

CONSTANTIN NOICA ȘI DESCHIDERILE *CRITICII FACULTĂȚII DE JUDECARE*

REMUS BREAZU*

CONSTANTIN NOICA AND THE OPENINGS
OF THE *CRITIQUE OF THE POWER OF JUDGMENT*

ABSTRACT: In this paper, I analyse Constantin Noica's interpretation of Immanuel Kant's *Critique of the Power of Judgment*, as presented in *Two Introductions and a Passage to Idealism*. My aim is to highlight a particular opening of Kant's aesthetics that Noica identifies but does not develop further in his later philosophy. To this end, the paper is structured as follows: first, I review the current scholarship on Noica's *Two Introductions and a Passage to Idealism*. Second, I discuss the method Noica employs in this work and outline the main points of his argument. Finally, I address some ambiguities that appear at the end of his interpretation and briefly discuss the opening in Kant's aesthetics that Noica notices but does not explore it further in his later philosophy.

KEYWORDS: Constantin Noica; Immanuel Kant; *Critique of the Power of Judgment*; opening; aesthetics.

Două introduceri și o trecere spre idealism, lucrare pe care Constantin Noica a publicat-o în anul 1943¹, nu a obținut interesul de care au beneficiat alte lucrări ale sale. De pildă, în *Dicționarul operelor filosofice românești* din 1997, editat de Ion Ianoși, această lucrare nu este prezentată. Sau, pentru a da un alt exemplu, Mircea Flonta, în capitolul dedicat receptării românești a lui Immanuel Kant, discută teza de licență a lui Constantin Noica („Problema lucrului în sine la Immanuel Kant”, publicată în 1936, în volumul *Concepte deschise în istoria filosofiei la Descartes, Leibniz și Kant*), interpretarea dintr-un articol din 1982 („Kant și metafizica, după interpretarea lui Heidegger”) și, minimal, *Devenirea întru fință*. După o scurtă prezentare a tezei de licență, Mircea Flonta chiar afirmă următoarele: „Cititorul de azi [...] va fi tentat să se întrebe ce ar fi putut produce Noica mai târziu dacă el s-ar fi consacrat în mod profesionist cercetării kantiene”.² Or, acest lucru tocmai că Noica îl întreprinde în *Două introduceri și o trecere spre idealism*, lucrare pe care Mircea Flonta o amintește totuși într-o notă de final.³ La fel, în lucrarea *Constantin Noica*, unde Ion Ianoși, în secțiunea „Descrierea operei”, prezintă multe din textele lui Noica, inclusiv articole din ziare, *Două introduceri și o trecere spre idealism* este doar amintită într-o listă.⁴ De altfel, printre cărțile dedicate gândirii lui Noica, Laura Pamfil se raportează minimal la ea, considerând că

* Universitatea Națională de Arte din București

ține de perioada de formare a lui Constantin Noica⁵, iar Constantin Aslam doar o menționează în lucrarea sa despre filosofia timpurie a lui Constantin Noica.⁶ În sfârșit, Alexandru Boboc, într-un articol din 2013, intitulat „Kant în interpretarea lui Noica”, nici măcar nu amintește acest text.⁷ Am ales să menționez aceste lucrări, în detrimentul altora, în măsura în care cititorul s-ar aștepta ca în ele să găsească referiri la *Două introduceri și o trecere spre idealism*.

Printre puținele receptări ale lucrării amintesc recenzia elogioasă publicată de Zevedei Barbu în revista *Saeculum*, în cel de-al doilea număr al anului 1943⁸, care apreciază la lucrarea lui Noica faptul că este un studiu istoric, nu o lucrare filosofică care are drept miză originalitatea. Un alt studiu dedicat acestei cărți a fost publicat în 1991 de către Eugen Todoran („«Critica facultății de judecată» în interpretarea lui C. Noica”), care încearcă a arăta „în opoziție cu Noica, în ce fel sistemul kantian nu înseamnă numaidecât un eșec doctrinal, care face posibil post-kantianismul, ci dimpotrivă post-kantianismul este făcut posibil pentru că filosoful, într-o sinteză «estetică», a arătat «limitele» *criticismului filosofic*, și care va consta nu în *soluția* doctrinei, ci în starea de *criză* pe care o lasă deschisă «puterea de judecată»,⁹ susținând că Immanuel Kant era conștient de această chestiune încă înainte de publicarea *Criticii rațiunii pure*. În 2009, Rodica Croitoru dedică un articol acestei cărți, pornind de la problematica tehnicii naturii, prezentând anumite argumente ale lui Noica și încercând să sesizeze în unele locuri premise implicite în această interpretare a lui Noica.¹⁰ În sfârșit, în articolul din 2014, „În contra lui Kant și a criticismului”, Ion Dur discută pe mai multe pagini „procesul lui Kant”¹¹ pe care Noica i-l intentează în *Două introduceri și o trecere spre idealism*, autorul recunoscând faptul că aici „Noica începe să se situeze oarecum în contra lui Kant și a filosofiei sale”.¹²

În cele ce urmează, voi întreprinde o lectură oarecum atipică a acestei lucrări. Mai exact, voi aplica într-o oarecare măsură principiul metodic pe care Noica însuși îl asumă explicit în *Două introduceri și o trecere spre idealism*, anume că „studiul de față nu tinde nici să afirme o gândire proprie: manifestă cel mult un interes propriu”¹³. Desigur, lectura cărții *Două introduceri și o trecere spre idealism* ar putea umple anumite goluri din interpretarea globală a dezvoltării gândirii lui Noica sau ar putea răspunde unora dintre întrebările pe care exegeții operei lui Noica le-au ridicat.¹⁴ Sau, pornind de la firescul narativizării trecutului în lumina viitorului, ar putea fi depistate aici schelele unor concepte viitoare, precum închiderea care se deschide, sau a anumitor procedee filosofice, precum „dinamizarea categoriilor”¹⁵ pe care o regăsim în *Încercare asupra filosofiei tradiționale* sau în *Douăzeci și șapte de trepte ale realului*. În schimb, eu mă voi concentra pe ceea ce ar fi putut să facă cu puțință deschiderile finale ale interpretării sale, axându-mă, așadar, pe ce „te aventurează în ce n-ai fost niciodată”, după cum spune într-o pagină din *Jurnalul filosofic*¹⁶, scris tot în perioada apariției lucrării despre Kant. Interesul meu în jurul acestei cărți este legat de posibilitatea ca Noica să se fi dus către o altfel de înțelegere a neființei decât ca privațiune de ființă. În vederea acestei discuții finale, mai întâi voi face o scurtă prezentare a demersului lui Noica, pornind de la metoda folosită de acesta și ajungând la conținut.

Trebuie spus că Noica dezvoltă în această perioadă o puternică conștiință metodologică¹⁷, lucru care poate fi observat în primele sale lucrări de istoria filosofiei, adică în *Concepte deschise în istoria filosofiei la Descartes, Leibniz și Kant*, *Schiță pentru istoria lui Cum e cu puțină ceva nou și Pagini despre sufletul românesc*, unde găsim pasaje consistente despre cum se poate face istoria filosofiei. În *Două introduceri și o trecere spre idealism*, Noica stabilește coordonatele metodice pe primele pagini: „istoria filosofiei este și o metodă de cunoaștere, nu doar un câmp de informare”¹⁸, iar aceasta deoarece „[...] de îndată ce nu e făcută profesoral – ca o materie care trebuie explicată altora – istoria filosofiei duce la nevoia de a te lămuri asupra întregurilor, chiar acolo unde nu cercetezi decât fragmentele”¹⁹. Noica face referire la ceva ce îl preocupa intens în acea perioadă, și anume cum ar trebui să arate o școală de filosofie. După cum se știe, este vorba de o școală de filosofie „[...] în care să nu se predea, la drept vorbind, nimic”, care te eliberează de „tirania profesoratului”, după cum spune în *Jurnalul filosofic*.²⁰ Iar prin acest lucru Noica vrea să spună că într-o școală de filosofie nu informația memorată primează, nu corectitudinea sau lipsa de corectitudine față de ceva deja dat²¹, ci „stările de spirit”²², făcând cel mai probabil referire în mod implicit la „sentimentul de ruptură”²³ ca origine a filosofării. În acord cu această viziune aparent pedagogică – doar aparent, deoarece ea ascunde în sine preocuparea pentru originea actului filosofic –, într-o istorisire a filosofiei nu prezentarea *istorică* contează²⁴, ci interpretarea *filosofică*, care deplasează tema de la local la întreg, pe de o parte, și de la informare la cunoaștere, pe de altă parte. Dacă în prima privință este limpede că vorbim despre modificarea de atitudine de la una comună („naturalistă”²⁵) la una filosofică, în a doua privință, avem pesemne de-a face cu ideea unei treceri de la o raportare rece la una afectivă, sau, într-un limbaj mai tehnic, de la o simplă intenție conceptuală la intuiția aceluia ceva pe care conceptul îl vizează, adică experimentarea propriu-zisă.²⁶ Cu alte cuvinte, ceea ce Noica pretinde să facă în acest studiu este filosofie prin intermediul istoriei filosofiei.

Având această miză, studiul lui Noica este construit în maniera unei alterări treptate de la istoric la filosofic. Astfel, lucrarea are patru capitole. În primul capitol („Un gol în sistemul critic”), Noica se mărginește la a face considerații de ordin istoric pornind, în primul rând, de la corespondența lui Kant, care vizează felul în care Kant vedea întregirea sistemului început în *Critica rațiunii pure*. Este vorba de ceea ce Noica numește „conștiința ei [a crizei; adăugarea mea] surdă, dinainte de *Critica judecării*”.²⁷ Noica observă faptul că Immanuel Kant, inițial, era mulțumit de felul în care a conceput sistemul în *Critica rațiunii pure*, pentru ca ulterior să găsească constant noi goluri: în primul rând, sistemul trebuie întregit printr-o critică a rațiunii practice, critica rațiunii pure devenind astfel doar critica rațiunii teoretice, pentru ca apoi cele două critici să trebuiască să fie întregite printr-o critică a judecării. Însă, conform lui Noica, nici critica judecării nu reușește să desăvârșească sistemul. În mod ironic, critica judecării vine, la rândul ei, cu o criză, și anume raportul problematic dintre critic și doctrinal²⁸, iar „[d]in criza aceasta însă, Kant, nu mai iese printr-o întregire. Tot ce încearcă el e o adâncire”²⁹. Această ultimă criză adusă de *Critica facultății de judecare* este cercetată de Noica în următoarele două capitole, în primul („Două introduceri și o criză de sistem”) analizând comparativ

cele două introduceri ale *Criticii facultății de judecare* în lumina întregirii sistemului kantian din perspectiva formei, iar în al doilea („Mijlocirea adusă de *Critica judecării*”), din perspectiva conținutului. Analiza din capitolul al doilea este făcută minuțios, fiind luate la rând toate paragrafele din cele două introduceri, iar în final Noica conchide că, deși cele două introduceri sunt foarte asemănătoare, există câteva diferențe importante, iar acestea exact cu privire la ceea ce îl interesează pe el, golul din sistemul kantian. Astfel, conform lui Noica, dacă în prima era vorba de un gol între facultățile spiritului, în a doua este vorba de legarea lumii sensibile de cea suprasensibilă, așadar, în prima golul este asumat explicit, iar Kant intenționează să-l umple, în vreme ce, în a doua introducere, golul apare implicit, numai că acesta pare a fi dublu, adică critic sau metafizic.³⁰ În capitolul al treilea, Noica cercetează mijlocirea potrivit tabelor care apar în cele două introduceri ale *Criticii facultății de judecare*: sentimentul de plăcere între facultățile de cunoaștere și dorință, judecata între intelect și rațiune, finalitatea între scop final și legitate, în sfârșit, arta între natură și moravuri (în prima introducere) sau libertate (a doua introducere). Toate aceste mijlociri se determină unele pe altele, iar impasul lui Kant, conform lui Noica, apare în cazul ultimei mijlociri, care aduce cu sine cealaltă problemă anunțată de Noica încă din primul capitol, și anume raportul dintre critică și doctrină. Impasul este dat de faptul că tehnica nu este un domeniu în sine, așa cum sunt natura și moravurile sau libertatea. Așadar, facultatea de judecare este o facultate *strict* mijlocitoare, care „parazitează” celelalte două domenii. Problema este dată de faptul că mijlocirea este într-adevăr obținută (așadar, strict formal), dar termenul de mijloc nu este obținut (așadar, din perspectiva conținutului), căci facultatea de judecare nu are propriu-zis un domeniu, adică conținut. Astfel, din unghiul de vedere al raportului dintre critică și doctrină, critica facultății de judecare nu poate avea o doctrină. Tocmai la acest lucru se referă Noica prin metafora des citată de puținii comentatori care s-au referit la acest text: „înăuntrul acestui sistem stăruie dacă nu un gol adevărat, în orice caz o depresiune”³¹. Ajungem astfel la ultimul capitol („O trecere spre idealism”), asupra căruia mă voi concentra în cele ce urmează.

În primul rând, capitolul este la rândul său structurat în mai multe secțiuni: a) doctrina, b) legea și c) îngrădirea. Și aceste secțiuni ar trebui să adâncească dinspre formal către conținut problematica golului, care aici ajunge să se transforme în deschidere (către idealism). Noica observă ceea ce mulți alți comentatori ai istoriei filosofiei au observat³², și anume că lucrarea lui Kant, *Critica facultății de judecare*, este în mare parte responsabilă pentru deschiderea construcțiilor filosofice ale unor filosofi ca Fichte, Schelling sau Hegel (ceea ce Noica numește „idealism”³³). Această argumentare se face de-a lungul celor trei secțiuni.

În prima secțiune, Noica afirmă că primul gol constă în faptul că această critică nu are un domeniu, o lume, deci nu poate avea o doctrină, o metafizică – „golul *critic* constă tocmai în lipsa *doctrinei*”³⁴. Căci dacă nu există un domeniu, atunci critica nu mai are obiect.

A doua secțiune vine cu indicarea temeiului pentru care aici nu avem de-a face cu o doctrină: lipsa legii. Este locul în care Noica îl numește pe Kant „profesor de drept”. În

această a doua secțiune, demersul lui Noica începe să-și piardă din desăvârșirea structurală, începe să se clatine între mai multe argumente care sunt doar deschise, fără a se lega organic către punctul central, așa cum lucrurile s-au desfășurat până aici. Noica ajunge să contrazică litera textului kantian pornind de la ceea ce Kant propune efectiv: critica nu are un rol executiv, așa cum pare a lăsa să se înțeleagă din comparația cu poliția pe care Kant o face în a doua prefață a *Criticii rațiunii pure*, ci, eventual, pornind de la astfel de distincții, unul judecătoresc.³⁵ Dar, bineînțeles, rolul lui Kant este mai mult decât de profesor de drept, dat fiind că funcția principală a criticii este aceea de a fundamenta. În primul rând, Noica începe să dezvolte implicațiile pe care le are centralitatea legii la Kant. Astfel, pe de o parte, Noica consideră că demersul filosofic kantian este unul în fapt *a posteriori*, având în vedere că pleacă de la un fapt (faptul științei) către condițiile care fac cu puțință acel fapt – este vorba de ceea ce alți filosofi, cum sunt cei din școala neo-kantiană sau, mai târziu, fenomenologii, au numit metoda constructivă kantiană. Pe de altă parte, Noica intră în argumente de ordin psihologic – e vorba de o tendință a individului Kant către lege. Iar această tendință duce, conform lui Noica, la un refuz al individualului, ceea ce îl face să-l numească pe Kant un *Neinsager*, cineva care spune „nu” individualului. Desigur, asigură Noica în repetate rânduri, funcția de unificare a legii generale are întotdeauna drept obiect un divers, însă, în același timp, „[l]egea e refuz al diversității; fugă de individual”³⁶. Faptul că Immanuel Kant refuză individualul Noica încearcă să-l probeze în *Critica rațiunii pure* și în *Critica rațiunii practice*. În privința primei, urmând niște comentarii ai lui Kant, Noica ajunge să dea o altă interpretare lucrului în sine. Lucrul în sine poate fi absolutul, dar, la fel de bine, lucrul în sine poate fi individualul prin excelență, adică, în lumina legii, haosul. În sfârșit, *Critica facultății de judecare* vine tocmai cu o recunoaștere a individualului și de aici criza. Kant vrea și aici să aducă legea, „în lupta lui cu haosul”, după cum spune Noica, numai că, neavând un domeniu, el nu are asupra a ce să o instituie. Tocmai de aceea, Kant nu poate oferi legea, ci doar starea de legalitate, Noica urmând probabil modelul kantian scop (*Zweck*) – finalitate (*Zweckmäßigkeit*).³⁷ Noica ajunge să vorbească nediferențiat despre trei noțiuni diferite: individualul, haosul și materia, acordând însă privilegiu individualului, căci la acesta din urmă face Noica cele mai multe referințe. Însă fiecare dintre aceste noțiuni are o altă contraparte: de fapt, individualul intră într-un raport de opoziție cu generalul, haosul cu ordinea, materialul cu forma. Pentru Noica, opusul individualului, haosului și materialului se găsește în lege pur și simplă. Or, acest lucru nu face decât să arate o ambiguitate în demersul de interpretare al lui Noica, argumentarea sa începe să patineze între diverse noțiuni. De data aceasta, ambiguitatea nu mai este la Kant, ci la Noica însuși. Acesta din urmă vrea, în ultimă instanță, să arate că Immanuel Kant, în *Critica facultății de judecare*, se află într-o dilemă: să respecte modelul instituirii legii care face cu puțință un material și să modifice materialul anarhic sau să respecte materialul și să renunțe la instituirea legii. Aflat în această dilemă, Kant, conform lui Noica, ajunge la compromisul de a institui starea de legalitate, respectând totuși materialul.

În ultima secțiune („Îngrădirea”)³⁸, Noica ajunge la punctul culminant, dar, în același timp, propria sa argumentare începe să penduleze între două noțiuni de îngrădi-

re (sau mărginire, folosit în sinonimie cu primul). Pe de o parte, e vorba de mărginirea pe care o dă legea, prin „nu”-ul pe care Kant îl pune în fața individualului – haosului – materiei. Pe de altă parte, e vorba de îngrădirea înțeleasă ca finitudine, potrivit felului în care Heidegger interpreta demersul kantian în lucrarea sa din 1929, *Kant și problema metafizicii*³⁹. Noica vrea să arate că prin îngrădirea înțeleasă ca finitudine, Kant conferă în fapt demnitate omului, prin plasarea sa în intervalul dintre ceea ce este lipsit de lege și divin. În acest caz, legea care îngrădește se întemeiază în finitudinea omului, dată de sensibilitate. Însă *Critica facultății de judecare* vine cu indicarea unui nucleu divin în om. Acest nucleu divin constă tocmai în ridicarea liberă de la parte la întreg, de la individual – haos – materie la lege, prin forța proprie omului. În fapt, aici e vorba de nimic altceva decât de o explicitare la nivelul spiritului a puterii de judecare înțeleasă ca reflexivitate, adică de căutare a unui general sub care să se subsumeze un individual, a unei ordini care subsumează haosul, a unei forme care subsumează materia. De data aceasta, este vorba de o încercare de legiferare liberă, chiar dacă ea se întemeiază tot în finitudinea omului, dată de sensibilitate.

Interpretarea lui Noica dovedește că această lucrare se încadrează în demersul început încă din tinerețe, și anume ruperea opoziției rigide dintre individual și general. Iar dacă în *Schiță pentru istoria lui Cum e cu puțină ceva nou* Noica se oprește în interpretarea istoriei filosofiei exact la Kant, tocmai filosofia acestuia din urmă este interpretată în *Două introduceri și o trecere spre idealism*. Iar dacă în *Schiță...*, demersul stătea sub modelul (neo)kantian⁴⁰, în *Două introduceri...*, demersul stă implicit, dacă nu sub modelul idealist, cel puțin sub o premisă idealistă (postkantiană). Or, idealismul este o etichetă sub care se găsesc demersuri totuși destul de diverse. Tocmai ambiguitatea pe care o astfel de etichetă o presupune cred că duce și la ambiguitățile finale din interpretarea lui Noica. În ultimă instanță, Noica se află la o răscruce. Dintre multiplele drumuri deschise – cele mai importante fiind individualul, haosul sau materia –, Noica va merge pe unul singur, și anume pe drumul deschis de individual. Felul în care el va gândi ulterior raportul dintre general și individual sau, dacă vrem, între lege și individual nu face obiectul acestui studiu. Căci, într-adevăr, raportul ca atare dintre individual și general, care în *Două introduceri și o trecere spre idealism* este încă unul de simplă opoziție, va fi regândit din temelii. Rămânând la lucrarea din urmă, relevant este că fiecare noțiune presupune propria manieră de a nega un pozitiv, și anume, generalul, ordinea sau forma. Este limpede că individualul, haosul sau materia presupun, fiecare în parte, o formă sau alta de negație, iar dintre acestea, haosul aduce cu sine forma radicală. Or, tocmai aceasta nu este adâncită de Noica, ceea ce va duce la o anumită înțelegere a neființei, în cuvintele Laurei Pamfil, o neființă „firesc integrată în ființă, sub forma golului activ înscris în lucruri”⁴¹. Să vedem totuși acea deschidere a *Criticii facultății de judecare* pe care Noica o vede, dar pe care nu o va adânci.

După cum spuneam mai sus, în ultimul capitol, „O trecere spre idealism”, în secțiunea a doua, cea despre lege, Noica introduce o nouă⁴² interpretare a lucrului în sine: „Ce-ar fi, atunci, dacă l-am concepe, dimpotrivă, drept specificul, diversul, individualul, ireductibilul, haosul? Ce-ar fi dacă l-am gândi ca specific prin excelență, nelegalitate prin

haos?”⁴³. Regăsim aici ambiguitatea inerentă demersului indicată mai sus, însă Noica, în cazul lucrului în sine, va stabili interpretarea în dreptul noțiunii de haos, ca adevărat opus al legii. Iar Noica recunoaște această idee în *Critica facultății de judecare*: „Pentru o singură dată ai impresia că regăsește Kant haosul: cu sublimul, cu infinitatea rațională a sublimului. Dar aci e la granița lucrurilor în sine. Kant nu le cunoaște și nu are ce face cu haosul din ele”⁴⁴. Într-adevăr, Kant vorbește despre haos în contextul sublimului dinamic: „[...] natura trezește cel mai mult ideile sublimului în *haosul* [subl. m.] ei sau în pustiirea și dezordinea cea mai sălbatică și lipsită de regulă, când lasă să se întrevadă măreție și forță”⁴⁵. După cum se știe, sublimul dinamic se instaurează atunci când conștiința se confruntă în siguranță cu natura ca forță, adică natura care poate anihila omul, care arată „nimicnicia facultății noastre de opoziție”⁴⁶, ceea ce îi dovedește omului faptul că este mai mult decât om, că este persoană, iar acest lucru nu poate fi distrus de forța naturii. Într-un cuvânt, sublimul dinamic *înaltă* omul. Așadar, pare că haosul are totuși o funcție pentru Kant. Însă, într-adevăr, după cum recunoaște Noica, Kant nu este interesat direct de haos, ci doar indirect. Sublimul presupune dubla mișcare regresivă și progresivă, regresivă de la ordine la haos și progresivă de la haos la ordine. Pornind de la ideea lui Noica a refuzului individualului, pe care o prelucrează pornind de la un pasaj din textul lui Kant, „Începutul prezumptiv al istoriei omenirii”⁴⁷, putem spune că avem aici de-a face cu o serie întreagă de refuzuri: omul refuză haosul instinctului (*i.e.* al naturii)⁴⁸, iar natura, prin forța ei, îi refuză omului această încercare de refuz (îi arată „nimicnicia facultății noastre de opoziție”), însă omul, în ultimă instanță, refuză încă o dată haosul naturii prin apel la ideile rațiunii, care-i arată superioritatea în fața naturii. Cu sublimul, Kant aduce cel mai aproape de filosofia sa o înțelegere radicală a neființei ca corelat al unui proces de deconstituire⁴⁹, însă Kant, „profesorul de drept”, după cum îl numește Noica, nu este interesat în mod direct de astfel de experiențe. Faptul că ele apar în demersul său, chiar și într-o manieră indirectă, arată totuși atașamentul său față de experiență în dauna sistemului. Or, Noica, în pasajul de mai sus, pare că vede destul de clar această chestiune care apare în analitica sublimului: haosul este recunoscut de Kant, însă el este imediat transformat într-un infinit rațional. Iată, așadar, o deschidere aparte a *Criticii facultății de judecare*, o deschidere recunoscută de Noica, dar pe care nu va merge⁵⁰, căutând în schimb deschiderile, golurile, din ființă, așadar privațiunile, nu acele experiențe care vin *împotriva* ființei (într-un mod „contrafinal” [*zweckwidrig*], cum spune Kant de câteva ori⁵¹) și care aduc cu sine confruntări de un cu totul alt tip decât cele dialectice.

NOTE

¹ Cel mai probabil, Noica a început să lucreze la ea în 1942, având în vedere că găsim idei sau chiar fraze din ea în articole din 1942. A se vedea, de pildă, Constantin Noica, *Echilibrul spiritual. Studii și eseuri*, pp. 296, 306, 311–313.

² Mircea Flonta, *Kant în lumea lui și în cea de azi*, p. 222. De altfel, citatul din *Devenirea întru ființă* pe care Mircea Flonta îl dă în nota 81 (Mircea Flonta, *op. cit.*, p. 246) reia de fapt o interpretare din *Două introduceri și o trecere spre idealism*.

³ *Ibidem*, p. 245.

⁴ Ion Ianoși, *Constantin Noica*, pp. 40 sq.

⁵ Laura Pamfil descrie astfel lucrarea: „găsește o trecere de la judecățile sintetice *a priori* kantiene spre dialectică și către o logică a rațiunii de tip hermeneutic. O posibilă ieșire din alternative interior (raționalism) – exterior (empirism).” Laura Pamfil, *Noica necunoscut*, pp. 265 sq.

⁶ Constantin Aslam, *Constantin Noica: Spre un model neoclasic de gândire. Perspective interpretative asupra scrierilor timpurii*, p. 151.

⁷ A se vedea Alexandru Boboc, „Kant în interpretarea lui Noica”, p. 161, unde este dată o listă de lucrări în care Noica se raportează la Kant, autorul atenționând totuși că nu are „intenția de a cuprinde totul”.

⁸ Zevedei Barbu, „Constantin Noica: Două Introduceri și o trecere spre Idealism (Cu traducerea primei Introduceri kantiene a «Criticii Judecării»”, București, Fund. Reg. pentru Literatură și Artă, 1943”, pp. 99–104.

⁹ Eugen Todoran, „«Critica facultății de judecare» în interpretarea lui C. Noica”, pp. 55 sq. Cf. p. 64.

¹⁰ De exemplu, Rodica Croitoru consideră că Noica interpretează filosofia lui Kant pe modelul „metafizicii platonice” (Rodica Croitoru, „Despre ideea kantiană de tehnică a naturii în interpretarea lui Noica”, p. 458).

¹¹ Ion Dur, „În contra lui Kant și a criticismului”, p. 125.

¹² *Ibidem*, p. 128.

¹³ Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, p. 10.

¹⁴ De exemplu, Mircea Flonta spune într-un loc că „[n]u știm câtă atenție a acordat tânărul Constantin Noica lucrărilor profesorilor săi despre Kant. Nu prea mare, probabil, de vreme ce nu le invocă” (Mircea Flonta, *Kant în lumea lui și în cea de azi*, p. 220). Or, în *Două introduceri și o trecere spre idealism*, Noica invocă interpretările unora dintre profesorii săi (de pildă, Constantin Rădulescu-Motru, Nae Ionescu sau Ion Petrovici). Sau, pentru a da un alt exemplu, Laura Pamfil întreabă următoarele: „Ce anume, din cuprinsul *Criticilor* kantiene atrage atenția tânărului Noica și unde anume, pe drumul gândirii sale, se produce fisura care îl separă de tradiționalismul kantian [adică înțelegerea *Criticii rațiunii pure* ca o teorie a cunoașterii; adăugarea mea]? [...] Cronologic, ni se pare aproape imposibil de surprins o asemenea schimbare” (Laura Pamfil, *Noica necunoscut*, pp. 178 sq.). Or, o lectură a *Două introduceri și o trecere spre idealism* arată că încă din 1943 Noica era tentat să înțeleagă *Critica rațiunii pure*, alături de Martin Heidegger (dar și în siajul lui Nicolai Hartmann; a se vedea Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, p. 121), ca pe o lucrare de metafizică, nu de teoria cunoașterii (Constantin Noica, *op. cit.*, pp. 14, 112). De altfel, Noica cunoștea interpretarea lui Heidegger a filosofiei kantiene cel puțin din 1942 (a se vedea, în acest sens, Constantin Noica, *Echilibrul spiritual. Studii și eseuri*, p. 311, unde acuză această interpretare ca fiind „prea «heideggeriană»”).

¹⁵ Expresia îi aparține lui Dragoș Grusea, care a folosit-o într-o discuție privată pe care am avut-o în marginea lucrării lui Constantin Noica *Două introduceri și o trecere spre idealism*.

¹⁶ Constantin Noica, *Jurnal filosofic*, p. 121.

¹⁷ Această grijă a lui Noica pentru metodă a fost remarcată de diverși comentatori (e.g., Viorel Cernica, „Modelul ontologic noician: sensuri, aplicații, aporii”, pp. 290–297, Constantin Aslam, *Constantin Noica: Spre un model neoclasic de gândire. Perspective interpretative asupra scrierilor timpurii*, pp. 151 sq.).

¹⁸ Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, p. 10.

¹⁹ *Ibidem*, p. 9.

²⁰ Constantin Noica, *Jurnal filosofic*, p. 7.

²¹ *Ibidem*, p. 79.

²² *Ibidem*, p. 9.

²³ Constantin Noica, *Schiță pentru istoria lui Cum e cu puțință ceva nou*, p. 22.

²⁴ Cf. *ibidem*, p. 7, unde vorbește despre „caracterul muzeal” și „mumificare” atunci când istoria este făcută sub premisele stricte ale „obiectivismului”. A se vedea, de asemenea, *ibidem*, p. 17.

²⁵ *Ibidem*, pp. 16, 115, 315.

²⁶ Cf. Constantin Aslam, *Constantin Noica: Spre un model neoclasic de gândire. Perspective interpretative asupra scrierilor timpurii*, pp. 92 sq.

²⁷ Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, p. 78.

²⁸ După cum se știe, Kant distinge între o disciplină care se ocupă de limitele rațiunii (propedeutica sau critica) și o disciplină care se ocupă de obiectele propriu-zise (doctrina), ultima putând fi la rândul ei pură sau

empirică. În acest sens, a se vedea, de pildă, Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 11/ B 25, A 841/ B 869 (Immanuel Kant, *Opere*, pp. 73, 743). Citatele din Kant le voi da, în cazul *Criticii rațiunii pure*, după prima și a doua ediție, iar în cazul celorlalte lucrări, după ediția Academiei Regale Prusace de Științe, iar în paranteze fac trimitere la traducerile românești.

²⁹ Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, p. 29.

³⁰ Pentru această rezumare, a se vedea ultimul alineat din *ibidem*, p. 51.

³¹ *Ibidem*, p. 76. Expresia apare și la pp. 79, 83.

³² De pildă, Alfred Baeumler, *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts*, pp. 16 sq., 307, lucrare pe Noica o citează de mai multe ori în *Două introduceri și o trecere spre idealism*. Pentru niște studii mai recente cu privire la acest lucru, a se vedea, de pildă, Günter Zöllner, „Die Wirkung der «Kritik der Urteilskraft» auf Fichte und Schelling”, sau un studiu recent în limba română, Dragoș Grusea, „Interpretarea transcendentă a artei la Kant și Schelling. De la *Critica facultății de judecare* la *Sistemul idealismului german*”. Cu privire la Fichte, a se vedea *ibidem*, p. 66.

³³ Poate în mod curios, Noica nu dezvoltă decât minimal această idee, spunând doar atât: „Ce-i rămăne de făcut [lui Kant, după impasul în care a ajuns]? Să caute totuși, din simetrie, legi și pentru acest al treilea câmp de aprioritate [...] sau, iarăși, din simetrie, să desființeze legile celorlalte două câmpuri; adică să opteze pentru *viața* spiritului, în loc de *lege*; pentru devenire conștientă și dialectică. Nu e sigur că a încercat prima soluție. Dar pe cealaltă cu siguranță n-a încercat-o el: avea s-o încerce idealismul” (Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, p. 119). Însă este posibil ca Noica să fi avut de gând să continue tocmai acest proiect, ducându-se către idealism, ceea ce, de altfel, a și făcut parțial, următoarea lui scriere fiind despre Hegel. Pasajul citat indică, de altfel, faptul că Noica se desprinde deja într-o anumită măsură de gândirea lui Immanuel Kant.

³⁴ Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, p. 83.

³⁵ După cum spune într-un alt context, „dacă [...] Kant își poate nesocoti pornirile fundamentale, interpretul este dator să nu le ascundă” (*ibidem*, p. 129).

³⁶ *Ibidem*, p. 91.

³⁷ Așadar, nu trebuie să confundăm starea de legalitate de care vorbește Noica aici cu conceptul kantian de legalitate (*Gesetzmäßigkeit*), care apare în tabelurile din cele două introduceri la *Critica facultății de judecare* și care ține de intelect, nu de facultatea de judecare. A se vedea, în acest sens, Immanuel Kant, „Erste Einleitung in die *Kritik der Urteilskraft*”, p. 246; Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, p. 198 (Immanuel Kant, *Critica facultății de judecare*, pp. 100, 135). În timp ce Rodica Croitoru traduce *Gesetzmäßigkeit* prin „legitate”, Noica traduce prin „legalitate” (Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, p. 184).

³⁸ De altfel, această ultimă secțiune a apărut într-o formă prescurtată într-un articol din 1942. A se vedea Constantin Noica, *Echilibrul spiritual. Studii și eseuri*, pp. 311–313.

³⁹ Totuși, Noica nu se aliniaza cu totul interpretării lui Heidegger, nu numai din cauza pendulării sale între două noțiuni de îngrădire, ci și deoarece el neagă ideea rădăcinii comune a facultăților. A se vedea, în acest sens, Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, pp. 66, 77. De altfel, Noica e mult mai apropiat, în anumite privințe, de interpretările neokantiene, de pildă, atunci când invocă preeminența logicii transcendente asupra esteticii transcendente (*ibidem*, p. 90).

⁴⁰ A se vedea, totuși, Constantin Noica, *Schiță pentru istoria lui Cum e cu putință ceva nou*, pp. 313 sq., unde încearcă să-l lase și pe Kant în urmă prin Fichte și Hegel.

⁴¹ Laura Pamfil, „Problema neantului în ontologia lui Constantin Noica”, p. 34. De altfel, dacă am înțeles bine, Laura Pamfil, în acest studiu, dincolo de atenta cartografiere a înțelesurilor neființei la Noica, indică voalat în final și acest fapt, anume că Noica respinge o înțelegere radicală a neființei, care apare totuși la alți filosofi, Laura Pamfil, prin menționarea morții, referindu-se la Heidegger. Însă o astfel de înțelegere radicală a neființei (care este relevantă în același timp pentru faptul de a fi) o găsim și la Schelling, de pildă, unul dintre filosofii la care Noica face referire implicit sub eticheta de „idealism” în *Două introduceri și o trecere spre idealism*.

⁴² O nouă interpretare față de interpretarea sa din teza de licență. A se vedea, în acest sens, Constantin Noica, *Concepte deschise în istoria filosofiei la Descartes, Leibniz și Kant*, pp. 143–205.

⁴³ Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, p. 92.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 94.

⁴⁵ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilkraft*, p. 246 (Immanuel Kant, *Critica facultății de judecare*, p. 188).

⁴⁶ *Ibidem*, p. 261 (trad. rom., p. 204).

⁴⁷ Constantin Noica, *Două introduceri și o trecere spre idealism*, p. 89.

⁴⁸ Immanuel Kant, „Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte”, p. 113 (Immanuel Kant, „Începutul prezumptiv al istoriei omenirii”, p. 86).

⁴⁹ Cu privire la termenul „deconstituire”, a se vedea Viorel Cernica, *Temporalitatea experienței nonjudicative. Vol. 1: Timpul lenei*, pp. 38 sq.

⁵⁰ De altfel, Noica însuși, în filosofia sa târzie, nu va mai vedea deloc haosul din sublim, ci doar infinitului rațional. A se vedea, în acest sens, Constantin Noica, *Devenirea întru ființă. Scrisori despre logica lui Hermes*, p. 196.

⁵¹ De exemplu, Immanuel Kant, *Kritik der Urteilkraft*, pp. 245, 259 (Immanuel Kant, *Critica facultății de judecare*, pp. 187, 202, același termen fiind tradus prin „lipsit de finalitate” sau „contrar finalității”).

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Aslam, Constantin, *Constantin Noica: Spre un model neoclasic de gândire. Perspective interpretative asupra scrierilor timpurii*, București, Editura Academiei Române, 2010.
- Baeumler, Alfred, *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts*, 2. durchgesehene Auflage, Tübingen, Max Niemeyer, 1967.
- Barbu, Zevedei, „Constantin Noica: Două Introduceri și o trecere spre Idealism (Cu traducerea primei Introduceri kantiene a «Criticii Judecării»”. București, Fund. Reg. pentru Literatură și Artă, 1943”, *Saeculum. Revistă de filosofie*, vol. 1, nr. 2, 1943, pp. 99–104.
- Boboc, Alexandru, „Kant în interpretarea lui Noica”, în Alexandru Surdu (coord.), *Simpozionul Național „Constantin Noica”. Ediția a V-a: „Cum e cu puțină ceva nou”. Timișoara, 24–25 mai 2013*, București, Editura Academiei Române, 2013, pp. 161–170.
- Cernica, Viorel, „Modelul ontologic noician: sensuri, aplicații, aporii”, în Alexandru Surdu, Viorel Cernica, Titus Lates (coord.), *Studii de istorie a filosofiei românești. Vol. 5: Centenar Constantin Noica (1909–2009)*, București, Editura Academiei Române, 2009, pp. 289–324.
- Cernica, Viorel, *Temporalitatea experienței nonjudicative. Vol. 1: Timpul lenei*, București, Editura Universității din București, 2017.
- Croitoru, Rodica, „Despre ideea kantiană de tehnică a naturii în interpretarea lui Constantin Noica”, în Alexandru Surdu, Viorel Cernica, Titus Lates (coord.), *Studii de istorie a filosofiei românești. Vol. 5: Centenar Constantin Noica (1909–2009)*, București, Editura Academiei Române, 2009, pp. 457–462.
- Dur, Ion, „În contra lui Kant și a criticismului”, în Alexandru Surdu (coord.), *Simpozionul Național „Constantin Noica”. Ediția a VI-a: „Concepte deschise”. Craiova, 23–24 mai 2014*, București, Editura Academiei Române, 2014, pp. 114–133.
- Flonta, Mircea, *Kant în lumea lui și în cea de azi. Zece studii kantiene*, Iași, Polirom, 2005.
- Grusea, Dragoș, „Interpretarea transcendențială a artei la Kant și Schelling. De la Critica facultății de judecare la Sistemul idealismului german”, *Studii de istorie a filosofiei universale*, 25, 2017, pp. 57–70.
- Ianoși, Ion, *Constantin Noica*, ediție revăzută, București, Editura Academiei Române, 2006.
- Kant, Immanuel, *Kritik der Urteilkraft*, în Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*, Band V, Berlin, Georg Reimer, 1908.
- Kant, Immanuel, *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, în Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*, Band VIII, Berlin, Walter de Gruyter, 1923.
- Kant, Immanuel, „Erste Einleitung in die Kritik der Urteilkraft”, în Preußischen Akademie der Wissenschaft (Hrsg.), *Kant's gesammelte Schriften*, Band XX, Berlin, Walter de Gruyter, 1942.
- Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. Jens Timmermann, Hamburg, Meiner, 1998.
- Kant, Immanuel, *Critica facultății de judecare*, traducere de Rodica Croitoru, București, BIC ALL, 2007.

- Kant, Immanuel, *Opere: Critica rațiunii pure; Critica rațiunii practice; Critica facultății de judecare*, ediție, prefață, cronologie, note, comentarii de Ilie Pârvu, traducere de Nicolae Bagdasar, Elena Moisuc, Vasile Dem. Zamfirescu și Al. Surdu, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, 2017.
- Kant, Immanuel, *Începutul prezumptiv al istoriei omenirii*, în Kant, Immanuel, *Mici scrieri despre morală, religie și politică*, traducere de Mircea Flonta și Hans-Klaus Keul, cu colaborarea lui Grigore Vida, selecție, prefață, prezentări și note de Mircea Flonta și Hans-Klaus Keul, București, Humanitas, 2024.
- Noica, Constantin, *Jurnal filosofic*, București, Humanitas, 1990.
- Noica, Constantin, *Concepte deschise în istoria filosofiei la Descartes, Leibniz și Kant*, București, Humanitas, 1995.
- Noica, Constantin, *Schiță pentru istoria lui Cum e cu puțină ceva nou*, București, Humanitas, 1995.
- Noica, Constantin, *Echilibrul spiritual. Studii și eseuri: 1929–1947*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, București, Humanitas, 1998.
- Noica, Constantin, *Devenirea întru ființă. Scrisori despre logica lui Hermes*, studiu introductiv de Sorin Lavric, București, Humanitas, 1998.
- Noica, Constantin, *Două introduceri și o trecere spre idealism. Cu traducerea primei Introduceri kantiene a Criticii judecării*, București, Humanitas, 2018.
- Pamfil, Laura, „Problema neantului în ontologia lui Constantin Noica”, *Arguments*, 2, 2003, pp. 5–37.
- Pamfil, Laura, *Noica necunoscut. De la uitarea ființei la reamintirea ei*, Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 2007.
- Todoran, Eugen, „«Critica facultății de judecare» în interpretarea lui C. Noica”, în Virgil Colțescu (coord.), *Bicentenarul Criticii facultății de judecare. Studii*, Timișoara, Tipografia Universității din Timișoara, pp. 54–64.
- Zöller, Günter, „Die Wirkung der «Kritik der Urteilskraft» auf Fichte und Schelling”, în Reinhard Hiltcher, Stefan Klinger, David Süß (Hrsg.), *Die Vollendung der Transzendentalphilosophie in Kants „Kritik der Urteilskraft”*, Berlin, Duncker & Humblot, 2006, pp. 315–349.