

**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

# ROSTIREA ROMÂNEASCĂ: UN INDIVIDUAL CU ÎNZESTRARE ONTOLOGICĂ\*

GHEORGHİȚĂ GEANĂ

## LIMBA ÎN FILOSOFIE: DE LA BLESTEM LA BINECUVÂNTARE

Prin Constantin Noica filosofia românească și-a dat *măsura absolută a rațiunii* (și prin aceasta chiar a *ființării*) sale ca filosofie. Această măsură absolută a rațiunii se exprimă în unitatea concretă și relevantă dintre *particular* și *universal*. E concretă această unitate, întrucât particularul și universalul nu doar coexistă în ea, dar se și exprimă unul prin celălalt, în concreșterea lor. În plus, până la ivirea lui Noica pe partea noastră de cer, unitatea aceasta era una absconsă; Noica a pus-o în lumină, de aceea ea este totodată și o unitate relevantă.

Filosofia exprimă rostul omului în lume. O idee apare în mintea unui om anume (situat într-un loc și un timp); ea reprezintă o valoare, una relativă dacă are sens pentru un grup de semeni, dar își atinge plenitudinea când se dovedește a avea sens pentru omul generic și pentru lumea de pretutindeni. Despre o asemenea idee, validată sub specia universalului, spunem că are o *valoare absolută*. Regăsim, astfel, unitatea dintre particular și universal în valoarea absolută.

Mai mult decât oricare alt registru al valorilor intelectuale, filosofia pare a scăpa din arcanele dihotomiei particular–universal, planând doar la altitudinea universalului. De ce n-ar fi așa, din moment ce filosofii cercetează primele principii, sau fundamentele întregii existențe? Nu făcuse Kant din metafizică o explicare a factorilor apriorici ai cunoașterii, ca instrumente ale unei conștiințe generale absolute (*Bewußtsein überhaupt*<sup>1</sup>), o generalitate independentă de orice variabilitate subiectivă?

Și totuși: câtă vreme gândul filosofic nu e doar o vultură introvertită a ființei umane cufundate într-o tăcere solipsistă, ci se împlinește prin cuvânt (fie acesta o rană a tăcerii, cum observa metaforic Lucian Blaga), *destinul filosofiei este legat în mod ineluctabil – și la bine, și la rău – de un element particular: limba*. În primă

---

\* Pentru sprijinul bibliografic și moral, autorul mulțumește următoarelor persoane: Ioan Sabin Ștefănuță (postum), Edda Binder-Iijima, Shoji Iijima, Richard Rus, Ion Onuc Nemeș, Marin Diaconu și (la urmă, dar nu mai puțin) Mona Mamulea.

<sup>1</sup> „*Conștiința absolută* este conștiința în generalitatea ei, abstrasă din orice particularitate subiectiv-individuală și gândită în diversitatea ei” (cf. *Bewußtsein überhaupt*, în Rudolf Eisler, *Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichen Nachlass*, Hildesheim, Olms Verlag, 1930 [citată după <textblog.de>]).

instanță s-ar părea că în joc e un cadru exterior, ceva ca un veșmânt neutru, dar un examen mai minuțios arată că în foarte multe locuri veșmântul acela nu poate fi dezlipit de corpul ideilor pe care le îmbracă. Așadar, pentru filosofie, limba este – deopotrivă – blestem și binecuvântare, cu toată tensiunea unui caz exemplar de *coincidentia oppositorum*. Blestemul știm de unde vine: de la turnul Babel, de când cu păcatul originar al lui *homo loquens*. Dar când gândirea izbutește să transfigureze strânsoarea limbii și s-o facă pe aceasta să se mlădieze în dansul ideilor pure, sau (cu o imagine mai de-a noastră) să-și etaleze virtuțile la șezătoarea cea mare a culturilor, atunci limba devine o binecuvântare. Și ea devine astfel fiindcă se vedește în stare să înalțe gândul la rangul valorii absolute.

O limbă nu lucrează însă singură; virtuțile sale sunt puse în valoare de rostitorii săi de geniu. Primii chemați întru această menire sunt poeții, precum Hölderlin și Ștefan George (ca să urmărim preferințele lui Heidegger), sau precum Eminescu al nostru. Isprava dintâi a lui Eminescu, înainte de a-și dezvălui geniul înăscut, a fost tocmai truda lui asupra limbii române, pe care a slujit-o ca un mucenic, recunoscând cu smerenie: „Nu noi suntem stăpânii limbii, ci limba e stăpâna noastră...” (mss. 2275 B<sup>2</sup>).

Spre deosebire de poeți (conștienți că „materia primă” cu care ei lucrează îi leagă dintru început de un perimetru marcat de particularitatea limbii), filosofii s-au iluzionat că orice reușită în lucrarea proprie a fiecăruia s-ar datora nemijlocit unor virtuți ale eului (să le zicem virtuți egotiste). Conștiința valorii proprii, e drept că în numele spiritului autohton, o putem descoperi, de pildă, la Vasile Conta, ori la Lucian Blaga. Primul și-a tradus în franceză *Teoria ondulațiunii universale* și a trimis-o la câteva dintre curțile mari ale culturii europene, așteptând laurii recunoașterii. N-a primit chiar lauri, dar niște semne de bunăvoință tot au sosit. Cât despre Blaga, nimic nu ne împiedică să credem că atunci când scria că tot ceea ce putem spera este mândria unor „inițiative românești care din când în când să sară ca o scânteie și deasupra creștetului altor popoare”, el se va fi gândit, tacit, și la propria-i creație – poetică și filosofică. Nici unul dintre cei doi iluștri gânditori (și nici altcineva din categoria lor) nu lega însă, în vreun mod decisiv, valoarea filosofiei de limbă. A trebuit să vină Constantin Noica pentru ca filosofia românească să ajungă a-și conștientiza valoarea în funcție de tiparele lingvistice.

#### CU TANDREȚE, ÎNTRU RĂS-BUNAREA LIMBILOR

Deși la un moment dat părea a nu înțelege „impulsul de a sluji” pe care personal îl detectase la Mircea Vulcănescu, Constantin Noica avea să-și asume și el, într-un fel propriu, acel tip de impuls. E de-ajuns să evocăm punerea în valoare (împreună cu Alexandru Surdu) a traducerii eminesciene din *Critica rațiunii pure*,

<sup>2</sup> Cf. Mihai Eminescu, *Fragmentarium*, ediție de Magdalena D. Vatamaniuc, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 241.

precum și efortul, superb în sine, de a alcătui și publica în Occident o antologie filosofică Blaga. Dar mai ales el avea să-și asume ca nimeni altul dintre filosofi misiunea de *slujitor* al limbii române. E o tandrețe în această slujire, manieră pe care Noica și-o dezvăluie cu discreție, printr-o analogie între graiul românesc și mândrețea de fecior din stihurile folclorice: „Frunză verde și-un bănuț, / Nu stă lumea-ntr-un drăguț, / – Ba stă, zău, dacă-i mândruț!...”. De unde comentariul: „Nu stă lumea într-un drăguț. Ba stă, zice fata. Nu stă speculația filosofică în graiul românesc. Ba stă, vine câte un cuvânt să o spună”<sup>3</sup>.

Nu putem, totuși, zăbovi prea mult în starea de încântare față de tandrețea lui Noica; ar însemna să-l închidem în colivia lui *Seele*, pe el, care se manifesta atât de prevăzător față de căderea în neproductivitatea comodității sufletești în raport cu eficiența spiritului, adică a lui *Geist*. Am știrbi, într-adevăr, din semnificația întregii lucrări întreprinse de filosoful de la Păltiniș asupra limbii române dacă am ignora, din motivația care l-a mobilizat, *conștiința datoriei*. Sintagma pare una banală, dar pătrunzând dincolo de crusta clișeului vom vedea cum se împletesc în conținutul expresiei fire din *Seele* (sentimentul apartenenței, exponențiale am spune, la un neam și la o tradiție) cu altele din *Geist* (originare în kantianul imperativ categoric).

În fond, obsesia care a constituit principala ipoteză de lucru a lui Noica a fost „gândul că limba noastră de pădurari, oieri și dieci este pe măsura filosofiei”<sup>4</sup>. Odată descoperit acest fapt, se trezește și conștiința datoriei, una dublă: față de noi înșine, întrucât cuvintele sunt vii, chiar și cele troienite în uitare, iar vorbirea omului face parte din ființa lui; datoria se răsfrânge apoi asupra lumii, după următoarea judecată: „Dacă graiul nostru spune într-adevăr lucruri ce nu s-au rostît întotdeauna în alte limbi și care le-ar putea îndemna pe acestea să se mlădieze după cuvântul nostru, atunci, în măsura în care există un rest românesc în cele ale gândului, suntem datori lumii cu acest rest”<sup>5</sup>.

Urmând această logică, ajungem însă din nou în mrejele atitudinii de tandrețe, izvorâtă de astă dată nu din niște versuri populare, ci din resemnificarea cuvântului „răzbunare”, scoborător din „răs-bunare”, care înseamnă revenirea la starea anterioară de bunătațe. Așa cum vremea „se răzbună” (de fapt „se răs-bună”), adică devine din nou senină, la fel câte o limbă poate deveni din Cenușăreasă prințesă. „[L]umea noastră istorică, despăcată în mari unități [= popoare] prin felurimea limbilor, [...] poate fi apropiată, unificată, sau măcar îmblânzită, nu atât prin părăsirea limbilor ce le-au fost date de istorie, cum s-a propus, cât prin răsbunarea lor”<sup>6</sup>, afirmă Noica, prelungindu-și apoi gândul astfel: „limbile trebuie răsbunate, într-un ceas de

<sup>3</sup> Constantin Noica, *Rostirea filosofică românească*, București, Editura Științifică, 1970, p. 204–206.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>6</sup> Constantin Noica, *Creație și frumos în rostirea românească*, București, Editura Eminescu, 1973, p. 105.

cultură al lor, tocmai spre a putea vorbi tuturor oamenilor. Ni s-a părut că putem încerca aceasta cu limba noastră”<sup>7</sup>.

### ÎNRĂURIRI

Preocupările lui Constantin Noica pentru limbajul filosofic românesc s-au manifestat destul de timpuriu. În 1924–1925 el participa la un seminar de metafizică inițiat de Nae Ionescu cu tema „Dicționar filosofic românesc”<sup>8</sup>. O rubrică de dicționar a înființat el însuși în anuarul *Izvoare de filosofie* (2 vol., 1942–1943), publicație pe care a coordonat-o împreună cu Constantin Floru și Mircea Vulcănescu.

Față de acele preocupări timpurii, Noica va rămâne ulterior la limbajul filosofic popular. Am zice că a fost o restrângere, dar o motivație strecurată în alt context ne spune că în realitate e vorba de o scoborâre în stratul freatic al culturii folclorice, mult mai vastă decât cultura elitistă, personalizată: „Întreaga noastră filosofie cultă – va afirma el – este în consonanță cu țărănescul”<sup>9</sup>. Să observăm că, totuși, în 1944, când constata această legătură, Noica nu-și biruise încă un scepticism, care nu era numai al său; convins că în viziunea țărănească nu se ajunge „decât la înțelepciune, nu și la filosofie”<sup>10</sup>, el căuta „continuitatea dulce”, „prelungirea firii în spirit”, absența rupturii dintre cugetarea lumii noastre naturale și filosofia cultă, „de la Hasdeu, peste Conta, Xenopol, Pârvan și Motru, până la Blaga”<sup>11</sup>. E greu de spus când și în ce împrejurare va adopta Noica schimbarea de orientare, spre cercetarea directă a nestematelor de gândire speculativă în chiar minereurile limbii române naturale. Căci, într-adevăr, ulterior, el va găsi plenitudine filosofică în modulațiile verbului „a fi”, în ordinea lui „rost”, în isprăvile dialectice ale negației „ba”, în hârjoana cuplului „sinele-și-sinea”, ori, *nec plus ultra*, în potențialul arhitectonic al prepoziției „întru”, pe seama căreia va săvârși minunea de a edifica un veritabil sistem filosofic – sau cel puțin unul ontologic. (Insolitul acestei fapte constă în aceea că, de regulă, toate sistemele filosofice sunt construite pe seama unor substantive sau infinitive lungi; Noica a descoperit însă în limba română o prepoziție, „întru” – din alt unghi de vedere un fel de punct arhimedic propice nu pentru a urni, dar pentru a ține în echilibru întreg globul filosofiei și al cunoașterii.) Originea schimbării de orientare – spre limba naturală „din colibe și cătune”, cum spusesese Hasdeu – va fi stat în bună parte și sub efectul strălucitorului eseu al lui Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, cu glosele fenomenologice asupra unor cuvinte („fire”, „vreme” etc.) al căror potențial metafizic nimeni nu-l luase în seamă

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>8</sup> Cf. Marin Diaconu, *Istoria limbajului filosofic românesc*, București, Editura Univers Enciclopedic, 2002, p. 138, 152–153.

<sup>9</sup> Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc*, București, Editura Humanitas, 1991 (orig. 1944), p. 82.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 83.

până atunci; Noica va aminti mai târziu de acel eseu, mărturisind: „... fără lecția căruia, poate, n-aș fi scris niciodată *Rostirea românească*”<sup>12</sup>. Firește, sinceritatea e un semn de noblețe, dar cuvântul „poate” din cuprinsul mărturisirii ne dă cale liberă să ne gândim la un adagiu al lui Pascal mult drag mărturisorului nostru; așadar, dând fiecăruia ce i se cuvine, nu știm dacă Mircea Vulcănescu, cu geniul său risipitor, s-ar fi lăsat ispitit și de (să zicem) prepoziția „întru”, dar în mod sigur, dacă ar fi putut grăi, aceasta l-ar fi întâmpinat pe filosoful de la Păltiniș cu zicerea iluminatului Blaise: „Nu m-ai căuta de nu m-ai fi găsit!”.

În plus, dacă e să căutăm înrăuriri, nu avem voie să ignorăm nici (fie ele și târzii, când descindea din București sau de la Păltiniș la Biblioteca Muzeului Brukenthal din Sibiu) lecturile lui Constantin Noica din opera lui Wilhelm von Humboldt. Frate mai mare al mai cunoscutului geograf și explorator Alexander von Humboldt și savant plurivalent din linia deschisă de Herder, Wilhelm von Humboldt a fost unul dintre primii filologi moderni care au văzut în limbă o zestre de legitimare a popoarelor. Lui i se datorează, de asemenea, lansarea noțiunii de *Nationalcharakter*<sup>13</sup>, în continuarea celei de *Volksgeist*, prima fiind preluată și difuzată în secolul al XX-lea de antropologia americană. Că Noica era familiarizat cu ideile lui W. v. Humboldt se vede bine din „Interpretarea” dedicată de filosoful nostru dialogului platonician *Cratylus*. Tema dialogului privește denumirea lucrurilor, problemă pe care comentatorul o abordează cu un preambul despre unele aspecte ale științei limbii. Ține de o captivantă retorică felul cum își începe Noica interpretarea, anume reproducând o reflecție din lucrarea lui W. v. Humboldt, *Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung / Despre studiul comparat al limbilor în legătură cu diferite epoci ale dezvoltării limbajului* (1820): „Ca un miracol fășnește limba din gura unei națiuni!”<sup>14</sup>. Referirea la W. v. Humboldt nu e ocazională, ea continuă și în paginile următoare ale „Interpretării” dialogului platonician amintit, cu observații de maximă semnificativitate în contextul de față: „În definitiv, cu particularul lor, limbile exprimă, fiecare, universalul rostirii, respectiv al *logos*-ului. Fiecare limbă are acces la tot. Așa fiind, adâncirea într-o limbă poate spune uneori ceva esențial despre rostirea omului...”<sup>15</sup>. Iar o afirmație ca aceasta: „În el însuși – se știe – cuvântul a apărut în trecut nu drept mijloc de comunicare, ci drept o adevărată forță a spiritului

<sup>12</sup> Constantin Noica, *Amintiri despre Mircea Vulcănescu*, Cuvânt înainte la Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, vol. I: *Pentru o nouă spiritualitate filosofică*, ediție îngrijită de Marin Diaconu și Zaharia Balinca, București, Editura Eminescu, 1992, p. 8.

<sup>13</sup> A se vedea Matti Bunzl, *Franz Boas and the Humboldtian Tradition: From Volksgeist and Nationalcharakter to an Anthropological Concept of Culture*, în George W. Stocking, Jr. (ed.), *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1996, p. 17–78, îndeosebi p. 29–36.

<sup>14</sup> Constantin Noica, *Interpretare la „Cratylus”*, în Platon, *Opere*, III, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978, p. 139.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 141.

în sânul realității”<sup>16</sup>, e în deplină concordanță cu programul unei alte scrieri majore a lui W. v. Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* (1836), pe care avem bucuria de a o ști tradusă, recent, și în românește<sup>17</sup>.

Dincolo de asemenea influențe, două sunt *temeiurile* ce sprijină tentativa lui Constantin Noica de a propulsa limba română printre limbile filosofice de pe Terra: acele temeuri sunt *hermeneutica heideggeriană* și *ipoteza Sapir-Whorf* privind relativitatea culturală a limbilor.

### HERMENEUTICA HEIDEGGERIANĂ ȘI CASELE FIINȚEI

Să vedem mai întâi cum apare limba la Martin Heidegger și cum l-a receptat Noica pe filosoful de la Freiburg din acest punct de vedere.

În stilul romantic al lui Wilhelm von Humboldt, am putea exclama și noi: „Ca într-un paradis se răsfață limba în hermeneutica heideggeriană”! Întrebarea despre ființă este laitmotivul întregii gândiri heideggeriene. Și dacă, însoțindu-l pe Heidegger în căutările sale, nu vom afla propriu-zis ce este ființa (fiindcă aceasta când-apare-când-dispare, ca o epifanie sau ca Pasărea Albastră, ținându-ne însă gândul mereu treaz), vom afla în schimb, cu siguranță, unde sălășluiește ființa, anume: în limbă.

Lui Heidegger, într-adevăr, îi aparține celebra definiție metaforică: „Limba este casa ființei” / „*Die Sprache ist das Haus des Seins*”. Comentatorii au explorat cu râvnă expresivitatea și bogăția semantică a acestei afirmații. Mai presus însă decât semnificația (ori semnificațiile) ei, continuarea ne surâde de la sine, logic: dacă limba e casa ființei, bogăția ființei constă în posibilitatea de a avea mai multe case. Așa și stau lucrurile în chip firesc, de vreme ce, după cum confirmă și un exeget ca Michel Haar referindu-se la gândire: „Ea trebuie să găsească o limbă, să-și caute cuvintele”. Și, mai departe: „gândirea se înscrie dintr-odată într-o limbă particulară în care-și trasează drumul”<sup>18</sup>.

Aici discuția noastră se poate bifurca. Pe de o parte, ne putem întreba împreună cu exegetul francez: ce autonomie deține gândirea din moment ce, citându-l pe

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>17</sup> Wilhelm von Humboldt, *Despre diversitatea structurală a limbilor și influența ei asupra dezvoltării spirituale a umanității*, versiune românească și îngrijire a ediției de Eugen Munteanu, București, Humanitas, 2008. Iată și două idei de bază (convergente, de altfel) din această scriere, formulate chiar în deschiderea ei: „Împărțirea umanității în popoare și grupuri de popoare, diversitatea limbilor și a dialectelor acestora sunt fenomene aflate într-o strânsă corelație; aceste fenomene se află însă, la rândul lor, în relație și sunt dependente și față de un al treilea fenomen, superior, acela al producerii de forță spirituală umană, într-o configurație mereu nouă și adesea mai elevată” (*op. cit.*, p. 55); și încă: „Studiul comparativ al limbilor, scrutarea atentă a diversității modalităților prin care numeroasele popoare rezolvă sarcina configurării limbajului, [...] își pierde orice interes superior dacă nu este pusă în corelație cu punctul în care limba se află în legătură cu plăsmuirea forței spirituale naționale” (*ibidem*).

<sup>18</sup> Michel Haar, *Heidegger și esența omului*, trad. din franceză de Laura Pamfil, București, Humanitas, 2003, p. 171.

Heidegger (din *Der Satz vom Grund / Principiul temeiului*), „limba vorbește, și nu omul. Omul nu vorbește decât prin faptul de a corespunde (*entspricht*) istorial limbii”<sup>19</sup>? În contextul de față, această alternativă ne interesează în măsura în care afirmația că „limba vorbește, și nu omul” ne reamintește de nota de manuscris a lui Eminescu (pe care am și menționat-o anterior): „Nu noi suntem stăpânii limbii, ci limba e stăpâna noastră”. Iar apropierea dintre cele două afirmații o semnalăm nu atât cu mândria că Eminescu l-ar fi anticipat pe Heidegger, cât cu bucuria (trăită în regim ipotetic, firește) că, alături de Hölderlin, poetul nostru ar fi putut fi luat de Heidegger ca model de poet al ființei<sup>20</sup>.

În argumentația de față însă, alternativa cealaltă de continuare este mai adecvată. Așadar, cum se reflectă în mișcarea gândirii heideggeriene faptul că destinul limbii este acela de a adăposti ființa și că gândirea își trasează drumul printr-o limbă anume? Răspunsul îl găsim în felul în care Heidegger a practicat hermeneutica. Fie că tema înțelegerii era ființa, timpul, adevărul, gândirea sau metafizica, exercițiul căutării se desfășura pe seama și în interioritatea limbii: a limbii grecești ca matrice originară a filosofiei în ipostaza ei paradigmatică, precum și a limbii germane ca un cadru de excelență a gândirii. Se știe însă că, în afară de compatrioți ai săi, la seminariile și prelegerile lui Heidegger participau tineri din diverse spații culturale: francezi, latino-americani, români, ba chiar și asiatici. Pe fiecare dintre aceștia, profesorul îl îndemna să gândească în limba de-acasă. A devenit celebru cazul contelui nipon Shuzo Kuki, care, prezent printre studenții lui Heidegger, a încercat să definească termenul japonez *Iki* cu ajutorul esteticii europene. Maestrul l-a sfătuit să-l lase așa, în forma lui originară<sup>21</sup>. Tulburătoare (la figurat, dar și la propriu) erau pentru contele Kuki seminariile: descins dintr-o cultură care valorizează în cel mai înalt grad tăcerea (ca în ceremonia ceaiului, de exemplu), contele japonez se simțea de două ori străin când se declanșau *discuțiile* de seminar; pentru un japonez, a asista la dezbaterile de tip european era ca și cum s-ar fi abătut asupra lui un râu în cascadă<sup>22</sup>. De aceea, contele Kuki prefera să-l viziteze pe profesor acasă, la locuința acestuia, unde discuția era practică mai degrabă ca un joc (impresie ce se accentua atunci când contele își aducea cu el și soția, gătită cu podoabe japoneze).

Prezent el însuși, cândva, la unul dintre cursurile lui Martin Heidegger, lui Constantin Noica îi erau bine cunoscute atât viziunea gânditorului german, cât și

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> Această demonstrație a fost, de altfel, întreprinsă, ea constituind miza principală a cărții semnate de Svetlana Paleologu-Matta, *Eminescu și abisul ontologic*, Aarhus, Editura Nord, 1988.

<sup>21</sup> Cazul este relatat în dialogul dintre Heidegger și profesorul Tezuka, de la Universitatea Imperială din Tokyo, publicat sub titlul *Aus einem Gespräch von der Sprache* [Dintr-o convorbire despre limbă], în Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* [Pe drum întru limbă], Pfullingen, Neske, 1959, p. 83–155 (despre *Iki*: p. 100 și urm.).

<sup>22</sup> Metafora aparține, prin intuiție empatică, lui Heidegger (*ibidem*, p. 115).



spiritul său „catalitic” (cum ar zice Blaga) – adică acel spirit care te învață să gândești „ca tine” (spre deosebire de spiritul „formativ”, care te învață să gândești „ca el”). Un detaliu mic cu o semnificație mare ne semnaleză că Noica știa de episodul *Iki*, despre care chiar face mențiune<sup>23</sup>. Iată, ca dovadă, ce scria Noica, în prefața la o ediție românească din paginile lui Heidegger: „într-o lume precumpănitor a *comunicării*, Heidegger a știut să aducă ori să reimpună *cuminecarea*, cu un termen înțeles perfect laic, drept comuniune”<sup>24</sup>. Folosit mai mult decât un semn (cum apărea la Ferdinand de Saussure), „cuvântul spune ceva spiritului”<sup>25</sup>. Prin exercițiile sale hermeneutice, Heidegger explora originile cuvintelor descompunându-le și recombinaând apoi sensurile părților componente. *Entschlossenheit*, de exemplu, înseamnă „hotărâre”, dar grafiat *Ent-schlossenheit*, înseamnă „ieșire din închis”, ceea ce spune mult mai mult decât o simplă decizie, este ca o radiografiere a mișcării atitudinii de la starea de pasivitate, poate de complacere în limitare, la starea de acțiune<sup>26</sup>. „Asemenea influxiuni și nu numai inflexiuni ale cuvântului – atrage atenția Noica – apar peste tot în opera lui Heidegger, iar ele spun ceva și altora decât vorbitorilor de limbă germană, îngăduind o filosoficească și bună cuminecare, chiar atunci când sunt cuvinte germane sau grecești”. Iar în încheierea acestui paragraf ni se livrează un pasaj-cheie pentru înțelegerea motivației fundamentale privind aplecarea lui Noica asupra limbii române, cea capabilă să măsoare ori să cântărească gândul filosofic: „Căci totul în filosofie, și poate și în cultură – este nu atât să atingi universalul și legea, cât să ridici particularul la universal și la lege”<sup>27</sup>.

#### IPOTEZA SAPIR-WHORF ȘI MARILE VIRTUȚI ALE LIMBILOR „MICI”

Al doilea temei ce susține lucrarea lui Constantin Noica asupra limbii române, scoțând efortul său din categoria actelor donquijotești, este plasat în perimetrul antropologiei. Este vorba de ceea ce antropologii au fixat sub denumirea „ipoteza Sapir-Whorf”.

În esență, această ipoteză (consacrată, de fapt, prin uz drept teorie) reprezintă o aplicare în zona lingvistică a relativismului cultural, un principiu ce acordă

<sup>23</sup> A se vedea *Creație și frumos în rostirea românească*, ed. cit., p. 69, 106.

<sup>24</sup> Constantin Noica, *Meditații introductive asupra lui Heidegger*, studiu introductiv la Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, traducere și note de Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, București, Editura Univers, 1982, p. 9 (subl. în orig.).

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>26</sup> Termenul *Ent-schlossenheit* ar fi fost poate mai potrivit decât *Entschluss* spre a exprima tensiunea trăită de Beethoven, când, din dorința de a consemna un moment dramatic din existența sa, compozitorul scria deasupra portativului, în introducerea la finalul Cvartetului op. 135: „Der schwer gefasste Entschluss” [Hotărârea greu luată].

<sup>27</sup> *Art. cit. (Meditații introductive asupra lui Heidegger)*, ed. cit., p. 11 (subl. n., G.G.).

oricărei culturi, indiferent de mărimea ariei sale, o identitate nu doar existențială, ci și una valorică. Așa cum am observat și într-o altă împrejurare<sup>28</sup>, antropologia deține în câmpul științelor social-umane locul emblematic pe care îl ocupă în științele naturii fizica. Analogia devine încă mai convingătoare, îndată ce luăm aminte că fiecare dintre aceste două discipline a promulgat în domeniul său de referință un principiu al relativității. Și spre a înlătura orice suspiciune privind un prezumtiv efect entropic al acestui principiu (cum că ar institui arbitrarul în lumea valorilor), adăugăm că relevarea relativității culturale a fost apreciată la vreme drept „cea mai semnificativă contribuție pe care studiile antropologice au adus-o la cunoașterea generală”<sup>29</sup>.

Să punem însă punctul pe „i”: ca expresie a relativismului cultural-lingvistic, ipoteza Sapir-Whorf postulează legătura dintre limbă și gândire ca manifestări culturale ale unei colectivități anume, manifestări determinate la un nivel profund de experiența de viață a oamenilor. Intuită de un antropolog de talia lui Franz Boas, ideea a fost formulată mai întâi de Edward Sapir (discipol al lui Boas) în secolul trecut, în anii '20, dar a fost dezvoltată și supusă validării de Benjamin Lee Whorf (discipol al lui Sapir), prin amănunțite studii de caz asupra limbilor unor grupuri etnice din America de Nord – și vechi, și contemporane: maya, uto-azteci, eschimoși, hopi, navajo, zuni etc. În analizele sale, Whorf s-a aplecat cu meticulozitate asupra unei largi game de aspecte, de la deosebirile gramaticale la clasificările logice și, mai departe, până la exprimarea viziunilor despre lume (*world views*). Conform unui cunoscător în domeniu, două sunt ipotezele cardinale ale lui Whorf: „Întâi, că toate nivelurile superioare ale gândirii sunt dependente de limbă. În al doilea rând, că structura limbii pe care cineva îndeobște o folosește influențează modul în care acela își înțelege mediul. Tabloul universului se schimbă de la un grai la altul”<sup>30</sup>.

Whorf nu și-a limitat însă cercetările la limbile exotice, ci s-a angajat în comparații între acestea și limbile „mari” ale civilizației moderne. Rezultatele au fost surprinzătoare, precum se vede și din rândurile următoare: „Relativ puținele limbi ale culturilor care au ajuns la civilizația modernă promet să acopere globul și să provoace extincția sutelor de variate specii lingvistice exotice, dar e frivol a pretinde că ele prezintă în vreun fel o superioritate. [...] În comparație cu multe limbi americane [= amerindiene, G. G.], sistematizarea formală a ideilor în engleză, germană, franceză ori italiană pare săracă și pustie”<sup>31</sup>. Speciale comparații a

<sup>28</sup> A se vedea Gheorghită Geană, *Cultural Anthropology as a Paradigm of the Socio-Human Sciences*, în *Slovenský národopis / Slovak Ethnology*, 40 (3), 1992, p. 311–316.

<sup>29</sup> Clyde Kluckhohn, *The Place of Theory in Anthropological Study*, în *Philosophy of Science*, 6, 1939, p. 342.

<sup>30</sup> Stuart Chase, *Foreword*, în Benjamin Lee Whorf, *Language, Thought, and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Cambridge, MA, The M.I.T. Press, 1956, p. vi.

<sup>31</sup> Benjamin Lee Whorf, *op. cit.*, p. 84–85.

întreprins Whorf între limba engleză și limba hopi, în privința reprezentării timpului și spațiului; concluzia? – ca subtilitate și rafinament, engleza față de hopi e ca o măciucă față de o sabie<sup>32</sup>!...

Mai e nevoie să spunem că Noica *avea* cunoștința de cercetările lui Whorf? Iată-l mărturisindu-și curajul pe care acele cercetări i l-au insuflat: „Poate părea curios să revendicăm raționalitate pentru o limbă creată de omul din popor, cel puțin în stadiul ei prim de dezvoltare; dar dacă un lingvist cum era americanul Lee Whorf putea spune că limba *hopi* a pieilor roșii era, sub multe raporturi, mai potrivită pentru teoria relativității decât germana ori engleza, nu ne vom sfii să credem că o limbă de obârșia nobilă și dezvoltarea impresionantă a celei românești are a spune ceva rațiunii”<sup>33</sup>.

Nu putem încheia această secțiune fără o observație, care ni se pare a purta un spor aparte de lămurire: cele două temeuri care susțin strădania și judecățile lui Constantin Noica privind virtuțile filosofice ale limbii române (hermeneutica heideggeriană și ipoteza Sapir–Whorf) nu se află doar într-un simplu raport de adăugire, una la cealaltă. Semnificațiile lor sunt consonante, dar statutul lor nu este identic. În operaționalitatea lor față de demersul noician, ele se completează într-un mod special, și anume: ipoteza Sapir–Whorf reiterează hermeneutica heideggeriană, iar aceasta o luminează pe cea dintâi de la altitudinea cea mai înalt speculativă! În fața revendicărilor lui Noica, Heidegger este *un ins singular*, iar un ins, fie el și Heidegger, e mai puțin decât o instituție. Spre deosebire, ipoteza Sapir–Whorf conferă demersului noician o validitate *instituțională* din partea unei discipline științifice – antropologia –, întrucât această ipoteză a fost general adoptată de antropologi, ea fiind inclusă în manuale și în dicționare. În plus, studiile de caz ale lui Whorf au generat o veritabilă tradiție de cercetare antropologică în lumina relativismului cultural-lingvistic, tradiție pe care un exeget mai recent o numește „abordare linguacentrică”<sup>34</sup>.

### ÎNTRU O ȘEZĂTOARE A LIMBILOR

Se cuvine să lămurim o chestiune de terminologie: în titlul prezentei contribuții am făcut uz de termenul „individual”, iar în text am făcut caz de termenul „particular” – și unul, și celălalt ca antiteză la „universal”. Evident, nu am comis vreo inconsecvență de ordin logic, de vreme ce Noica îi utilizează pe-amândoi, cu tendința, e drept, de a opta pentru „individual” pe măsură ce viziunea sa ontologică devine tot mai clar întemeiată pe un concept al ființei cu o structură trinitară:

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 85. În orig. engl: „like a bludgeon compared to a rapier”. Cuvântul „rapier” desemnează un tip de sabie cu lama lungă, îngustă și foarte ascuțită, ușor de mânăuit.

<sup>33</sup> Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, București, Editura Eminescu, 1978, p. 51.

<sup>34</sup> John A. Lucy, *Language Diversity and Thought. A Reformulation of the Linguistic Relativity Hypothesis*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 82.

I–D–G (individual–determinații–general). În *Jurnalul de la Păltiniș* (1983), Gabriel Liiceanu folosește ca ipostază a particularului un alt termen (se va înțelege îndată care anume), străduindu-se să scoată în evidență ceea ce el numește acolo „o tensiune nerezolvată: idiomatic și universal”, ca stare la care Noica ar ajunge prin strategia pe care și-o asumă.

Dar fie-ne îngăduită întrebarea: chiar există acolo o tensiune, anume – conform cu tonul din *Jurnal* – o tensiune rezultată dintr-o subiectivitate accentuată, depășind tensiunea normală din cuplurile dialectice precum esență–fenomen, conținut–formă, continuu–discontinuu și altele, printre care și universal–particular? Textul de față reprezintă încercarea de a oferi o cheie (una cu doi zimi: hermeneutica heideggeriană și ipoteza Sapir–Whorf) întru înțelegerea acelei stări, pe care e de tot riscant să o împovărezi cu „pericolul de exaltare a specificului național și eliminarea – ca «străine și impure» – a influențelor culturale de tip vestic”<sup>35</sup>.

La drept vorbind (și nu doar ca să evite tensiunea cu pricina), Noica nu a eliminat niciodată din discursul său referirile la Platon, Descartes, Kant, Hegel, sau Heidegger, ci, dimpotrivă, a imaginat un dialog cu aceștia, ca la o întrunire a marilor spirite. Spre o asemenea întrunire și-a croit el însuși cale, convins că are ceva de spus în numele gândirii românești originare, dar, mai presus de orice, convins că filosofia comparativă pe temeuri lingvistice (terenul în care el, de fapt, s-a exersat tot timpul) înseamnă o mai bună așezare a modurilor de a filosofa. În fond și la urma urmei înseamnă chiar o *șezătoare a limbilor*<sup>36</sup>. La această imaginară șezătoare, Noica nu se înfățișează doar ca instrument, sau ca purtător involuntar al unui mesaj; el este pe deplin treaz în privința funcției sale: aceea de conștiință a particularului ca valoare universală, sau, în termeni mai apropiați filosofului nostru, de *conștiință a unui individual cu înzestrare ontologică*. Într-o lume pândită de globalizare (deși termenul nu apăruse încă în dicționare), el simțea că: „Este o datorie de cultură să ridici la lumina zilei tot ce stă tănuț și infuz în cugetul tău și, făcând așa, să urci către înțelesuri care sunt ale omului, chiar dacă poartă pecetea geniului local”<sup>37</sup>.

Mai mult însă decât o angajare morală – una însuflețită de sentimentul datoriei –, se poate recunoaște în demersul noician asupra rostirii românești viziunea ontologică sistematică, întruchipată spre amurgul existențial al filosofului, în *Devenirea întru ființă*. De-acolo vom afla că: „deși cuplate, generalul și

<sup>35</sup> Cf. Gabriel Liiceanu, *Jurnalul de la Păltiniș*, București, Cartea Românească, 1983, p. 230–231.

<sup>36</sup> Pentru cititorii mai tineri, sau, în general, pentru cei mai puțin conectați la valorile folclorului, precizăm că în tradiția românească existau două forme de „asociere voluntară”, la care participanții (de toate categoriile: tineri, adulți, flăcăi, fete) îmbinau distracția cu munca: (1) *claca*, la care participanții lucrau pentru gazda care organiza întâlnirea; și (2) *șezătoarea*, la care gazda asigură doar locul de desfășurare, fiecare aducându-și de lucru de-acasă și lucrând pentru sine, într-o atmosferă de voie bună, în care de asemenea fiecare deșerta ceea ce avea mai bun și mai frumos ca zestre spirituală: povești, snoave, ghicitori, cântece.

<sup>37</sup> Constantin Noica, *Creație și frumos în rostirea românească*, ed. cit., p.105.

individualul își au fiecare determinațiile lor și că toată problema ființei [fundamentală nu numai la Heidegger, dar și la Noica – n. n., G. G.] va fi: buna întâlnire dintre determinațiile individualului și cele ale generalului”<sup>38</sup>. Prin el însuși, ne mai spune Noica, individualul este nesemnificativ din punct de vedere ontologic. Pentru a fi semnificativ sub acest aspect, individualul trebuie să beneficieze de o zestre de determinații, convertibile în determinații ale generalului; individualul devine, atunci, un „model ontologic”. Privită în lumina acestei concepții despre ființă, rostirea românească se înfățișează drept un astfel de individual, cu statut de „model ontologic”. Și încă ceva: Noica problematizează pe seama a două ipostaze ale generalului: (1) un general abstract, formal, propriu logicii și matematicii; și (2) un general concret, real, care este lotul ontologiei ca studiu al ființei. Istoria umanității a adus însă în prim-plan, în toate etapele ei, încă o ipostază a generalului, una în care dinamica acestuia e guvernată de formula nietzscheană *Wille zur Macht* – să-i zicem generalul grandorii, sau chiar al „voinței de putere”. Sub specia acestui tip de general au lucrat în istorie popoarele mari, care au supus alte popoare și care și-au extins cultura și limba proprie pe arii vaste. Paradoxal, însă, din punct de vedere ontologic, acest tip de general (care nu se cunoaște și nu se recunoaște decât pe sine) este mai sărac decât orice individual care își depășește condiția de individual pur și simplu și își apropiază condiția de model ontologic! Instanța de la care poate veni salvarea acelui general al grandorii este antropologia – și nu numai prin studii de felul celor întreprinse de Benjamin Lee Whorf, ci prin consacrarea observării participative drept metodă fundamentală în cercetarea unei culturi; și oricât ar fi de „primitivă” cultura abordată, una dintre exigențele principale ale observării participative este învățarea de către cercetător a limbii vernaculare, adică a limbii populației cercetate. Altminteri, cu toată smerenia lor, culturile „mici” își au și ele șansa lor de răsbunare, la judecata ființei: spre deosebire de culturile „mari”, care nu știu decât de ele însele, culturile „mici” – îmbogățite de îmbinarea între aplecarea către sinele propriu și deschiderea către culturile „mari” – se pot înfățișa la cea judecată ca „modele ontologice”.

Și iată-l pe Constantin Noica (în rolul de conștiință de sine a unui asemenea individual privilegiat ca înzestrare ontologică) pus pe comparații inter-culturale (*cross-cultural comparisons*, cum spun antropologii): căutând corespondențe în germană și în engleză pentru „vreme” și „vremuire”, punând față în față „sinea” și „sinele” cu esențele lui Platon, cu „mumele” lui Goethe și cu „lucrul în sine” kantian, sau minunându-se de paradoxul negației „ba”, care ajunge uneori să întărească afirmația „da”, adică să săvârșească ceva ce verbului hegelian „*aufheben*” nu-i stătuse la îndemână. Cu puțină luare-aminte, putem desprinde din asemenea exerciții comparative o lecție despre ce înseamnă *a gândi universal și a*

<sup>38</sup> Constantin Noica, *Devenirea întru ființă*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 254.

*simți local*. Ducându-ne gândul până la capăt, putem vedea acolo – de ce nu? – o rețetă de împăcare între *Geist* și *Seele*!...

Deși din asemenea comparații vocația filosofică a limbii române iese mai mult decât onorabil, comparatistul și-a păstrat cumpătul și a izbutit să nu alunece spre zona etnocentrismului. Dovadă, printre altele, stă și acest comentariu lucid, după ce descoperise surprinzătoarele resurse de acțiune ale minusculei vocabule „ba”: „Dacă este grotesc să spui că dialectica ar fi trebuit să apară la noi, în spațiul Dunării de jos – cum [la fel] este să spui că Orfeu e de la noi, că Diotima lui Platon e de la noi –, are totuși oarecare rost să crezi că suntem în măsură să-i primim mai bine mesajul decât alte limbi și cugete. În orice caz, suntem oarecum în spiritul ei; purtăm cu noi ceva din fluiditatea ei. Iar lucrările lui *ba* pot să ne-o arate”<sup>39</sup>. Prin astfel de reflecții, Noica iese din starea de seducție în care îl aduce adesea plăcerea propriilor explorări hermeneutice, se ridică deasupra lucrării pe care o întreprinde și își dă el însuși *măsura simțului măsurii*.

Un sceptic, dacă nu chiar un rău-credincios, ar putea, totuși, ridica din umeri: „Ei, și? La ce bun toată această demonstrație de subtilitate în gândire dacă virtuțile relevante nu trec hotarele limbii române, sau dacă ele nu atrag pe alții, din afară, spre a se împărtăși din subtilitățile limbii noastre?”. În aparență, scepticismul acesta nu poate fi depășit, numai că hotarele au puterea de a obstrucționa doar în plan orizontal. Or, adevărata universalitate este pe verticală! A spus-o Nichita Stănescu, dar o spusese în alt fel și Eminescu; comentând „principiul independenței absolutului”, formulat de Laplace, „poetul nepereche” nota: „Pentru a constata mișcarea, trebuie ceva *nemișcat*”<sup>40</sup>. Este nevoie, așadar, de un reper Absolut. Dar numai ignorând orizontalitatea universalului și privind în sus, Absolutul devine accesibil ca instanță, și anume: în ipostaza de Dumnezeu al teologiei (care rânduiește totul la Judecata de Apoi), de Rațiune hegeliană (care privește cu amuzament – *die Lust der Vernunft* – cum lucrurile se frământă făcându-i jocul), sau de conștiință transcendentă de tip fenomenologic (care țintește atingerea unor esențe prin reducția eidetică, după care supune datele obținute testului de intersubiectivitate). În orice caz, privind în sus oamenii au putut măsura înălțimea munților; la fel privind, nu se poate măsura, desigur, cu aceeași exactitate înălțimea ideilor, dar se poate spune totuși dacă o idee este mai aproape de cer decât alta.

#### ÎNCHEIERE: „MĂSURA NOASTRĂ ESTE EMINESCU”

În ultimul paragraf din „Cuvânt înainte” la *Rostirea filosofică românească*, Noica reflecta public: „Ce e de făcut, la drept vorbind, cu asemenea cuvinte, nu știm. Un Eminescu al filosofiei românești n-a apărut încă. Dar atâta vreme cât se

<sup>39</sup> Constantin Noica, *Rostirea filosofică românească*, ed. cit., p. 208.

<sup>40</sup> *Mss. 2275 B*, în Mihai Eminescu, *Fragmentarium*, ed. cit., p. 364 (subl. în orig.).

vorbesc limbile popoarelor și nu ale mașinilor, suntem datori să credem că se va ivi unul”. Era limpede din această întredeschidere confesivă că Eminescu va fi fost pentru Noica steaua fixă – iar omenește vorbind, modelul – după care se va fi călăuzit în propriile-i căutări. Avea s-o spună și mai târziu, într-o conferință din 15 ianuarie 1980, ținută la Biblioteca „Astra” din Sibiu: „măsura noastră este Eminescu”<sup>41</sup>, unde posesivul „noastră” exprimă, totodată, extensiune etnică (de la „noi, românii”) și pluralul modestiei. Rezultatele acelor căutări ne-ar îndreptăți să-l așezăm de pe acum pe filosof lângă poet. Consacrările însă – și în registrul religios, și în cel profan – se săvârșesc în timp, iar timpul ne cere, neînduplecabil, să avem răbdare. Poate că personalitatea lui Noica ne este încă prea aproape ca imagine vie spre a o percepe și ca efigie. Și-apoi, timpul istoric aduce nu numai limbaje ale mașinilor, dar și tăvălugul globalizării. Totuși, atâta vreme cât vor exista popoare, vor exista și limbi naturale – și, implicit, un filosof precum Constantin Noica lângă un poet precum Mihai Eminescu: două conștiințe capabile, amândouă, a împăca pe *Geist* cu *Seele*, adică a gândi global și a simți local, întruchipând astfel aspirația către *unitatea sintetică dintre universal și particular, ca valoare absolută*.

---

<sup>41</sup> Intitulată *Eminescu – omul deplin al culturii românești*, conferința reprezintă un comentariu la manuscrisele eminesciene. Glosând pe seama unei notații din aceste manuscrise – „Fiecare lucru poartă în sine însuși măsura sa, arborii nu cresc până la cer” –, Noica scrie: „Nici noi nu putem crește dincolo de măsura noastră, și măsura noastră este Eminescu. Nu vom crește mai mult decât atât. *Atât însă să creștem!*” (*Constantin Noica și Sibiul*, ediție îngrijită și prefațată de Mircea Braga, Sibiu, Editura Imago, 2007, p. 98; subl. n., G. G., întrucât semnul exclamării exprimă gramatical un vocativ, iar etic, un imperativ).