și a făcut mi se pare pe deplin coerent cu această opțiune⁴⁶. Concluzia Alexandrei Laignel-Lavastine este că gândirea și opera lui Noica ar ilustra „drama unui itinerar spiritual din veacul nostru, sfâșiat între o filosofie a *finței* și o filosofie a *națiunii*”⁴⁷. La tânărul Noica întâlnim încercări, este adevărat abia schițate, de a formula o „filosofie a națiunii”⁴⁸. În „filosofia devenirii întru ființă”, specificul și universalul

ed. cit., p. 28). Un refuz clar de aliniere la tendința de a vedea în ontologia speculativă a lui Noica o expresie transfigurată a convingerilor politice antidemocratice ale autorului este exprimată în cartea lui Ion Militaru: „Este stupefiant să observi ce se urmărește de fapt: 1) desființarea gândirii pornind de la viciile de viață ale omului sau 2) desființarea omului căzut într-o ideologie pe care și așa istoria avea să o dovedească neviabilă, pornind, în acest scop, de la desființarea gândirii. Cred că ambele lucruri au fost urmărite” (p. 138). Iar cartea cea mai recentă despre Noica, cartea Laurei Pamfil (*Noica necunoscut*, Cluj, Editura Biblioteca Apostrof, 2007), poate fi citită de la un capăt la altul ca o dojană implicită la adresa celor care discută prezența lui Noica în spațiul cultural și politic al epocii Ceaușescu fără să se străduiască să câștige o înțelegere adecvată a surselor și semnificației ontologiei sale.

⁴⁵ „Altfel spus: a povesti istoria lui Noica înseamnă, în cazul nostru, a povesti vicisitudinile unui parcurs critic față de modernitate, care va eșua pe stâncile unui naționalism antidemocratic...” (A. Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 371).

⁴⁶ Chiar și în ceea ce a fost probabil cea mai patetică expresie a preocupării lui Noica pentru „cauza națională”, cea pe care o întâlnim în scrisoarea adresată în 1957 lui Cioran, este vorba nu de națiunea-stat, ci de un posibil aport al românilor la cultura universală: „Dacă în următorii cincizeci de ani nu se va întâmpla ceva nebunesc în cultura noastră, care să invadeze lumea așa cum a făcut-o literatura rusă la sfârșitul secolului trecut, vreau să spun dacă «spiritul obiectiv» care e limba noastră, nu-și va găsi, sub anxietatea morții timpurii, expresia lui cea mai adâncă și mai neașteptată... atunci vom fi trecut degeaba prin istorie” (vezi *Răspuns al unui prieten îndepărtat*, ed. cit., p. 126). Așteptarea lui Noica era, poate, una nerealistă. Ce se poate obiecta însă convingerii sale că limba românească ar conține în stare latentă un mesaj filosofic cu semnificație universală? Ce are comun o asemenea convingere cu „naționalismul antidemocratic”? Iar dacă aici se face simțită ceea ce autoarea califică drept obsesia „destinului națiunii române” (vezi *op. cit.*, p. 65), tot ce se poate spune este că suntem în fața unei obsesii care se poate dovedi fertilă.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 371.

⁴⁸ Vezi, de pildă, *Logica națională* (1930), în C. Noica, *Echilibrul spiritual*, București, Humanitas, 1998. Într-o ordine supraindividuală, Noica caracterizează aici națiunea drept realitatea fundamentală. El discută critic și respinge punctul de vedere potrivit căruia deasupra națiunii stau Dumnezeu și umanitatea: „Umanitatea, pentru că nu există nicăieri; Dumnezeu, pentru că există distinct, dar dincolo de lume” (p. 50). Într-un alt text, *Filosofia naționalismului*, publicat în 1938, Noica afirmă că fiecare neam are „firea” lui și trebuie „să se cârmuiască după firea lui, cu mijloacele lui” (p. 142).

sunt însă una. Nu există și nu poate exista o tensiune între devotamentul filosofului pentru „ființă” și interesul pentru limba română privită ca „spirit obiectiv”. În comunitatea de limbă Noica vede și un fel de a fi împreună în *logos*. Este o altă ordine în care e cuprins individul, dincolo de ordinea naturală și de ordinea istorică, care este cu precădere una economică, socială și politică. „Naționalul” devine acum o categorie culturală. Ceea ce îl preocupă pe Noica nu este națiunea-stat, așa cum sugerează cu insistență Alexandra Laignel-Lavastine⁴⁹, ci un fel de a gândi și de a simți situat într-o cu totul altă ordine decât cea a politicului.

În anii maturității și bătrâneții, adică după consumarea singurei sale experiențe de activist politic, la Noica se poate vorbi cu greu de „naționalism”, în sensul obișnuit al cuvântului. Este o concluzie care se va impune oricărui cercetător atent și imparțial al textelor sale. Manuscrisele de la Câmpulung sunt edificatoare în această privință. Aici naționalismul va fi caracterizat drept unul dintre momentele politice care marchează dezvoltarea istorică a burgheziei⁵⁰. Interesul pentru națiunea română este acum la Noica interesul pentru țărănime, ca entitate culturală. Țărănimea „încorporează ființa națiunii”. Atașamentul față de națiune este, așadar, atașamentul față de valori ale „țăărănescului”, valori despre care Noica crede că ar trebui salvate și promovate. Atât în ceea ce privește concepția despre proprietate, cât și în ceea ce privește concepția despre elitele conducătoare, „țărănimea are o mai sănătoasă așezare în lume”, susține Noica. Proprietatea țărănească ar fi singura proprietate care nu alienează, ci, dimpotrivă, îl face pe posesor om autentic. Totodată, lumea țărănească, spre deosebire de cea burgheză care „sufocă elitele”, reclamă elite adevărate, nu simpli tehnicieni și executanți⁵¹. A fost convingerea lui Noica că din spiritul comunităților sătești s-ar putea reîmprospăta cultul valorilor superioare. Șansa românilor de a avea un cuvânt de spus în cultură ar sta tocmai în capacitatea de a valoriza, în orizontul universalului, potențialul de gândire și sensibilitate originală al acestei lumi. Noica nu vedea, de fapt, un viitor pentru cultura română după dispariția lumii țărănești. A spus acest lucru în mod explicit, de exemplu în *Răspuns al unui prieten îndepărtat*: „... e trecerea aceasta grandioasă, care stă să se întâmple în lume, de la societăți de tip agrar la o lume de alt tip. Știi bine în ce măsură am fost și suntem o societate de tip agrar, după cum știi că aproape tot ce e reușită culturală la noi ține de cultura de tip folcloric⁵²”.

Preocupată să argumenteze că speculația ontologică a lui Noica ar fi fost orientată și condusă din umbră de obsesiile sale naționaliste, Alexandra Laignel-Lavastine sugerează că ar trebui să acordăm o importanță egal „din punctul de vedere interpretativ tuturor genurilor pe care le-a cultivat: «speculația pură» (tratate de ontologie, cercetări în domeniul logicii), comentarii de istorie a filosofiei,

⁴⁹ Vezi *op. cit.*, p. 171. În același sens vezi și p. 315–317.

⁵⁰ Vezi C. Noica, *Manuscrisele de la Câmpulung*, ed. cit., p. 91.

⁵¹ *Ibidem*, p. 58–65.

⁵² *Ibidem*, p. 172.

jurnale, eseuri, articole etc.”⁵³. Este o sugestie care ar merita o discuție aparte. Mă limitez, aici, la câteva observații. Dacă Noica a avut într-adevăr o obsesie, atunci această obsesie, care s-a accentuat cu trecerea anilor, a fost cea a supremației speculativului în universul culturii. „Mulți oameni au idei. Când un om are o idee unică, devine filosof”⁵⁴. Toate scrierile de maturitate ale lui Noica pot fi caracterizate drept aplicații sau proiecții, uneori ocazionale, ale temelor care au privit cea mai largă dezvoltare în lucrările sale de speculație ontologică publicate sub titlul *Devenirea întru ființă*. A nu distinge clar acest nucleu de punerea lui la lucru în diferite contexte și de aplicarea lui la diferite materii mi se pare a fi unul dintre modurile semnificative de a nu-l înțelege pe Noica. Căci temele centrale ale speculației sale ontologice – Unul multiplu, modelul universal-individual-determinații, limitația care limitează și limitația care nu limitează, distribuția fără împărțire, contradicția unilaterală și devenirea întru ființă – furnizează osatura ideatică și grila conceptuală a scrierilor sale de critică a culturii – *Șase maladii ale spiritului contemporan*, *Modelul cultural european* –, a comentariilor istorico-filosofice – *Povestiri despre Om. După o carte a lui Hegel*, *Interpretarea la Lysis* –, precum și a lucrărilor consacrate fenomenului românesc. Ambiția sistemului, a organizării unei diversități de reflecții și considerații disparate asupra universului uman și a universului culturii sub teme și categorii unificatoare, aspirația de a reuni adevărul cu exactitatea par să fi fost cele mai înalte năzuințe care l-au însuflețit pe Noica în anii săi târzii⁵⁵. Până și în ultimii săi ani de viață, filosoful cerea să nu fie judecat înainte de a-și fi spus ultimul cuvânt.

Viziunea lui Noica asupra finalității unei construcții speculative sistematice a fost una accentuat contemplativă. Ea reprezintă prin excelență creație „în spirit pur, neutilitarist, nepractic și anistoric”. Speculația filosofică nu *prescrie* și nu *întemeiază*. Legitimarea unor obiective și proiecte situate în afara universului „gândirii pure” nu se află printre rosturile speculației filosofice. Aceasta ne ajută doar să vedem mai bine corelațiile, să înțelegem. „Se spune: un sistem înseamnă a vedea totul prin ochelari colorați. Aș spune: înseamnă a vedea totul prin ochelari, pur și simplu. Adică a vedea mai bine”⁵⁶. Ceea ce atrăgea în primul rând atenția celor care l-au cunoscut pe Noica în anii săi târzii era înclinația lui de nestăvilire de a privi toate fenomenele vieții și ale culturii prin „ochelari”, disponibilitatea de a aplica în orice situație grila lui speculativă. Noica era stăpânit pe de-a întregul de „demonul teoriei”. Relatări autobiografice, cum sunt cele din *Rugați-vă pentru fratele Alexandu*, ca și relatări ale celor care l-au cunoscut bine, abundă în mărturii concludente în această

⁵³ C. Noica, *ibidem*, p. 66.

⁵⁴ C. Noica, *Carte de înțelepciune*, ed. cit., p. 51.

⁵⁵ Pentru dezvoltarea acestei teme, vezi M. Flonta, *Cum recunoaștem Pasărea Minervei? Reflecții asupra percepției filosofiei în cultura românească*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1998, p. 59–93.

⁵⁶ C. Noica, *Jurnal de idei*, București, Humanitas, 1990, p. 349.

privință. Ceea ce sfârșea prin a exaspera pe unii dintre cei apropiați⁵⁷. Poate nimic nu individualizează mai bine înțelegerea noiciană a filosofiei decât ideea suveranității și a autonomiei depline a speculației filosofice. Poate fi, oare, suspectat un om care privea faptele vieții mai degrabă drept prilejuri pentru exerciții speculative că ar fi construit un întreg sistem de ontologie pentru a legitima câteva opțiuni și judecăți politice, care l-ar fi însoțit ca o umbră încă din anii tinereții?

Chiar dacă vom trece cu vederea faptul că Noica a fost unul dintre acele rare exemple ale speciei noastre care au subordonat viața speculației, și nu speculația vieții, corelații de felul celor pe care le exprimă sintagme precum „metafizică naționalistă” sau „ontologie naționalistă”⁵⁸ nu pot să provoace decât uimire și nedumerire. Este mai mult decât îndoielnic că între reprezentări filosofice asupra naturii existenței și anumite doctrine sau convingeri politice ar putea exista o relație care să justifice conferirea atributului „naționalist” unei viziuni ontologice. După părerea mea, sugestia că o speculație filosofică își dezvăluie sensul prin raportarea la o anumită înțelegere a „cauzei naționale” poate fi tot atât de puțin luată în serios ca și sugestia marxismului vulgar că finalitatea ultimă a ideilor filosofice ar constitui-o legitimarea unor interese sociale și de clasă⁵⁹. Căci dacă o teorie va putea fi caracterizată cu bune temeuri drept *naționalistă*, atunci ea nu va fi în mod sigur o ontologie autentică⁶⁰. Or, ceea ce ni se sugerează este nu numai că lectura modelului ontologic noician în termenii ideologiei naționaliste ar trebui să fie privilegiată, ci că o asemenea lectură dezvăluie însăși finalitatea modelului. Menționez doar o singură mostră a unei asemenea argumentări: „... orice individ, dacă pornește în căutarea ființei sale proprii, se recunoaște obligatoriu și total într-o națiune, și așa cum tot ce există vrea să-și primească forma sa proprie, la fel orice națiune tinde să se constituie într-un stat, expresia forțelor ce impregnează viața spirituală a comunității etno-lingvistice. Schema este cea a înglobării: individualul poartă în el națiunea (sau generalul) care poartă în ea statul (și determinațiile sale)”⁶¹. Iată, așadar, care ar fi cheia schemei ontologice I-G-D. Este mai mult decât o perspectivă brutal sociologică asupra speculației filosofice. Pentru urechile celor din generația mea, încercările de a stabili asemenea corelații sună ca niște

⁵⁷ „Ideea că trebuie să ai o «idee» concepută ca o «mașinuță speculativă», care «se plimbă» – explicându-le – peste viață și lume – este marea superstiție sub care s-a așezat sistemul filosofic al d-lui Noica” (G. Liiceanu, *Cearta cu filosofia*, București, Humanitas, 1992, p. 118).

⁵⁸ Vezi A. Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 50, 169 și 328.

⁵⁹ Pentru unele observații în această privință, vezi și I. Militaru, *op. cit.*, îndeosebi p. 135.

⁶⁰ În legătură cu preocuparea cercetătoarei Catherine Durandin pentru tendința unei „mari părți a intelectualității și tineretului din România de a se cufunda în opera filosofului Noica” (vezi Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 49–50), ar fi de observat că în măsura în care este vorba de gândirea filosofică a lui Noica nu existau și nu există motive de îngrijorare. Căci mulți dintre admiratorii lui Noica nu aveau și nu au pregătirea necesară pentru a putea citi cu folos *Povestirile despre Om*, și cu atât mai puțin *Devenirea întru ființă*.

⁶¹ A. Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 256–257.

ecouri întârziate ale lecturii textelor filosofice din perspectiva unei teorii asupra suprastructurilor ideologice.

Semnificația scrierilor lui Noica pe teme „românești” a preocupat încă din timpul vieții filosofului⁶². Tema ocupă un loc important și în cartea Alexandrei Laignel-Lavastine. Aceste scrieri sunt invocate ca o probă majoră în sprijinul caracterului politic suspect al speculațiilor lui Noica. Nu ar exista deosebiri esențiale între concepția colectivistă a tânărului Noica, o concepție centrată pe comunitatea națională înțeleasă etnic, și reflecțiile din anii târzii asupra spiritului românesc și rostirii românești. Autoarea susține că în aceste scrieri pot fi indicate semne clare ale adeziunii lui Noica la ideologia colectivismului național „în versiunea lui Ceaușescu”.

Există, oare, bune temeiuri pentru asemenea raportări? Pot fi asociate considerațiile lui Noica asupra „românismului” din scrieri cum este *Sentimentul românesc al ființei* cu mișcarea protocronistă și cu ideologia național-comunismului?

Ce a crezut, de fapt, Noica? El credea că există o sensibilitate speculativă „infuză” în limba românească arhaică, care merită să fie cercetată. Limba românească are, bunăoară, un cuvânt deosebit, *întru*, care poate fi asociat cu un gând filosofic profund: „închiderea care se deschide”.

„A fi întru ceva” înseamnă a fi în ceva, dar și a năzui spre ceva, a se închide, dar și a se deschide. Se exprimă astfel o tensiune proprie spiritului de a fi în același timp în ceva și de a tinde către acel lucru⁶³. Noica credea, de asemenea, că vorbirea populară românească conține, în expresii ca „N-a fost să fie”, „Era să fie”, „Va fi fiind”, „Ar fi să fie”, „Este să fie”, „A fost să fie”, o varietate de modulări ale ființei, ale căror semnificații filosofice merită să fie explorate pe linia sugestiei că realitatea are mai multă sau mai puțină ființă, că ființa are în realitate „grade de împlinire”⁶⁴. Noica admite că „gândirea mai înaltă”, reflexia ontologică sistematică, nu este în mod direct tributară sugestiilor pe care le conține idiomaticele, limba unei comunități istorice. Dar expresii ca cele amintite mai sus, basme populare ca *Tinerețe fără bătrânețe* sau creații poetice de inspirație populară ca *Luceafărul* pot fi „citite” „drept ilustrări ale unui model ontologic, ba chiar mai mult, drept surse de inspirație pentru „o filosofie a ființei”. Concluzia lui Noica va fi că vorbirea românească veche poartă pecetea unei reprezentări asupra ființei, „nespus mai puțin simplificată decât a ontologiilor culte, tradiționale ca și moderne, și poate de aceea lecția ei ar merita să fie reținută filosofic sau prefilosofic”⁶⁵. Cercetarea rostirii românești se corelează cu

⁶² Vezi îndeosebi pasajul „O tensiune nerezolvată: idiomatice și universal”, în G. Liiceanu, *Jurnalul de la Păltiniș*, ed. cit., p. 268–270.

⁶³ Vezi Cuvânt înainte și *Introducere* la *Sentimentul românesc al ființei*.

⁶⁴ Iată un exemplu: „Ceea ce «n-a fost să fie» a încercat să fie; a bătut la poarta realității spre a fi, dar n-a fost. Tentativa de a fi nu poate fi străină de problematica ființei și nu este neant pur” (*Sentimentul românesc al ființei*, ed. cit., p. 29). („«N-a fost să fie» exprimă ființa neîmplinită, «Era să fie» ființa suspendată, «Va fi fiind» ființa esențială, «Ar fi să fie» ființa posibilă, «Este să fie» ființa întru ființă, «A fost să fie» ființa împlinită” (*op. cit.*, p. 59).

⁶⁵ C. Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, ed. cit., p. 56.

o temă centrală a *Tratatului de ontologie*, cea a confruntării lui Noica cu viziuni ontologice articulate filosofic cărora le reproșează că „au invocat în general o ființă de sus, sigură de ea și neîntinată de generație și corupție, una ce era prevăzută din plin cu luminozitate, dar care nu putea decât să arunce în umbră și uneori în neființă tot ce stătea sub ea”⁶⁶. Filosoful descifrează în acea gândire care capătă expresie în rostirea populară presentimentul devenirii întru ființă.

Sentimentul românesc al ființei este înfățișat, așadar, de Noica din perspectiva și în sprijinul propriei sale viziuni ontologice. Reflecțiile lui Noica asupra rostirii românești sunt, de fapt, variații pe teme centrale ale ontologiei sale. Nu ni se sugerează niciun moment că reflecția asupra unor expresii ale limbii populare românești ar fi fost punctul de plecare sau baza ontologiei sale speculative, dar este evident că cercetarea unor asemenea expresii îi oferă lui Noica unele surse de inspirație și, mai ales, variate posibilități de a-i ilustra temele. Evidențierea sensurilor speculative ale unor modulații ale verbului *a fi* nu sunt, în primul rând, produsul aplicării asupra materialului limbii a grilei conceptuale a ontologiei sale. Filosoful *căuta ceea ce găsisese*⁶⁷. El reliefează și adâncește, într-o altă modalitate, câteva dintre motivele ce țin de nucleul ideatic al modelului său ontologic. „Românismul” este un câmp exploatat de Noica cu mijloace conceptuale speculative și mai ales în scopuri speculative⁶⁸. Nu atât „românitatea”, cât temele speculației ontologice sunt adevăratele obsesii ale lui Noica. Chiar dacă în *Sentimentul românesc al ființei*, ca și în alte cărți cu același profil, întâlnim și unele exprimări apologetice⁶⁹, Noica va respinge totuși în mod explicit orice exclusivism scriind că „fiecare limbă este și ea, la urma urmelor, înțelepciunea lumii într-una din versiunile ei. Iar această înțelepciune a lumii are efectiv nevoie de experiența particulară a limbilor, spre a explora în toate felurile realitatea și spre a-i trece cunoașterea în cuvinte”⁷⁰. În contextul preocupărilor speculative ale lui Noica,

⁶⁶ *Ibidem*, p. 152.

⁶⁷ Mi-e greu să apreciez dacă Andrei Cornea are dreptate când afirmă că „numeroase cuvinte ori construcții din oricare altă limbă pot fi supuse unor operații similare”. Sunt însă cu totul de acord că „ceea ce descoperă filosoful în limba română nu este «sentimentul românesc al Ființei», ci un «sentiment noicean al Ființei»” (A. Cornea, *Turnirul Khazar*, București, Editura Nemira, 1997, p. 115). Dacă ceea ce Noica numește „sentimentul românesc al ființei” ar fi ceva atât de net circumscris și ușor identificabil cum lasă să se înțeleagă uneori filosoful, atunci tema ar fi fost negreșit dezvoltată de lingviști, antropologi și filosofi. Pentru că nu s-a întâmplat așa ceva de vină să fie doar lipsa lor de înzestrare speculativă? Mai plauzibil este că o asemenea întreprindere ar fi doar la îndemâna unui cercetător pe deplin instalat în sistemul gândirii speculative a lui Noica.

⁶⁸ Ultimul capitol al cărții este intitulat *Seninătatea ființei din perspectivă românească*. Acesta este un pseudotitlu. Capitolul constituie o dezvoltare a temei centrale a speculației lui Noica, *devenirea întru ființă*.

⁶⁹ Astfel Noica pretinde că nici Apusul, nici Răsăritul nu și-ar fi pus pecetea pe „noi”. Apusul este „sfâșiat” de conflictul dintre tradiție și modernitate. „Noi putem fi mai departe întru ceea ce am fost, înaintând totodată cu veacul” (*Sentimentul românesc al ființei*, ed. cit., p. 9).

⁷⁰ *Ibidem*, p. 44.

cercetarea rostirii românești ne apare, prin urmare, drept cu totul altceva decât „accident” sau „rătăcire”⁷¹. Pentru cine înțelege ceea ce se țintește, de fapt, prin aceste cercetări – punerea la lucru și testarea unui model ontologic –, ele nu vor mai apărea drept „secundare în raport cu vocația esențială” a autorului, cum aprecia, de exemplu, Alexandru Paleologu⁷². Dincolo de aroma arhaică a multora dintre exprimările invocate, Noica relevă sugestia lor speculativă. Asemenea exerciții sunt adesea jocuri, jocuri frumoase și nevinovate. Din ele emană mult simț al măsurii și o nobilă sensibilitate. Cei lipsiți de receptivitate se coboară, ironizându-le. A face o limbă să vorbească filosofic nu are nimic de-a face cu elogiul primitiv și exclusivist al valorilor naționale. Preocuparea lui Noica pentru evidențierea unei sensibilități metafizice latente, ascunse în cute ale limbii populare românești, va putea fi judecată oricum. Se va putea spune că este naiv-copilărească sau i se va putea imputa arbitrarul, forțarea sensurilor. Nu-i vom invidia însă pe cei ce nu se lasă subjugați de farmecul învăluitoare care se degajă din pagini închinată talmăcirii metafizice a unor versuri eminesciene sau basme populare românești. A suspecta aici la tot pasul un substrat politic și a avertiza împotriva tentației de a ne lăsa antrenați în jocul imaginației metafizice probează, mi se pare, nu doar incapacitatea de a ieși dintr-un registru moralizator ursuz, dar, până la urmă, și o regretabilă carență a simțului nuanțelor și a simțului umorului. Indiferent care va fi evaluarea la care vom ajunge, pare greu de contestat că miza întreprinderii lui Noica este una filosofică și culturală, și nu una politică.

Entuziasmul pe care îl stârnea protocroniștilor ceea ce propunea Noica nu este un argument suficient pentru a susține apropierea pozițiilor. I s-a reproșat nu o dată lui Noica că nu s-a delimitat public de încercările protocroniștilor de a-i anexa opera. Să ne întrebăm însă de ce nu s-a apropiat Noica de protocroniști în ciuda eforturilor acestora de a ralia cauzei lor enormul prestigiu al autorului *Devenirea întru ființă*. Dacă gândirea lui Noica ar fi fost într-adevăr ghidată de intenții ca acelea pe care i le atribuie Alexandra Laignel-Lavastine, atunci refuzul său de a se asocia cu protocroniștii rămâne de neînțeles. Și încă ceva. Cei ce acuză naționalismul latent sau manifest din scrierile lui Noica asupra temelor „românești” mai trec cu vederea un fapt, faptul că atunci când au fost gândite și concepute ele dădeau expresia unei reacții. Este vorba despre reacția față de disprețuirea tradiției culturale naționale. Cei care au trăit în țările blocului comunist internaționalist de după 1945 nu puteau să nu resimtă protestul împotriva nesocotirii identității culturale naționale drept un act de demnitate. Nu trebuie să fii un om religios ca să apreciezi împotrivirea față de jignirea sentimentelor religioase. Și nu trebuie să fii un naționalist etnocentrist și xenofob pentru a aprecia și cultiva un patrimoniu cultural și în ceea ce el are specific, particular. Perspectiva în care se integrează

⁷¹ A. Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 47.

⁷² *Apud* A. Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 48–47.

cercetările lui Noica asupra sentimentului românesc al ființei și a rostirii românești, cât și scopurile urmărite prin aceste cercetări îl despart în mod clar de protocroniști. Este greu de înțeles ce poate să fie „alarmant”⁷³ în această aplecare asupra unei tradiții culturale arhaice la un gânditor pentru care universalul nu există decât prin individualul concret. Și de ce am socoti suspect interesul nostru pentru o tradiție a cărei cercetare ne dezvăluie ceea ce germanii numesc o *Lebenswelt* atunci când apreciem o preocupare cum ar fi cea pentru investigația diferitelor straturi ale vechii culturi iudaice drept una pe deplin onorabilă și normală?

Locul politicului în viața și gândirea lui Noica poate suscita, desigur, multe întrebări. Ne putem, bunăoară, întreba dacă în cu totul alte împrejurări filosoful ar fi menținut acea distanțare de politic care a marcat cea de a doua parte a vieții sale. Și ne putem întreba ce ar fi spus și ce ar fi făcut Noica într-o lume în care opiniile și opțiunile politice pot fi exprimate nestânjenit. Dincolo de asemenea întrebări și de considerațiile ipotetice pe care le pot ele prilejui, există unele lucruri care pot fi cu greu contestate. Noica a optat pentru viața contemplativă, pentru viața *în* și *pentru* idee, „într-o margine de cetate”, și nu în cetate⁷⁴. El a cultivat cu patos autentic speculația pură, un mediu pe care îl situa peste timp și loc, dincolo de istorie. Nu a avut nicio altă năzuință și nicio altă ambiție decât cea de a-și urmări ideea, de a încerca să o prindă în formă. Radicalismul și consecvența lui Noica în afirmarea centralității acestei preocupări nu are pereche. Tot ce a făcut, a gândit și a scris în anii maturității sale reprezintă pregătire, impuls, prilej pentru speculație pură, sau răsfrângere, proiecție în diferite planuri, punere la probă și aplicare a ideilor directoare ale ontologiei sale. Ca și în cazul altor gânditori ai secolului XX, o lectură strict politologică a operei lui Noica nu va putea să-i facă dreptate.

⁷³ Evoluția caracterizată drept „alarmantă” este pledoaria „pentru o reîntoarcere la pământ și la rădăcinile naționale” (vezi A. Laignel-Lavastine, *op. cit.*, p. 112). Autoarea subliniază „naționalul” ori de câte ori Noica se referă la limba și cultura populară românească.

⁷⁴ Cred că din această perspectivă retragerea lui la Păltiniș capătă o semnificație simbolică.