

Prof. univ. dr VICTOR VOICU  
Facultatea de Istorie și Filozofie  
Catedra de Filozofie  
Universitatea „Dunărea de Jos”, Galați

**CONSTANTIN NOICA DESPRE ISTORIE  
SI IMPLICAREA IN ISTORIE**  
*Constantin Noica's View About History and Implication in History)*

**Abstract**

*The focus of this paper is the vision of romanian philosopher Constantin Noica about history. He think that we must end with history, more concretly, that we must pass over this sickness of historical spirit. In this way, it is build a psychological vision about history whit an unique sens: from the left to the right. So, i tis about an assimetrical irreversibility of the history - this is the lesson that history give to us.*

„Mi-am trăit viața în idee, *fără rest*, spre deosebire de alții care și-o sfârșesc cu un rest și care astfel merită să fie regretați. Sunt în ceea ce am publicat. Dacă lucrările mele nu sfârșesc odată cu mine, voi sfârși a doua oară odată cu ele. Este bine să sfârșim”.  
(C. Noica, *Notă testamentară*)

Un element ce facilitează situarea operei lui C. Noica într-un anumit context cultural inter și post-belic este și modul în care eseistul și publicistul român a înțeles istoria, cât și implicarea sa mai mult sau mai puțin directă, mai mult sau mai puțin afirmată în conținutul socio-politic al fragmentelor de istorie pe care le-a trăit.

Ca și Eliade, Noica era stăpânit de teama de a nu fi „confiscat” de istorie, cum reiese cu mare claritate din *Mathesis* unde, într-o ambiguitate ce pare deliberată, opinează că va trebui „să sfârșim, într-un fel, cu istoria”, mai exact, să depășim acea maladie a spiritului istoric prin care s-a ajuns să caute (el, spiritul respectiv), în altă parte, când îl avea în el”.

Descriind istoria mai mult dintr-o perspectivă psihologistă, Noica o prezintă ca având un sens unic: *de la stânga la dreapta*, căci secolul XVII îl privim la stânga celui de-al XIX-lea, Platon vine mai la stânga lui Aristotel, cauzele unui război mai la stânga lui. Aici ar sta ireversibilitatea

asimetrică a istoriei. „Sensul de la stânga la dreapta – va scrie el -, acesta este extraordinara lecție pe care ne-o dă istoria. Restul îl găsești în oricare alt câmp de cercetări... Desigur, pentru că o citesc (istoria – n.n.), pentru că o găsesc în cărți și foile rămân la stânga. Când sfârșești o carte, toată cartea, cu întreg conținutul ei, a rămas la stânga. E supărător, poate, dar așa este. Am nevoie de un sens unic, pentru că așa cere istoria (mai degrabă, *filosofia istoriei* – n.n.). Sensul unic trebuie să fie psihologicește ceva pentru mine: este, atunci, sensul de la stânga la dreapta”<sup>1</sup>. Istoria, așadar, ar fi uni-direcționată de actul lecturii .

Tocmai această perspectivă psihologistă l-a făcut, credem, să afirme că spiritul istoric s-ar apleca spre realitatea „de

<sup>1</sup> Constantin Noica, *Mathesis sau bucuriile simple*, Editura Humanitas, București, 1992, pp. 38-39.

alături” pentru a găsi sensul în acea „altă parte”, în loc să-l caute în el însuși.

Evident, o astfel de discuție a istoriei nu se înscrie în hotarele unui discurs filosofic trasate pe un fundament științific, ci apare ca o filozofie preponderent eseistică ce are tangențe mai evidente cu literatura. De altfel, de multe ori, Noica „filosofează” nu atât în numele adevărului propriu-zis, rezultat al gândirii logice, ci doar sub semnul *direcției* adevărului, al căii ce trebuie urmată pentru a-l releva. Cunoașterea este concepută astfel ca o aventură a spiritului care sfârșește, uneori, nu în cunoscut, ci în *alter-itate*.

Am mai atenționat cu altă ocazie<sup>2</sup> că în *Mathesis*, pledând pentru bucuriile „simple”, Noica constată că doar cultura geometrică le poate asigura, spre deosebire de istorie, situată de el la antipodul geometriei. Geometria este purul, este ideea limpezită, clasificată, în timp ce istoria este impurul, este cursul josnic al vieții. Istoria este numai „alterație”, este „asimetrică”, „particulară”, este doar una din multele „lumi posibile”. De aici apelul său: „Lepădați-vă de istorie. Alegeți izolarea, alegeți pe acela care omite restul și vizează exclusiv formele pure”<sup>3</sup>. Și aceasta, întrucât viața nu ne-o rezolvă lucrurile care „se consumă”, ci lucrurile care „nu se consumă”. Bucuriile adevărate, stabile, n-au nevoie de valori istorice precum „progresul și prefacerea”. Omul este „ființă stătătoare”, este „singura ființă care poate să stea”. „Nu am nevoie, nu am ce face cu lumea care este. Nu se poate trăi decât în lumea care ar putea fi... Am întors lumii spatele. Am văzut că e imposibilă și acum stau”<sup>4</sup>. Așadar, nu istorie, ci logică, nu durată, ci adevăr.

În aceeași lucrare, autorul scrie că insul „nu numai că se simte solidar cu istoria, dar are conștiința clară că el face

istoria, că gestul lui are perspectivă, că tot ceea ce face astăzi durează și modifică realitatea”<sup>5</sup>. Transpare aici un punct de vedere diametral opus celui de mai sus. Inconsecvență? Nu. Credem că în acest joc livresc al lui Noica putem găsi îndemnul socratic de a analiza un fapt (sau un concept) din variate unghiuri de vedere în scopul apropierii cât mai mult posibil de esența faptului (conceptului).

De altfel, „judecarea” istoriei va fi continuată sau chiar începută cu adevărat în *De caelo* unde întâlnim o analiză mai completă a ceea ce Noica numea „tirania puterilor anonime”<sup>6</sup>, puteri care depreciază valoarea individului și între care situează și „istoria”.

Impresia cu care rămâi după lecturarea operei sale este că istoria îi apare lui Noica irelevantă pentru om, neștiințifică, cultivând, sau gândind o „conspirație a tăcerii împotriva-i”. Aceasta, pe motivul că istoria ca atare, așa cum este ea narată și înțeleasă de gândirea obișnuită, nu poate fi o istorie a omului și nici a oamenilor, n-ar reprezenta nimic și pe nimeni, ci ar fi o fabulă care ar fi putut să nu fie inventată. Adevărata istorie – opina el în revista „Adsum” (tipărită în august 1940) este *cea care nu este*. Revelatorie este doar absența, căci prezența, prin oglinzile sale „concave” poate mistifica totul.

Transpare aici, indiscutabil, avertismentul dat celor ce falsifică istoria, cât și atitudinea gânditorului față de acele comunități (sau colectivități) care „își dau – fără urmărirea, adesea, a unui sens general – determinații de tot soiul, a căror lentă acumulare pretinde să devină într-o zi istorie”<sup>7</sup>. Or, din această perspectivă, istoria este și poate fi redată doar ca *istorisire* și nu ca istorie.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> C. Noica, *De caelo. Încercare în jurul cunoașterii și individului*, în „Vremea”, 1937, pp. 79-125.

<sup>7</sup> C. Noica, *Spiritul românesc în cumpătul vremii. Șase maladii ale spiritului contemporan*, Editura Univers, 1978, p. 42.

<sup>2</sup> vezi Victor Voicu, *Filozofie românească*, Editura Dominus, 1999, pp. 199-200.

<sup>3</sup> C. Noica, *Mathesis*, ed. citată, p. 44.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 67; 57.

Așa se explică și cultivarea de către Noica, atât în discursul filosofic, cât și în cel publicistic, a unei frici fără conținut, a unui sentiment de teamă formală în fața istoriei concrete, teama de a încerca fie și cel mai mic lucru și care apare ca o continuare a discursului din *Mathesis* privind imposibilitatea de a face orice. Aceasta ar fi, în accepția noiciană, „diagrama” unei stări umane caracterizată prin exces de *luciditate* în fața istoriei cuprinsă de delir.

Receptarea autenticității ideilor emise de socraticul Noica pe tema adusă în discuție și înțelegerea adevăratei lor semnificații pot fi facilitate de lecturarea (sau meditația asupra) operei sale și dintr-o perspectivă sociologică care să țină cont de contextul socio-cultural și politic al vremii, de dezbaterile de idei, de contradicțiile și de atmosfera intelectuală a epocii, precum și de programele-manifest elaborate tacit sau explicit de vârfurile intelectualității.

Indiferent de auto-situarea față de istorie sau față de modalitatea de a „face” sau gândi istoria, implicarea sa (chiar și numai ideatică) în evoluția unui anumit moment de istorie este în afara oricărei discuții. Evident în acest sens este și „naționalismul” promovat de Noica, chiar dacă e departe de modul în care a fost receptat de diverși exegeți (mai mult sau mai puțin loiali intenționalității intime a gânditorului de la Păltiniș) care îl învinuiesc pe Noica pentru o pretinsă complicitate cu contextul unei istorii oficiale, sugerând că ar fi fost atașat unui naționalism ce coincide cu cel oficial, indiferent de perioadă. Speculând un anumit „teribilism” inerent tinereții (am în vedere aici simpatia sa pasageră față de doctrina legionară, atitudine întâlnită, de altfel, nu numai la tânărul Noica, ci și la alți tineri intelectuali de valoare ai epocii), prezent mai ales în publicistica sa din revistele vremii, unii comentatori văd în Noica, îndeosebi cel interbelic, fie un „cosmopolit” care ar fi surclasat valorile naționale, fie un supradimensionator al acestora, iar alții, referindu-se la etapa publicistică de după

detenția comunistă, insinuează că Noica s-ar fi lăsat „recuperat” de autoritățile comuniste încadrându-se într-o pretinsă „nomenclatură” spirituală specifică epocii, fiind mult simpatizat de culturologii naționaliști ai etapei<sup>8</sup>.

Se impune aici să facem precizarea că etichetarea într-un fel sau altul a unui autor nu poate face abstracție de contextul socio-politic în care a trăit și a scris. Receptarea unei opere dar, în egală măsură, și scrierea acesteia, și cu atât mai mult a unei opere filosofice pe de o parte, și contextul general în care a fost concepută pe de altă parte, se află într-un raport de determinare cu dublu sens.

Și, dacă avem în vedere prima etapă a creației noiciene, cea a tinereții, este evident faptul că a fost marcată, conform și spuselor lui Mircea Eliade, de începutul unui conflict între *cultură* și *putere*, conflict despre care Nietzsche spunea că este camuflat cu grijă de aceasta din urmă<sup>9</sup>. Perioada respectivă era martora unei tensionări a istoriei care va avea un prim punct critic asasinarea, la sfârșitul lui 1933 a lui I. Gh. Duca urmată de arestarea lui Nae Ionescu – mentorul cel mai influent al generației '30 și a unor șefi legionari, iar publicația acestora – „Criterion” – a fost suspendată. Deși s-a dovedit nevinovăția lor evenimentul a lăsat urme asupra conștiinței unor tineri intelectuali ce percepeau climatul socio-politic ca ostil libertății spiritului, tineri atrași oarecum de ideologia legionară nu atât dintr-o logică specifică activismului politic, ci mai curând ca urmare a unor „alunecări” utopice sau a unor teribilisme estetice, consecințe ale unui fel de „romantism românesc” ce viza înlăturarea tradițiilor și obiceiurilor considerate piedici în calea ascensiunii națiunii române. Referindu-se la atracția exercitată de Garda de Fier, Alexandru Paleologu nota că

<sup>8</sup> vezi, în acest sens, Al. George, *Neîntâlnirea cu Noica*, în „România Literară”, nr. 30, 31, 1992.

<sup>9</sup> Friderich Nietzsche, *Dincolo de bine și rău*, Ed. Humanitas, 1991, p. 42.

aceasta „a găsit audiență mai ales la o parte neevoluată a populației, ale cărei sentimente naționaliste și xenofobe sunt mai ușor de ațâțat, dar asta nu era singura ei dimensiune. La Garda de Fier au aderat, din alte rațiuni decât cele ce îi asiguraseră succesul populist, și mulți intelectuali, majoritatea de formație franceză, care vedeau în ea o *revoluție spirituală*. Această mișcare era un recurs la tradiții mistice, avea ceva pur în structurile ei inițiatice, fiind totodată un apel la asumarea existenței prin prisma pericolului și a aventurii”<sup>10</sup> (s.n.).

Evident, manifestare tipică pentru nonconformismul juvenil. Și, referindu-se la „rătăcirile” în hățișurile istoriei ale unor tineri din elita intelectuală a României de atunci, același Al. Paleologu scria: „Pentru Mircea Eliade trebuie să fi fost un fel de mișcare eretică de tipul celei a catarilor și, totodată, un ordin inițiativ monastico-militar. Cioran vedea în ea o ruptură în istorie, o înnoire a elitelor. Lui Noica i se părea că discerne ceva care se identifica pentru el cu imperativul categoric. Era, probabil, singurul care vedea această relație cu morală kantiană”<sup>11</sup>.

Și tocmai această trebuință a eu-lui său etic poate explica și justifica oarecum tangența lui Noica cu ideologia mișcării legionare. A fost, așadar, o relație circumstanțială, de conjunctură, o „întâlnire” prin care moralitatea creștină a prea tânărului gânditor se spera a fi întrupată, fără ca Noica să fi fost sau să fi sperat să fie un om politic, sau să fi cultivat o alianță între cultură și politică.

Nu numai Noica, ci și contemporanii săi: Eliade, Cioran, Țuțea și aproape toți cei din generația '30, au eludat politica, conștientizându-și *rostul* în altă parte. „Spre deosebire de majoritatea tinerilor – va nota mai târziu Eliade – nu credeam că generația mea avea destin

politic, așa cum avusese generația războiului și cum speram că vor avea generațiile care vor veni după noi. *Destinul nostru era exclusiv cultural*. Aveam de răspuns la o singură întrebare: suntem sau nu suntem capabili de o cultură majoră sau suntem condamnați să producem, ca până în 1916, o cultură de tip provincial, traversată meteoric, la răstimpuri, de genii solitare ca Eminescu, Hașdeu, Iorga?”<sup>12</sup>.

Poate aici ar trebui să inserăm și amărăciunea exprimată de tânărul Noica cu privire la statutul oarecum marginalizat al filosofiei românești în raport cu cea occidentală atunci când, aducând în discuție termenul românesc de *petrecere* ca sinonim posibil al celui de *devenire*, comentează, cu sarcasmul obișnuit, că termenul respectiv „l-au expropriat cheflirii. Singura noastră devenire este în chef, în distracție, în înstrăinare”<sup>13</sup> sau atunci când, afirmând că filosofia ți-o dă doar „întâlnirea cu celălalt” și nu refugiul în natură, conchide că „e încă prea multă natură în România”<sup>14</sup>,

Pentru înțelegerea mai adecvată a „naționalismului” noician se impun a fi subliniate și alte câteva elemente. În 1932 observa, în *Scrisoare unui european*<sup>15</sup>, că „istoria nu te lasă în pace”, deoarece ea reclamă participarea la un „naționalism spiritual”, la realizarea – după ce fusese înfăptuită Unirea – a naționalității în plan spiritual, prin căutarea unor „sensuri românești”. Comentând gradul său de „convertire la acest ideal”, sugera că „noi suntem esteți”, adepți ai „purismului”, chiar dacă – nota el – unii (e vorba de tinerii ce se amestecau în politică) propuneau soluții utopice. Transpare de aici, cât se poate de neîndoielnic, faptul că Noica (chiar la vârsta de 23 ani) se auto-includea în rândul celor ce practicau „gestul pur”, reperele poziției

<sup>10</sup> Alexandru Paleologu, *Minunatele amintiri ale unui ambasador al golanilor*, Ed. Humanitas, 1991, p. 85.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Mircea Eliade, *Memorii*, vol. 2, Ed. Humanitas, 1991, p. 234.

<sup>13</sup> C. Noica, *Jurnal metafizic*, Ed. Humanitas, 1990, p. 7.

<sup>14</sup> C. Noica, *Idem*, p. 6.

<sup>15</sup> Publicată în „Axa”, anul I, nr. 3 din 27 noiembrie 1932.

sale „politice” fiind circumscrise de el însuși: „voi fi la dreapta, la dreapta spiritului colectivității românești”. Nu voia să amestece – nici atunci și n-a făcut-o nici mai târziu – cultura cu politica, ceea ce ar fi viciat *rostul istoric* al culturii. Chiar într-un articol de mai târziu, *Fii înfricoșător de bun*<sup>16</sup>, în care s-a spus că Noica vorbește despre „misiunea” Legiunii, autorul realizează mai mult un joc lingvistic sub forma unor speculații privind diferențele de semnificație între „a voit să facă” și „a voit să fie”, sau raportul dintre „bun” și „bine”, între „înfruptuitor” și „binefăcător”, speculații ce nu au tangență prea mare cu substanța filosofică specifică gândirii sale. Cu excepția acestui articol, celelalte (chiar cele publicate în „Buna Vestire” care demonstrează o înțelegere oarecum filosofică a creștinismului) denotă, în mare parte, teama lui continuă față de pericolul de a te lăsa confiscat de istorie.

Situația poate fi transferată și asupra publicisticii de după 1963 interpretată, de asemenea, de unii comentatori, ca rezultat al aceleiași cochetării între „naționalismul” autorului și contextul istoric și socio-politic. Katherine Verdely de pildă, vede în opera noiciană produsă sub regimul totalitar comunist<sup>17</sup> continuarea directă a controverselor interbelice asupra specificului național, constatând – nu știm pe ce bază – că Noica „nu a fost în nici un caz eroul intransigent al unei opoziții față de guvernarea totalitară a partidului”, relația sa cu fragmentul de istorie în cauză, îndeosebi cu partidul comunist fiind marcată de ambiguitate.

De altfel, punctul de plecare al unei astfel de atitudini – cel puțin curioasă – cred că ar putea fi localizat într-un comentariu al lui Mircea Eliade care, după întâlnirea cu Noica la Paris în 1972 (dată la care acesta

publicase deja *Douăzeci și șapte trepte ale realului*, 1969 și *Rostirea filosofică românească*, 1970), vedea în el un ins ce a ieșit din tragismul detenției „hotărât să accepte condițiile istorice ale României de azi, și deci să-și concretizeze activitatea și creația în acele sectoare care sunt tolerate. Într-un cuvânt, Dinu, care a înțeles atât de bine filosofia lui Hegel, acceptă istoria – știind că oricare altă decizie l-ar conduce la tăcere, sterilitate sau nevroză<sup>18</sup>.”

Lăsând la o parte faptul că precizările lui Eliade vizează cu totul alt sens decât cel al interpretărilor de tipul de mai sus, nu putem fi de acord nici cu afirmația lui că Noica ar fi acceptat istoria (în sens de asimilare a ei), tocmai el care, în toată opera, s-a ferit constant de pericolul de a fi absorbit de istorie, de a fi manipulat de aceasta. Mărturie este nu numai opera ci și viața sa.

Dacă ar fi să acceptăm „naționalismul” noician, îl putem accepta doar ca un *românism* îmbrăcat în haine metafizice, în sensul străduinței sale de a convinge că și cultura românească și limbajul ei specific pot fi apte de realizări metafizice de anvergură în acord cu filosofia europeană, anahoretul de la Păltiniș dovedindu-se chiar obsedat de accesul culturii românești la universalitate, de intrarea ei „în însăși substanța culturii majore”, intrare văzută posibilă doar prin „propunere de vocabule”<sup>19</sup>, adică prin crearea de *concepte* adecvate – singurele instrumente ce permit unei culturi să-și dobândească conștiința sa problematizată și capacitatea de a-și înțelege propria-i menire.

<sup>16</sup> Publicat în „Buna Vestire”, anul IV, nr. 2 din 10 septembrie 1940.

<sup>17</sup> În *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu*, Ed. Humanitas, 1994, pp. 249-300.

<sup>18</sup> M. Eliade, *Jurnal*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 69.

<sup>19</sup> C. Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Ed. Eminescu, 1987, p. 268.