

SIMPOZIONUL NAȚIONAL CONSTANTIN NOICA

Ediția a IV-a

„LA ÎNCEPUT ERA CUVÂNTUL”

Constanța, 17–18 mai 2012

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

UNIVERSITATEA „OVIDIUS”  
DIN CONSTANȚA  
Facultatea de Teologie Ortodoxă

# SIMPOZIONUL NAȚIONAL „CONSTANTIN NOICA”

## Ediția a IV-a

„LA ÎNCEPUT ERA CUVÂNTUL”

Constanța, 17–18 mai 2012

Coordonator: ALEXANDRU SURDU  
Ediție îngrijită de: OVIDIU G. GRAMA



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE  
BUCUREȘTI, 2013

Copyright © Editura Academiei Române, 2013.  
Toate drepturile asupra acestei ediții sunt rezervate editurii.

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE  
Calea 13 Septembrie, nr. 13, sector 5  
050 711, București, România  
Tel.: 4021-318 81 06, 4021-318 81 46  
Fax: 4021-318 24 44  
E-mail: edacad@ear.ro  
Adresa web: www.ear.ro

Referenți: acad. Vasile Tonoiu  
conf. univ. dr. Viorel Cernica

CARTEA A APĂRUT CU SPRIJINUL ARHIEPISCOPIEI TOMISULUI,  
PRIN BUNĂVOINȚA ÎPS TEODOSIE,  
ARHIEPISCOPUL TOMISULUI

Redactor: Adrian Mircea DOBRE  
Tehnoredactor: Luiza DOBRIN  
Coperta: Mariana ȘERBĂNESCU

---

Bun de tipar: 18.02.2013 Format: 16/70×100  
Coli de tipar: 15,75  
C.Z. pentru biblioteci mari: 136.4(498)(082)  
C.Z. pentru biblioteci mici: 136.4

---

## CUPRINS

Simpozionul Național Constantin Noica, ediția a IV-a, „La început era Cuvântul”, Constanța 17–18 mai 2012 (prezentare de VICTOR EMANUEL GICA).....	9
Î.P.S. TEODOSIE, Arhiepiscopul Tomisului, Cuvântul de deschidere a lucrărilor.....	11
ALEXANDRU SURDU, Întru obârșie era rostirea.....	14
VASILE NECHITA, Rostirea despre frumos și frumusețea sfințeniei.....	16
NICOLAE GEORGESCU, Cuvânt, comunicare, punctuație. O aplicație noiciană.....	21
MONA MAMULEA, La început a fost povestea: Despre funcția cognitivă a narațiunii în mitologie și știință.....	35
DRAGOȘ POPESCU, Element și mediu în filosofia lui Constantin Noica.....	42
MARIN DIACONU, Constantin Noica, plâsmuitor de termeni filosofici.....	55
CLAUDIU BACIU, Rostire și ființă la Constantin Noica.....	61
ION DUR, Arheologie a cuvintelor, cuminecare și comunicare.....	67
MARIUS DOBRE, Semnificații ale limbajului filosofic românesc în dezbaterăa lui Vulcănescu, Cioran și Noica.....	79
ȘTEFAN-DOMINIC GEORGESCU, Logica lui Hermes – un model de logică speculativă.....	85
MARIUS AUGUSTIN DRĂGHICI, Constantin Noica. Cuvinte pentru „noua generație”....	89
ADRIAN MIRCEA DOBRE, Interacțiuni ale lui Constantin Noica cu fenomenul politic și cultural naționalist din România interbelică.....	111
MIHAIL M. UNGHEANU, Despre substratul teologic al problemei libertății în modernitate.....	115
MIRCEA LĂZĂRESCU, Noica înțeleptul: de la temeiul rostirii la unica distribuire a Unului.....	126
FLOREA LUCACI, Cuvântul și întemeierea onto-logică.....	133
ALEXANDRINA DRAGOMIR, Studiu asupra muzicalității limbajului filosofic al lui Constantin Noica.....	149
IOAN BIRIȘ, Puterea cuvântului: între comunicare și comuniune. Elemente de filosofia limbajului la Constantin Noica.....	156
ANTON ADĂMUȚ, Noica și operatorul de smintire.....	169
NICOLAE V. DURĂ, Teologia și Filosofia: convergențe sau divergențe ideatice?.....	175
TITUS LATES, Rostul cuvântului în logica lui Hermes.....	208
MIHAI POPA, Sinteza istorică prin prisma raportului dintre devenire și conținut istoric la Constantin Noica și Gh. I. Brătianu.....	715
ȘERBAN N. NICOLAU, Constantin Noica despre dreapta potrivire a numelor.....	221
CEZAR ROȘU, Logică și ontologie la Constantin Noica.....	225
COSMA MITU, Simple introduceri la bunătatea timpului nostru.....	230
ADRIAN VASILE, Textele scripturistice în scrisul lui Noica.....	233
FLORIN DRĂGOI, Fiul risipitor și Fratele după <i>Jurnalul filosofic</i> al lui Constantin Noica..	238
ANASTASIA DUMITRU, <i>Miorița</i> ca des-tăinuire.....	243
DOINA RIZEA, Timpul lung în viziune noiciană.....	258

# ELEMENT ȘI MEDIU ÎN FILOSOFIA LUI CONSTANTIN NOICA<sup>1</sup>

DRAGOȘ POPESCU

Cu toate precauțiile pe care omul de știință și le asumă în elaborarea discursului său, el nu reușește niciodată să separe cu desăvârșire limbajul științific de cel natural. Chiar și riguroasele limbaje artificiale, atât de necesare azi științei, nu sunt independente de limbajul natural. De fapt, o separare completă, o rupere a oricăror relații, nici nu este dezirabilă și, poate, nici posibilă. Omul de știință nu are nevoie de *alți* termeni decât cei ai limbajului natural, ci de termeni întrunind standarde de claritate și complexitate suficiente expunerii și demonstrației. Limbajul științei este elaborat în scopul eliminării confuziei și stimulării cunoașterii.

Chiar și astfel, coborât de pe un pedestal pe care a fost adeseori înălțat, suplinind lipsa limbajului perfect, limbajul științei seduce prin calități printre care se numără economia de mijloace, univocitatea relației termen–obiect etc., calități către care tinde sau pe care tinde să le întrunească.

În comparație cu performanțele științei în direcția perfecționării limbajului, filosofia înfățișează mai degrabă contraperformanțe. Pe măsură ce știința își desăvârșește mijloacele, filosofia pare a le pierde, și, în timp ce independența științei se distribuie în independente ale ramurilor ei și în interdependențe secunde pe toate nivelurile, filosofia se vede în situația jenantă a unei totale dependențe. Cum spune Noica despre filosofie: „Simplul fapt că științele au vorbit mai bine despre conceptele ei privilegiate, a depozitat-o de ele (...). Nici măcar imaginație speculativă așadar, n-a dovedit să aibă gândirea filosofică. Ea nu pare să posede, în rezervele ei nefolosite, nici un fel de concepte și viziuni utilizabile pentru noutățile ce au apărut, dar nu-și găsesc încă nume”<sup>2</sup>.

Prezentată așa, situația filosofiei este una de urgență. Știm însă, istoria filosofiei ne-o repetă fără încetare, că această situație de urgență datează de mai bine de un secol. Să fie ea urmarea incapacității filosofiei de a oferi răspunsuri la propriile întrebări, sau doar consecința felului de a fi al filosofiei, pe care trebuie să i-l respectăm ca atare?

---

<sup>1</sup> O primă variantă a acestui articol, în care se simțea – prea accentuat – entuziasmul unei întâlniri timpurii cu gândirea lui Constantin Noica, a apărut în *Analele Universității Spiru Haret*, Seria „Studii de filosofie”, nr. 1, 1999.

<sup>2</sup> C. Noica, *Devenirea întru ființă*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 168.

Am ajuns în fața unei opțiuni fundamentale. Desigur că, în ce îl privește pe Noica, știm dinainte care a fost opțiunea lui: filosofia nu este defavorizată decât aparent de împrejurarea că nu dispune de un limbaj la fel de precis și de performant ca cele ale științei. Întrebarea care urmează, centrală pentru restul paginilor următoare, este dacă *înțelegem* această opțiune.

Cu scopul de a obține înțelegerea pe care o căutăm am putea evoca pentru început, de exemplu, demersul heideggerian din *Die Frage nach dem Ding*, cu atât mai mult cu cât acolo se avea în vedere aceeași problemă despre care este vorba aici<sup>3</sup>. Pornindu-și interogația în direcția lucrului, Heidegger preciza că nu urmărește înlocuirea sau ameliorarea științei, nici o cunoaștere mai bună, nici una mai rea decât a științelor – intenție care s-ar mărgini la stabilirea unei diferențe de grad înlăuntrul unuia și aceluiași fenomen și, ca urmare, la dizolvarea filosofiei în știință –, ci cu totul altceva.

Scăpând din vedere acest „cu totul altceva”, de dragul unificării cunoașterii, ratăm definitiv înțelegerea opțiunii fundamentale a filosofiei și alunecăm într-o sterilă dispută cu privire la șansele filosofiei de a produce cunoaștere – o cunoaștere măsurată cu măsurile științei. Adâncindu-ne în „cu totul altceva”, am putea însă ajunge și pe terenul filosofiei.

Trebuie înlăturată, pentru a ne păstra șansele de a ajunge la filosofie, o altă neînțelegere, pentru care filosofii înșiși sunt în oarecare măsură vinovați: aceea de a slăbi rigoarea demersului filosofic, odată ce am recunoscut că el nu este de aceeași natură cu cel al științei. Când Platon spunea, în cuvinte aparent însuflețite poetic, că „trebuie să se răsucescă împreună cu întreg sufletul dinspre tărâmul devenirii, până ar ajunge să privească la ceea-ce-este și la marea sa strălucire”<sup>4</sup>, referindu-se la aspirantul spre „cu totul altceva” filosofic, el îi cerea acestuia din urmă să-și păstreze neștirbită raționalitatea demersului, nu să se transforme în poet sau profet. Cerința a rămas valabilă și pentru Noica, un filosof ale cărui înzestrări literare și forță de convingere sunt incontestabile. Cine îi citește însă lucrările pentru frumusețea expunerii și pentru a se lăsa convins de ele cu ușurință le denaturează sensul, în același mod în care ar citi dialogurile platonice doar pentru a gusta conversațiile rafinate și miturile extraordinare pe care le conțin.

Pentru Noica, adâncirea în filosofie și în ceea ce are ea propriu este echivalentă cu studiul singurei ei probleme: *ființa* (în sens elaborat, adică luând în considerare dezvoltarea problemei, nu doar enunțarea ei, *dialectica*)<sup>5</sup>; una dintre puținele probleme pe care, în paranteză fie spus, știința nici nu o revendică. Cu aceste precizări putem începe, propriu-zis, analiza pe care ne-am propus-o.

Termenii a căror semnificație o căutăm în filosofia lui Noica, *mediu* și *element*, nu sunt la el străini de utilizările curente, căci ambii apar câteodată în vorbirea obișnuită. De asemenea, nu capătă sensuri incompatibile cu „mediul” sau

<sup>3</sup> M. Heidegger, Tübingen, *Die Frage nach dem Ding*, Max Niemeyer Verlag, 1962, pp. 6–12.

<sup>4</sup> *Republica*, 518c.

<sup>5</sup> C. Noica, *op. cit.*, p. 167.

„elementul”, așa cum sunt întâlniți în rezervorul de termeni ai vreunei științe, deși filosofia (ontologia) nu intră cu ea în competiție. Însă, la Noica, *mediul* și *elementul* capătă totodată și înțelesuri proprii gândirii lui. De ce a acceptat filosoful aceste nuanțe, de ce nu le-a eliminat fixând prin convenție un sens cât mai precis, fie comun, fie științific, al vocabularului său filosofic? Înainte de a schița un răspuns, să rezumăm câteva înțelesuri ale „mediului”, începând de la cel mai comun.

Vorbindu-se, de exemplu, despre La Rochefoucauld, se spune că mediul în care a trăit moralistul i-a împrumutat operei acestuia o anume înfățișare, care ar fi fost cu neputință în absența sa. Se are în vedere aici ceea ce se numește mediu social sau cultural, adică o configurație de raporturi între oameni, de sentimente, valori, opțiuni etc. care, în multiple variante, se regăsește pretutindeni unde oamenii trăiesc împreună. Suntem de părere, fără să ne gândim prea mult la aceasta, că, în funcție și de înclinațiile noastre native, mediul ne modelează, într-un anume fel, pe toți și pe fiecare în parte. Nu-l putem descrie prea ușor ca atare, deoarece, pe de o parte, este foarte aproape, până la a face parte din noi, deși nu în totalitate. Uneori este surprins, dimpotrivă, de la mare distanță, cum facem citind azi, de pildă, *Banchetul* lui Platon, ceea ce sugerează că mediul este stabil, în timp ce purtătorii lui, indivizii, nu sunt. Alteori ne scapă cu totul orice explicație cauzală cu privire la el, îi constatăm numai efectele dureroase, cum va fi fost, pentru vreun contemporan de-al ei, să zicem, Revoluția franceză.

Deși la prima vedere părem că înțelegem foarte bine ce anume descrie acest „mediu” din moment ce-l folosim adesea în conversație, în realitate termenul este destul de vag și nu poate fi convertit de îndată, fără eforturi teoretice, dar mai ales în absența experienței, în concept al unei științe, de pildă al unei sociologii sau al unei filosofii a culturii. Dacă am reuși să-l transformăm în termen științific, am avea științe despre om și societate în mare măsură elaborate. Dar pentru a încerca să-l transformăm în termen științific, e obligatoriu să ne familiarizăm în prealabil cu o cât mai mare varietate de sensuri căpătate de termenul care ne interesează în decursul utilizării lui comune, altfel ne-ar fi greu să le scoatem din discuție pe cele necorespunzătoare. Reținând sensurile fluctuante ale utilizării comune a termenului, să trecem la un alt „mediu”, mult mai bine descris de știința care-l studiază: mediul biologic.

Mediul, așa cum îl înțeleg biologii, este ansamblul de condiții care asigură menținerea individului, populațiilor și variația speciilor, incluzând și apariția lor. Mediul este condiție generală a posibilității existenței vieții. Din această definiție, reiese imediat importanța noțiunii pentru gândirea biologică. Biologia este însă o autentică știință, iar omul de știință, preocupat în primul rând de obiectul său de cercetare, este mai puțin interesat de definițiile ca atare și mai ales de *cum* se ordonează faptele studiate în contextul definițiilor, care pot fi modificate fără probleme în cazul în care contravin faptelor. Biologia a adunat o cantitate imensă de informații privind interacțiunea dintre mediu și individ sau specie, despre consecințele pe care modificări insignifiante ale condițiilor de mediu le au asupra

viețuitoarelor etc. Ea nu și-a propus însă, și chiar își interzice să-și propună, elaborarea unei teorii generale prin care să deducă evenimentele purtând denumirea generică de *biosferă* din vreo definiție sau dintr-un ansamblu de definiții. Așadar, o noțiune precum cea de mediu, deși satisfăcător elaborată de biologi, nu slujește în biologie unor intenții demonstrative sau, în felul lui Noica de a spune, adevărate, ci are numai scopuri funcționale. Orice ființă vie este o entitate aflată în permanentă interacțiune cu exteriorul. Ne interesează, când o studiem ca biologi, care sunt componentele interacțiunii, ce relații apar între ele, cum se soluționează acestea în interiorul zonei de interacțiune, adică o sumedenie de particularități la care nicio teorie generală nu are acces<sup>6</sup>. Particularizarea mediului, așa cum o înțelege biologia, este important să fie reținută, deoarece prin încercarea lui Noica de reconstrucție ontologică ne vom plasa în mod explicit pe terenul universalului, al teoriei generale, adică pe o poziție pe care biologul nu se așază decât foarte rar, aproape niciodată. Trebuie să ne asigurăm că trecerea de la particular la universal este validă în această reconstrucție, întrucât unele din observațiile făcute de biologi cu privire la mediu vor fi preluate de ontologia lui Noica. Dacă referințele noiiciene la mediul biologic sunt înțelese în cadrul vreunei tentative de a „îmbunătăți” această știință, atunci, cu siguranță, trecerea lui de la particular la universal nu va fi validă. Asigurarea vizată se obține odată cu certitudinea că, odată cu termenul, nu transferăm în alt registru (ontologic) și metodele de cercetare ale biologiei.

Logica clasică este un alt domeniu în care putem întâlni mediul, sub denumirea de termen mediu (*terminus medius*). Cu ajutorul lui putem deriva o judecată din alte două, termenul mediu fiind mijlocitorul dintre subiectul și predicatul acesteia, adică stând „în raporturi știute atât cu subiectul, cât și cu predicatul concluziunii și care prin aceasta dă știre și despre raportul cel nou al acestor două noțiuni din urmă între olaltă”, cum spune Titu Maiorescu în *Logica sa*<sup>7</sup>. Modul logico-clasic de a vedea termenul mediu, ca mijlocitor, poate da impresia greșită a unei independențe a termenilor mediați. Aristotel însuși definește raționamentul în care mediul mijlocește (silogismul) ca „o vorbire în care, dacă ceva a fost dat, altceva decât datul urmează cu necesitate din ceea ce a fost dat. Înțeleg (...) prin această expresie din urmă că nu mai este nevoie de nici un alt termen din afară pentru a face consecința necesară”<sup>8</sup>, ceea ce sugerează deopotrivă interpretarea silogismului ca o unitate, nu ca o adunare de diverși. Această unitate va fi accentuată de Hegel în *Logica sa*, mai aproape de spiritul logic în sensul lui Noica (dar nu de logica clasică), când va scrie: „Esențialul silogismului este *unitatea* extremelor, termenul *mediu* care le unește și *temeiul* care le susține”<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> J. Monod, *Hazard și necesitate*, traducere de S. Săraru, București, Editura Humanitas, 1991, p. 44.

<sup>7</sup> T. Maiorescu, *Logica*, ediția a 6-a, București, Editura Librăriei Socec, 1898, p. 63.

<sup>8</sup> *Analiticele prime*, 24b, 18–24.

<sup>9</sup> G.W.F. Hegel, *Știința logicii*, traducere de D.D. Roșca, București, Editura Academiei, 1966, p. 665.



Termenul mediu, în concepția lui Hegel, „nu conține numai particularitatea față de determinațiile extremelor, ci le conține pe acestea din urmă *afirmate* în el”<sup>10</sup> în ipostaza ființei determinate, pentru ca determinațiile să se reflecte una în cealaltă și să convertească, necesar, subiectivitatea în obiectivitate, ajungând la corespondența termenului mediu și a ființei determinate. Observăm că momentul dialectic al silogismului hegelian se desfășoară în temeiul lui, adică în *medius terminus*.

La capătul acestei sumare treceri în revistă a utilizării curente sau specializate a noțiunii de mediu, trebuie să recunoaștem că *toate* sensurile de mai sus trebuie cumva reținute pentru recuperarea celui atribuit de Noica. Sensul comun al „mediului”, cel biologic sau cel logic, va trebui să găsească, în ontologia noiciană, o cale de a conviețui.

Reluând întrebarea lăsată în suspensie mai sus – de ce a avut nevoie filosoful de toate aceste nuanțe (autorizate, de altfel, chiar de el, prin repetate referiri la domeniile pe care le-am amintit) –, putem răspunde, aproximativ deocamdată: din convingerea că, făcând abstracție de una dintre ele, eliminând-o pur și simplu, nu am mai putea ridica totodată pretenția că vom da seamă de întregul ființei, nu ne-am ridica de fapt la universal în sensul plin pe care-l reclamă ființa, ci doar la abstracția universalului, n-am mai filosofa în adevăratul sens al cuvântului, ci doar am merge pe urmele altor tipuri de investigație, încuviințându-le procedeele și soluțiile și, finalmente, preluându-le universalul.

Totuși, parcurgerea celor trei înțelegeri ale „mediului” nu reușește decât să ilustreze cu ajutorul acestui termen ceea ce filosoful denumea mulțimi de primă instanță: „simpla colecție de elemente, ce rămân și ele în starea lor de elemente”<sup>11</sup>. O ontologie care s-ar mulțumi să alcătuiască și să aducă la zi cataloage cât mai complete ale unor termeni pe care nu i-a creat și pe care-și interzice să-i utilizeze ar avea o misiune plicticoasă și inutilă. Scopul propus de Noica este scoaterea elementului din starea lui de element distinct, pentru că el poate intra cu alte elemente în raporturi mai subtile<sup>12</sup>.

Înainte de a ne referi la aceste raporturi, câteva observații despre element în general. O primă observație: elementul, în orice domeniu, este ireductibilul, termenul prin excelență, căci, așa cum observa Noica, dincolo de el nu mai putem înainta decât descompunând – precum fizica de azi în imensele ei laboratoare – în particule care nu au compus poate niciodată. Antichitatea a pus în analogie elementele (*stoicheia*) cu literele alfabetului: litera intră în compunere și astfel semnifică; altfel, ca expresie a simplului sunet, nu are semnificație. În chimie, de asemenea, elementele alcătuiesc un fel de alfabet al substanțelor. Știința chimiei este mai degrabă știința combinării substanțelor elementare decât lista lor completă.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 666.

<sup>11</sup> C. Noica, *Scrisori despre logica lui Hermes*, București, Editura Cartea Românească, 1986, p. 141.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 142.

Pe de altă parte, deși noi numim elemente deopotrivă elementele unui alfabet, ale unei mulțimi matematice, dar și elementele tabelului lui Mendeleev, ele desemnează realități diferite; ce sens are *elementul* așa cum îl înțelege Noica, care este sensul lui ontologic? Ne-o spune chiar Noica, în *Devenirea întru ființă*<sup>13</sup>, găsim-i loc printre conceptele de substanță și funcțiune, din ale căror calități elementul se împărtășește deopotrivă. Elementul este, o putem spune și astfel, sinteza conceptelor de substanță și funcție, o sinteză care se petrece în „intervalul dintre lumea sensibilă și cea inteligibilă”<sup>14</sup>. Acest interval ne scapă de regulă atunci când, trecând pe cale logică de la concret la abstract, nu întârziem, ci facem un salt. Întârziind însă, amânând acest salt, întâlnim elementul, care ne captează atenția ca centrul din care iradiază atât realitățile individuale (către care sau de la care pornind regăsim conceptul de substanță), cât și legile abstracte (căror le revine conceptul de funcție); un centru care nu trebuie luat în sens spațial, ci în sensul apriorismului kantian, ca temei de cunoaștere<sup>15</sup>.

Așa cum este înfățișat de autor, elementul apare ca mediu: „atât pentru că mijlocește între condiția lucrurilor și o eventuală condiție ontologică superioară, cât și pentru că dă, de fiecare dată, un mediu în care să apară lucrurile”<sup>16</sup>. Dublul sens al elementului ca mediu (mediator și mediu ambiant) permite ca în el să aflăm mereu un punct de confluență și de conversiune. Elementul este locul (nu în sens spațial, ci, cum am spus, *a priori*) în care mediul se individualizează și unde individul se revarsă în mediul care l-a susținut<sup>17</sup>.

Noica vorbește despre mediu *extern* și *intern*, ceea ce ar putea să ne facă să credem că cele două sunt diferite și, tocmai de aceea, ar avea nevoie de un creuzet comun, elementul. În realitate, nu avem de-a face aici cu doi termeni la care se adaugă un al treilea, ca în silogismul neunitate al lui Hegel. Nu putem distinge mediul intern de cel extern decât tocmai datorită elementului (insistând asupra faptului că nu este vorba despre un raport spațial). În fapt, la nivelul elementului, avem de-a face cu un continuum. Expunerea filosofului, ținând seama de această dualitate aparentă a externului și internului, face apel la o sumedenie de exemple provenind din științele omului sau ale naturii, care nu trebuie luate ca atare decât ca ilustrări ale unei logici, care însă nu poate fi formulată în sens clasic, neputându-se (încă) dispensa de conținuturile noțiunilor sale. E drept că Noica vorbește despre un formalism, și chiar încearcă să-l schițeze, dar trebuie să fim atenți ce fel de formă se ia în considerare în cazul acesta: „forma care face abstracție *de* nu poate fi totuna cu cea care face abstracție *din*. Dar forma logică invocată de obicei face abstracție *de*, după modelul matematicilor”<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> C. Noica, *Devenirea întru ființă*, ed. cit., p. 333.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 335.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 333.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 339.

<sup>18</sup> C. Noica, *Scrisori despre logica lui Hermes*, ed. cit., p. 222.

A clarifica în ce raporturi pot intra elementele este totuna cu a preciza forma pe care o vizează filosoful atunci când afirmă despre ea că „face abstracție *din*”.

Am văzut deja că mulțimile de primă instanță ne înfățișau imaginea unei simple colecții. Care este regimul elementului în mulțimile secunde? Este, în orice caz, diferit de elementul obișnuit în următoarele două privințe: „1) mulțimea propriu-zisă nu este, în cazul ei, colecția elementelor, ci distribuirea în ele a unui întreg; 2) pe baza întregului care se exprimă prin el, elementul nu rămâne stabil, ci este *dincolo de sine* tot timpul”<sup>19</sup>. Deci, o mulțime secundă este o mulțime a unor mulțimi ce nu sunt altceva decât propriile sale reflecții. Noica comentează *Monadologia* lui Leibniz pentru a face mai clar ce anume dorește să descrie, insistând, pe urmele acestuia, că simplu (felul de a fi pe care îl posedă elementul) se opune lui compus, nu și lui complex. De altfel, el utilizează un termen propriu pentru a descrie această caracteristică a elementului: *holomerul* sau, în traducere, partea-întreg. Din acest fel de a fi al elementului mulțimii secunde rezultă neîntârziat că el *trebuie* să aibă relații cu alte elemente ale mulțimii, căci toate au distribuite în ele același întreg. Acestor relații filosoful le dă numele de *compenetrații*.

A doua particularitate a mulțimii secunde este o consecință a ceea ce s-a spus mai sus despre elemente. Afirmarea că ele transcend permanent este o consecință a faptului că sunt medii, că, prin ele, externul trece în intern. Echivocul cuvântului „mediu”, care dă și sugestia de învăluire<sup>20</sup>, nu face decât să exprime o trăsătură fundamentală a elementului.

Raporturile pe care elementele le au cu mulțimea-întreg, precum și între ele, au făcut obiectul analizei lui Noica.

*Egalitatea unilaterală* este raportul pe care întregul îl are cu partea în cazul acestor mulțimi. Nu putem spune că întregul se află cu partea în raport de egalitate reciprocă; o asemenea afirmație ar conduce la absurdități. Întregul este egal cu partea fără ca partea să fie egală cu întregul. Raportul de egalitate unilaterală tinde, conform lui Noica, să iasă din cadrul categoriei clasice a cantității, transformându-se în *identitate unilaterală*<sup>21</sup>.

Egalitatea sau identitatea unilaterală se manifestă, din perspectiva părții, drept *contradicție unilaterală*. În acest raport poate intra doar partea cu întregul. Contradicția unilaterală este un raport în care întregul nu intră față de parte.

*Depotențarea* este însă raportul cel mai important dintre mulțime și element. Elementul este închiderea unei mulțimi secunde, care însă se deschide prin el. Înțelegem această exprimare din descrierea făcută elementului cu ajutorul egalității, identității și contradicției unilaterale. În raportul de identitate unilaterală a elementului cu mulțimea și, simultan, în raportul de contradicție unilaterală a

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 228.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 146.

mulțimii față de element, acesta din urmă se individualizează, fără să piardă din caracteristicile întregului, fără să se identifice complet cu el și fără să devină indistinct față de alte elemente. Acest fenomen este denumit de Noica depotențare. Prin depotențare putem înțelege de ce, fiind imagini ale aceluiași întreg, elementele nu se confundă totuși între ele. Depotențarea este prezentată de Noica drept inversul ridicării la putere în matematică, dar filosoful avertizează asupra faptului că regimul operației nu este același; operația nu are de-a face cu simple mărimi omogene (unități), ca în analogul ei matematic.

În privința raporturilor „pe orizontală” ale elementelor, avem următoarea situație: caracteristica elementului de a fi permanent dincolo de sine, de a transcende permanent, îl face să aibă tendința de a ieși din depotențarea în care se află, ca element al unei mulțimi secunde. Nu prin multiplicare (reproducerea identică a elementului), ci prin *diversificare*. Nici nu s-ar putea multiplica, arată Noica, fiind unitate distinctă și subiect, nedistributiv, spre deosebire de mulțimea sa secundă, care este predicat, distributivă<sup>22</sup>. Diversificarea elementului în mulțimile secunde este însă un bun substitut al multiplicării repetitive a elementelor din mulțimile obișnuite. Prin diversificare, elementul depotențat este proiectat către întreg, cu care nu poate intra totuși decât în raport de identitate unilaterală (sau, din perspectiva întregului, contradicție unilaterală). Depotențarea și diversificarea elementului produc un fel de respingere și atracție a acestuia de către întreg, numită de Noica „vibrație”, deoarece are efecte analoge cu cele din „desfășurarea undelor”. Prin această „vibrație”, elementul trece dintr-o stare în alta, „întru” întreg (adică „în” și totodată „către” mulțimea sa secundă). Totodată, elementul aflat în vibrație stabilește un raport cu sine însuși, motiv pentru care Noica găsește nimerită o analogie între element și Eul lui Fichte: principiul identității joacă în cazul elementului un rol asemănător cu cel atribuit de filosoful german în *Bazele doctrinei științei*. Paralel, „vibrația” elementului „intră în rezonanță cu alte vibrații, așa cum monadele trebuiau să aibă o formă de armonie”<sup>23</sup>. Această vibrație armonizantă a elementelor constituie o formă de comuniune a lor, o vibrație de vibrații care asigură comunicarea unor entități aflate primordial în raport doar cu întregul, cu mulțimea secundă, nu cu alte depotențări ale acesteia.

Ce fel de comuniune este această comuniune a unor monade, în care nu vom putea accepta nicio conotație spațială și/sau temporală, ci doar *sugestia* mișcării de tipul undeii? Este tot o monadă<sup>24</sup>. Compunerea elementelor nu poate avea loc prin alăturare, asamblare, agregarea unor părți ale elementului; nu există nimic mai

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 151. Utilizarea, de către Noica, a terminologiei logice clasice, într-o reconstrucție în care structura tradițională a judecării (S-P) se suprapune peste raportul parte-întreg din propria sa teorie a mulțimilor secunde, nu este la fel de consecventă ca cea hegeliană din *Știința logicii*, având, în schimb, meritul de a fi mai puțin rigidă.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 152.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 154.

simplicu decât elementul, ceva prin care elementele să poată fi puse în legătură; este permisă însă identificarea elementelor. Așa intră, prin urmare, în compunere elementele: prin element. Acesta era, de altfel, cazul compenetrațiilor, în care elementele erau obligate să intre prin însuși felul lor de-a fi, dar care nu puteau fi puneri laolaltă a ceva mai simplu decât simplul însuși. Compenetrația simplelor are ca rezultat iarăși simplul. Complexitatea suferă însă o augmentare, un spor.

În acest moment putem să prevenim eventuala nedumerire pe care ar putea-o prilejui specificul formei, așa cum e înțeleasă de Noica, o formă care „face abstracție *din*”: este forma care „se obține prin densitate, nu prin rarefiere”<sup>25</sup>. Compenetrația elementelor (de fapt, orice relaționare a elementelor) impune o asemenea formă; fiind vorba despre *forme* și despre *abstracțiune*, este firesc să încercăm caracterizarea operației care „face abstracție *din*” prin apel la logică. De regulă, logicienii vorbesc despre concept ca despre rezultatul unor operații logice. Acestea sunt redate pe larg de Ion Petrovici într-o lucrare clasică a filosofiei românești<sup>26</sup> și pot fi rezumate în propriile sale cuvinte astfel: „Procedeul general e dezlipirea însușirilor variabile de a celor [greșeală de tipar în original: în loc de „a celor”, se va citi „acelea”; n.n., D.P.] constante”. Două căi avem la îndemână pentru a opera această „dezlipire”: să păstrăm în conceptul unui obiect doar însușirile care îi sunt indispensabile, fără de care obiectul n-ar mai fi ce este, eliminându-le pe celelalte. Procedeul este denumit de Husserl „procedeul variației imaginare”<sup>27</sup>. Cea de-a doua cale constă în compararea însușirilor mai multor obiecte, eliminându-le pe cele care variază de la unul la altul. Dar ambele procedee au ceva comun: eliminările. Adică, în ambele cazuri, se procedează invers decât se întâmplă, la Noica, în cazul elementului. Nu trebuie să uităm nicio clipă specificul acestuia și de ce este posibil să acționăm astfel. Elementul este simplu, nu are decât însușiri indispensabile. Compararea elementelor nu ar putea evidenția niciodată însușiri variabile.

În domeniul extra-elementar, procedeul prin care „se face abstracție *din*” nu are niciun sens. Domeniul extra-elementar, al eliminărilor de însușiri dispensabile din cadrul conceptelor, adică domeniul științelor bazate pe conceptele elaborate după metode clasice, poate face fără probleme abstracție de element. Pentru acest domeniu extra-elementar (*extra*, desigur, nu în sens spațial) sau, ca să-l numim de-a dreptul, domeniul în care întâlnim lucrurile, Noica enumeră câteva note care *nu* se regăsesc în element: unitate, limită, impenetrabilitate, particularitate, abstracțiune<sup>28</sup>. O simplă comparație a acestei liste de caracteristici cu caracteristicile elementului evidențiază că elementul este altceva decât lucrul.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 157, sublinierea autorului.

<sup>26</sup> I. Petrovici, *Teoria noțiunilor*, ediția a II-a, București, Tip. „Jockey Club”, 1924, pp. 62–80.

<sup>27</sup> J.-F. Lyotard, *Fenomenologia*, traducere de H. Gănescu, București, Editura Humanitas, 1997, p. 14.

<sup>28</sup> C. Noica, *Devenirea întru ființă*, ed. cit., pp. 365–366.

Valabilitatea unui astfel de înțeles al formei poate fi susținută de însuși domeniul elementului, de substanța funcțională sau funcția substanțială care îi este temeiul. Aici, forma care face abstracție *din* are o concretețe imposibil de contestat.

La ce folosește însă ea? este întrebarea pe care, enunțând-o, regăsim tema lui „cu totul altceva”, cu care am pornit la examinarea elementului. Răspunsul poate fi dat prin apel la ceea ce Noica denumește *categoriile elementului*. Știind că ele poartă asupra unui domeniu distinct de cel al categoriilor clasice (care era domeniul lucrurilor), rămâne să vedem cum îl organizează. Din aceasta va rezulta specificul cunoașterii prin element sau, să-i spunem astfel, al cunoașterii elementare, cunoașterea ființei.

Cele cinci categorii ale elementului sunt: *Unu multiplu; Totalitate deschisă; Limitație ce nu limitează; Comunitate autonomă; Real-posibil-necesarul*; ele sunt reconstituite pornind de la tabelul kantian al conceptelor pure ale intelectului, dar au un orizont de aplicație mult mai larg decât orizontul intelectului. Ca în cuvintele lui Platon de mai sus, acestea se întorc către altceva, către ceea ce se distribuie fără să se împartă<sup>29</sup>, dar își au originea, ca și categoriile kantiene de la care pornesc, în conștiință. Și, prin urmare, soarta elementului se decide aici, mai precis la nivelul spontaneității conștiinței, numită de Kant *apercepție pură*. Nicio intuiție sensibilă nu ne slujește însă, pentru că nu vizăm nicio cunoaștere empirică, *alta* decât cunoașterea empirică. Scopul cunoașterii prin intermediul categoriilor elementului este cunoașterea celor ce sunt, elementele, iar acestea nu sunt lucruri, deși, la rândul lor, lucrurile nu sunt excluse din domeniul celor ce sunt<sup>30</sup>.

De asemenea, specificul elementului, forma lui care face abstracție *din*, dizolvă antinomiile rațiunii *pure*. Rațiunea, în măsura în care are de-a face cu domeniul elementar, organizat de cele cinci categorii noiciene, nu mai este rațiune *pură*. Este mai degrabă o rațiune *concretă*. Antinomiile clasice erau antinomii ale unor teze și antiteze ale căror concepte se constituiau făcându-se abstracție *de*. Conceptul de *lume*, bunăoară, definit de Kant ca „întregul matematic al tuturor fenomenelor și totalitatea sintezei lor în mare, ca și în mic, adică în dezvoltarea progresivă a acestei sinteze prin compunere, cât și prin diviziune”<sup>31</sup>, este un astfel de concept obținut prin „abstracție *de*”. O lume a elementelor se deosebește de conceptul kantian de lume precum Unul de unitate (sau unificare): „Unul este lipsit de repetiție posibilă, pe când unitatea se repetă”<sup>32</sup>. Dacă conceptul kantian de lume putea fi înțeles succesiv ca având și neavând început în spațiu și timp, el ținea de unitate (unificare). Ca Unu, lumea cu început în spațiu și timp *nu este* lumea fără

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 366.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 356: „Lucrurile sunt printr-un concurs de elemente și se descompun în ele”.

<sup>31</sup> Imm. Kant, *Critica rațiunii pure*, traducere de N. Bagdasar și E. Moisuc, București, Editura Științifică, 1969, p. 371.

<sup>32</sup> C. Noica, *Devenirea întru ființă*, ed. cit., p. 358.

început în spațiu și timp. Doar prin numele lor cele două lumi au ceva comun. Subiectul tezei nu coincide cu subiectul antitezei într-o lume a elementelor.

Ontologia recapătă prin lumea elementului o importanță majoră – deși nu spune numai decît ceva nou despre lucrurile ca atare –, îndeplinind promisiunea pe care Noica o făcea, anume că ființa, singurul concept care i-a rămas filosofiei, poate recupera totul. Recuperarea totului are loc pe planul conștiinței, pentru conștiință, lumea elementului fiind inseparabilă de aceasta.

O conștiință care a ajuns la o astfel de cunoaștere nu mai este una obișnuită. Am putea să o caracterizăm chiar prin termenul filosofului: *holomer*. Este o conștiință în care scindarea fundamentală a filosofiei tradiționale, dintre subiect și obiect, își pierde sensul. Această conștiință își poate afirma deplina sa raționalitate. Ea întruchipează prin sine însăși categoria pe care Noica o denuște *Unu multiplu*. Este o conștiință filosofică.

Aceste consecințe ale gândirii sale îl plasează pe filosoful român în descendența idealismului german. Noica a tras însă, din premise asemănătoare cu cele ale idealismului german, propriile concluzii, pe care experiența gândirii, așa cum și-a asumat-o el însuși, i le-a impus, evitând orice excese pe seama realității, prin separarea domeniului elementului de cel al lucrurilor. Deși nu este o știință care să aibă în vedere realitatea ori doar un decupaj al ei, ontologia nu trebuie să se pună în situația unei totale și ireconciliabile contradicții cu știința, intrând astfel pe un teritoriu unde nu are nimic de spus. Abandonarea domeniului propriu în scopul de a face ordine pe alte tărâmuri nu poate decît s-o compromită iremediabil. În locul gândirii filosofice trufașe, care-și proclamă *dreptul* de a supune realitatea, găsindu-se *de fapt* lipsită de mijloacele prin care să-și susțină pretenția, întâlnim în opera lui Noica o gândire care înaintează cu precauție, încercând să nu nedreptățească realitatea.

Acestei preocupări i se datorează, printre altele, reflecția noiciană îndelungată asupra limbii române și capacității acesteia de a susține gândirea filosofică. Nu înclinația de a da filosofiei un colorit etnic, ci faptul – cât se poate de banal din punct de vedere științific – că modulațiile verbului românesc *a fi* și nuanțele cu care ele învăluie ființa brută o fac ceva mai puțin abstractă, mai puțin dominatoare față de lucruri, decît a fost începând cu Parmenide și sfârșind cu Hegel, îl determină pe Noica să le acorde atenția cuvenită. O împrejurare peste care lingviștii ar trece destul de repede se dovedește de mare importanță ontologică.

Termenii ontologiei noiciene nu sunt instituiți pur și simplu, adică definiți în prealabil, apoi utilizați ca atare. Așa cum înaintăm permanent – făcând abstracție *din* – către conceptul ființei, înaintăm și în definirea altor termeni ai ontologiei. Lectura scrierilor principale ale lui Noica ne pune în situația de a urma doar această cale. Opera lui – a cărei ambiție sistematică nu este ascunsă – nu are înfățișarea unei serii de argumente care culminează în propriile concluzii, a unei serii de

dovezi în sprijinul unor teze etc. – așa cum ni se înfățișează multe sisteme –, ci are mai degrabă ambiția de a aproxima conceptul său de holomer. Cu fiecare reluare a unei teme avem o sporire de complexitate, un spor de înțeles pentru termenii puși în joc. Noica nu clarifică sensul vreunui termen fundamental al ontologiei sale într-un anumit pasaj al unei anumite lucrări de-ale sale. El nu are opinii definitive și nici probleme definitiv închise. În consecință, nici limbajul filosofiei nu este unul închis, o oglindă inertă a realității independente de subiectul cunoscător. Limbajul filosofiei este *limba*.

Așa trebuie oare să arate limbajul filosofiei?

Dacă acceptăm că aceasta este filosofia, atunci acesta este limbajul său. Și se pare că așa stau lucrurile: ideea platonice, substanța aristotelică, monada, lucrul în sine kantian stau mărturie; aceste concepte ale filosofiei au putut fi adoptate de limbă, nu au solicitat crearea unui limbaj care să le exprime adecvat.

Cea mai bună ilustrare a acestei gândiri care pare stranie la prima vedere, de fapt fiindu-ne mai familiară decât ne închipuim, este chiar măsura pe care, potrivit lui Noica, ea însăși și-o dă ca activitate demonstrativă, sub denumirea de *synaethism* sau adevărire întemeiată. Noica vede în *synaethism* un procedeu demonstrativ mai comprehensiv decât silogismul, pe care acesta se sprijină de fapt. Silogismul apare din nevoia de a explica, înlănțuind enunțuri, în timp ce nevoia adevăririi tinde să integreze ansambluri. Silogismul, orice demers explicativ în fond, este doar un caz limită al adevăririi întemeiate<sup>33</sup>.

Cele patru momente ale desfășurării unui *synaethism* nu sunt necunoscute reflecției filosofice, fiind regăsite de Noica la Thoma din Aquino:

1. *Utrum* (propunerea temei),
2. *Videtur quod non* (cercetarea),
3. *Sed contra* (argumentarea necesității),
4. *Respondeo dicendum* (tema regăsită, în realitatea ei).

Sunt cele patru momente ale dialecticii lui Noica: tema, antitema, teza, tema regăsită. Noica opune această schemă tetradică silogismului alcătuit din trei enunțuri, o schemă circulară care este preferată linearității silogismului.

Circularitatea ușurează înțelegerea ordinii – ridicarea treptată a conștiinței către înțelegerea ordinii – pe care doar o revenire a rațiunii asupra temei o poate îndeplini. Linearitatea silogismului, incapacitatea lui de a se întoarce asupra premiselor, este o rigiditate comparabilă cu cea a cauzalității, pe care silogismul o și impune. Desigur, nu avem de-a face, în *synaethism*, cu circularitatea logică vicioasă, fiindcă tema la care ne întoarcem nu mai este identică cu cea de la care am pornit sub aspectul complexității. Adevăriră, care ia în ontologia lui Noica locul silogismului, nu se mai poate restrânge la o înlănțuire de propoziții. Ea este

<sup>33</sup> C. Noica, *Scrisori despre logica lui Hermes*, ed. cit., p. 176.



un demers amplu, față de care cazul limită al silogismului, cu economia lui de mijloace, rămâne valabil pentru ceea ce era dinainte știut, cum se întâmplă cu lămuririle didactice.

\*

Dacă ar fi să rezumăm în câteva puncte desfășurarea de mai sus, am putea susține că specificul filosofiei lui Noica este determinat de următoarele:

- un domeniu intermediar (al elementului), care poate fi surprins între cele clasice ale substanței și funcției, creații ale reflecției filosofice cu semnificație științifică;
  - o fundamentare a filosofiei simultană cu desfășurarea problematicii ei;
  - o argumentare circulară nevicioasă, caracteristică ontologiei, având, printre altele, ca rezultat lipsa unui concept al transcendenței reductibil la cel al metafizicii clasice;
  - lipsa unei reale contradicții între științe și filosofie.